

# **CULTURAS E HISTÓRIA DOS POVOS INDÍGENAS**

**4º MÓDULO**

## **Conhecendo os Povos Indígenas no Brasil Contemporâneo**

**Carlos Magno Naglis Vieira**

**Ilda de Souza**

**Rogério Vicente Ferreira**

**Campo Grande, MS - 2014**





CULTURAS E HISTÓRIA  
DOS POVOS INDÍGENAS

4º MÓDULO

CONHECENDO OS POVOS INDÍGENAS NO  
BRASIL CONTEMPORÂNEO

Carlos Magno Naglis Vieira  
Ilda de Souza  
Rogério Vicente Ferreira

Campo Grande, MS - 2014



Este trabalho está licenciado com uma Licença Creative Commons -  
Atribuição-CompartilhaIgual 4.0 Internacional.



# SUMÁRIO

## CAPITULO I

### A Sociodiversidade dos Povos Indígenas no Brasil e em Mato Grosso Do Sul 5

1. O que saber sobre os povos indígenas no Brasil de hoje? 7

2. Os povos indígenas e a história do Brasil 9

3. Os Povos Indígenas em Mato Grosso do Sul 12

Referências Bibliográficas 34

Sugestão de atividades para o trabalho em sala de aula 38

## CAPITULO II

### Uma breve reflexão sobre as Diversidades Linguísticas e os Povos do Pantanal de Mato Grosso do Sul 41

Introdução 43

1. Línguas do Tronco Tupi-Guarani 57

2. Línguas do Tronco Macro-Jê 59

3. Língua da Família Arauak 62

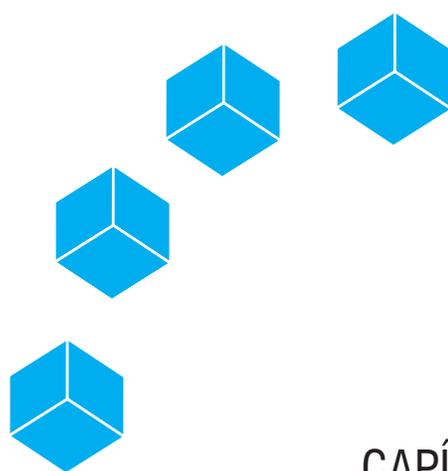
4. Família Guaicuru 68

5. Línguas não classificadas 70

Referências Bibliográficas 74

Anexo 1 79





## CAPÍTULO I

# A SOCIODIVERSIDADE DOS POVOS INDÍGENAS NO BRASIL E EM MATO GROSSO DO SUL



## CAPÍTULO I

### A SOCIODIVERSIDADE DOS POVOS INDÍGENAS NO BRASIL E EM MATO GROSSO DO SUL

Carlos Magno Naglis Vieira<sup>1</sup>

#### 1. O QUE SABER SOBRE OS POVOS INDÍGENAS NO BRASIL DE HOJE?

Escrever e estudar sobre as populações indígenas do Brasil, em pleno século XXI, significa compreender uma diversidade de povos, com características e costumes diferentes dos padrões culturais da sociedade não-índia, principalmente no que se refere à história, sistemas sociais e econômicos, línguas, culturas e crenças. De acordo com a historiografia indígena, estima-se demograficamente que a população indígena que habitava o território nacional por volta de 1.500, ou seja, antes da chegada da frota de Pedro Álvares Cabral, era de aproximadamente 5 milhões de indígenas.

Os estudos históricos do etnólogo Curt Nimuendaju registraram que antes da colonização europeia existiam cerca de 1.400 grupos indígenas em território brasileiro. Segundo o antropólogo João Pacheco de Oliveira, “eram povos de grandes famílias linguísticas – tupi-guarani, jê, karib, aruak, xirianá, tucano, etc” (OLIVEIRA, 2006, p. 21). Mas a incapacidade dos europeus em subjugar os diversos grupos indígenas era grande e acabaram identificando todos os que não eram tupi, como índios “Tapuios”. Tal identidade silenciava e ocultava os indígenas quanto a sua organização e cultura (cf. OLIVEIRA, 2006; CUNHA, 1992).

Entretanto, pode-se resumir apontando que o processo de colonização do Novo Mundo está relacionado com o desaparecimento desses grupos, quer absorvidas na sociedade dos colonizadores, quer dizimados pela violência a que os índios, em geral, foram submetidos durante os últimos cinco séculos. Mas, isso não significa afirmar que os índios estão acabando, conforme muitos discursos e visões equivocadas da sociedade. Na verdade, esse modelo de discurso, construído por uma sociedade dominante

---

<sup>1</sup> Graduação em História (2005) e Mestre em Educação (2008) pela Universidade Católica Dom Bosco. Doutorado da Universidade Católica Dom Bosco (2011 - 2014). Pesquisador do Projeto Observatório de Educação Escolar Indígena/MEC/CAPES. Vice líder do grupo de pesquisa Interculturalidade e Educação (UCDB) e membro do grupo de pesquisa Antropologia, Diversidade Cultural e Educação Escolar Indígena (UFMS).

dentro de uma lógica colonizadora, reflete o posicionamento e o lugar que a sociedade encontrou para os povos indígenas ao longo da história do país.

Atualmente, o Brasil reconhece a diversidade sociocultural dos povos indígenas. Ela se expressa pela presença de mais ou menos 283 povos indígenas distintos, habitando centenas de aldeias localizadas em praticamente todos os estados da Federação. Vivem em 628 terras indígenas descontínuas, totalizando 12,54% do territorial nacional. Apesar da ampla distribuição, mais de 60% da população indígena está concentrada na região da Amazônia Legal<sup>2</sup>.

Do litoral ao sertão, da caatinga ao pantanal, da floresta ao cerrado, são muitos os ambientes nos quais os povos indígenas estão localizados, resultando em diferentes formas de interação e adaptação a natureza e em diferentes modos de vida. Há povos que tem na agricultura sua principal fonte de alimentos, enquanto outros diversificam suas estratégias de sobrevivência com atividades de pesca, caça e coleta de produtos silvestres. E há também aqueles que estão inseridos na economia de mercado, seja comercializando excedentes seja vendendo sua força de trabalho, como é o caso de grande parte da população Terena em Mato Grosso do Sul.

No Brasil, observamos que não existe um modelo homogêneo de índios.

Suas identidades são dinâmicas e forjadas na relação com outros povos, indígenas e não indígenas. Ao reconhecer a existência de diferentes povos, identificamos centenas de culturas, cada uma das quais com uma forma específica de organização social: povos que habitam em florestas e outros no Cerrado; que vivem da pesca ou da caça; cujas musicalidades são diversas; que têm tipos de moradia e modelos familiares distintos etc. (COLLET, PALADINO, RUSSO, 2014, p. 45).

## OS POVOS INDÍGENAS NO BRASIL

<b>POPULAÇÃO INDÍGENA</b>	<b>817.900</b>
<b>ETNIAS INDÍGENAS</b>	<b>283</b>
<b>TERRAS INDÍGENAS</b>	<b>628</b>
<b>ALDEIAS INDÍGENAS</b>	<b>4.067</b>
<b>LÍNGUAS INDÍGENAS</b>	<b>180</b>

Fonte: IBGE/2010

<sup>2</sup> No site do Instituto Socioambiental, podemos ver uma tabela com todos os grupos indígenas que habitam o território nacional, baseados em dados atuais, ([www.socioambiental.org](http://www.socioambiental.org)).

## 2. OS POVOS INDÍGENAS E A HISTÓRIA DO BRASIL

A história do povoamento indígena no Brasil é, antes de tudo, uma história de despovoamento, tendo em vista as epidemias, as guerras intertribais e guerras contra os europeus (verdadeiros massacres), entre outros. Se for possível considerar que o total de nativos que habitavam o atual território brasileiro em 1.500 estava na casa de cinco a seis milhões de pessoas, conforme afirmado anteriormente, na atualidade não ultrapassa os 0,5 % da população brasileira<sup>3</sup>.

Despovoamento, portanto, eis o primeiro grande traço da história indígena no Brasil, como, de fato, ocorreu em toda a América em proporções gigantescas. Destaca-se que esta longa história foi, na verdade, uma história de “mal entendidos”, em que houve pouco esforço na tentativa de conhecer e respeitar o “outro”, portador da diferença, da alteridade. A tentativa dos europeus, desde o início, sempre foi o de dominar, de colocar as populações nativas a serviço do grande projeto de colonização e cristianização destas terras.

O conhecimento que temos sobre os povos nativos da América foi possível graças aos registros produzidos por missionários e viajantes de várias nacionalidades que aqui aportaram, desde o século XVI, particularmente os portugueses. Uma grande fonte de registros são os relatórios dos colonizadores e outros estrangeiros que por aqui passaram, assim como a correspondência dos jesuítas e as gramáticas da “língua geral” (elaboradas pelos jesuítas, a partir da língua falada pelos tupis e usando a gramática da língua portuguesa. Anchieta e tantos outros se expressaram por meio dela, chegando a ser a língua mais usada na costa do Brasil até meados do século XVIII). É importante registrar que este conhecimento inicial sobre o “outro”, o nativo, foi totalmente realizado pelos europeus, ou seja, com toda a carga do etnocentrismo.

No Período Colonial houve muita discussão, sobretudo na Europa, sobre a origem dos povos nativos das Américas, conhecidos erroneamente como *índios*: uns acreditavam que eram descendentes das tribos perdidas de Israel, outros duvidavam até que fossem humanos. Em 1537, o papa Paulo III proclamou a humanidade dos índios na Bula *Veritas Ipsa*. Como o critério de humanidade era inicialmente religioso (se tinham alma), então, a partir deste documento papal, fica oficialmente afirmada a humanidade dos povos nativos americanos.

3 De uma estimativa de mais de 5.000.000 índios para o século XVI, chegou-se em 1998 a um total de 302.888 índios, considerando as pessoas que vivem nas Terras Indígenas. **Fonte:** Anuário Estatístico do Brasil 1998. Rio de Janeiro: IBGE, v.58, p.1-143-1-152, 1999.

Em seu livro “Aprender Antropologia”, Laplantine (2006) fala da disputa nesse período dos “descobrimientos”, a qual gerou uma dupla resposta ideológica; de um lado o dominicano Bartolomé de las Casas que defendia, de forma um tanto romântica, a visão do bom selvagem e do mal civilizado; de outro lado, o jurista Sepúlvera Pertence, o qual defendia uma posição diametralmente oposta, a do mau selvagem e do bom civilizado. Ambas as respostas, segundo o mesmo autor (LAPLANTINE, 2006) continuam sendo dadas até o tempo presente, o que dificulta uma visão mais objetiva e real da questão indígena nos tempos atuais.

Quanto às dúvidas sobre as origens dos povos ameríndios, hoje já se conhece um pouco mais sobre as origens do povoamento da América: supõe-se que os povos ameríndios foram provenientes da Ásia, entre 14 mil e 12 mil anos atrás (ou mais tardiamente, segundo pesquisas arqueológicas e datações mais recentes). Teriam chegado por via terrestre, por intermédio do estreito de Bering, no extremo nordeste da Ásia.

Este dado (pré) histórico e genético confirma outro elemento, o de que estes povos se originam de outra matriz cultural que não a nossa, tradicionalmente descrita como originária de uma tradição greco-romana, por um lado, e judaico-cristã, por outro. Supõe-se, assim, que são tradições culturais, visões de mundo, linguagem e traços físicos, dentre outros, completamente diferentes da matriz cultural ocidental.

Neste ponto, podemos fazer pequena digressão, acerca de uma questão conceitual que atualmente chamamos de *subalternização dos saberes*. Em outras palavras, as populações indígenas em nosso país constituem povos com saberes e processos culturais, sociais, históricos profundamente diferenciados, portanto, constituidores de conhecimentos construídos a partir de outras visões de mundo, que por conta das teorias racionalistas ocidentais, acabam sendo “incluídos” em nossas lógicas de produção e reprodução de saber, sem terem status de conhecimento. São povos “eticamente diferentes” (BRAND, 2011), com saberes, fazeres, visão e experiências históricas próprias, conseqüentemente, sistematizam seus conhecimentos de forma diferente. Colocados como seres desprovidos “de saber e cultura”, seus saberes tradicionais acabam sendo marginalizados em nossa educação regular formal.

Com raras exceções, os povos indígenas no Brasil foram vistos, ao longo destes séculos, ora como posse (tentativas de escravidão e trabalhos forçados), ora como povos selvagens que deveriam sofrer os efeitos da evangelização e civilização, ora como empecilhos ao desenvolvimento do país (massacres praticados pelos bandeirantes e pelas frentes de expansão das fronteiras agropastoris). Só mais

recentemente, em 1910, com a criação do SPI (Serviço de Proteção aos Índios) o estado brasileiro estabelece, pela primeira vez, uma política para atender a questão indígena.

Engana-se quem pensa, entretanto, que no transcorrer desta história dos povos indígenas, no Brasil, eles somente sofreram derrotas, foram submetidos, escravizados e tratados como incapazes e débeis. Nas entrelinhas da própria história oficial, ainda que contada pelos vencedores, podemos perceber que houve neste período muitos atos heroicos e de resistência – basta ver, estudar e aprofundar o tema conhecido como “a confederação dos Tamoios”; algumas vezes os povos indígenas fizeram alianças contra os invasores e outras contra os próprios portugueses; apenas para dar alguns exemplos – assim como processos de negociação e hibridização cultural.

Cristina Pompa, em seu livro “A Religião como tradução”, desenvolve esta forma alternativa de encarar a história destes povos nativos em sua relação com os demais segmentos sociais do Brasil Colonial (em especial missionários e colonizadores), não como blocos monolíticos opostos e irredutíveis (POMPA, 2003, p. 21), e sim como uma realidade dinâmica de mudanças, adaptações e constantes negociações. A autora busca mostrar como diferentes grupos indígenas “tomaram e transformaram ‘para si’ o que se apresentava como ‘outro’” (POMPA, 2003, p. 25), ou seja, a capacidade dinâmica destes povos indígenas de serem sujeitos ativos no processo de constituição da sociedade colonial, redefinindo identidades, hibridizando e “traduzindo” práticas culturais para formarem, dessa forma, novas realidades.

É óbvio que nesse processo histórico de “encontro” entre os povos indígenas e, inicialmente, os colonizadores europeus, não houve nenhum equilíbrio cultural e, sim, “reais relações de força e as situações objetivas de opressão e até de genocídio” (POMPA, 2003, p. 29); mesmo assim, esse “outro” indígena não pode ser considerado apenas como objeto mudo e passivo, mas se apresenta como interlocutor e agente ativo.

O importante, após estas breves reflexões, é percebermos que os povos ameríndios estão praticamente ausentes da historiografia brasileira, e quando são contemplados, quase sempre é de maneira etnocêntrica e estereotipada, ora como bons selvagens (visão romântica), ora como selvagens e empecilhos para o avanço da civilização e do progresso.

### 3. OS POVOS INDÍGENAS EM MATO GROSSO DO SUL

Mato Grosso do Sul é o estado brasileiro com uma grande diversidade demográfica e de múltiplos *ethos* culturais. No contexto desta singularidade cultural apresenta-se uma significativa população indígena, estimada em 73 295 mil pessoas<sup>4</sup>. Com a segunda maior população do país, destacam-se em seu cenário multicultural, os seguintes povos indígenas: Kaiowá, Guarani (Ñandeva), Terena, Kadiwéu, Guató, Ofaié, Kinikinau, Atikum e Camba. No caso destes dois últimos: o povo Atikum migrou originalmente do interior do Estado de Pernambuco, conforme veremos mais adiante e o povo Camba, em Corumbá, ainda não é oficialmente reconhecido pela FUNAI.

Analisando o no cenário regional observamos que os grupos indígenas são resultantes de um processo histórico agressivo e violento, conforme identificamos nas leituras das produções historiográficas sobre o Estado, principalmente aquelas que destacam a questão econômica. Nelas compreendemos que os migrantes estrangeiros que povoaram a região, principalmente na década de 1920<sup>5</sup>, são populações colonizadoras, que além do interesse no domínio e na exploração do território e do mercado, provocaram, por consequência, um “esparramo”<sup>6</sup> (BRAND, 1993), um “confinamento”<sup>7</sup> (BRAND, 1997) e um silenciamento dos grupos que já habitavam o local (NASCIMENTO, XAVIER, VIEIRA, 2011).

Neste sentido, essa “colonialidade do poder” que ainda perdura muito forte pelo Mato Grosso do Sul, fizeram e ainda fazem as populações indígenas “moldar e remoldar sua organização social, construir e reconstruir sua forma de vida e desenvolveram complexas estratégias, alternando momentos de confrontos direto, permeados por enorme gama de violência, com negociações, trocas e alianças (NASCIMENTO, BRAND, 2006, p.02). Em virtude desses

4 Cf. dados do IBGE, senso 2010; ([http://www.ibge.gov.br/indigenas/indigena\\_censo2010.pdf](http://www.ibge.gov.br/indigenas/indigena_censo2010.pdf))

5 Referimos-nos ao Estado de Mato Grosso, período anterior a divisão do Estado, em 11 de outubro de 1977.

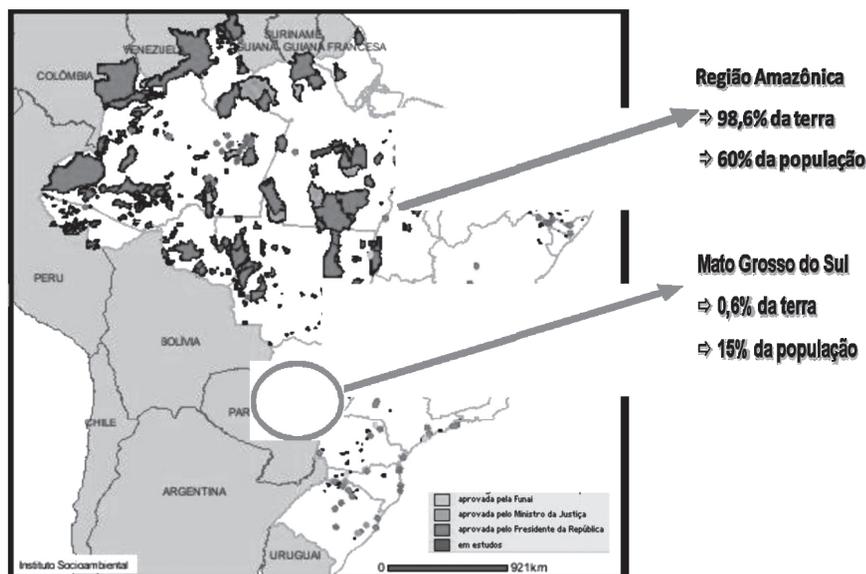
6 O termo esparramo, segundo Brand, foi amplamente empregado pelos informantes indígenas para caracterizar o processo de destruição das aldeias e o desmantelamento das famílias extensas em função do desmatamento. É o processo de dispersão que precede o confinamento no interior das reservas. A informação pode ser consultada em BRAND, Antônio Jacó. *O confinamento e seu impacto sobre os Pãi/Kaiowá*. Porto Alegre: Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul – PUC/RS. 1993. Dissertação (Mestrado em História).

7 Segundo Brand, o confinamento dos Kaiowá e Guarani deu-se por diferentes fatores, em especial, em decorrência da perda de seus territórios tradicionais, provocando a falta de condições para manterem seu modo – de - ser nos tekoha (aldeias) tradicionais, fazendo com que se aglutinassem dentro das reservas instaladas pelo SPI. A informação pode ser consultada em BRAND, Antônio Jacó. *O Impacto da perda da Terra sobre a tradição Kaiowá/Guarani*. Tese (Doutorado em História) – Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, 1997,

acontecimentos e das condições de vida desse povo, se pode perceber que as populações indígenas parecem ser as que mais têm sofrido com essa situação, pois desde a colonização, vêm sendo posicionados como minorias étnicas e por esse motivo, têm vivido “nas margens da sociedade branca ou como obstáculos para a implantação dos valores civilizatórios, sendo vistos como ervas daninhas que devem ser eliminadas, sufocadas” (BACKES e NASCIMENTO, 2011, p.25) e silenciadas na identidade do Estado.

A constante desse relacionamento entre os povos indígenas do Estado, particularmente os Guarani (Kaiowá e Nandeva), foi a sistemática perda dos seus territórios, chegando à atualidade com uma porção muito reduzida de território, o que dificulta a reprodução física e cultural dos mesmos. A população aumenta, mas, com um mínimo de qualidade de vida e sem as condições para as práticas culturais tradicionais.

### Terras indígenas no Brasil e em Mato Grosso do Sul



Fonte: Instituto Socioambiental (ISA, 2010)

Através do mapa acima é possível perceber a exiguidade dos territórios dos povos indígenas no Estado de Mato Grosso do Sul. A proporção de terra por indígena é escandalosa, impossibilitando qualquer tentativa de reconstituição das formas tradicionais de organização social e política destes povos.

Os estudos e os dados estatísticos do último Censo (IBGE, 2010) sobre os povos indígenas do Estado de Mato Grosso do Sul, apontam para um expressivo crescimento populacional indígena em contexto urbano, principalmente na capital do Estado. Entre as principais justificativas e fatores para o deslocamento de índios

para o espaço urbano estão: a falta de trabalho nas comunidades indígenas, a degradação da terra, a necessidade de um tratamento de saúde, a falta de escolarização na aldeia ou algum desentendimento ou conflito com lideranças ou membros da comunidade (MUSSI, 2006).

Na sequência, abaixo, informações básicas sobre cada um dos principais povos indígenas do Estado de Mato Grosso do Sul.

### O povo Kaiowá e Guarani

As primeiras informações da existência dos Kaiowá e Guarani foram produzidas pelos jesuítas e viajantes durante o período colonial. Nesses relatos, o povo Guarani habitava uma extensa região de florestas tropicais localizada nas intermediações das colônias ibéricas da América do Sul (CUNHA, 1992) e com isso compunha um dos maiores grupos étnicos que residia na região.

Os relatos, ainda, ressaltam que o povo Kaiowá e Guarani é considerado descendente dos índios Itatines ou Guarani-Itatines, grupo indígena que localizava na região do Itatim, atual Mato Grosso do Sul. Sobre esse período colonial da História Indígena o que mais o caracteriza é a ausência de fontes bibliográficas e documentais que tratam diretamente sobre as populações indígenas e mais precisamente da história.

O povo Guarani encontra-se espalhado em pequenos grupos pelo território nacional e demais países da América do Sul. No Brasil, os índios Guarani estão distribuídos em três subgrupos: Nhandeva, Mbya e Kaiowá com aproximadamente 50 mil pessoas<sup>8</sup>. Grande parte dessa parcela se localiza no Estado de Mato Grosso do Sul. De acordo com os estudos de Brand (1997) e Vietta (1998), em Mato Grosso do Sul os Nhandeva (ou Nhandeva) são os únicos que se autodenominam Guarani.

No Estado, os Kaiowá e Guarani encontram-se distribuídos em oito reservas históricas, e outras áreas retomadas a partir dos anos de 1980, totalizando 22 Terras Indígenas (TI). Deste grupo merece destaque, na região do Mato Grosso do Sul as Terras Indígenas de Dourados, Amambaí e Caarapó que juntas atingem a maior densidade demográfica por hectares. O território tradicional Guarani, segundo Brand (1997), conhecido como *ñande retã* (nosso território), correspondia a um amplo território que se estendia, “ao norte até os rios Apa e Dourados e, ao Sul, até a Serra de Maracaju e os afluentes do rio Jejuí, chegando a uma extensão este-oeste de aproximadamente 100 km, em ambos os lados a Serra de Amambaí”, abrangendo uma extensão de fronteira com o Paraguai,

8 Cf. dados do IBGE – Censo 2010.

especialmente áreas tendo como característica “matas e córregos” (BRAND, 1997, p.22).

A aldeia, para o povo Guarani, é o espaço para a continuidade do seu modo de ser. Cada aldeia “era composta por um complexo de casas, roças e matas, mantém historicamente características muito semelhantes especialmente no que se refere à distribuição e à quantidade de famílias, organização sócio-econômica-política-religiosa. Uma aldeia podia estar composta por uma ou várias famílias extensas” (BRAND, 1997 p. 24). Nos dias atuais, “a aldeia [...] não oferece mais as condições necessárias para a reprodução das relações sociais que ainda estão presentes no imaginário Kaiowá/Guarani. Neste novo quadro, os caciques passam a ocupar uma posição secundária, não lhes cabendo mais o envolvimento em questões políticas ou de caráter mais estrutural” (VIETTA, 1998, p.56).

Essas desorganizações internas (fragmentação e comprometimento das formas tradicionais de organização social e política) presentes em grande parte das aldeias Kaiowá e Guarani devem-se, à ocupação do espaço territorial indígena pelos colonizadores. Durante essa ocupação, os indígenas foram expulsos, assassinados, ou mesmo mortos por epidemias. A violência de todo esse processo pode ser referida quando se analisa os períodos mais recentes da história do povo Kaiowá e Guarani (1940 – 1970). Nele se nota que uma grande parcela das aldeias Kaiowá e Guarani em Mato Grosso do Sul foram invadidas por fazendeiros, expulsando delas os seus verdadeiros ocupantes (BRAND, 1997).

As primeiras frentes não indígenas mais recentes que adentraram no território Kaiowá e Guarani ocorreram durante a Guerra do Paraguai, sobretudo a partir de 1880. Enfim, com a formação da comissão de demarcação dos limites territoriais entre Brasil e Paraguai, inicia a história e instalação da Companhia Matte Laranjeira em território Guarani. Os estudos demonstram que a Cia Mate Laranjeira provocou a aceleração dos aldeamentos dos Kaiowá e Guarani por impor limites entre os espaços ocupados pela empresa e os indígenas e, também, foi responsável por uma nova ordem geoeconômica do Estado. Em síntese, a Companhia Matte Laranjeira:

Embora não questionasse a posse da terra ocupada pelos índios, nem fixasse colonos e desalojasse comunidades, definitivamente, das suas terras foi, contudo, responsável pelo deslocamento de inúmeras famílias e núcleos populacionais, tendo em vista a colheita da erva mate. Interferiu menos, ao que parece, na vida dos Kaiowá e Guarani, do que iniciativas posteriores. Tampouco constituíram problemas mais sérios as primeiras fazendas de gado que, no final do

século XIX e início do século XX, que se instalaram nas regiões de campo entre Amambaí, Ponta Porã e Bela Vista [...] (BRAND e NASCIMENTO, 2006, p. 05).

Durante esse período da Cia Matte Laranjeira inicia o processo compulsório do confinamento. A ocupação definitiva de todo território indígena Kaiowá e Guarani ocorreu no momento da implantação da política de colonização do Estado Novo, por Getúlio Vargas. A criação da Colônia Agrícola Nacional de Dourados (CAND)<sup>9</sup>, pelo decreto-lei nº 5.942 de 28 de outubro de 1943, está inserida dentro de uma política de desenvolvimento cujo objetivo é ocupar os espaços vazios e povoar as regiões fronteiriças do país, promovendo a integração de determinados estados brasileiros. A implantação da Colônia Agrícola trouxe para os Kaiowá e Guarani sérios problemas, pois sua criação atingiu uma significativa área do território indígena, em especial as aldeias de Panambi e Panambizinho, todas localizadas nas proximidades de Dourados (BRAND, 1997).

A Colônia Agrícola Nacional de Dourados (CAND) marcou o início de uma difícil luta dos índios pela recuperação de suas terras. As populações indígenas que habitavam as aldeias incorporadas pela colonização acabaram sendo expulsas e com isso tiveram que ser transferidas para outras Reservas. Em síntese, a Colônia provocou a transferência de inúmeras famílias extensas para dentro das Reservas demarcadas pelo Serviço de Proteção ao Índio (SPI), entre os anos de 1915-1928.

Durante o período de 1915 a 1928, o Serviço de Proteção ao Índio (SPI), demarcou pequenas extensões de terra para a população indígena. No entanto, os estudos de Brand e Nascimento revelam que a demarcação tinha o “objetivo de confinar os inúmeros núcleos populacionais dispersos em amplo território no atual Estado do Mato Grosso do Sul” (2006 p. 05). A chegada dos novos colonizadores, no final da década de 1960 impulsionou um grande crescimento populacional na região e a instalação de empreendimentos agropecuários no Estado, notadamente nos espaços que abrigavam a população Guarani e Kaiowá, o que caracterizou de confinamento (BRAND, 1997).

Este período de colonização do Estado Novo contribuiu para o desmatamento excessivo da região sul do Estado, pois grande

9 A criação da Colônia Agrícola Nacional de Dourados abarcava uma área a ser retirada das terras da União, no então território Federal de Ponta Porã (BRAND, 1997, p.75). Para compreender melhor sobre a Colônia Agrícola Nacional de Dourados conferir as leituras de NAGLIS, Suzana Gonçalves Batista. **“Marquei aquele lugar com o suor do meu rosto”: os colonos da Colônia Agrícola Nacional de Dourados**. 2008. Dissertação (Mestrado em História). UFMS, Dourados; OLIVEIRA, Benícia Couto de. **A política de colonização do Estado Novo em Mato Grosso (1937-1945)**. 1999. 255 f. Dissertação (Mestrado em História). UNESP, Assis.

parte da mata nativa foi substituída pela pastagem para a criação de gado. Nesse tempo denominado de “esparramo<sup>10</sup>” que os índios Kaiowá e Guarani sofreram com inúmeras consequências, sendo: a perda da terra, a destruição das aldeias e a desarticulação das famílias extensas. Com a perda do território tradicional, *os tekoha*<sup>11</sup>, a população indígena Kaiowá e Guarani teve que procurar aldeias mais próximas para se alojarem e com isso acabaram engajando-se como mão-de-obra barata para os fazendeiros, na derrubada do mato.

Para o povo Kaiowá e Guarani a perda do território não significou apenas o deslocamento geográfico e a perda da terra, pois a vida dentro da Reserva impôs grandes transformações principalmente na sua relação com o território tradicional. Devido a todos esses fatores provocados pela alteração no território, os indígenas foram obrigados a disputar os lotes cada vez mais reduzidos dentro das próprias Reservas.

Outro problema enfrentado pelos índios em consequência da perda da terra é a grande procura de trabalho assalariado nas usinas de álcool e açúcar da região por jovens adultos casados ou solteiros, isso tem provocado ausências por longo período da aldeia o que está comprometendo o seu papel na organização social do grupo (VIETTA, 1998).

Em síntese, muitos dos problemas presentes nas aldeias Kaiowá e Guarani têm refletido na organização social, isto é, no seu “modo de ser” (*Teko Porã*). Por conta desse processo histórico desfavorável, surgem sérias dificuldades, que preocupam, como por exemplo, o alcoolismo, o alto índice de desnutrição, a prostituição, a tuberculose, o suicídio, a violência interna, a sobreposição de lideranças nas aldeias, a reordenação da organização familiar, a substituição das práticas religiosas tradicionais pelas crenças das religiosas neopentecostais. Todos problemas, que somados à situação de *confinamento*, reduzidas extensões de terra para viver, tendem a inviabilizar o *bem viver* deste povo.

### O povo Terena

Os Terena são remanescentes do grupo Txané-Guaná, visto que, os Guaná são uma sociedade composta por grupos que além

10 O termo *esparramo*, segundo Brand, foi amplamente empregado pelos informantes indígenas para caracterizar o processo de destruição das aldeias e o desmantelamento das famílias extensas em função do desmatamento. É o processo de dispersão que precede o confinamento no interior das reservas (BRAND, 1997, p.82).

11 De acordo com os estudos de Brand (1997) *tekoha* é o espaço legítimo que os índios Guarani realizam seus rituais, cantos e danças. Para os indígenas fora dos limites do *tekoha*, não existe um significado.

dos Terena (Etelenoé), destacam-se os Laiana, Echoaladi e os Kinikinau. Fazem parte da família linguística Aruak, e por isso, os Terena apresentam várias características socioculturais resultantes dessa tradição.

A principal característica reside no papel relevante desempenhado pela agricultura na sua economia. Antigamente, a agricultura dos Txané era admirada pela sua sofisticação, com a utilização até mesmo de uma espécie de arado (warere-apêti) [...]. As outras características são as terminologias de parentesco [...], a estrutura social fortemente patrilinear (AZANHA, 2004, p. 02).

As primeiras informações registradas por cronistas sobre o grupo Terena aparecem a partir do século XVI, quando esse mesmo grupo habitava a região do Chaco Paraguai<sup>12</sup>. Em muitos documentos, os indígenas aparecem ora como índios Guaná, ora como índios Txané. Isso nada mais é do que uma designação especial, dada pelos conquistadores espanhóis aos grupos Guaná-Txané, inclusive os que migraram para o lado oriental da Bacia do Paraguai, na região do atual Mato Grosso do Sul.

Os Guaná-Txané localizavam-se em aldeias onde a disponibilidade de terras era ainda grande. As aldeias possuíam, aproximadamente, 30 a 40 casas, no qual cada casa abrigava um total de 20 a 30 pessoas. A escolha do território para o estabelecimento das aldeias levava em conta a disponibilidade das matas para a formação das roças e a criação de animais.

A história do povo Terena tem sido descrita a partir de quatro grandes momentos: por ele denominados de: “*Tempos Antigos*, *Tempos de Servidão*, *Tempos Atuais*” e “*Tempo de Despertar*”, sendo o último período criado pelo indígena Claudionor Miranda em sua dissertação de mestrado em Desenvolvimento Local (MIRANDA, 2006).

O primeiro momento, intitulado de *Tempos Antigos*, é marcado a partir da saída do povo Terena do Chaco, devido à pressão sofrida por parte dos colonizadores europeus, que habitavam a região em busca das minas de prata. Com a ocupação do pantanal sul-mato-grossense pelos indígenas Terena, foi possível estabelecer alianças importantes com os Guaicuru e conquistadores portugueses. As

12 A historiadora Vera Lúcia Ferreira Vargas, em sua dissertação de Mestrado em História, pela Universidade Federal do Mato Grosso do Sul, explica que a região do Chaco é formada por aproximadamente, 700 mil quilômetros, compreendendo partes dos territórios da Bolívia, Argentina, Paraguai e Brasil e estabelece limites com os pampas ao sul do rio Salado, com a região andina a oeste, com o planalto de Chiquito e Velascos a noroeste e com os rios Paraguai e Paraná. No Brasil, onde atualmente encontra-se o estado de Mato Grosso do Sul, região alagadiça, estende-se até pouco abaixo da cidade de Miranda, formando o pantanal sul-mato-grossense (VARGAS, 2003, p. 40).

alianças constituídas pelo grupo visavam a sobrevivência e algumas vantagens. Mas, devido os contatos formados com os demais grupos provocaram transformações culturais e econômicas nessa população indígena (MIRANDA, 2006 e VIEIRA, 2004).

A eclosão da Guerra com o Paraguai (1864-1870) afetou integralmente a população Terena, pois um dos locais de conflito atingiu diretamente o território Terena. Na região de conflito havia um grande número de aldeias que formavam a maior população indígena residente naquele local.

O segundo momento, conhecido como *Tempos de Servidão*, assinala o final da Guerra com o Paraguai, período que registra a reorganização do espaço territorial indígena e a dispersão dos índios Terena por fazendas da região. O final da guerra com o Paraguai “representou para as sociedades indígenas Terena o começo de uma batalha pela sua sobrevivência, pois, além de muitos indígenas terem sido dizimados, muitos outros ficaram doentes” (VARGAS, 2003, p.53).

Além dos fatores já mencionados, com o final da Guerra da Tríplice Aliança com o Paraguai, muitas pessoas aventureiras e ambiciosas migraram para a região. A onda migratória que se instalou nas proximidades das aldeias Terena acabou acarretando uma fragilização dos laços de parentescos, o que provocou profundas alterações socioeconômicas, em especial, no que se refere a posse de terras e loteamento de áreas coletivas.

Com a implantação da comissão liderada pelo Marechal Cândido Rondon, em 1904, nas terras do atual Mato Grosso do Sul e anos depois com a criação do Serviço de Proteção ao Índio (SPI), registra o terceiro momento, denominado de *Situação de Reservas*. É durante esse período, de 1904 e 1905, que ocorre a demarcação das primeiras Reservas Indígenas: Cachoeirinha, Bananal, Ipegue e Lalima, no município de Miranda (VIEIRA, 2004). De acordo com os estudos posteriores de Claudionor Miranda, a demarcação “na época, poderia ter sido a melhor solução” para o seu povo, mas o autor acredita que “este fator foi uma das principais causas que contribuiu para a geração de conflitos internos nas comunidades Terena (MIRANDA, 2006, p. 34).

Segundo Vieira,

A demarcação permitiu que o governo liberasse o restante das terras para frentes expansionistas de criação de gado e, posteriormente, a plantação de soja. Como fator importante no processo de ocupação, o governo implementou a política integracionista dos indígenas considerados arredios ou não “civilizados”, com o objetivo de transformá-los em pequenos produtores rurais. Em consequência dessa política, a população indígena foi confinada em pequenas

glebas de terra, possibilitando o trabalho de catequese dos missionários com os indígenas (2004, p. 28).

Com relação ao conceito *Tempo de Despertar*, o quarto e último momento sugerido por Miranda, “ressalta as profundas mudanças que ocorreram no seu meio externo imediato (sociais, políticos e ambientais) e a ruptura entre a sociedade tradicional Terena [...]” (MIRANDA, 2006, p. 35). Para o autor, esse momento é “marcado pela inserção dos patrícios Terena nos espaços que antes não eram ocupados por eles”. (2006, p. 36). Com afirmação o autor remete aos cargos ocupados por índios Terena, como é o caso do representante da Fundação Nacional do Índio/FUNAI de Campo Grande, de Vereadores no município de Nioaque e Dois Irmãos do Buriti, o considerável número de professores-índios e técnicos agrícolas nas aldeias.

Atualmente a população indígena Terena, está estimada em 28 845 mil pessoas<sup>13</sup>, distribuídas em dez Terras indígenas, sendo uma extensão de 19 mil hectares de terras. Suas aldeias são cercadas por fazendas e espalhadas por seis municípios do Estado: Miranda, Aquidauana, Anastácio, Sidrolândia, Dois Irmãos do Buriti, Nioaque e Rochedo.

Segundo Azanha (2004), esse grupo, também reside na reserva Guarani, no município de Dourados/MS, na reserva Kadiwéu, município de Porto Murtinho/MS e no Estado de São Paulo, na reserva de Araribá. Dados do IBGE (CENSO, 2010) demonstram que muitos dessa população vivem em centros urbanos, a maioria em Campo Grande/MS. Essa proximidade, muitas vezes, leva esses índios a serem considerados “índios civilizados”, ou “aculturados” ou “índios urbanos”. Na verdade, muitas das pessoas com certeza desconhecem o cotidiano dessas aldeias, principalmente Terena, ou talvez, até não saibam da existência. Pois, segundo Azanha, “os Terena não querem ser como a gente, apesar das aparências. Eles querem isso sim, ter o que temos, do ponto de vista material. Eles, por incrível que possa parecer, querem continuar Terena [...], ser Terena e simplesmente querer ser Terena” (2004, p. 01).

### O povo Kadiwéu

Os Kadiwéu são descendentes da família dos Mbayá – Guaikuru<sup>14</sup>, grupo encontrado mais intensamente na região

13 Cf. IBGE – CENSO 2010.

([http://www.ibge.gov.br/home/presidencia/noticias/noticia\\_visualiza.php?id\\_noticia=2194&id\\_pagina=1](http://www.ibge.gov.br/home/presidencia/noticias/noticia_visualiza.php?id_noticia=2194&id_pagina=1))

14 O etnônimo Guaikuru referia-se, basicamente, aos habitantes com o característico sufixo étnico - yiqui/ - yegi (SILVA, 2004, p. 39).

setentrional do Grande Chaco, por volta do século XVII e XVIII. De acordo com os estudos do historiador Giovani Silva, “os Guaikuru compreendiam diversos grupos como os Abipon, Mocovi, Toba, Pilagá, Payaguá e os Mbayá” (2004, p. 40). Nos estudos dos cronistas tudo indica que os Mbayá sejam os ancestrais dos Kadiwéu e o último grupo a migrar para o lado esquerdo do Chaco Paraguai.

É na região do Chaco que os Mbayá – Guaikuru mantinham certa preponderância sobre outros grupos indígenas e formaram um dos grupos de grande resistência à presença ibérica na região. A forte oposição aos portugueses e espanhóis contou com a grande habilidade, a resistência física e o caráter guerreiro dos indígenas que souberam incorporar o cavalo europeu.

Sem esse animal, teria sido praticamente impossível o desenvolvimento do legendário modelo guerreiro dos Mbayá – Guaikuru, conhecido desde a época colonial como índios cavaleiros. Isso possibilitou um aumento do seu território e do seu poderio bélico, pois com o cavalo, puderam entrar em contato com grupos indígenas mais distantes, de modo a lhes impor uma espécie de subordinação (SILVA, 2004, p. 41).

Ao contrário de outros grupos indígenas que utilizavam o cavalo apenas na caça e na coleta, os Kadiwéu utilizavam o cavalo como montaria. Devido ao espírito guerreiro, os Mbayá – Guaikuru estenderam suas ações bélicas, saqueando e roubando nas proximidades das encostas andinas do Chaco. Ainda, em virtude do poderio militar, os Mbayá – Guaikuru transformaram-se em um dos principais obstáculos às frentes colonizadoras, tanto espanhola como portuguesa, desempenhando um papel fundamental na definição de limites territoriais do Brasil na região.

No século XVIII, muitos índios pertencentes ao grupo dos Mbayá, estiveram sob influência de jesuítas espanhóis para a catequização, mas não houve êxito para estabelecer uma missão, o que provocou a expulsão dos padres jesuítas, sem entretanto, terem cumprido sua obrigação.

No mesmo século, “com a descoberta de metais preciosos na região de Cuiabá, nova situação foi criada na história de contato dos Guaikuru com os não índios” (SILVA, 2004, p. 46). Os invasores, agora de canoa, tornaram-se alvos distantes para esses índios. Para ajudar no confronto, os Guaikuru se aliaram aos Payaguá (canoeiros), para atacar as monções<sup>15</sup>, causando sérios prejuízos.

15 As monções eram expedições fluviais povoadoras e comerciais nas quais predominaram populações oriundas do Estado de São Paulo. As expedições navegavam pelo rio Tietê e pela rede de afluentes do rio Paraná e Paraguai até chegar a cidade de Cuiabá. A duração das viagens era pelo menos 05 meses. As embarcações comportavam até trezentas ou quatrocentas arrobas de mercadorias desde aquelas destinadas às necessidades imediatas da vida. Para maior

A contínua resistência que os Mbayá – Guaikuru ofereceram aos portugueses foi objeto de sérias preocupações por parte dos colonizadores, os quais tentavam sempre estabelecer uma aproximação com os índios. [...] a intenção dos portugueses em ganhar a confiança dos índios com meio de ajudar a assegurar a posse de territórios para domínio colonial luso-brasileiro, já que este era continuamente ameaçado, na fronteira do sul de Mato Grosso, pela presença espanhola. Embora atacando, ora portugueses (como em 1778, próximo ao Forte de Coimbra), ora espanhóis, os Mbayá – Guaikuru foram levados a estabelecer relações de proximidade [...] perspectiva que deixava os portugueses temerosos das consequências que pudessem advir desta aliança [...] (SILVA, 2004, p. 48-49).

Em fins do século XVIII, os Mbayá – Guaikuru chegaram a um acordo com a Coroa portuguesa, devido às perdas incessantes desta última. Sendo assim, em 1791, os indígenas, junto a Coroa Portuguesa, firmaram o “tratado de perpétua paz e amizade”. Nesse acordo, os índios asseguravam a posse de um extenso território e a aliança portuguesa para suas guerras. Mas, registros de cronistas demonstram que com o passar do tempo, os índios Guaikuru foram perdendo o seu espírito guerreiro, principalmente devido à dizimação da população, causada por uma série de doenças (MANGOLIN, 1993). Paralelo a essas doenças, os indígenas entraram em contato com a bebida alcoólica, através do comércio brasileiro, o que, também, acarretou na perda de grande parte de sua riqueza.

Na história de contato dos índios Kadiwéu, um fato importante ainda não mencionado, foi a participação dos indígenas na Guerra do Paraguai (1864-1870). Durante o conflito entre Brasil e Paraguai, a aliança com os Guaikuru revelou ser de grande importância para os planos de vitória dos brasileiros. Com o pós-guerra, na intenção de procurar solução para os futuros desentendimentos entre índios Guaikuru e soldados brasileiros, o governo do Estado de Mato Grosso, como forma de pagamento aos serviços prestados durante a Guerra do Paraguai, mandou delimitar “definitivamente” um território para os índios Kadiwéu, cuja área era de aproximadamente 373.024 ha e sua extensão demarcada atingia a proximidades da Serra da Bodoquena até o Rio Paraguai (MANGOLIN, 1993; SILVA, 2004).

A demarcação da Reserva Indígena para os Kadiwéu em início da década de 1980 acabou acarretando inúmeros problemas fundiários, oriundos de sucessivas tentativas de invasão de terra e

---

aprofundamento do tema, ver texto clássico de HOLANDA, Sérgio Buarque de. **Monções**. São Paulo: Brasiliense, 1990.

conflitos com os posseiros da região da Bodoquena. Apelidados de *baianada* pelos indígenas, os posseiros foram responsáveis por uma nova demarcação de terras no território indígena Kadiwéu.

A definitiva demarcação da Reserva Indígena Kadiwéu foi empreendida pela FUNAI, em colaboração com o Exército Brasileiro, no início da década de 1980. Nessa época as terras dos Kadiwéu localizavam-se no recém-criado Estado de Mato Grosso do Sul. Especialmente entre 1979 e 1980, o clima de tensão na área foi grande, uma vez que alguns arrendatários e proprietários limítrofes à área Kadiwéu se sentiram prejudicados com o processo demarcatório e impediram mais de uma vez a nova delimitação da área (SILVA, 2004, p. 85).

Conforme Silva, “a nova demarcação de terras, concluída em 1981, definiu a área da Reserva Indígena em 538.535,7804 ha e cercou-se de muita tensão com os invasores” (2004, p. 85). A atual reserva indígena Kadiwéu está situada entre a “Serra da Bodoquena (a leste) e os rios Niutaca (norte/noroeste), Nabileque (oeste), Paraguai (sudoeste) e Aquidabã (sul)” (Siqueira, 1993, p. 05). No entanto, é possível afirmar que a população indígena Kadiwéu é a única no Estado de Mato Grosso do Sul, que manteve a posse de uma extensão de terras significativas, o que lhe permite hoje, melhores condições de vida<sup>16</sup>.

Atualmente a Terra Indígena Kadiwéu está no município de Porto Murtinho, onde é difícil o acesso aos não índios. Sua população indígena é estimada em aproximadamente 1.629 pessoas<sup>17</sup>. A Reserva Indígena inclui cinco grandes aldeias, sendo que as duas maiores constituíram-se em torno do posto da FUNAI. A aldeia maior, Bodoquena, (antigo Posto Indígena Presidente Alves de Barros), localiza-se no nordeste da Terra indígena, ao pé da Serra da Bodoquena, vizinha à aldeia Campina, situada a 5 km de Bodoquena. Na porção oeste do Estado de Mato Grosso do Sul localiza-se a Aldeia Indígena Barro Preto. A aldeia Tomazia fica, aproximadamente, 30 km distante do P. I. São João, mais especificamente ao sul da Terra Indígena. Também, nas proximidades, encontra-se a aldeia São João. Nessa aldeia habitam índios Terena e os índios Kinikinau (SIQUEIRA, 1993).

Na Reserva Indígena Kadiwéu, ainda existem algumas famílias que vivem em pequenos grupos (núcleos), no interior da Terra Indígena, preservando muito de sua cultura e praticando atividades de subsistência, cultivando, sobretudo, milho, arroz, feijão e mandioca em pequenas roças.

16 A afirmação sobre a população indígena Kadiwéu pode ser encontrada no site do Núcleo de Estudos de Populações Indígenas – NEPI/UCDB.

17 Cf. dados do IBGE (CENSO 2010) – (<http://pib.socioambiental.org/pt/povo/kadiweu/263>).

Elemento importante, tanto no aspecto da afirmação identitária, quanto de subsistência é a prática do artesanato e a pintura corporal, característica pelas formas geométricas, aparentemente simétricas e, além de muito conhecida regionalmente, foi estudada por muitos antropólogos e especialistas, como Lévi-Strauss (Tristes Trópicos, SP: Cia das Letras, 1996) e Darcy Ribeiro (Petrópolis: Ed. Vozes, 1980).

### O povo Ofaié

Os primeiros registros sobre os Ofaié aparecem no século XVIII, sempre descritos na maioria das vezes, de uma forma genérica. Mas, baseado nos estudos de Carlos Alberto dos Santos Dutra, observa-se que a presença desse povo somente é registrada e percebida pela história oficial a partir da República (2004, p.45), ou seja, no final do século XIX. Segundo o autor “desde o momento do seu aparecimento na documentação brasileira eles foram chamados de diferentes modos, [...] tendo seu nome grafado de várias e diferentes maneiras, ora usado no singular, ora usado no plural”. [...] (DUTRA, 2004, p.48)

A população indígena Ofaié caracteriza-se por apresentar traços marcantes da cultura indígena: vive da caça e da coleta. Grande parte do grupo possui

Estatura baixa e índole pacífica, os Ofaié viveram sempre em pequenos grupos que andavam sem destino pelos campos em constantes migrações. Pelos frequentes contatos, muitas vezes hostis, que tratavam com os kaiowá, ao longo dos anos, nas margens dos rios, aprenderam o fabrico das canoas, tomando, também, o costume de perfurar o lábio inferior (DUTRA, 1996, p.77-78).

Os estudos sobre os Ofaié seguem afirmando que a população armava acampamento à beira dos riachos, onde podia passar o dia pescando ou colhendo mel silvestre. No momento que o grupo desconfiava ou suspeitava que havia sido descoberto adentrava para o interior da mata. Nas matas à dentro as aldeias caracterizavam-se por serem sempre pequenas “[...] não excediam o número de 20 casas”. Nas aldeias Ofaié, os indígenas

Costumavam dormir sobre o chão e não em redes. Suas cabanas não têm paredes. Consistem apenas num teto de palmeira que atinge até o chão. Muito pequenas, medindo cerca de um metro de altura pela mesma medida ou pouco mais de profundidade, são sustentadas por galhos de árvores rudemente arrancados. Nos períodos de frio, protegiam-se cavando no chão da cabana uma cova, que era forrada de capim seco, onde dormiam (DUTRA, 1996, p.79-80).

Na história dessa população indígena, complexas e tensas foram as relações vividas entre o grupo e o espaço físico que ocuparam e passaram a dividir com as frentes de ocupação. No século XIX, a população Ofaié que até então era desconhecida nas narrativas históricas do Mato Grosso do Sul, possuía cinco aldeias nas margens do rio Paraná, região vizinha às terras Kaiowá e Guarani, com que não mantinham relações amistosas (DUTRA, 1996). Em fins do século XIX, ocorreu uma grande ocupação de fazendeiros na região. Estes proprietários de terra adquiriam suas propriedades com excelentes pastos para a criação de gado e, com isso, cercavam o local com arames farpados. No contexto do projeto colonizador do governo, que buscava incentivar a imigração massiva para povoar os campos do antigo sul do Estado de Mato Grosso, mineiros, paulistas e nordestinos adentraram na região e acabaram constituindo grandes propriedades rurais, o que levou a população indígena Ofaié ao enfrentamento e após muitas perdas, a abandonar suas terras.

Ao final do século XIX, os Ofaié são engajados como peões, ou seja, mão-de-obra barata, na economia regional do Mato Grosso do Sul. Já no início deste século, com um número reduzido de sua população, os índios procuraram a região da mata onde ficavam mais protegidos (DUTRA, 1996) e (MANGOLIN, 1993).

Vítimas deste caminho tortuoso, os Ofaié perambularam de 1880 até hoje, de um lado para o outro no Mato Grosso do Sul para não serem exterminados de vez como povo diferenciado (MANGOLIN, 1993, p.41).

Com as sucessivas reivindicações do Serviço de Proteção ao Índio (SPI), o governo do então Estado de Mato Grosso reservou uma área de terra devoluta para o povo Ofaié. As terras arrendadas pelo governo pertenciam à Fazenda Boa Esperança. Com o contrato vencido, o dono da fazenda, o fazendeiro Arthur Hoffing, deslocou os índios para a beira do rio Verde. Com a não adaptação dos indígenas ao local, os mesmos voltaram à fazenda e alojaram-se nos fundos do terreno. A morte do proprietário fez com que a fazenda fosse vendida a terceiros.

Anos depois vivendo em um estado crítico, os índios chamaram a atenção da FUNAI. O órgão indigenista

Em quase um século de atuação [...] que deveria dar proteção aos índios, nada fez de concreto para resgatar a dívida para com os Ofaié-Xavante. Ao contrário, em 1978, numa atitude de conivência oligárquica rural de Brasilândia, a FUNAI tirou os Ofaié de seu território tradicional e levou para a conflitiva região

de Bodoquena, onde os índios e posseiros disputavam com fazendeiros a posse e o arrendamento das terras da Reserva Indígena Kadiwéu (MANGOLIN, 1993, p. 41).

Até o presente momento, depois de anos de impasse, a população indígena Ofaié encontra-se concentrada em uma Terra Indígena (TI), cedida pela Hidrelétrica instalada na região e com uma área de aproximadamente 1.937,62 há, localizada no município de Brasilândia no leste do Estado de Mato Grosso do Sul. Sua população, segundo o último senso (IBGE, 2010) é estimada em pouco mais de 70 pessoas, sendo todas residentes na Aldeia Indígena Ofaié, com apenas alguns idosos falantes da língua.

### O povo Guató

O povo Guató é um dos cinco povos que sempre habitaram e habitam as terras do atual Estado do Mato Grosso do Sul. Conhecidos como índios canoieiros ou simplesmente índios d'água, o povo Guató localiza-se em uma região marcada por uma extensa planície alagável, mais conhecida como Pantanal.

### FAMÍLIA GUATÓ EM SUA CANOA



Fonte: (SCHMIDT, 1942<sup>a</sup>, p. 141; OLIVEIRA, 2002)

As primeiras descrições sobre o povo Guató surgem a partir do século XVI, nos comentários do navegador Alvarez Nunes Cabeza de Vaca. Em seus registros, o povo Guató aparece como aliados dos índios Guaxarapo<sup>18</sup> e de outros grupos que, também eram inimigos do povo Guarani (OLIVEIRA, 1996, p.52).

18 Os índios Guaxarapo correspondem a um grupo canoieiro atualmente dado como extinto. Esse grupo também é conhecido como Guachico ou Guacharapo. Eles ocupavam a porção Centro-Sul do Pantanal Mato-grossense, principalmente os rios Taquari, Miranda e parte do Paraguai (SUSNIK, 1978, p. 22-24 *apud*. OLIVEIRA, 1996, p. 50).

Os estudos sobre os índios Guató nos revelam que a sua filiação linguística continua incerta até os dias atuais. O que existe de indicação nos mostra que o povo Guató possa pertencer a um subgrupo da grande nação Guaicuru (MANGOLIN, 1993). De acordo com os escritos de Magalhães, o povo Guató habitava

Os imensos campos paludosos do Alto Paraguai, S. Lourenço e Cuiabá; a região de sua residência se estende, pela margem direita do Paraguai, até a baía denominada de Gaíba [...]; pela margem direita até a baía que chamamos Chanés [...]; pelo Paraguai arriba suas habitações vão até o morro de Descalvado; pelo S. Lourenço até a confluência do Cuiabá; e por este até dez léguas ao sul do ponto do Cassange (1873, p.479-480 *apud.* OLIVEIRA, 1996, p. 62).

Toda essa área ocupada pelo povo Guató caracteriza-se pela grande diversidade fisiográfica e está inclusa, em parte, nos pantanais do Paraguai, Paiaguás, Cáceres e Poconé (OLIVEIRA, 1996, p. 68).

Os Guató, ao contrário de diferentes grupos, não se organizam em aldeamento, mas em famílias nucleares autônomas, independentes e espalhadas pelo território que ocupam. “Cada família ocupa uma determinada área e locais onde, na maioria das vezes, permanecem estabelecidas durante o período da seca e outros onde permanecem durante a cheia” (OLIVEIRA, 1996, p. 51). Baseados nos estudos do arqueólogo Jorge Eremites de Oliveira fica evidente que esse fator é determinante na organização social e na ocupação do espaço por esse povo.

Conforme já descrito, o povo Guató não habita em casa-aldeia, suas moradias podem ser classificadas como abrigos provisórios e casas permanentes, que servem para abrigar as famílias diante de fatores climáticos, como a chuva (OLIVEIRA, 1996, p. 90) e a sazonalidade das enchentes da bacia do rio Paraguai.

### Os abrigos provisórios

Apresentam uma construção de estruturas improvisadas, basicamente com equipamentos de uso doméstico e de subsistência. É menos elaborado que a casa tradicional e possui pequenas dimensões. Serve para uma família passar a noite ou descansar por alguns poucos dias. Constitui-se de dois esteios centrais fincados na terra e que sustentam um frechal improvisado por uma zinga. O frechal é fixado por uma amarração de enlace que deve ter sido feita com cipó. Dez flechas funcionam como caibros para sustentar um revestimento improvisado com dois tipos de esteiras de dormir que servem de cobertura.

Quando os Guató mudam de lugar, este tipo de abrigo é desfeito, sendo menos provável encontrar evidências de suas estruturas (OLIVEIRA, 1996, p. 92-93)

Quanto ao abrigo permanente utilizado no período de seca se caracterizava

por uma planta baixa frontal. Os esteios são enterrados no chão. Dois esteios centrais e, forquilhas apoiam uma cumeeira e quatro esteios periféricos, também em forquilhas, sustentam os frechais. Há dois esteios periféricos para cada lado dos esteios centrais. A amarração da cumeeira e dos frechais é do tipo encaixe ou apoio sobre forquilha. Sobre a cumeeira a frechais são colocados caibros e sobre estes, ripas, talvez amaradas com enlace de cipó. O teto é do tipo duas águas. No interior da casa existe um jirau, que é uma pequena estrutura composta de quatro varas em forquilhas, fincadas no chão, que apoiam outras varas sob forma de estrado e que está servindo para pendurar um cesto e apoiar algumas flechas [...]

(OLIVEIRA, 1996, p. 94-95).

Esse modelo de casa permanente corresponde ao período em que os índios Guató dedicam-se a agricultura, plantando mandioca, milho e cereais de variadas espécies. Além da plantação esses indígenas colhem nas matas aquilo que era necessário para a sua sobrevivência como folhas, frutos e mel. Outra importante fonte de alimento extraída da natureza é a pesca de peixe e jacaré (MANGOLIN, 1993).

### HOMEM E MENINO GUATÓ EM SUA CASA TRADICIONAL



Fonte: (SCHMIDT, 1942<sup>a</sup>, p. 147; apud. OLIVEIRA, 2002)

Outra singularidade encontrada entre o povo Guató é a construção de lugares de descanso ou assentamentos, conhecidos

como aterros. Os aterros ou os assentamentos estão diretamente ligados a três fatores de ordem cultural e ecológica para o povo Guató, são eles: a sazonalidade ou assentamento *marrabõro* (aterro), composto por matas ciliares, campos limpos, capões-de-mato, cordilheira, margens de baías, são os mais importantes para as famílias deste povo, pois se caracteriza pela ocupação durante o período das grandes cheias. A forma organizativa ou assentamento *modidjécum* (beira de rio), localizados às margens de rios e matas ciliares, são assentamentos que servem somente para o período da seca, pois dependendo da intensidade das cheias, podem permanecer inundados por meses, o que acarreta a deposição de sedimentos e matéria orgânica através das águas. Por fim, a mobilidade espacial ou assentamento *macairapó* (beira de morraria) composto por matas ciliares, campos limpos, geralmente localizados próximos de serras e morros isolados e que são os locais mais protegidos das inundações.

A área atualmente ocupada pelo povo Guató, é hoje conhecida como ilha de Ínsua, localizada no ponto extremo noroeste de Mato Grosso do Sul, na fronteira com a Bolívia, em pleno pantanal matogrossense (MANGOLIN, 1993). A partir de 1925, chega na ilha o não índio Eulálio Soares e tempos depois Miguel Gatass. Considerado um lugar estratégico, na divisa do Brasil com a Bolívia, anos depois, instalou-se no local um destacamento militar.

Após passarem por diversos processos de explorações e inúmeras tentativas de expulsão, os indígenas foram obrigados a ceder parte da ilha ao Exército Brasileiro, que nos dias de hoje mantém seu domínio. Hoje, esse povo foi reduzido a um número mínimo e muitas famílias se agregam como fornecedoras de mão-de-obra à dinâmica do capital representado pela empresa agropastoril (MANGOLIN, 1993, p. 30). Assim, em virtude desses processos de exploração grande parte da população deixou de falar a língua, realizar cultos tradicionais e não estimulam as crianças a aprenderem o idioma.

Atualmente o povo Guató se constitui em 175 pessoas, em uma área de 10.900 hectares, que se localiza na porção Norte do Estado de Mato Grosso do Sul, na ilha Ínsua. Sua Terra Indígena (TI), nas proximidades do município de Corumbá é composta por apenas uma aldeia indígena denominada de Aldeia Indígena Uberaba.

### **O povo Kiniquinau**

As primeiras informações sobre o povo Kinikinau (ou Kiniquinau) remetem para o período da História Colonial Brasileira. Realizando uma leitura mais detalhada dos registros produzidos por viajantes e exploradores que adentraram no interior do Brasil é

possível identificar que os índios Kiquinau pertencem ao subgrupo Guaná e ao grupo linguístico Aruak (SILVA, 2004) e (CASTRO, 2005). Segundo o antropólogo Roberto Cardoso de Oliveira, em seu livro: *Do índio ao bugre: o processo de assimilação dos Terena*, ele declara que os Kiquinau “[...] teriam atravessado o rio Paraguai, em ondas sucessivas, a partir da segunda metade do século XVIII, e se instalaram na região banhada pelo rio Miranda, entre os paralelos de 19º e 21º de latitude, onde foi encontrá-los os viajantes do século XIX” (1976, p. 27). Nesse mesmo período, os índios mantiveram uma aldeia na região de Miranda, mais precisamente “junto ao rio Agaxi, de onde se dispersaram, expulsos de suas terras por uma civilização que as teria comprado do Estado do Mato Grosso do Sul” (OLIVEIRA, 1976, p. 27).

Estudando sobre esse povo fica evidente que os índios Kiquinau sofreram duas dispersões ao longo de sua história. A primeira dispersão está registrada pelos historiadores por volta do século XIX, mais notadamente para a Guerra do Paraguai. Durante a Guerra, os índios foram obrigados a prestarem serviços aos brasileiros, fornecendo alimentos aos soldados e, provavelmente, combateram no intuito de defender a sua terra.

Para o historiador Giovani José da Silva

Após a Guerra do Paraguai, os índios Terena e Kiquinau, além de outros, sofreram com sérias perseguições por parte de fazendeiros, posseiros e invasores. O grupo dos kiquinau foi disperso, mas algumas famílias estabeleceram em Agaxi, próximo a Miranda. Os invasores da terra, novamente, os perseguiram, obrigando-os a procurar outro lugar<sup>19</sup> (2004, p. 12).

Segundo a historiadora Iara Castro, a segunda dispersão ocorreu

Com o desagregamento da aldeia de Agaxi, entre 1908-1925, [...] na qual os kiquinau tomaram várias direções. Um grupo seguiu orientações do SPI, indo para as aldeias de Lalima e Cachoeirinha, ambas em Miranda (Relatório de Inspeção do SPI de Mato Grosso, de 01 de janeiro de 1920). **Ainda seguindo as orientações do SPI**, um segundo, e talvez o menor grupo, deve ter se deslocado para a região de Bonito, **mais especificamente para a Aldeia São João, Terra Indígena Kadiwéu** conforme sugere o Relatório da Inspeção do SPI de Mato Grosso, de 1925. Este último documento indica, também, a expulsão da região de Miranda, registrando que as terras antes ocupadas pelos kiquinau haviam sido compradas pelo senhor Antônio Leopoldo Pereira Mendes que

<sup>19</sup> Esse registro equivale ao depoimento do ancião Leôncio Anastácio, concedido ao professor Rosaldo de Albuquerque Souza no final de 2003. A entrevista está no texto do historiador Giovani José da Silva intitulado: *Os kiquinau em Mato Grosso e em Mato Grosso do Sul: (in) visibilidade de um grupo indígena* para o Seminário Povo Kiquinau: Persistindo a Resistência – Bonito/MS, 16 à 18 de junho de 2004.

determinou que os índios ali ficassem até terminarem suas colheitas e fizessem as suas mudanças para outro qualquer ponto. Finalmente um provável terceiro grupo, constituído por aqueles que optaram por se estabelecer como trabalhadores braçais nas fazendas da região que abrange Aquidauana, Miranda, Nioaque, Bodoquena, Bonito, Porto Murtinho e outras áreas fronteiriças com o Paraguai (CASTRO, 2005, p. 5-6, **grifo meu**).

Os primeiros grupos de índios que migraram para as aldeias Terena (Lalima e Cachoeirinha) constituíram casamentos interétnicos entre Terena. Com essa união, as crianças que nasciam eram registradas pelos funcionários do SPI e da FUNAI como sendo de uma única etnia, a Terena. Essa “extinção” que os dois órgãos fizeram do povo Kiquinau contribuiu para o pequeno número de índios dessa etnia em nosso Estado.

A outra parte do grupo indígena habita na Aldeia São João, mais localizada ao sudeste do Território Kadiwéu. De acordo com Souza, nessa Terra Indígena

Os Kiquinau reconstruíram as habitações, a área da lavoura e as outras edificações inerentes à cultura. Reconheceram na nova terra – mesmo que alheia, mesmo que temporária – os elementos necessários para a sua sobrevivência: solo, vegetais, plantas medicinais, animais. Em mais de meio século, os Kiquinau transformaram essa porção da Reserva Indígena Kadiwéu no lugar Kiquinau (2004, p. 04).

Na aldeia São João, o povo Kiquinau teve que estabelecer relações de parentesco e de troca, isso para manter a proteção e a permanência do grupo em seu território. Atualmente os Kiquinau compreendem um total de aproximadamente 250 índios no Estado do Mato Grosso do Sul (IBGE, 2010). Esse povo tem se organizado e empenhado na luta pelos seus direitos e pelo seu devido reconhecimento junto ao órgão indigenista e à sociedade nacional. O que o povo Kiquinau espera nos dias atuais é readquirir a posse das suas terras tradicionais para reconstruir sua vida, história e cultura.

### **O povo Atikum**

Como afirmado anteriormente, o povo Atikum é oriundo de Pernambuco e chegou ao Mato Grosso do Sul no início da década de 1980. Segundo a pesquisa de Silva, os Atikum antes de chegarem à região “passaram pelos Estados de São Paulo e Paraná, além dos municípios de Selvíria (MS) e depois se dirigem a aldeia Passarinho, Área Indígena Pilade Rebuá, no município de Miranda” (SILVA, 2000,

p. 25). Na atualidade, os índios Atikum somam aproximadamente 55 índios localizados na Área Indígena de Nioaque, da etnia Terena.

Os índios Atikum, que estão no Estado, são falantes apenas do português e possuem a “cor da pele negra, e por isso, são vistos pelos outros não como índios, mas como negros”. Esses indígenas “antes de se identificar como pernambucanos, [...] preferem ser identificados como índios do Nordeste, um índio diferente” que se originam de uma “terra seca” (SILVA, 2000, p. 32). Conforme os estudos do autor, “terra seca é um nome que vem de fora para dentro, que tenta desqualificar o grupo, enquanto oriundo de um lugar desprovido de água e de difícil sobrevivência” (2000, p. 32).

Segundo Gabriel Ulian (2013, p. 73) o grupo étnico Atikum soma um total de um total de 7.499 índios, dos quais 4.273 residem fora de Terras Indígenas, constituindo a 15ª maior população indígena do Brasil fora de reservas (IBGE, 2010). No estado de Mato Grosso do Sul a situação desse grupo indígena é bastante precária. Eles estão brigando junto aos órgãos competentes por uma melhor condição de vida. Pois a Terra Indígena da aldeia Cabeceira, cedida a esses indígenas, com cerca de 60 hectares, é muito fraca para a plantação. Na área destinada aos indígenas, não conseguem retirar mais do que uma roça de subsistência (mandioca, abóbora, feijão, etc.). “Os que ficaram na aldeia possuem pequenas plantações e empregaram-se como peões de fazendas vizinhas”. Outro fato a mencionar é que além de toda a dificuldade com a terra, ainda existe a falta de água. “A água da região é obtida através de um poço”, pois não há rios nas proximidades. “A água dos poços não é de boa qualidade e isso tem contribuído para uma alta incidência de doenças” (SILVA, 2000, p. 33).

Na pesquisa elaborada para a conclusão do curso de Especialização em Antropologia, o historiador Giovani Silva registra por meio de entrevistas, as difíceis condições desse grupo, como afirma o índio Atikum Aliano:

A dificuldade é grande, eu já tenho caçado posição prá ajudar, pedi ajuda prá FUNAI, prá criarmos condições. Eu tenho ficado aqui uns dois, três anos sem trabaiaá, e a terra é fraca, inclusive agora já tô completando quatro ano tô aí parado nessa área que nós sabemos que não produz nada (SILVA, 2000, p.33).

De acordo com a pesquisa de Silva, um sinal de indianidade constitui-se na realização do ritual do Toré, comum a muitas outras sociedades indígenas nordestinas (2003, p. 97). De acordo com Ulian (2013) o toré faz parte da “ciência do índio”. O Toré é um ritual realizado a noite, com a presença de muitas pessoas. Nesse ritual apenas os homens dançam. A dança é feita em círculos no terreiro;

não existe uma regra rígida para os movimentos, ora sendo em sentido horário e depois em sentido inverso. Um puxador de linha, aquele quem determina qual o toante a ser executado, vai à frente cantando e animando os demais, além de distribuir os dançarinos pelo terreiro. Cada participante segura na mão um chocalho e o ritmo da dança é marcado pelas batidas dos pés (SILVA, 2000, p. 34-35).

As linhas de toré são cantigas que versam sobre episódios e personagem da história Atikum e tem por objetivo evidenciar a etnicidade do grupo. Algumas linhas, em especial, são cantadas “para chamar os Encantos de Luz”, permeadas de propósitos espirituais, sobre os quais pouco falam os índios, e que geralmente reservam-se aos torés privados (ULIAN, 2013, p. 99).

Os Atikum demandam por um pedaço de terra para dar continuidade a sua reprodução cultural e física, a plantar e colher e dançar e cantar o Toré. Atualmente estão entre 100 pessoas localizadas na aldeia Cabeceira, em aldeias vizinhas e na área urbana de Nioaque. Segundo Ulian (2013), os atikum que moram entre os terena, na Terra Indígena Nioaque,

por muito tempo, foram discriminados por sua pele negra, seus cabelos encaracolados e seu sotaque tipicamente nordestino. Por alguns anos foram pejorativamente chamados de “Terra Seca” e por vezes sofreram a acusação de não serem “índios de verdade”, tanto pelos Terena, quanto pela população não índia de Nioaque que mantinha contato com esses sujeitos dentro e fora da aldeia (José da Silva, 2000). Nesse sentido, se torna relevante o fato desses indígenas não possuírem uma língua distinta, sendo falantes apenas da língua portuguesa, com típico sotaque nordestino, e de possuírem características fenotípicas negroides (decorrentes da mistura com afrodescendentes), elementos que se constituem como pontos de conflito quanto ao reconhecimento de sua identidade indígena (p. 107).

Encerramos, dessa forma, a primeira parte deste módulo, sabendo que esta sociodiversidade dos povos indígenas é sempre dinâmica, assim como todos os elementos que se referem às manifestações culturais: as relações destes povos com seus territórios, as relações com outros povos e consigo mesmos.

### Referências Bibliográficas

AGUILERA URQUIZA, A. H. (Org.) **Culturas e História dos povos indígenas em Mato Grosso do Sul**. Campo Grande: UFMS, 2013.

AGUILERA URQUIZA, A. H; MUSSI, Vanderléia P. L. **Introdução Conceitual para a Educação na Diversidade e Cidadania**. Campo Grande: UFMS, 2009 a.

AGUILERA URQUIZA, Antonio Hilário. **Currículo e Cultura entre os Bororo de Meruri**. Campo Grande: UCDB, 2001.

AZANHA, Gilberto. **Os Terena**. Centro de Trabalho Indigenista-CTI. 2004.

BACKES, José Licínio; NASCIMENTO, Adir Casaro. Aprender a ouvir as vozes dos que vivem nas fronteiras étnico-culturais e da exclusão: um exercício cotidiano e decolonial. In: *Série-Estudos* (UCDB), Campo Grande, v. 31, 2011.

BRAND, A. J. **O confinamento e seu impacto sobre os Pãi/Kaiowá**. Dissertação (Mestrado em História). Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul – PUC/RS. Porto Alegre. 1993.

\_\_\_\_\_. **O impacto da perda da terra sobre a tradição kaiowá/guarani: os difíceis caminhos da Palavra**. Tese (Doutorado em História). Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul - PUC/RS. Porto Alegre: 1997.

\_\_\_\_\_; NASCIMENTO. Adir Casaro. A escola indígena e sustentabilidade: perspectivas e desafios. **Anais do III Seminário Internacional: Educação intercultural movimentos sociais e sustentabilidade: perspectivas epistemológicas e propostas metodológicas**. Florianópolis: UFSC, 2006. (CD ROOM).

BRAND, Antonio Jacó. Os acadêmicos indígenas e as lutas por autonomia de seus povos. In: Giovanni Semeraro e outros. (Org.). **Gramsci e os movimentos populares**. Niterói: Editora da UFF, 2011, v. 1, p. 201-214.

CASTRO, Iara Quelho de. Na luta pela defesa de direitos, as alianças possíveis: os kinikinau no movimento indígena. **Anais do XXIII Simpósio Nacional de História**. Londrina: UEL, 2005. (CD ROOM).

COLLET, Célia; Paladino, Mariana; Russo, Kelly. *Quebrando preconceitos: subsídios para o ensino das culturas e histórias dos povos indígenas*. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria; Laced, 2014.

CUNHA, M. C. (Org.) **História dos Índios no Brasil**. São Paulo: FAPESP/Companhia das Letras/SMC, 1992.

DUTRA, Carlos Alberto dos Santos. **Ofaié, morte e vida de um povo**. Campo Grande: Instituto Histórico e Geográfico de Mato Grosso do Sul, 1996.

\_\_\_\_\_. **O território Ofaié pelos caminhos da História: reencontro e trajetória de um povo**. Dissertação (Mestrado em História). Universidade Federal do Mato Grosso do Sul – UFMS. Dourados. 2004.

IBGE (Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística); **Anuário Estatístico do Brasil 1998**. Rio de Janeiro: IBGE, v.58, p.1-143-1-152, 1999.

\_\_\_\_\_. **Os indígenas no Censo Demográfico 2010** - primeiras considerações com base no quesito cor ou raça. Rio de Janeiro, 2012.

LAPLANTINE, F. **Aprender Antropologia**. São Paulo: Ed. Brasiliense, 2006.

LÉVI-STRAUSS, Claude. **Tristes Trópicos**, São Paulo: Cia das Letras, 1996.

MANGOLIN, Olívio. **Povos indígenas no Mato Grosso do Sul: viveremos por mais 500 anos**. Campo Grande, Mato Grosso do Sul. 1993.

MIRANDA, Claudionor do Carmo. **Territorialidades e práticas agrícolas: premissas para o desenvolvimento local em comunidades Terena de Mato Grosso do Sul**. Dissertação (Mestrado em Desenvolvimento Local). Universidade Católica Dom Bosco – UCDB. Campo Grande. 2006.

MUSSI, Vanderléia Paes Leite. **As estratégias de inserção dos índios Terena: da aldeia ao espaço urbano (1990-2005)**. Assis: Faculdade de Ciências e Letras de Assis – Universidade Estadual Paulista, 2006. (Tese de Doutorado em História).

NASCIMENTO, Adir Casaro; XAVIER, Cláudia Pereira; VIERA, Carlos Magno Naglis. Os 'outros' e os espaços educativos do Mato Grosso do Sul: diferenças culturais e educação. In: NASCIMENTO, Adir Casaro; LOPES, Maria Cristina P.; BITTAR, Mariluce. *Relações interculturais no contexto de inclusão*. Campinas: Mercado das Letras, 2012.

OLIVEIRA, Jorge Eremites de. Guató – Argonautas do Pantanal. In: **Coleção Arqueologia 2**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1996.

\_\_\_\_\_. **Da pré-história à história indígena: (re)pensando a arqueologia e os povos canoieiros do Pantanal**. (Tese de doutorado em História/Arqueologia). Faculdade de filosofia e Ciências Humanas, PUCRGS, Porto Alegre, 2002.

OLIVEIRA, Roberto Cardoso. **Do índio ao bugre**. RJ: Francisco Alves Ed., 1976.

OLIVEIRA, João Pacheco; ROCHA FREIRE, C. A. **A presença indígena na formação do Brasil**. Col. Educação para Todos. Brasília / MEC. 2006.

POMPA, Cristina. **A religião como tradução**. Bauru / SP: EDUSC, 2003.

RIBEIRO, Darcy. **Kadiwéu: ensaios etnológicos sobre o saber, o azar e a beleza**. Petrópolis: Vozes, 1980.

SILVA, Giovani José da. **Da terra seca à condição de índios “terra seca”: os Atikum em Mato Grosso do Sul**. Monografia (Especialização em Antropologia). Universidade Federal de Mato Grosso – UFMT. Cuiabá: 2000.

\_\_\_\_\_. Além do que os olhos veem: reflexões sobre etnia, etnicidade e identidade étnica – os índios Atikum em Mato Grosso do Sul. In: **Tellus**, ano 3, n.5. Campo Grande: UCDB, 2003. p. 95-106.

SIQUEIRA JUNIOR, Jaime. **Esse campo custou o sangue de nossos avós: a construção do tempo e espaço Kadiwéu**. 1993. Dissertação (Mestrado em Antropologia) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo - FFLCH/USP. São Paulo.

ULIAN, Gabriel. **Eu ando em terra alheia, procurando minha aldeia”: Territorialização dos Atikum em Mato Grosso do Sul**. Universidade Federal da Grande Dourados, Dourados, 2013. Dissertação de mestrado em Antropologia.

VARGAS, Vera Lúcia Ferreira. **A construção do território Terena (1870-1966): uma sociedade entre a imposição e a opção**. 2003. Dissertação (Mestrado em História). Universidade Federal de Mato Grosso do Sul – UFMS. Dourados.

VIEIRA, Carlos Magno N. Sociodiversidade indígena no Brasil e em Mato Grosso do Sul. In: AGUILERA URQUIZA, A. H. (Org.) **Culturas e História dos povos indígenas em Mato Grosso do Sul**. Campo Grande: UFMS, 2013. Páginas 13 – 52.

VIEIRA, Jorge. **Desenvolvimento local na perspectiva Terena de Cachoeirinha, município de Miranda/MS**. Dissertação (Mestrado em Desenvolvimento Local). Universidade Católica Dom Bosco – UCDB. Campo Grande. 2004.

VIETTA, Katya. “Não tem quem orienta, a pessoa sozinha é que nem uma folha que vai com o vento”: Análise sobre alguns impasses presentes entre os Kaiowá/Guarani. In: **Multitemas**. Campo Grande: UCDB. Nº 12, 1998.

### Sugestão de atividades para o trabalho em sala de aula

Retiradas do livro:

COLLET, Célia; Paladino, Mariana; Russo, Kelly. *Quebrando preconceitos: subsídios para o ensino das culturas e histórias dos povos indígenas*. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria; Laced, 2014.

#### Atividade 1 – *Discutindo as mudanças culturais*

Pedir aos alunos para trazer de casa fotos dos avós ou bisavós. Cabe ao professor, contudo, fazer uma pesquisa prévia de imagens antigas. Após mostrá-las às crianças, deve solicitar que estas apresentem as suas e enfatizar que não se vê nas fotos os mesmos hábitos, roupas e objetos de hoje. Em seguida, deve mostrar, com exemplos extraídos das fotos, que a cultura é dinâmica. Não termos os mesmos costumes de nossos antepassados não nos torna menos brasileiros ou menos descendentes deles. Ocorre a mesma coisa com os indígenas: estão se transformando, não desaparecendo.

#### Atividade 2 – *Indígenas nos municípios brasileiros*

Discutir com os alunos a tabela de crescimento populacional apresentada no texto deste capítulo. O que os alunos pensam sobre esse crescimento? Achavam que a população indígena estava diminuindo ou aumentando? Em seguida, assistir ao vídeo do IBGE encontrado em <http://indigenas.ibge.gov.br/video> e conversar sobre a mudança de metodologia ocorrida no Censo de 2010 e suas consequências. Discutir igualmente os dados apresentados no vídeo sobre a população indígena no Brasil, recorrendo ao mapa do IBGE disponível em <http://indigenas.ibge.gov.br/mapas-indigenas>, no qual se encontra o número de indígenas por município. E, com a ajuda dos alunos, localizar quantos indígenas de seu município estão na zona urbana e quantos na chamada zona rural (se não tiver acesso à internet em sala de aula, o professor pode gravar ou imprimir previamente esse mapa). Ao conversar com eles, fazer perguntas como estas: Conhecem algum indígena? Que informações têm sobre eles? Pode-se realizar uma visita a essa população para uma pesquisa mais detalhada? Por fim, retomar a comparação entre os censos de 1991, 2000 e 2010, utilizando as informações deste capítulo para analisar os dados de seu município e outros pelos quais os alunos se interessem (região, país etc.).

#### Atividade 3 – *Quem são e onde estão os índios do Brasil?*

Com um mapa do Brasil, situar as cinco regiões do país, associando a cada uma delas um ou mais povos indígenas. Como forma de contextualização, apresentar uma breve introdução aos

seus modos de vida e ressaltar que cada um deles possui línguas e hábitos próprios. Destacar os tipos de moradia, as roupas, as línguas, as pinturas corporais e se vivem em aldeias ou cidades, entre outras de suas características. Depois disso, propor a realização de uma pesquisa sobre os povos indígenas que vivem na região em que a escola se encontra: onde vivem, como vivem, que língua falam e se existem cidades, ruas ou outras referências geográficas nomeadas a partir dessa mesma língua.

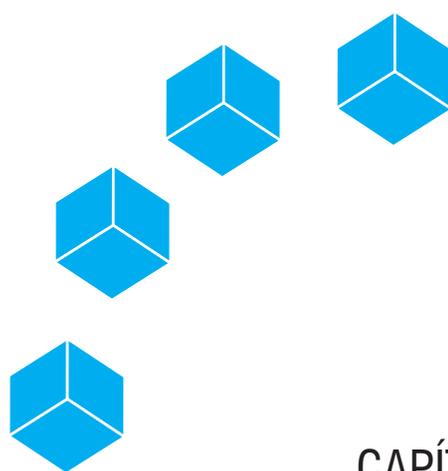
*Atividade 4 – Somos muitos, somos diferentes e somos indígenas!*

Iniciar a aula solicitando que um aluno leia este depoimento de Agnaldo Pataxó, encontrado na segunda parte do vídeo *Pisa ligeiro*, dirigido por Bruno Pacheco e disponível em <http://www.youtube.com/watch?v=FyvLGui2BXU>:

Nós somos mais de 220 povos, com línguas diferentes, culturas diferentes, vida diferente: uns tiveram 500 anos de contato, outros 200, outros estão isolados, sem contato... E, às vezes, a sociedade brasileira quer que a gente seja igual, e aí, quando nós não concordamos um com outro, dizem: “Olha, estão todos divididos!” Então, a sociedade criou um modelo de indígena e quer que a gente seja esse modelo: tamanho médio de altura, cabelo negro e que bata até o meio das costas, os olhos bem rasgados, bem moreno, não pode ser nem muito claro, nem meio avermelhado... Se não for assim, não é índio. Então, isso que a educação podia contribuir com a gente: mostrar a nossa diferença, nós não somos iguais, índio foi o nome que deram pra gente, porque cada um de nós é um povo, índio foi o nome que deram. Nós terminamos adotando esse termo, indígenas do Brasil, mas somos diferentes povos. Do mesmo jeito que a educação foi usada para coibir, também pode ser usada para libertar.

Após a leitura, exibir o vídeo, no qual se registram diversas situações e contextos vivenciados pelos povos indígenas nos dias de hoje, bem como seus anseios e projetos para o futuro. Por fim, propor um debate sobre a situação dos povos indígenas no país.





## CAPÍTULO II

UMA BREVE REFLEXÃO SOBRE A DIVERSIDADES  
LINGUÍSTICAS E OS POVOS DO  
PANTANAL DE MATO GROSSO DO SUL



## CAPÍTULO II

### UMA BREVE REFLEXÃO SOBRE A DIVERSIDADES LINGUÍSTICAS E OS POVOS DO PANTANAL DE MATO GROSSO DO SUL

Ilda de Souza<sup>20</sup>

Rogério Vicente Ferreira<sup>21</sup>

#### INTRODUÇÃO



Quando pensamos sobre a questão indígena é possível que uma das primeiras coisas que vem a nossa mente seja a fala do professor de história, pois estuda-se na escola, em algum momento da História, que, quando Cabral desembarcou em terras brasileiras, encontrou a terra “descoberta” habitada. Havia uma população nativa, que os europeus denominaram índios. Os índios estão descritos na carta de Pero Vaz de Caminha, primeiro documento histórico escrito no e sobre o Brasil. Porém, esse fato é rapidamente apagado da memória de quem estuda, pois a ênfase dada ao “feito” leva o cérebro a colocar no canto dos conhecimentos irrelevantes as informações que não são reforçadas ou evidenciadas como importantes, na aula. Por isso, grande parte da população, ainda hoje, pensa o índio como elemento simbólico da história. Um indivíduo com uma tanga e um cocar de penas coloridas, e não como ser de existência real, como ser humano com direitos, deveres, problemas e sonhos, como qualquer cidadão brasileiro.

Com relação às línguas é a mesma coisa, senão pior. Pensa-se que nosso país é monolíngue, que aqui só se fala uma língua: o português brasileiro com suas variações regionais, quando não, pensa-se que a única indígena língua é Tupi. Poucos sabem que houve tempo em que nestas terras os portugueses, mas, principalmente os descendentes chegaram a falar a Língua Geral, uma variação do Tupi, foi somente com Marquês de Pombal que foi

20 Doutora pela Unicamp, com tese em Descrição da Língua Kinikinau, atualmente professora/pesquisadora em Timor Leste pela CAPES. A leitura deste texto em sua primeira versão para o livro “Culturas e História dos Povos Indígenas em Mato Grosso do Sul” (2013), teve contribuição do Prof. Dr. Angel Corbera Mori (Unicamp) e da Dr<sup>a</sup>. Maria Pankararu.

21 Professor Doutor do Curso de Licenciatura Intercultural “Povos do Pantanal”, da Universidade Federal de Mato Grosso do Sul, Campus de Aquidauana, tem atuado com povos indígenas na área de linguística descritiva.

proibido o uso dessa língua. Essa característica ímpar do português brasileiro fez com que tivéssemos uma enormidade de empréstimos oriundos do Tupis e Tupinambás, por exemplo, socar “pilar” (sók, verbo transitivo), cutucar “tocar com a ponta de dedo ou com vara” (kutúk, verbo transitivo, sapear “chamuscar” (s-apék, chamuscá-lo), jururu “tristinho” (i-arurú ‘está tristinho, pensativo), pixaim “cabelo enrolado, encrespado), além disso, temos os topônimos, como os nomes de cidades, rios, relevos etc, por exemplo, Ipatinga (‘yupátina, ‘lagoas branca’), Uberaba (‘yberába, ‘rio Brillhante’), e assim tantos outros que permeiam nossa língua atual. A influência não foi somente lexical, mas também gramática, o que faz o português brasileiro bastante diferente do português europeu.

Mais do que um engano pensar em um país monolíngue, esse pensar evidencia desconhecimento, descaso e pode até ser interpretado como preconceituoso, pois exclui, do quadro de nossa diversidade cultural e linguística, as línguas faladas por grupos considerados “minoritários” (pouco numerosos e de muito baixo poder político), como os povos indígenas, os estrangeiros, os afrodescendentes todos eles falantes de sua língua tradicional, além do português, língua oficial do país. Não se pode também ignorar a língua gestual dos surdos e o sistema Braille de escrita utilizado pelos cegos.

Como se vê, somos um país plurilíngue, onde coexistem uma variedade de línguas que compõem um bonito mosaico no cenário linguístico do Brasil. Esses falantes de diferentes línguas estão refletidos em nossa cultura, o que nos torna brasileiros, únicos, diferentes de outros povos, inclusive dos demais povos falantes de português.

Dados que constam em estudos de Rodrigues (2002) informam que aqui são faladas atualmente cerca de 180 línguas indígenas. Segundo Oliveira (2009), existe cerca de 30 comunidades de imigrantes e seus descendentes que continuam falando suas línguas de origem. Há também as línguas afro-brasileiras que são faladas nos quilombos, em rituais religiosos e a língua brasileira de sinais, LIBRAS, que é utilizada pelos surdos. Há que se lembrar, ainda, do sistema Braille, código tátil utilizado pelos cegos, para a escrita e leitura.

Este texto, de caráter etnolinguístico, tem o objetivo de apresentar o quadro das línguas indígenas brasileiras, com ênfase nas línguas faladas por povos de Mato Grosso do Sul. Pretendemos mostrar o panorama das línguas e enfatizar a importância dos estudos linguísticos como a descrição e a documentação delas para o conhecimento científico, para a preservação e a continuidade de uso. A maioria das línguas indígenas brasileiras encontra-se

em risco de extinção. Sabemos que é possível evitar o desastre da morte dessas línguas, pois o natural é que elas se modifiquem, que se diversifiquem, que se transformem, porque como expressão e veículo da cultura de um povo, elas também mudam. Quando chega a ocorrer, a morte é um destino muito triste para as línguas e para os povos. Com a perda da língua, perde-se um pouco da história, da cultura, perde-se muito da autoestima coletiva, podemos acrescentar a isso a observação de Darell Posey, “com a extinção de cada grupo indígena, o mundo perde milhares de anos de conhecimento sobre a vida e a adaptação a ecossistemas tropicais” (POSEY, 1986, p.23), o pesquisador coloca o ponto de vista da biologia, mas podemos acrescentar o linguístico, perde-se o conhecimento de mundo que vem por meio da linguagem de cada povo.

### **A pré-história das línguas indígenas brasileiras**

Não se tem uma informação precisa sobre o início da povoação da América do Sul, mais precisamente das terras brasileiras. Porém, existem estudos que levam a uma ideia de quanto tempo faz que nosso solo é povoado.

Pesquisas arqueológicas realizadas em Lagoa Santa, Minas Gerais, resultaram na descoberta surpreendente de coleções de esqueletos humanos de mais de 10 mil anos.

Entre esses esqueletos está o crânio de uma mulher que tem cerca de 11.680 anos. O arqueólogo deu-lhe o nome de Luzia. O crânio e outros ossos de Luzia foram descobertos em 1975. Em 1999, uma equipe de pesquisadores da Universidade de Manchester, Inglaterra, fez a reconstituição do crânio e da face de Luzia, que está exposto no Museu Nacional do Rio de Janeiro.

Achados arqueológicos de pesquisas coordenadas por Niéde Guidon (coordenadora da Fundação Museu do Homem Americano e Universidade Federal de Pernambuco) apresentam evidências de presença humana em terras brasileiras que remontam a 60.000 anos.

Que línguas eram faladas por esses humanos que viveram aqui há milhares de anos? Que língua falava Luzia?

Na análise de Rodrigues (1999) 60 mil ou 12 mil anos, foi bastante tempo para o povo conhecer, experimentar, escolher e ocupar o espaço mais adequado, adaptar-se com relação ao clima, à situação geográfica, às características ecológicas. O ambiente favorável certamente propiciou o aumento da população e, conseqüentemente, surgiram os conflitos que resultaram em divisões, distanciamento de grupos que foram se modificando, assumindo novos hábitos e atitudes, adquirindo outros conhecimentos, dividindo e distinguindo-se cada vez mais do grupo original.

Mudanças são transformações que vão acontecendo sem que as pessoas se deem conta e, elas ocorrem também na língua.

Uma característica universal das línguas naturais é que elas estão constantemente mudando, transformando-se e diversificando-se, principalmente quando na dispersão de grupos ocorre a aproximação de grupos de línguas diferentes. O contato entre línguas gera vários fenômenos em quase todos os níveis dos sistemas linguísticos, o que pode resultar em variações, mudanças e até surgimento de uma outra língua, fenômenos que podem ter ocorrido com a língua de Luzia. Segundo Rodrigues (1999):

Todos os componentes de uma língua - seu sistema de sons, seu sistema morfológico e sintático e seu vocabulário, assim como suas estratégias de construção do discurso - mudam no curso do tempo, em consequência de reajustes internos desses sistemas e devido a mudanças na cultura e organização social do povo que a fala e a influências de outras línguas com que ela entra em contato em determinadas circunstâncias. Isso pode explicar a quantidade e diversidade de línguas que já foram faladas no território brasileiro.

Um exemplo de mudança linguística na família tupari dentro do tronco Tupi, apontado por Storto e Moore (2002, p. 78), segundo os autores, “os dados dessas línguas [quatro da família Tupari] (inserção nossa) não mutuamente inteligíveis serem apenas preliminares, eles mostram uma correspondência gw: β: kw: β que é bastante regular, bem como correspondências entre vogais (β é uma fricativa bilabial sonora, parecido com o w).” Na tabela apresentada pelos autores pode-se observar a mudança ocorrida a partir de uma língua mãe (proto-língua).

Tabela 1

Português	Proto-Tupari	Ayuru	Makurap	Mekéns	Tupari
açaí	* gwit+i	Gwiri	βirica	kwiri	βit+'i
machado	*gwi	—		kwi	
distante	*gwetsok	gweeto	βi βetok	kwesop	

Outro exemplo, a título de ilustração bastante simplificada do que foi acima exposto, pode-se tomar o latim. Com as sucessivas invasões da Península Ibérica, grupos falantes da língua latina se dispersaram, entraram em contato com outros povos e o latim foi mudando, transformando-se, dando origem a uma família linguística: espanhol, catalão, francês, italiano, português, romeno são membros dessa família. Por isso essas línguas são chamadas línguas neolatinas.

### A chegada dos portugueses: problemas para as línguas nativas

Como é possível saber quantas línguas eram faladas no Brasil por ocasião da chegada dos portugueses?

No artigo “Línguas indígenas: 500 anos de descobertas e perdas”, Aryon Rodrigues (1993) apresenta o resultado de um estudo que fez por estimativa, com base científica, partindo de documentos (manuscritos) de jesuítas do século XVI. De acordo com esse estudo, cerca de 1200 línguas indígenas eram faladas nesta região da América do Sul, para uma população ao redor de 5 milhões de habitantes.

Estima-se, que desde a chegada dos portugueses houve a perda de 1.000 línguas, o que representa 85% das línguas existentes no território brasileiro no século XVI, informa Rodrigues (1999). Segundo o autor, a morte continuada de cerca de 1000 línguas em 500 anos (a uma média de duas línguas por ano) estendeu-se ao longo do período colonial, do período imperial e no período republicano, num contínuo sucessivo de silenciamentos sem possibilidades de recuperação. Nessa enorme perda quantitativa que implicou também em grande perda qualitativa, perdeu-se a oportunidade de conhecer línguas com propriedades exclusivas, que hoje ajudariam muito na reconstituição dos troncos e famílias linguísticas. Essas línguas desapareceram sem deixar vestígios. Provavelmente algumas famílias linguísticas inteiras deixaram de existir (RODRIGUES, 1999). Com tudo isso, dificilmente se descobrirá que língua falava Luzia (o nome dado ao crânio de uma mulher com cerca de 11.680 anos, encontrado por arqueólogos em Lagoa Santa/MG em 1975).

Sabemos da existência de dinossauros e de Luzia em terras brasileiras, porque eles deixaram vestígios. Mas a língua que morre ágrafa, não deixa vestígio, não há como recuperá-la.

De acordo com outra importante pesquisadora e estudiosa das línguas indígenas brasileiras, Lucy Seki (2000), os primeiros colonizadores tiveram contato apenas com os povos tupi, que ocupavam grande extensão da costa atlântica brasileira. O tupi foi a primeira língua conhecida e estudada pelos portugueses (jesuítas), com finalidades práticas como estabelecer comunicação com os nativos e também para facilitar a catequese, interesse maior dos jesuítas. Com esses objetivos, o padre José de Anchieta publicou, em 1595, uma **gramática tupi**. Neste período, também, era comum a tradução de textos como as orações: credo, pai-nosso e ave-maria nesta língua. Em 1621, o padre Luis Figueira também publicou uma gramática da língua tupi.

Outras publicações importantes são: a gramática kiriri, por Luis Vicêncio Mamiani, em 1699 e a gramática da língua dos maramonin ou guarulhos, escrita por Viegas, com a ajuda do padre Anchieta. Essas gramáticas foram reeditadas posteriormente, no século XIX (RODRIGUES, 2005, p. 35).

Para Seki (2000), a ênfase no estudo e nos registros sobre o tupi tornou as demais línguas invisíveis por trezentos anos. A partir do século XIX, algumas outras línguas começaram a ganhar visibilidade através de estudos de missionários e estudiosos (geógrafos, naturalistas, etnólogos, historiadores) que, em contato direto com vários outros povos indígenas, além do tupi, registraram informações sobre as línguas. Esses registros, apesar de não terem como finalidade específica o estudo linguístico, de tratarem apenas de listas de palavras, transcrições precárias e algumas tentativas de descrição de aspectos da gramática, contribuíram para os estudos comparativos, cujas análises permitiram a primeira classificação das línguas brasileiras em troncos linguísticos e famílias.

### **Línguas Indígenas faladas atualmente no Brasil**

A redução de 1200 para 180 línguas indígenas nos últimos 500 anos foi o efeito de um processo colonizador extremamente violento e continuado, o qual ainda perdura, não tendo sido interrompido nem com a independência política do país no início do século XIX, nem com a instauração do regime republicano no final desse mesmo século, nem ainda com a promulgação da “Constituição Cidadã” de 1988 (RODRIGUES, 1999). Embora esta tenha sido a primeira carta magna a reconhecer direitos fundamentais dos povos indígenas, inclusive direitos linguísticos, as relações entre a sociedade majoritária e as minorias indígenas pouco mudaram.

Mas, como a resistência é uma característica histórica do “ser brasileiro”, Seki enfatiza que:

Ainda que o processo de colonização tenha sido devastador para os povos nativos, apesar dos 500 anos de penoso contato, violências e discriminações, sobreviveram mais de duzentos povos indígenas, com suas crenças, costumes, organização social e visão de mundo próprios, falantes de cerca de 180 distintas línguas (SEKI, 2000, p. 234).

Se, por um lado, essa resistência dos povos indígenas nos redime um pouco, por outro, impõe-nos uma responsabilidade maior, pois hoje somos conhecedores e conscientes da importância da preservação do que ainda resta dessa riqueza cultural, e sabemos que a preservação e revitalização não são tarefas fáceis.

No plano mundial tem-se considerado que hoje qualquer língua falada por menos de 100 mil pessoas tem sua sobrevivência ameaçada e necessita de especial atenção. Todas as línguas indígenas no Brasil têm menos de 40 mil falantes, sendo que a mais forte, a tikuna, falada no alto Solimões, apenas ultrapassa a marca de 30 mil. O aspecto mais grave está, porém, no outro lado do espectro demográfico, nas línguas infimamente minoritárias, com populações que não vão além de mil pessoas. Essa é a situação de três quartos (76%) das nossas línguas indígenas e significa que é tarefa de alta prioridade e urgência a pesquisa científica que visa à documentação, análise, classificação e interpretação teórica dessas línguas, que em sua grande maioria só existem aqui. Igualmente prioritária é a promoção de ações que visem a assegurar aos povos indígenas as condições necessárias para continuar transmitindo suas línguas às novas gerações (RODRIGUES, 2005, p. 36).

Atualmente a concentração das línguas indígenas faladas no Brasil está localizada na região centro-oeste e amazônica, contudo em outras partes do país ainda encontra-se alguns povos falantes, como é o caso dos Kaingang e Guarani Mbya na região sul e Guarani na região sudeste.

A população indígena atual, de acordo com dados censitários do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística – IBGE/ 2010 é de 817,9 mil indivíduos índios, sendo que a maior parte dessa população encontra-se nas regiões Norte e Centro-Oeste. O número dos povos indígenas no Brasil de hoje é de cerca de 283 etnias. São apenas 180 as línguas, porque alguns povos falam a mesma língua ou uma variação de uma língua politicamente mais forte.

Em meio a essa diversidade, apenas 11 línguas têm acima de cinco mil falantes: Baniwa, Guajajara, Kaingang, Kayapó, Makuxi, Sateré-mawé, Terena, Ticuna, Xavante, Yanomami e Guarani. Em contrapartida, cerca de 110 línguas contam com menos de 400 falantes (SEKI, 1999). As demais são línguas em adiantado processo de extinção. São línguas obsoletas. Não são faladas cotidianamente por falta de interlocutores. Estão guardadas na mente de pessoas mais idosas que raramente têm oportunidade de usá-las (LUCIANO, 2006).

Como podemos constatar, grande parte das línguas atuais no Brasil possuem um número reduzido de falantes, muitas destas encontram-se em situação próxima à extinção.

### **Os Troncos e famílias linguísticas e o papel dos linguistas**

As línguas existentes no mundo são geralmente agrupadas em famílias, tendo como base as evidências linguísticas de caráter

genético, conseqüentemente, estas famílias podem ser agrupadas em blocos maiores ligadas a uma outra língua ancestral comum, ou seja, uma protolíngua que denominamos de tronco (TEIXEIRA, 1995). Assim, dá-se o nome de família linguística ao conjunto de línguas que têm uma mesma origem, isto é, são geneticamente originárias de uma mesma protolíngua. Uma das formas de verificar se há parentesco entre as línguas, é procurando nelas as evidências linguísticas, os traços de semelhança, ou seja, elementos da língua que são comuns a duas, três ou um grupo de línguas, como por exemplo, as palavras cognatas (parecidas ou que tenham a mesma raiz), como na tabela 1. Existem cognatas entre as línguas portuguesa, espanhola, italiana, que levam a concluir tratarem de línguas de uma mesma família. Por exemplo, o latim vem do tronco indo-europeu. Assim, nós falamos o português, que tem como protolíngua o latim vulgar, que vem do tronco indo-europeu.

Com as línguas indígenas acontece a mesma coisa. Por exemplo, no Tronco Macro-Jê há um agrupamento de cinco famílias (Boróro, Jê, Botocudo, Karajá e Maxacali) e quatro línguas isoladas (Guató, Ofayé, Rikbaktsá e Yaté), Rodrigues (2002, p. 50) apresenta um quadro de palavras cognatas que indentificam a proximidade destas famílias e línguas, como por exemplo na palavra “pé”:

Apinayé: par; Xavante: paara; Kaingang: pen; maxacali: pata; Kamakã: wade; Puri: txapere; Botocudo: pò; Yatê: fe, fet-; Kipeá: by, byri-; Karajá: waa; Boróro: byre; Ofayé: wara; Guató: bô e Rikbaktsá: pyry. Com isso, podemos observar a semelhança e diferenças entre as línguas, o que, segundo os pressupostos da linguística histórica, aproxima uma língua mais da outra que permite o agrupamento em família até chegar ao tronco linguístico, neste caso, Macro-Jê.

Sabemos, pela bibliografia consultada, que o número de falantes de grande parte das línguas indígenas no Brasil vem diminuindo em ritmo muito acelerado e que trabalhos de descrição e documentação dessas línguas, usando as palavras de Aryon Rodrigues, são uma “necessidade urgente urgentíssima”. Yone Leite demonstra a mesma preocupação em seu artigo “Línguas Indígenas Brasileiras e a Esperança de um Futuro”, quando coloca o seguinte: “nosso objetivo e missão é evitar que as línguas indígenas escapem de uma futura extinção (...), devido ao seu reduzido número de falantes” Mesmo que o número populacional de algum povo indígena seja confortante, o número de falantes nem sempre é proporcional.

As línguas se distribuem por cinco grandes grupos: Tronco Tupi, Tronco Macro-Jê, Família Karib, Família Aruak, Família Pano; havendo ainda nove outras famílias menores e dez Isolados linguísticos (RODRIGUES, 1986; TEIXEIRA, 1995; SEKI, 1999, p. 3).

Conforme foi exposto anteriormente, logo nos primeiros cem anos do descobrimento do Brasil, uma gramática da língua tupi foi elaborada pelo jesuíta padre José de Anchieta. Porém, apesar da importância dessa gramática para os estudos linguísticos das línguas indígenas brasileiras que bem mais tarde se iniciaria, a intenção primeira do jesuíta não era fazer um estudo descritivo da língua e sim sistematizar o conhecimento que adquiriu sobre a língua para facilitar a comunicação e a catequese. Vários outros registros sobre as línguas foram feitos, também sem o rigor da ciência, como os dados coletados por Marechal Rondon e outros profissionais não linguistas e todos esses trabalhos de coleta de listas de palavras e anotações sobre algumas formas de uso das línguas foram bem aproveitados posteriormente pelos linguistas.

Repito essas informações aqui para ilustrar o fato de que as línguas sempre foram objetos da curiosidade de estudiosos em geral, não apenas de linguistas. Mesmo sabendo-se que a língua não é o único fator de identidade étnica de um povo, é importantíssimo que ela seja mantida e praticada pelos seus falantes, pois ela ajuda a preservar muitos traços da cultura e, principalmente, ajuda a manter a autoestima coletiva.

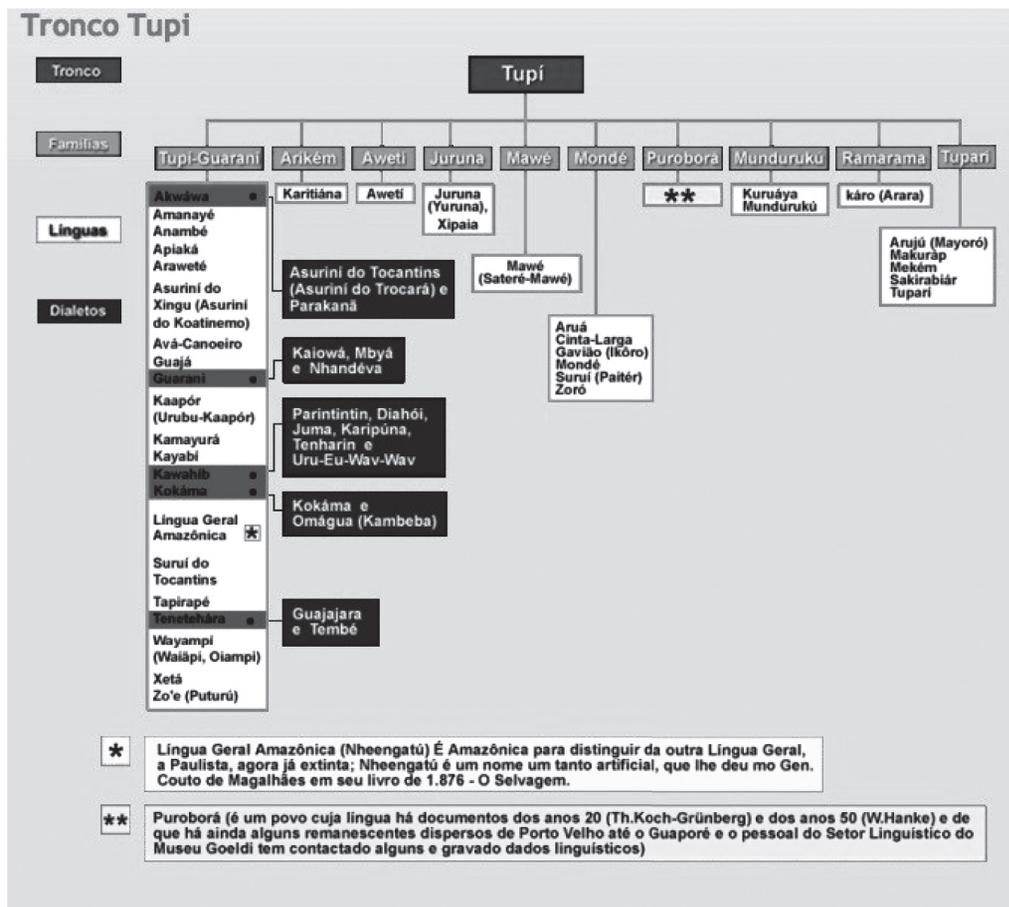
No Brasil, em 1960, uma disciplina ministrada por Mattoso Câmara Jr, no departamento de Antropologia do Museu Nacional da Universidade Federal do Rio de Janeiro, em um programa de pós-graduação para etnólogos “O método linguístico e sua aplicação ao estudo das línguas indígenas”, resultou na publicação do livro “Introdução às línguas indígenas brasileiras”.

O curso teve a participação de linguistas do *Summer Institute of Linguistics (SIL)*, com o qual o Museu Nacional tinha convênio. As ações propostas pelo *Summer* eram a descrição das línguas indígenas, a classificação genética e a confecção de dicionários, além da capacitação de pesquisadores brasileiros para esse trabalho. Porém, tratava-se de uma missão cristã-evangélica de caráter acadêmico que, posteriormente, acabou gerando questionamentos e algumas polêmicas no meio científico. Apesar das divergências que resultaram no fim do convênio, não se pode negar as importantes contribuições de alguns estudiosos do *Summer* no desenvolvimento de trabalhos linguísticos com algumas línguas indígenas brasileiras. No Mato Grosso do Sul, a língua terena conta com muito boa descrição, com vários trabalhos publicados sobre aspectos da gramática da língua e também material para uso didático, produzidos por integrantes do SIL. As línguas ofayé e kadiwéu possuem descrições fragmentadas de aspectos da gramática e vocabulário produzidos por missionários do SIL e ainda são utilizados como material de pesquisa sobre essas línguas.

Os linguistas têm se dedicado a fazer a descrição científica das línguas, produzindo importantes bancos de dados para estudos teóricos, estudos comparativos, classificatórios e de documentação. Atualmente essa tem sido a preocupação maior dos linguistas, ou seja, a documentação das línguas indígenas, principalmente as mais ameaçadas de extinção. Leite (2007) coloca o seguinte: “A tarefa dos linguistas que se dedicam a essa área de conhecimento<sup>22</sup> é, pois, gigantesca: formar pessoal capacitado para cumprir essa missão, tanto professores e pesquisadores indígenas, quanto membros da academia (...)” (p. 19)

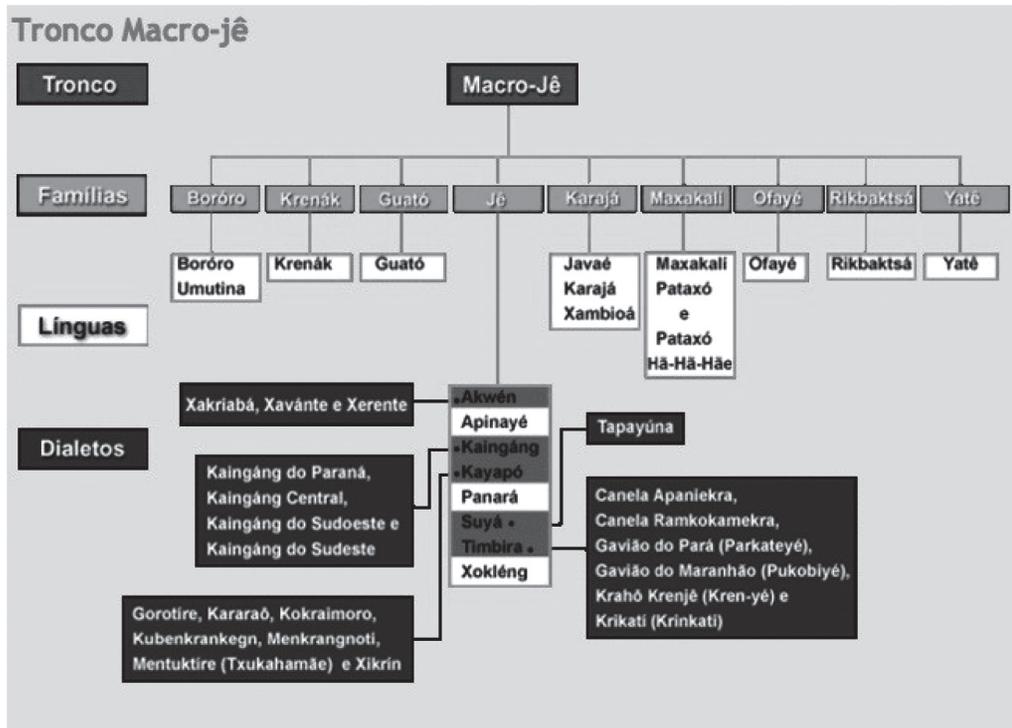
Das línguas indígenas faladas atualmente no Brasil, a maioria está filiada a uma família e a um tronco linguístico.

No site do Instituto Socioambiental<sup>23</sup> é o lugar que encontramos uma das melhores representação dos troncos, famílias e línguas indígenas brasileiras. A seguir apresentamos as línguas indígenas segundo suas classificações, os quadros apresentados pelo Instituto Socioambiental segue a classificação feita por Aryan Dall’Inga Rodrigues a partir de seu livro Línguas Brasileiras – para o conhecimento das línguas indígenas (São Paulo-Edições Loyola, 1986).

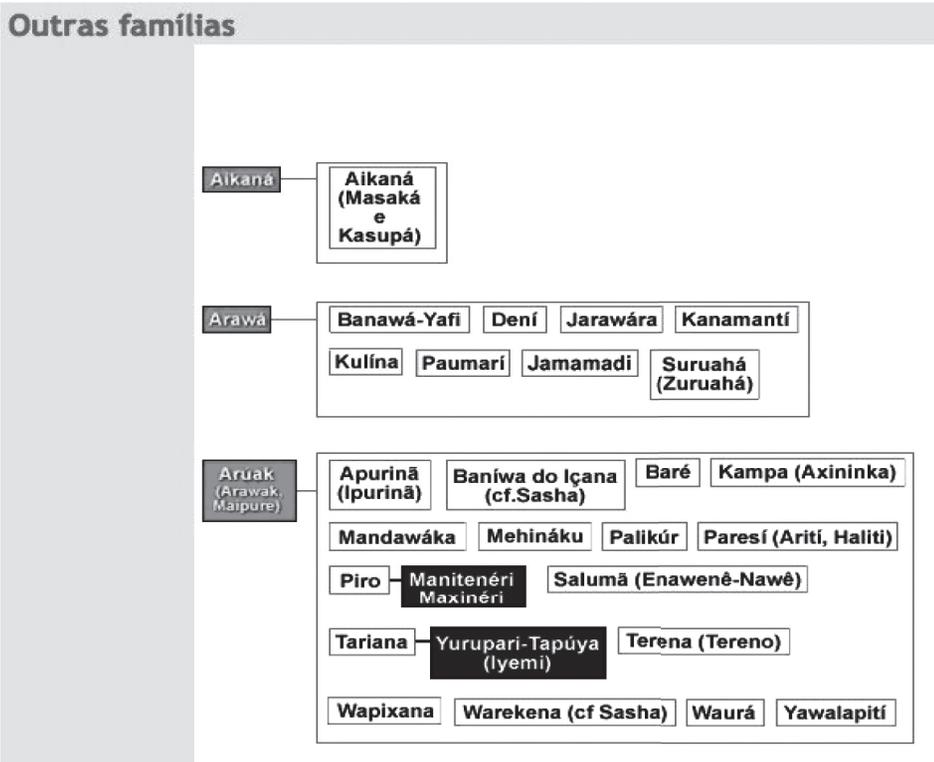


22 Descrever, analisar e documentar as línguas indígenas.

23 Todos os quadros foram retirados do site: <http://pib.socioambiental.org/pt/c/no-brasil-atual/linguas/troncos-e-familias>



Quando se trata das famílias linguísticas que não estão agrupadas em troncos há muito a ser investigado, é possível que talvez nem cheguem a ser agrupadas algum dia em troncos. Contudo, é preciso destacar a família karib, que o professor Aryon Rodrigues vinha estudando com a hipóteses genéticas de relações entre três dos quatro maiores agrupamentos genéticos da América do Sul, todos bem representados no Brasil, a saber, Macro-Jê-Tupi-Karib.



Guaikuru — Kadiwéu

Iranxe — Iránxe (Mynky)

Jabutí — Arikapú Jabutí (Jeoromitxi)

Kanoê — Kanoê (Kapixaná)

Karib — Aparai (Apalai) Arara do Pará Bakairí  
 Galibí do Oiapoque Hixkaryána Ingarikó (Kapóng)  
 Kalapálo Kaxuyána Kuikúru Makuxí Matipú  
 Mayongong (Makiritare, Yekuána) Nahukwá (Nafukwá)  
 Taulipáng (Pemóng) Tirió (Tirió, Trio) Txikão (Ikpeng)  
 Waimirí (Waimirí-Atroari) Warikyána Wayána Wai-Wai

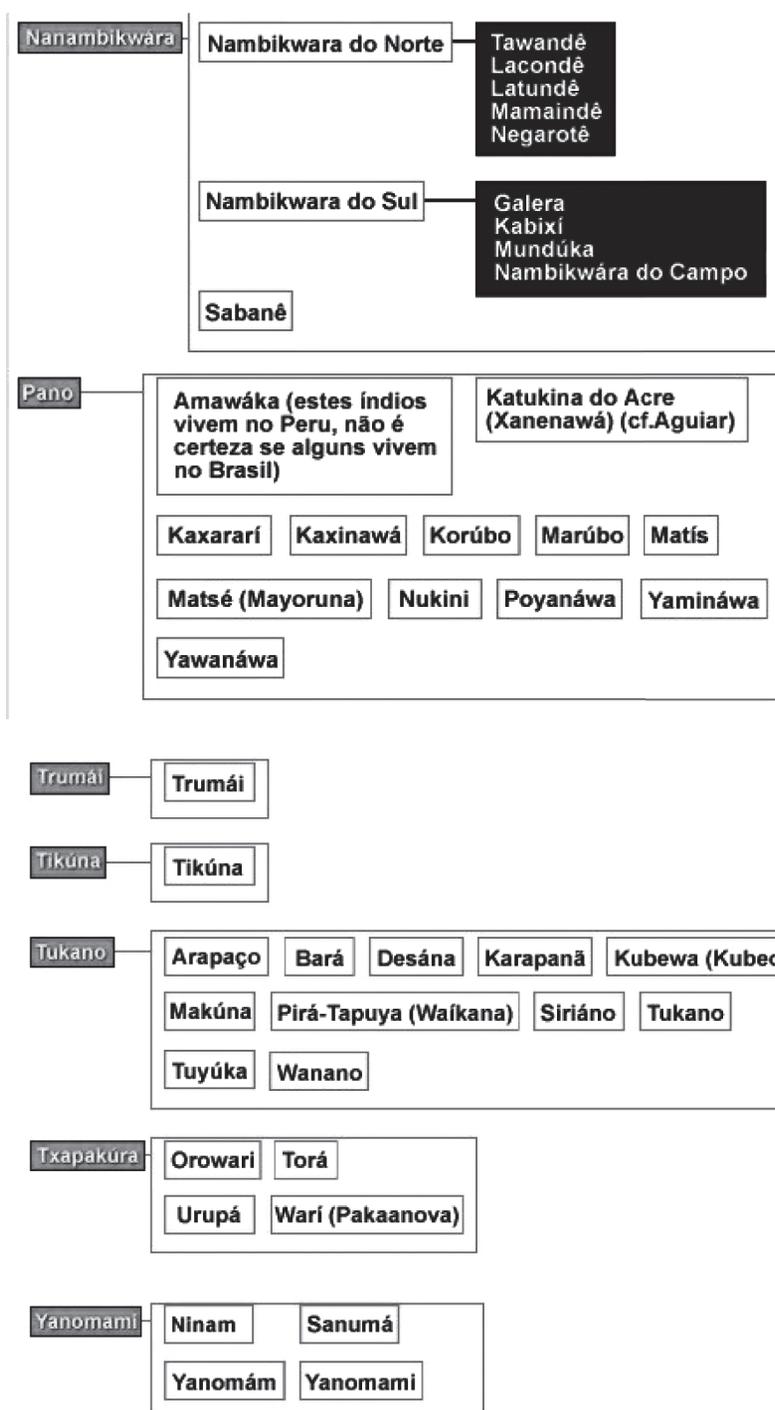
Katukina — Kanamarí Katawixí  
 Katukina do rio Biá (Pedá Djapá) Txunhuã-Djapá (Tsohom-Djapá)

Koazá (Kwazá) — Koazá (Koiá)

Máku — Máku

Máku — Bará (Makú-Bará) Dow (Kamã) Guariba (Wariia-tapúya)  
 Húpda Nadab Yuhúp

Mura — Mura Pirahã



Analisando os quadros, é possível verificar também que há uma grande quantidade de línguas soltas, não vinculadas a uma família e, famílias, como Aruak, Guaicuru e outras famílias que não estão filiadas a um tronco.

Para verificar a relação de línguas e famílias linguísticas em troncos é necessário ter reconstruções internas muito bem feitas sobre essas línguas e essas famílias linguísticas, e ver se há alguma relação entre elas. Ainda faltam muitos estudos de descrição das línguas indígenas no Brasil. Por isso, só o Tronco Tupi está bem estabelecido e, em certa forma, o Macro-Jê.

## POVOS INDÍGENAS DE MATO GROSSO DO SUL E SUAS LÍNGUAS

Os nove grupos indígenas representados em Mato Grosso do Sul fazem parte linguisticamente dos troncos: Tupi e Macro-Jê, e das famílias: Aruak e Guaikuru, já não há os representantes Atikun e Kamba, já não falam mais a língua materna, e os Guató e Ofayé (Macro-Jê) possuem uma situação dramática de manutenção linguística. No caso dos Guató existe apenas um falante, apesar de ter uma população de 152 indivíduos, como mostra o quadro a seguir, com isso é possível classificar como uma língua extinta, já no caso da língua Ofayé encontramos aproximadamente 5 falantes entre os 60 moradores da aldeia Ofayé, o que os colocam em total perigo de extinção linguística. Os demais grupos ainda há uma ótima manutenção linguística entre seus falantes.

Língua	Família	Tronco	Localização	População
Atikun (+)	Cariri	Macro-jê	Nioaque	120
Guarani / Kaiová e Nhandéva	Tupi-guarani	Tupi	Dourados e municípios do sul e sudoeste do estado	51.970
Guató	Guató	Macro-jê	Ilha Ínsua - (Corumbá)	131
Kadiwéu	Guaicuru		Porto Murtinho e Bodoquena	1.575
Kamba	?	?	Corumbá	?
Kinikinau	Aruak		P. Murtinho, Bonito e Miranda	213
Ofayé	Ofayé	Macro-jê	Brasilândia	60
Terena	Aruak	Aruak	Aquidauana, Miranda, Buriti, Nioaque, Sidrolândia, Dourados	28.845

Fonte: IBGE, Sendo de 2010

## 1. LÍNGUAS DO TRONCO TUPI-GUARANI

### 1.1 Kaiowá e Guarani<sup>24</sup>

A população guarani é uma das mais numerosas do Brasil. Representados em três subgrupos (Kaiowá, Mbyá e Nhandeva), os Guarani estão presentes nos estados do Rio Grande do Sul, Santa Catarina, Paraná, São Paulo, Rio de Janeiro, Espírito Santo e Mato Grosso do Sul.

Os Kaiowá (paï-tavyetrã) se fixaram ao sul e centro de Mato Grosso do Sul, eles se distribuem por uma área que percorre até os rios Ata, Dourados e Ivinhema, fazendo divisa com Paraguai e indo em direção norte divisa com as terras Terena. Quanto aos Nhandeva, parte fixou-se ao sul deste estado, parte rumou para São Paulo e parte para o norte do Paraná, eles se diferenciam das outras etnias guarani segundo a forma linguística, costume, práticas rituais e organização política e social. Segundo o Almeida (2014), os Mbya se reconhecem plenamente enquanto grupo diferenciado. Dessa forma, apesar da ocorrência de casamentos entre os subgrupos Guarani, os Mbya mantêm uma unidade religiosa e linguística bem determinada, que lhes permite reconhecer seus iguais mesmo vivendo em aldeias separadas por grandes distâncias geográficas e envolvidos por distintas sociedades nacionais.

Os povos Kaiowá e Guarani do Estado de Mato Grosso do Sul estão distribuídos em várias aldeias na região da grande Dourados e outros municípios do sul e sudoeste do estado, o que não significa que sejam possuidores dessa grande extensão de terra. Ao contrário, a população Kaiowá e Guarani, neste estado, é estimada em mais de 50 mil habitantes. Hoje são mais conhecidos pela luta que têm empreendido bravamente com fazendeiros e com o governo estadual, pela demarcação de suas terras, pela posse de seu território tradicional. São também conhecidos pelas evidências manifestas da situação de miséria que a desterritorialização de povos de essência rural acarreta, ou seja, desnutrição das crianças, marginalidade e revolta, estampadas com frequência nas mídias do estado. Nesta história triste de perdas e de mortes não estão os Guarani Mbyá que habitam em outras regiões fora de MS.

Com o aumento expressivo da população Kaiowá e Guarani, a expansão descontrolada das fazendas e a expansão dos espaços urbanos aproximando-se muito de aldeias ao longo das últimas décadas, surgiu a grande e insustentável questão da terra, que tem levado à evasão de indígenas para assentamentos e para os centros

<sup>24</sup> O mapa dos aldeamentos Guarani tanto no Brasil como nos outros países fronteiriços: [http://pib.socioambiental.org/files/file/PIB\\_institucional/mapa\\_guarani\\_final.pdf](http://pib.socioambiental.org/files/file/PIB_institucional/mapa_guarani_final.pdf)

urbanos. Essa é uma realidade que tem exposto muitos indígenas a situação de extrema pressão social e cultural, situação que gera muitos problemas como a miséria e todas as consequências associadas a ela. O território não mais comporta toda a população. O pouco espaço territorial gera muitos conflitos internos, além dos externos, obrigando famílias a abandonarem a aldeia em busca de uma vida mais digna, o que dificilmente encontram.

A língua guarani é muito bem descrita, na avaliação dos pesquisadores da área. Está bem situada em uma família, a Tupi-Guarani e a um tronco, o tronco Tupi. Existem boas descrições do guarani em suas variações (Kaiowá, Mbyá e Nhandeva).

Um dos trabalhos mais recentes sobre o Kaiowá e Guarani é a tese de Cardoso (2008), na qual a autora apresenta, além da descrição de aspectos morfosintáticos da gramática da língua, as publicações mais relevantes sobre a língua guarani desde os mais remotos estudos.

Segundo essa pesquisadora, os primeiros estudos sobre a língua guarani são os do missionário Antônio Ruiz de Montoya: “Tesoro de la lengua Guarani” e “Arte y vocabulario de la lengua guarani” de 1639 e 1640, respectivamente. A autora afirma que o Guarani da época das missões jesuíticas foi usado como língua geral até o século XVIII, por grande parte dos espanhóis no Paraguai e também no sul do Brasil e, que muitos outros trabalhos de descrição foram publicados desde então sobre o Guarani antigo, com destaque para os estudos de Meliá.

Há muitos falantes da língua Guarani, pois ela continua sendo repassada às crianças como língua materna em vários grupos do Mato Grosso do Sul, o que não a livra do risco da extinção, pois a urbanização já referida anteriormente e o contato com a sociedade envolvente é uma ameaça sempre real a ser monitorada através de trabalhos constantes de estudo e conscientização, de incentivo e de prática do uso da língua em todas as situações da vida das famílias, sejam rurais ou urbanas.

Com relação à educação, muitos indígenas já concluíram o Ensino Fundamental. Quanto ao Ensino Médio, o curso da Secretaria Estadual de Educação “Ára Verá” forma professores para as séries iniciais e, a Universidade Federal da Grande Dourados criou em 2006 o curso de Licenciatura Indígena (intercultural) que atende, principalmente aos Nhandeva e Kaiowá. Lembramos que as maiores aldeias destes povos já possuem o Ensino Médio regular, com expressivo aumento de alunos, o que significa aumento dos futuros acadêmicos indígenas.

Ainda sobre estudos linguísticos da língua kaiowá, Cardoso (2008) cita as contribuições de missionários do SIL, Bridgeman,

Harrison e Taylor, de 1958 a 1997. Os Kaiowá e Nhandeva contam com produções de textos didáticos nas línguas e ainda com gramática e dicionário para uso pedagógico.

Os três subgrupos revelam vigorosa energia em manter sua língua viva e nada indica que isto tenda a arrefecer, mesmo em situações de alto grau de escolarização e de relações interétnicas. A língua, ou, melhor, a palavra, para o Guarani na atualidade assume relevância cosmológica e religiosa, representando importante elemento na elaboração da identidade étnica (ALMEIDA, 2009).

## 2. LÍNGUAS DO TRONCO MACRO-JÊ

### 2.1. Os Guató

De acordo Palácio (1984, p. 10-11), o nome dos índios guató aparece pela primeira vez na literatura em escritos do explorador espanhol Alvarez Núñez Cabeza de Vaca, no século XVI. Segundo Eremites de Oliveira (1996), a grafia do nome aparece na literatura de diversas formas (guataes, guatás, guathós, guatos, guatòs, goatos, guattos e guatues).

Povo outrora numeroso ocupava grande extensão de terra à beira do rio Paraguai e em ilhas do pantanal. O domínio desse grupo estendia-se desde o norte da cidade de Corumbá, nas proximidades da Lagoa Mandioré e de Porto do Amolar, e subindo o Paraguai, até acima da cidade de Cáceres. Habitavam ainda o afluente do Paraguai, Rio São Lourenço, Rio Caracarã e Lagoas Gaíba e Uberaba (PALÁCIO, 1984). Os Guató sempre foram reconhecidos como índios canoieiros, senhores das águas. A partir da metade do século XX, com a invasão dos criadores de gado que o soltavam nas roças dos índios, promovendo a destruição de suas lavouras, os Guató foram recuando, fugindo ainda dos comerciantes de peles, migraram de seus territórios tradicionais para lugares mais seguros do pantanal e também para a periferia de cidades próximas, como Corumbá, Ladário, Cáceres e Poconé. A dispersão levou o órgão oficial indigenista da união e pesquisadores como Darcy Ribeiro a considerá-los extintos.

A Ilha Ínsua está situada no município de Corumbá, Pantanal de Mato grosso do Sul. Faz divisa com o estado de Mato Grosso e com a Bolívia. O Território Indígena possui uma área correspondente a 12.716 ha. A ilha está situada a aproximadamente 370 quilômetros de Corumbá e o acesso só pode ser feito por via aérea, com pouso na base militar de Porto Índio, de onde ainda se pega um barco e navega por mais 45 minutos até chegar à aldeia. Ou pode-se ir de barco, com previsão de até 30 horas de viagem a partir de Corumbá.

Diante da situação de seu território os Guató acabam por ser o povo mais isolado do Estado de Mato Grosso do Sul.

Segundo Postigo (2009, p. 26), após sua demarcação em 1998 o povo guató vive na Aldeia Uberaba, situada na Ilha Ínsua, banhada pelas lagoas Uberaba, Gaíva e rio Paraguai, no alto Pantanal sul-mato-grossense. A autora em contato com o cacique da aldeia Guató, sr. Severo, atualmente a população está em 370 indígenas.

A língua guató foi classificada por Aryon Rodrigues (1983) em seu artigo “Typological parallelism due to social contact: Guató and Kadiweu”, com isso esta língua é inserida como pertencente ao tronco Macro-Jê e família guató. Segundo Postigo (2009, p. 66), “Rodrigues (1996) analisou as palavras ‘bò’, ‘pò’, ‘pagwa’ e ‘pè’, que correspondem a pé, braço, mel e fígado”, admitindo que estas palavras remeteriam a um mesmo ancestral Macro-Jê.

Apesar da situação de obsolescência da língua, devido às décadas de dispersão do povo e da necessidade de uso diário do português no convívio com não índios, os Guató hoje lutam para reavivá-la, para estimular crianças e jovens a estudá-la e a desejar sua fluência. Para isso, professores usam a sala de aula como espaço privilegiado de prática da língua. Com a colaboração dos idosos que ainda são capazes de fazer uso dela, os alunos já construíram um pequeno glossário e colecionam frases de uso mais cotidiano. Os professores são cursistas do Curso de formação para o Magistério Indígena “Povos do Pantanal”, da Secretaria de Estado de Educação e demonstram muito interesse em aprender e ensinar a língua de seus antepassados.

Faz-se necessário destacar dois trabalhos que registraram a língua guató, o primeiro por Adair Palácio, em 1984, sob a orientação do prof. Aryon Dall’Igna Rodrigues, defendeu sua tese de doutorado “Guató: a língua dos índios canoeiros do rio Paraguai”, posteriormente publicou vários artigos referente a esta língua. Outro trabalho que retomou questões fonológicas sobre esta língua foi de Adriana V. Postigo, que defendeu sua dissertação de mestrado “Fonologia da Língua Guató”.

## 2.2. Ofayé

De acordo com a pesquisa feita por Dutra (2004, 2011), até o final do século XIX os Ofayé dominavam uma grande extensão de terra e conheciam cada palmo das beiradas dos rios por onde andavam, por serem nômades (coletores e pescadores) e pelas perseguições, muito comuns entre os povos indígenas rivais. As análises das movimentações desse povo mostram que houve uma divisão em pequenos grupos, que tomaram rumos diferentes,

para as regiões de Aquidauana, Bataiporã, para a região dos rios Ivinhema e Anhanduí até para as margens do rio Tietê, no Estado de São Paulo. Dispersos, foram dados como extintos a partir de meados do século passado.

Um trabalho mais recente sobre a língua ofayé, Alencar descreve que “atualmente, os ofayé vivem em uma área de 1.144 hectares, dividida em duas aldeias, próximas ao município de Brasilândia, Mato Grosso do Sul, região Centro-Oeste do Brasil. De acordo com o recente senso realizado na aldeia ofayé pela FUNASA1 (2010) vivem hoje 105 pessoas distribuídas em 32 famílias, sendo 60 Ofayé, 5 Guarani, 2 Guarani kaiowa, 36 kaiowa e 2 não indígena, vivendo em casas de alvenaria.” ((2013, p. 11)

Quando se trata da denominação ofayé e sua grafia, eles foram conhecidos também, durante muito tempo, pela denominação Ofayé-Xavante<sup>25</sup>, mas, segundo Dutra (2011, p. 53), “desde o momento do seu aparecimento na documentação brasileira eles foram chamados de diferentes modos, tendo seu nome grafado de várias e diversas maneiras: Opayé, Opaié, Ofaiê, Faiá, Faié, Afaiá, Ypaié, Xavante, Chavante, Shavante, Chavante-Ofaié, Chavante-Opaié, Kukura, Chachi, Wahéi (...). A pronúncia predominante, segundo Darcy Ribeiro (1922-1997), é representada por uma consoante imprecisa entre o ‘f’ e ‘p’<sup>26</sup>. Contudo, na atualidade, eles preferem ser chamados apenas de Ofayé.

O primeiro registro sobre a língua Ofayé data de 1901, feito pelo botânico e etnógrafo tcheco Alberto Vojtech Frič (DUTRA, 2004). Sabemos que Curt Nimuendaju, etnógrafo Alemão radicado no Brasil, registrou um vocabulário Ofayé com 300 palavras em 1909.

O professor Aryon Dall’Igna Rodrigues não insere a língua ofayé em nenhuma outra família linguística do tronco Macro-Jê, com isso, torna-se uma língua de uma única família dentro desse tronco linguístico. Segundo Dutra:

“a classificação da língua ofayé, pode-se conferir ainda mais três trabalhos: o de Wanda Hanke (1964) e sua lista de vocábulos; o de Hermann von Ihering (1912), onde ele reproduz a comparação linguística coligida por Nimuendajú sobre os Chavantes de Campos Novos (Oti) e os Chavantes Opaié, e

25 Ofayé é autodenominação, o nome como eles mesmos se denominam. Entretanto, como viviam em uma região do Centro-Oeste habitada pelos índios Xavante, os sertanejos em geral estendiam essa denominação a todos os diferentes povos indígenas que ocupavam a região, fato que resultou em vários equívocos na literatura. O primeiro estudioso ao tentar esclarecer a distinção entre esses povos foi Nimuendaju (NIMUENDAJÚ, 1993) e mais tarde Darcy Ribeiro (RIBEIRO, 1951).

26 Este tipo de imprecisão é devido o fato de se tratar de uma consoante fricativa bilabial surda labializada [ɸ<sup>w</sup>], vimos este mesmo tipo de imprecisão em tese e trabalhos acadêmicos.

também o próprio trabalho de Nimuendajú (1932), que apresenta mais de 300 itens de um vocabulário recolhido junto aos Opayé Chavante.” (DUTRA, 2011, p. 74)

Após estas intrusões da língua Ofayé sobre o Jê, Sarah C. Gudschinsky faz uma proposta concreta de classificação dessa língua em seu trabalho “Ofaié-Xavante, a Jê Language”, apresentado na reunião da Associação Brasileira de Antropologia, em 1958, tal material foi publicado posteriormente em 1971, pelo SIL, em Estudos sobre Línguas e Culturas Indígenas. Além de classificar a língua, a pesquisadora também descreve de forma geral a fonologia da língua, bem como aspectos da morfologia.

No que diz respeito a questão socioeconômica dos Ofayé, segundo Alencar (2013, p. 12), “hoje em dia, os Ofayé mantêm pequenas plantações individuais e algumas poucas criações. A terra pertence a todos, e esse sentimento pode ser observado quando se recebe algo voltado para a comunidade e, logo em seguida, é realizada a partilha entre as famílias mais necessitadas. A situação econômica é precária. A principal fonte das famílias ainda são as cestas básicas.” Já mais recentemente, em nosso trabalho de campo<sup>27</sup>, participamos de uma reunião em que a empresa de celulose (FIBRIA) está investindo em projeto de empreendedorismo, com o apoio de Carlos Dutra, estão se organizando para confeccionar materiais que represente sua arte, como camisetas, brindes entre outros. No que se refere a lavoura, um indígena terena que vive entre os Ofayé está incentivando o plantio de mandioca, com isso este grupo vai devagar retomando algumas de suas práticas. Já na escola, a cartilha na língua ofayé é uma forma de manter viva a importância da língua, mesmo que seja por meio do ensino de palavras para as crianças. Também estamos trabalhando em um dicionário que faz parte de um projeto financiado pelo CNPq e que tem como objetivo final servir para auxílio na escola e no aprendizado da língua. Outro projeto é trabalhar em uma gramática pedagógica, isso ocorrerá a partir da tese de doutorado de Oliveira (2006) que descreveu a morfossintaxe dessa língua.

### 3. LÍNGUA DA FAMÍLIA ARAUAK

#### 3.1 Terena

O povo Terena sempre foi o mais numeroso dos subgrupos Chané (Guaná), desde que esses povos começam a aparecer na

<sup>27</sup> Em maio de 2014 a convite de professores do Magistério Indígena, eu, Rogério, fui à aldeia ofayé para trabalhar na confecção de uma cartilha de alfabetização que será publicada pela Secretaria de Educação de MS.

literatura do Chaco paraguaio, ainda no século XVI, início da colonização da América do Sul. Também foi o mais resistente ao contato com o não índio, salienta Taunay (1931).

Após a Guerra do Paraguai, apesar do caos em que se transformou a região onde ocorreram os combates, os terena conseguiram se reorganizar e reaver parte do seu território porém, com todas as sequelas que um episódio daquela magnitude pode deixar.

Com pouca terra e muita pressão dos invasores, criadores de gado, muitas famílias viram-se obrigadas a trabalhar para eles. Outras tiveram a sorte de conseguir voltar a plantar suas pequenas roças e comercializar seus produtos nas cidades próximas às aldeias. Outras famílias decidiram tentar a vida na cidade, enfrentando os infortúnios do preconceito, da pobreza e do abandono. A partir daí, os Terena passaram a estabelecer maior contato com a sociedade envolvente e aprenderam a abrir as portas do comércio, da escola urbana e da universidade, ainda que tivessem (e continuam tendo) de superar grandes desafios, inclusive o do preconceito.

Atualmente o povo Terena está em aproximadamente 27 mil indígenas, estão na maioria no estado de Mato Grosso do Sul, mas há também distribuídos vivendo nas reservas indígenas localizadas nos municípios de Campo Grande, Nioaque, Dois Irmãos do Buriti, Sidrolândia, Anastácio, Aquidauana e Miranda. Há famílias Terena vivendo na reserva dos índios Kadiwéu, no município de Porto Murtinho, e na dos Guarani-Kaiowá, no município de Dourados. No estado de São Paulo outras famílias Terena vivem junto aos Kaingang na reserva Araribá, na região de Bauru.

De um modo geral, podemos definir os Terena como um povo estritamente bilíngue - entendendo por isso uma realidade social em que a distinção entre uma língua materna (por suposto, indígena) e uma língua “de contato” ou “de adoção” (o português, no caso) não tem sentido sociológico (ISA, 2012). A língua ‘materna’ para os Terena não tem importância socializadora, no sentido de integrar o indivíduo em um mundo próprio, conceitualmente diferente do ‘mundo dos brancos’. Podemos afirmar que seu uso está ligado a uma socialidade afetiva. Em outras palavras, a língua terena não é usada nestas sociedades enquanto sinal diacrítico para afirmar sua diferença frente aos não-indígenas. De acordo com Ladeira (2001), os Terena têm orgulho de dominarem, inclusive por meio do uso da língua do *purutuya*<sup>28</sup>, a situação de contato com a sociedade nacional, e é este domínio que lhes permite continuar existindo enquanto um povo política e administrativamente autônomo.

28 Purutuya em língua terena significa não-índio, homem branco.

Na atualidade, muitos terena possuem curso superior, mestrado e há alguns doutorandos e outros já com doutorado. Os terena urbanos (grande parte) estão organizados em aldeias e muitos ainda conseguem praticar suas tradições culturais como a dança, o artesanato, o uso da língua.

Em se tratando da língua Terena, não tem como não falarmos sobre a família linguística Arawak, conforme Aikhenvald (1999), contém o maior número de línguas na América do Sul, espalhadas por 8 (oito) diferentes países – Bolívia, Guiana, Guiana Francesa, Suriname, Venezuela, Colômbia, Peru e Brasil. Dentre estas línguas, cerca de 40 (quarenta) ainda estão vivas, apesar da crescente ameaça que sofrem com o uso e invasão linguísticas das línguas espanhola e portuguesa. Estudos comparativos e históricos a cerca da família Arawak datam de 1783, com Gilij, quando ele reconheceu uma relação genética entre diferentes línguas. A princípio, a família linguística se chamava Maipure, tendo sido renomeada Arawak por Brinton (1891) e Von den Steinen (1886).

Em território brasileiro, essa família linguística é constituída por 17 línguas, a saber Apurinã, Ashaninka, Baniwa, Baré, Coripaco, Enawenê-nawê, Kinikinau, Manchineri, Mehinako, Palikur, Paresí, Tariana, Wapixana, Warekena, Wauja, Yawalapiti, Terena. Aikhenvald aponta a necessidade de maiores discussões a cerca da classificação interna, reconstrução e subdivisão das línguas da família Arawak, além de trabalhos descritivos e comparativos que as envolvam. A língua Terena está inserida no grupo Arawak do Sul, de acordo com a classificação interna desta família proposta por Aikhenvald (1999, pp.66-71).

A língua terena é considerada uma língua bem descrita, pela dedicação, principalmente de duas pesquisadoras (missionárias) do SIL, Elizabeth Ekhdal e Nancy Buttler que aprenderam a falar terena, produziram vários textos com descrição de aspectos da gramática, produziram materiais didáticos e trabalharam exaustivamente no processo de alfabetização bilíngue. Há também trabalhos de descrição de Bendor-Samuel (1960, 1963, 1966), Eastlack, C. L. (1968). Mais recentemente tem-se os seguinte trabalhos também em fonologia: José Tourville (1992) *The nasal morpheme of Terena*, Denise Silva (2008) “ Descrição Fonológica da Língua Terena (Aruak)” e Cosme R. Martins (2009) “Fonologia da Língua Terena”. Além de duas dissertações de mestrado: Andrea M. Rosa (2010), “Aspectos Morfológicos do Terena” e “Aspectos Gramaticais da Língua Terena” de Gardênia Neubaner Nascimento (2012), ambos os trabalhos abordam as questões morfossintáticas.

Em 2008 o canal de televisão Universitário (Estácio de Sá, curso de Comunicação) apresentou um documentário sobre este

povo – “Terena: o povo do desbarrancado”, sobre a saga das famílias terena que decidiram sair de suas aldeias em busca de melhores condições de vida na cidade de Campo Grande.

Em algumas aldeias a língua terena ainda é língua materna e a alfabetização é nesta língua. Mas, apesar de a população terena ser bastante numerosa, o percentual de falantes monolíngues em português vem aumentando gradativamente, isso faz com que os estudos sobre esta língua urge, isso faz com que a língua encontre-se em uma situação considerado de perigo.

### 3.2. Kinqinai

Os Kinqinai são índios Chané (Guaná), parentes dos Terena, um dos povos indígenas mais numerosos do país, e também dos Layana, considerados extintos, porém com alguns raros representantes ainda vivos, entre os Terena e os Kinikinau e mais o (†)Exoaladi.

Em meados do século XX os Kinikinau foram dados como extintos por Darcy Ribeiro e depois por seus seguidores. Ainda hoje, é possível encontrar artigos, dissertações e teses que omitem a existência dos Kinikinau, quando se referem aos subgrupos Chané (Guaná), referindo-se aos Terena como *únicos* remanescentes Guaná.

O povo Terena, único subgrupo remanescente da nação Guaná no Brasil, pertence ao tronco linguístico Aruak. A historiografia nos informa que os Terena são um dos subgrupos Guaná. Esse povo, através de sucessivas levadas migratórias, que se intensificaram em meados do século XVIII, cruzou o rio Paraguai em direção ao atual Estado de Mato Grosso do Sul, provenientes do Chaco paraguaio-boliviano, região mítica chamada de Êxiva na história oral Terena. Faziam também parte destes Guaná (chamados pelos cronistas de Xané) os Layana, Kinikinau e Exoaladi, hoje todos reconhecidos sob a identidade genérica de Terena (LADEIRA, 1999, p. 1).

Tal equívoco não ocorre sem motivação. O Kinqinai, além de um grupo muito reduzido, vive em uma terra kadiwéu, num espaço multiétnico, onde dividem um pequeno espaço territorial com Terena, Kadiwéu e não índios. Dado como extinto, ficou na invisibilidade durante quase todo o século XX. O Exoaladi, também denominado “Guaná”, foi dado como extinto desde o final da Guerra da Tríplice Aliança e nunca mais se teve notícia sobre esse grupo. Quanto aos Layana, também dados como extintos, depois da Guerra não conseguiram mais se organizar como grupo, diluíram-se entre os Terena, Kinqinai e os não índios, porém sempre se tem notícia de um ou outro Layana.

Devido ao difícil acesso a centros urbanos e ao pouco tempo de existência de uma escola com Ensino Fundamental completo e agora também Ensino Médio, há poucos Kiquinau que tenha estudado ou que esteja estudando além do Ensino Médio, hoje alguns encontram-se em fase de conclusão o curso Licenciatura Indígena “Povos do Pantanal”, oferecido pela Universidade Federal de Mato Grosso do Sul. A aldeia está na jurisdição do município de Porto Murtinho, que fica a 200 quilômetros de distância. Os Kiquinau não só ficaram invisíveis, como esquecidos.

A comunicação na aldeia é de longo tempo em língua portuguesa, não só pelo fato de haver povos de línguas diferentes (Kiquinau, Kadiwéu, Terena e não índios), mas porque as famílias que foram conduzidas para a aldeia São João, em geral, já possuíam um histórico de dispersão do grupo original, de perdas culturais significativas. Os poucos indígenas que ainda falam sua língua tradicional na aldeia não têm feito o repasse dela para as gerações atuais.

A língua kinikinau, em particular, encontra-se em estágio muito avançado de extinção, contando com 11 falantes proficientes e alguns falantes passivos ou semi-falantes. Nos dois últimos anos o fantasma da extinção surgiu mais implacável entre o povo Kinikinau, com a saída da aldeia de famílias muito importantes na luta pela continuidade de práticas culturais e de uso da língua, motivadas por conflitos que, no fundo, tem tudo a ver com a questão territorial.

Os Kinikinau são povos *akoti poke'e* “sem terra. O fato de viverem em uma terra indígena alheia, de favor do povo que sempre foi (historicamente) dominador, hoje, constitui um problema de grande pressão cultural, social e também política, com a luta pela liderança.

A falante mais comprometida com as práticas das atividades culturais e, principalmente, com o uso cotidiano da língua kinikinau com a família e com outros Kiquinau da aldeia, a pessoa mais influente, mais procurada como referência da cultura Kinikinau, principal colaboradora (informante da língua) em minha pesquisa do doutorado, mudou-se da aldeia São João para um assentamento de índios Terena, no município de Miranda, denominado “assentamento Mãe-Terra”, com outros membros de sua numerosa família, na esperança de conseguir, mais de cem anos depois, voltar para o território tradicional de seus antepassados. Dona Zeferina perdeu a referência exata do ano de seu nascimento, devido a várias mudanças em seus documentos de identificação, mas sabe que já passou bastante dos 70 anos. Mas continua na luta incansável pela herança que quer deixar para os filhos, netos e bisnetos, que já são muitos.

Há dois anos chegou a eletricidade na aldeia e, com ela, o desejo de possuir os bens que essa novidade pode oferecer e que conheciam apenas de longe, nas vitrines das lojas da cidade de Bonito, onde vão, não com tanta frequência devido à dificuldade de acesso. Hoje, há televisão em pelo menos quatro casas, onde vizinhos e parentes se reúnem para assistirem aos programas e a jogos de futebol.

Esses fatores não são causas, mas influenciam no comportamento que pode levar ao silenciamento definitivo da língua.

A língua kiquinau pertence à família Aruak. Embora partilhe o mesmo vocabulário com a língua terena, os Kiquinau escreveram outra história de vida, de lutas e perdas, de contatos, de dispersão, de abandono, de invisibilidade, de simbiose cultural com povo de língua muito diferente, que é o Kadiwéu. É natural que não falem a mesmíssima língua e eles são veementes ao apontarem diferenças que constatei em minha pesquisa, que vão além do campo da fonética e do léxico. A língua kiquinau é uma variação de um proto chané, como o terena, o layana. Só estudos descritivos mais aprofundados poderão esclarecer esse parentesco e as diferenças resultantes de Contatos. Trabalho para mais linguistas.

Apesar de ter afirmado, em minha tese, Souza (2008) que não há falante monolíngue em kiquinau, descobri depois uma senhora, recentemente de mais de 70 anos de idade, que mora sozinha e que fala apenas a língua kiquinau. O fato de estar meio isolada e de não praticar a interlocução no dia a dia, os falantes da aldeia acreditam que ela possa ter preservado uma variação arcaica da língua. Porém, ao ouvi-la, em uma situação bastante complicada, pelo fato de ela não receber estranhos, formulei outra hipótese, porque me pareceu que essa falante tem problema físico que pode estar influenciando na fala. Essas hipóteses dificilmente poderão ser testadas, porque ela não atende a porta, senão para uma pessoa muito familiar.

É provável que existam falantes de kiquinau fora da aldeia, pois muitas famílias saíram da aldeia São João devido a desentendimentos com algumas famílias kadiwéu. Só uma pesquisa mais abrangente poderá confirmar essa hipótese.

O papel social da língua kiquinau hoje está basicamente relacionado com a necessidade de reafirmação da identidade étnica. Falar a língua, ensiná-la e estudá-la faz parte do projeto de resgate cultural, da manifestação da ancestralidade ou do pouco que restou dela. Considerando que a cultura não é uma coisa estática, fossilizada na memória e nos rituais de um povo, mas sim uma ação dinâmica que se renova, pode-se dizer que eles estão reconstruindo

sua identidade étnica e a língua é só mais um componente dela (SOUZA, 2008, p. 42).

O primeiro registro sobre a gramática da língua kiquinau foi o de Souza (2008), ainda não publicado, mas acessível em *sites* na internet. Outros estudos são de Silva (2003), na área de história antropológica e outro de Oliveira e Alves (2005), com algumas informações sobre o povo e alguma referência sobre a língua.

## 4. FAMÍLIA GUAICURU

### 4.1. Os Kadiwéu

Kadiwéu é um dos povos indígenas mais conhecidos e facilmente identificáveis do estado e do país, por ter sido imortalizado em uma tela (pintura) de Debret (Carga de cavalaria Guaikuru), assim como suas pinturas corporais e formas geométricas, estudadas por antropólogos como Lévi-Strauss e Darcy Ribeiro, soma-se a isso o tipo de pintura em suas cerâmicas.

Os Kadiwéu são remanescentes da nação Mbayá (Guaicuru), Rodrigues (2002, p. 73) aponta que “os Kadiwéu é o membro mais oriental dessa família (Guaicuru), único a leste do rio Paraguai. Ele é muito semelhante ao Mbayá, documentado no século XVII pelo padre Sánchez Labrador. O padre que entrou em contato com esses índios no Chaco paraguaio em 1760, afirma que os Mbayá foram os primeiros povos indígenas a reagir contra a dominação dos europeus, no Chaco, em 1661 (cf. SANDALO, 1997, p. 7). Impressionado com a natureza bélica desses índios e, também com as peculiaridades de sua cultura, Sanchez Labrador dedicou a maior parte de seus registros e de seu trabalho missionário a eles. Elaborou uma gramática da língua Guaicuru e os textos sobre a história e etnografias desses indígenas resultaram em dois volumes mais tarde publicados.

O povo Kadiwéu se autodenominam Ejiwajegi (Povo da palmeira Ejiwa), sua língua pertence à família Guaicuru. Quanto a língua, existem alguns trabalhos importantes, podemos destacar os seguintes trabalhos: Griffiths e Griffiths, em 1976, com o trabalho “Aspectos da Língua Kadiwéu”, posteriormente encontramos o trabalho da profa. Silvia L.B. Braggio, em 1981, “Aspectos fonológicos e morfológicos da língua kadiwéu”, em seguida, em 1995, Filomena Sandalo apresenta a gramática dessa língua, que, sem dúvida, é o trabalho mais completo já feito sobre o Kadiwéu. Sandalo tem ainda se dedicado ao estudo e pesquisa e publicado vários artigos científicos que mostram o aprofundamento de suas reflexões sobre

a gramática da língua, mas recentemente, em 2012, Lilian Ayres, apresenta uma descrição da fala feminina e masculina da língua Kadiwéu, pela UFMS. Isso faz com que os Kadiwéu estejam em uma situação privilegiada em relação muitas outras língua indígenas brasileiras, como aponta Seki:

Entre as línguas indígenas brasileiras, o kadiwéu está em uma situação privilegiada, uma vez que já conta com um número significativo de publicações. Dentre elas consta uma gramática acadêmica elaborada por Sandalo (1995/1997), que inclui aspectos da fonologia, morfologia e sintaxe, com destaque para verbos seriais e estrutura argumental, além de um breve dicionário. Além disso, Sandalo (1996) discute diferenças fonológicas entre homens e mulheres nobres (SEKI, 2000).

A sociedade kadiwéu já foi altamente estratificada e ainda preserva marcas dessa estratificação. Os nobres e os chefes ocupam a posição mais alta na hierarquia. Porém o *status* de nobreza é hereditário (linhagem), Sandalo (1997); já o chefe (influência do não índio) recebe o título e a incumbência para administrar os interesses do povo, principalmente fora da aldeia, em caráter temporário. Os nobres são consultados, quando a situação é mais complicada, mas não têm poder decisório, pois existe um conselho formado por chefes, guerreiros ilustres e anciãos para discutir e resolver as questões mais importantes.

A estratificação tem reflexo na língua. A língua kadiwéu apresenta uma variação de gênero entre os nobres, isto é, há uma diferença entre a fala do homem e a fala da mulher. Veja exemplos:

- a) iGeladi subst. casa, lar (fala do homem)  
aGe-eeladi subst. casa, lar (fala da mulher)
- b) apaGalatoGo adv. sorte, ainda bem (fala do homem)  
a-apaGalatoGo adv. sorte, ainda bem (fala da mulher)
- c) acipe vi, VT. tomar ou beber (fala do homem)  
a-aaka vi, VT. tomar ou beber (fala da mulher)

Como se pode perceber, a diferença entre a fala da mulher e a fala do homem é principalmente fonética, como ocorre em “a” e “b”, um exemplo de variação lexical que é o verbo ‘beber/tomar’ (cf. (c)). Isso tem reflexo no dicionário de Griffiths & Griffiths (2002), pois apesar de haver a variação, só a forma da fala do homem (*acipe*) é registrada como entrada. A forma da fala da mulher (*aaka*) só aparece abaixo da forma da fala do homem, não sendo registrada como entrada.

Ayres conclui em seu trabalho que os resultados dispostos comprovam que as diferenças de fala não estão relacionadas à estratificação social desse povo, “pois colaboradores nobres e cativos participaram da pesquisa. Todavia, um item lexical que possui diferença de fala entre homens e mulheres, também pode vir a apresentar outras diferenças que estejam relacionadas à essa hierarquização, conforme os estudos de Sandalo, os quais apresentam diferentes dialetos prosódicos entre kadiwéu nobre e não nobre.

Ademais, este trabalho confirma que esse comportamento da língua não é uma questão de gênero gramatical, pois as flexões de gênero não variam de acordo com a fala do homem ou a fala da mulher.” ((2012, p. 117)

## 5. LÍNGUAS NÃO CLASSIFICADAS

### 5.1. Kamba

Os Kamba, considerados por alguns como mestiços de colonizadores com indígenas do oriente boliviano, segundo relatos, vieram da Bolívia, fixaram moradia nas imediações da cidade de Corumbá, Mato Grosso do Sul há aproximadamente cinco décadas. Atualmente, a população é estimada em 300 habitantes, não temos dados oficiais. Esse povo está no processo de transição entre o evitar assumir a identidade indígena e a luta pelo seu reconhecimento como povo indígena, junto aos órgãos oficiais, FUNAI e Funasa, atual SESAI.

Não foram encontrados dados sobre a língua ou aspectos culturais. Por ser um povo ainda recente no estado, não há estudos linguísticos, pelo menos disponíveis ou acessíveis para pesquisa.

Um dos trabalhos mais recentes acerca deste povo é a tese de doutorado de Giovani José da Silva “A Presença *Camba-Chiquitano* na Fronteira Brasil-Bolívia (1938 – 1987): Identidades, Migrações e Práticas Culturais” (JOSÉ DA SILVA, 2009).

Para Silva (2009),

Porém, “ser” *Camba* não se restringe a “ser indígena”, à medida que em interação com outros atores sociais em Corumbá, também podem se identificar como bolivianos e em outros casos como brasileiros [...]. Por outro lado, na Bolívia, o termo *Camba* pode ser atribuído tanto ao *blanco, cruceño*, no âmbito urbano da cidade de Santa Cruz de la Sierra, quanto ao *campesino* e/ou *indígena* do interior do oriente boliviano à fronteira brasileira [...] (SILVA, 2009, p. 13).

Os Kamba que se encontram na proximidades da cidade de Corumbá falam português, isso vem do tempo em terras brasileiras e da sua busca em fazer parte de uma população local e de seu reconhecimento. Como coloca bem Farias ( ), “nunca sua identidade e práticas culturais de origem deixarão de existir em sobreposição a outras. Suas práticas culturais, tradições e histórias, sejam coletivas ou individuais, são recriadas e ganham re(significados) distintos em situações específicas.”

## 5.2. Atikum

Segundo Silva (2003), o povo Atikum que se encontra em Mato Grosso do Sul é um pequeno grupo que migrou de Pernambuco e se juntou a um grupo Terena em um aldeamento no município de Nioaque. Por ser um povo de pele negra, sem o fenótipo característico dos indígenas da região, sua indianidade foi questionada e o grupo teve algum trabalho para conseguir o reconhecimento pelos órgãos públicos responsáveis, FUNAI e Funasa, explica o pesquisador.

De acordo com informações do ISA (2012), não há registros da língua que os Atikum falavam:

A não ser pouquíssimas palavras como: *sarapó* cobra grande e comestível; *toê* fogo. Se há uma única referência com relação a Aticum (ou Araticum), como língua extinta, quanto a Umã, pelo espaço territorial pelo qual se deslocavam no século passado, pode-se insinuar, com apoio na Introdução à Arqueologia Brasileira de Angyone Costa e em Os Cariris do Nordeste de Baptista Siqueira, tratar-se de um grupo pertencente à família Cariri, embora outros autores destaquem uma língua Umã como isolada ou desconhecida.

Os Atikum são falantes apenas do português e não recordam nem de vestígios do léxico de uma língua anterior. Pode ser que seja possível recuperar algum vestígio de seus antepassados junto aos que permanecem no território ou próximo dele, em Pernambuco. Segundo os NEPE (2014), no que tange aos Atikum, o reconhecimento deste grupo se deu via o Serviço de Proteção ao Índio (SPI) entre 1943 e 1945, isso ocorreu após funcionários assistirem a dança do ‘toré’. Assim,

“A realização do “toré” seria o Indicador de que os habitantes daquela serra do sertão pernambucano eram “índios”, o que lhes daria então o direito de receberem assistência do SPI. Em 1949 foi criado o Posto Indígena Aticum, posteriormente denominado Padre Nelson, na aldeia Alto da Serra. Documentos do SPI dão conta que antes da Instalação do posto, a prefeitura de Floresta cobrava Imposto ou foro

dos índios pelo uso da terra, e fazendeiros vizinhos acostumava mutilar as terras da serra como pastagem de gado. Teria sido através de intervenções do SPI junto à prefeitura, que os índios conseguiram a suspensão da cobrança do Imposto. Entretanto o SPI não elaborou nenhuma proposta formal de definição de limites da terra indígena Atikum, embora conste em relatório assinado pelo então chefe da 4ª IR de 1961, Raimundo Dantas, “0 Posto Padre Nelson, na Serra Umã, com área de 3 léguas em quadro aproximadamente...” e a indicação de pontos limites: “Olho d’Água da Missão, também chamado Penha; Olho d’Água do Padre; Molungu; Barriguda; Algodão; Zacarias; Cachoeira; Boqueirão; Angico e Lagoa do Caminho”. (NEPE, 2014)

Segundo as informações do NEPE, existe a necessidade de novos estudos sobre a terra para que contemplem os núcleos familiares Atikun que estão fora dos limites da terra homologada em 1996, podemos dizer que nisto insere-se os Atikun que vivem em Mato Grosso do Sul, pois segundo o relato de Silva (2003, p. 103), ainda continuam em busca de seu pedaço de terra.

### LÍNGUAS A PESQUISAR EM MS

Existem índios da etnia layana (Aruak), parentes muito próximos dos kiniquinau e terena, diluídos entre esses dois povos. Em geral essas pessoas não se identificam como tal, temendo ser discriminadas ou, por medo de perder o direito ao espaço físico onde moram (território).

É possível que ocorram ressurgências de outros grupos indígenas no estado, como Chamacoco, por exemplo. Por enquanto, a pressão por que vêm passando os Kaiowá e Guarani pela questão de demarcação de seu território não encoraja os sobreviventes invisíveis de outras etnias a se manifestarem. Mas é só uma questão de tempo para que isso venha a ocorrer, a exemplo do que tem ocorrido, nas últimas décadas, em alguns estados do nordeste brasileiro.

O fato de muitos indígenas urbanos não se identificarem como tal e a falta de pesquisas científicas nas diversas áreas do conhecimento junto a esses povos em aldeias rurais e urbanas dificulta um censo mais próximo da realidade populacional em Mato Grosso do Sul e mesmo no Brasil.

O desaparecimento de línguas indígenas no Brasil é uma preocupação mundial. Não só de linguistas que sabem o que representa para as ciências a perda de uma língua, mas também pela UNESCO (*United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization*), que tem acompanhado o fenômeno do

desaparecimento acelerado de idiomas em todo o planeta. Essa preocupação levou organização a decretar em 1999, o dia 21 de fevereiro como o Dia Internacional da Língua Materna.

A extinção de línguas no Brasil vem aumentando as estatísticas. Segundo informações da UNESCO, a cada 14 dias um idioma desaparece. Pela preocupação com esse cenário, o ano de 2008 foi definido como o Ano Internacional dos Idiomas. No Brasil, apesar de trabalhos relevantes de linguistas reconhecidos nacional e internacionalmente, as políticas públicas são bem inferiores à magnitude dos problemas relativos à morte das línguas indígenas.

Hoje, muitos projetos de revitalização e reaprendizagem, tentam proteger as línguas indígenas. As escolas, com a educação bilíngue e intercultural têm investido nessa luta. São iniciativas pontuais, dignas de louvor. Porém, em termos de políticas públicas que contemplem trabalhos mais sistemáticos e continuados, com projetos envolvendo a comunidade, os falantes idosos, as jovens em idade fértil (potenciais transmissoras da língua para seus filhos) e os linguistas capacitados para coordenar e monitorar esses projetos, ainda estão no campo das utopias.

As tarefas que têm hoje os linguistas brasileiros de documentar, analisar, comparar e tentar reconstruir a história filogenética das línguas sobreviventes é, portanto, uma tarefa de caráter urgente urgentíssimo. Muito conhecimento sobre as línguas e sobre as implicações de sua originalidade para o melhor entendimento da capacidade humana de produzir línguas e de comunicar-se ficará perdido para sempre com cada língua indígena que deixa de ser falada. (RODRIGUES, 1999)

Finalizando este tema, podemos afirmar que a diversidade linguística no Brasil é um imenso patrimônio de riqueza cultural, o qual deverá ser mais estudado, para ser melhor preservado e valorizado pelas gerações atuais e as futuras. Com o novo ordenamento jurídico que propõe a inclusão da temática indígena na Educação Básica, certamente estes temas serão mais bem aprofundados e divulgados pedagogicamente. Ainda temos muito que aprender com os povos indígenas, em especial com suas línguas.

### Referências Bibliográficas

AIKHENVALD, A. Y. The Arawak language family. In: R. M. W. Dixon & A. Y. Aikhenvald (Eds.), *The Amazonian languages*. Cambridge: Cambridge University Press. 1999. Disponível em: <<https://eresearch.jcu.edu.au/spaces/TLA/languages-and-cultures-of-the-tropics-and-surrounding-areas/south-america/arawak-languages/the-arawak-language-family/the-arawak-family-1999/view>> Acesso em 14 jun 2012.

ALMEIDA, Rubem F. T. de; MURA, Fábio. *Guarani e Kaiowá*. Disponível em <http://pib.socioambiental.org/pt/povo/guarani-kaiowa>. Acessado em 20/05/2009.

ALENCAR, Fabíola Tobias de. 2013. *Neologismo na língua Ofayé*. 2013. Dissertação (Mestrado em Letras). Universidade Federal de Mato Grosso do Sul. Três Lagoas (MS). 2013.

AYRES, Lilian Moreira de Souza. *Descrição da fala masculina e da fala feminina na língua Kadiwéu*. 2012. fls. 130. Dissertação (Mestrado em Letras). Universidade Federal de Mato Grosso do Sul. Três Lagoas (MS). 2012.

BENDOR-SAMUEL, J. Some problems of segmentation in the phonological analysis of Terena. *Word*, 16.3, 348 – 55; (1960 [1970]).  
\_\_\_\_\_. A structure-function description of Terena phrases. *The Canadian Journal of Linguistics* 8:2, Spring / Printemps, 59 – 70. (1963).  
\_\_\_\_\_. Some prosodic features in Terena. In.: ROBINS, R. H. (Edt.) *In memory of J. R. Firth*. London, 30 – 39. (1966).

BORGONHA, Mirtes C. *História e etnografia ofayé: Estudo sobre um grupo indígena do Centro-Oeste brasileiro*. 2006. Dissertação (Mestrado Antropologia Social), Universidade Federal de Santa Catarina. Florianópolis (SC), 2006.

BRAGGIO, Silvia Lúcia Bigonjal. *Aspectos fonológicos e morfológicos do kadiwéu*. 1981. Dissertação (Mestrado em Linguística). Universidade Estadual de Campinas. Campinas (SP), 1981.

CARDOSO, V. F. *Aspectos morfossintáticos da língua kaiowá (guarani)*. 2008. Doutorado (Tese em Linguística). Universidade Estadual de Campinas. Campinas (SP), 2008.

DUTRA, Carlos Alberto dos Santos. *O território Ofayé pelos caminhos da História: reencontro e trajetória de um povo*. 2004. Dissertação (Mestrado em História). Universidade Federal do Mato Grosso do Sul. Dourados (MS), 2004.

\_\_\_\_\_. *O território Ofaié: pelos caminhos da história*. Campo Grande (MS): Life Editora, 2011.

EASTLACK, C. L. *Terena (Arawakan) Pronouns*. *International Journal of American Linguistics*. Volume 34, January, Number 1, 1-8; (1968);

GRIFFITHS, G. *Gramática Pedagógica Kadiwéu*. Brasília: SIL. 1986.

\_\_\_\_\_. *Dicionário da Língua Kadiwéu. Kadiwéu-Português. Português-Kadiwéu*. Cuiabá: Sociedade Internacional de Linguística (SIL), 2002.

\_\_\_\_\_; GRIFFITHS C. *Aspectos da língua Kadiwéu*. (Série Linguística 6) Brasília, Brazil: Summer Institute of Linguistics, 1976

GRÜNEWALD, Rodrigo de Azeredo. *Atikun*. PECHINCHA, Mônica Thereza S. *Kadiwéu*. Disponível em <http://pib.socioambiental.org/pt/povo/kadiweu>. Acessado em 13/06/2014. Acessado em 09/06/2014.

GUDSCHINSKY, SARAH C. 1974. Fragmentos de Ofaié: a descrição de uma língua extinta. Trad. Miriam Lemle. *Série Linguística*, no. 3, Brasília: Summer Institute of Linguistics.

\_\_\_\_\_. 1971. Ofaié-Xavante, a Jê Language. *Estudos sobre línguas e Culturas Indígenas*. Brasília: Summer Institute of Linguistics.

LADEIRA, Maria Elisa. *O Uso da Língua Terena Segundo uma Análise Macro Sociolinguística*. ANPOCS; 1999.

LEITE, Y. F. . *Línguas Indígenas Brasileiras e a Esperança de um Futuro*. *IV Congresso de Letras da UERJ-SG, 2007, São Gonçalo*. Anais do IV CLUERJ-SG. São Gonçalo: Botelho, 2007. v. único.

LUCIANO, Gersem dos Santos. *O índio brasileiro: o que você precisa saber sobre os povos indígenas no Brasil de hoje*. Brasília: MEC/SECAD; LACED/Museu Nacional, 2006. 233p. (Coleção Educação Para Todos. Série Vias dos Saberes n. 1).

MOORE, Denny. ; GABAS, N. . *O Futuro das Línguas Indígenas Brasileiras*. In: Louis Forline; Ima Vieira; Rui Murrieta. (Org.). *Amazônia além dos 500 Anos*. Belém: Museu Paraense Emílio Goeldi, 2006, v. , p. 433-454.

NEPE. Atikun. Disponível em: <http://www.ufpe.br/nepe/povosindigenas/atikum.htm>. Acesso em 10/06/2014

NIMUENDAJU, C. Cartas das expedições aos Ofayé [1912]. In: Gonçalves, M. (org). Curt Nimuendajú. *Etnografia e Indigenismo: sobre os Kaingang, os Ofayé-Xavante e os índios do Pará*. Campinas: Unicamp, p. 81-100. (Coleção Repertórios). (1993 [1912]).

OLIVEIRA, D. P. de; ALVES, M. M. *Os kinikinau: dados históricos, vocabulares e lingüísticos*. 2005. Disponível em: <http://www.ceul.ufms.br/pgletras/docentes/dercir/OS%20KINIKINAU.pdf>. Acesso em 10/06/2014

OLIVEIRA, Gilvan Müller de. Plurilinguíssimo no Brasil: repressão e resistência linguística. *Synergies Brésil* n° 7 - pp. 19-26; 2009.

OLIVEIRA, João Pacheco; ROCHA FREIRE, C. A. *A presença indígena na formação do Brasil*. Col. Educação para Todos. Brasília / MEC. 2006.

PALÁCIO, Adair Pimentel. *Guató, a língua dos índios canoeiros do rio Paraguai*. 1984. fls. 184. Tese (Doutorado de Linguística). Universidade Estadual de Campinas. Campinas (SP), 1984.

PECHINCHA, Mônica Thereza S. *Kadiwéu*. Disponível em <http://pib.socioambiental.org/pt/povo/kadiweu>. Acessado em 13/06/2014.

POSEY, D. A. Manejo da floresta secundária, capoeiras, campos e cerrados (Kayapó). In: RIBEIRO, D. (Coord.). *Suma etnológica brasileira: Etnobiologia*. 3. ed. Belém: Editora da UFPA, 1997 [1986]. p. 199-213.

POSTIGO, Adriana Viana. *Fonologia da Língua Guató*. 2009. fls. 120. Dissertação (Mestrado em Letras). Universidade Federal de Mato Grosso do Sul. Três Lagoas (MS), 2009.

EREMITES DE OLIVEIRA, Jorge. *Guató – Argonautas do Pantanal*. *Coleção Arqueologia 2*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1996.

RIBEIRO, Darcy. *Notícia dos Ofayé-Chavante*. *Revista do Museu Paulista*. Nova Série v. V., São Paulo. 1951.

RODRIGUES, A. D. *Línguas ameríndias*. São Paulo, 1970.

\_\_\_\_\_. Typological Paralelism Due To Linguistic Contact: Guato and Kadiweu. *Annual Meeting of the Berkeley Linguistics Society*, 9, 1983. Proceedings. Berkeley. p. 218-222/

\_\_\_\_\_. *Línguas indígenas: 500 anos de descobertas e perdas*. D.E.L.T.A. 9(1). São Paulo: p. 83-103. 1993.

\_\_\_\_\_. A originalidade das línguas indígenas brasileiras Laboratório de Línguas Indígenas, LALI, Palestra proferida na UnB. 1999.

\_\_\_\_\_. *Línguas Brasileiras: para o conhecimento das línguas indígenas*. São Paulo: Edições Loyola, 2002 [1986].

\_\_\_\_\_. Sobre as línguas indígenas. *Ciência e Cultura*, vol.57 n.º. 02. São Paulo Abr./Jun. 2005.

SANDALO, Filomena. *A grammar of Kadiweu: with special reference to the polysynthesis parameter*. Cambridge: MITWP. 137 p. (MIT Occasional Papers in Linguistics, 11) 1997.

SEKI, L. A linguística indígena no Brasil. *DELTA* vol.15. São Paulo. 1999.

\_\_\_\_\_. Línguas Indígenas do Brasil no Limiar do século XXI. *Impulso*, Piracicaba, v. 12, n. 27, p. 157-170. 2000.

SILVA, Giovani José da. Além do que os olhos veem: reflexões sobre etnia, etnicidade e identidade étnica – os índios Atikum em Mato Grosso do Sul. In: *Tellus*, ano 3, n.5. Campo Grande: UCDB, 2003. p. 95-106.

\_\_\_\_\_. *A Presença Camba-Chiquitano na Fronteira Brasil-Bolívia (1938 – 1987): Identidades, Migrações e Práticas Culturais*. 2009. Doutorado (Tese de História). universidade Federal de Goiás. Goiânia (GO), 2009.

SILVA, Ruth Henrique da: *Brasileiros, bolivianos ou indígenas? construções identitárias dos Camba no Brasil*. 2009. Doutorado (Tese em Antropologia). Universidade Federal Fluminense. Rio de Janeiro, Niterói, 2009.

SOUZA, Ilda de. *Koenukonoe emo'u - a língua dos índios Kinikinau*. 2008. Doutorado (Tese de Linguística). Universidade Estadual de Campinas. Campinas (SP), 2008.

STORTO, Luciana; MOORE, Denny. As Línguas Indígenas e a Pré-História. In Pena, Sérgio D.J. (Org.). *Homobrasilis: Aspectos genéticos, linguísticos, históricos e socioantropológicos da formação do povo brasileiro*. Ribeirão Preto (SP): FUNPEC Editora, 2002, pp. 72-92.

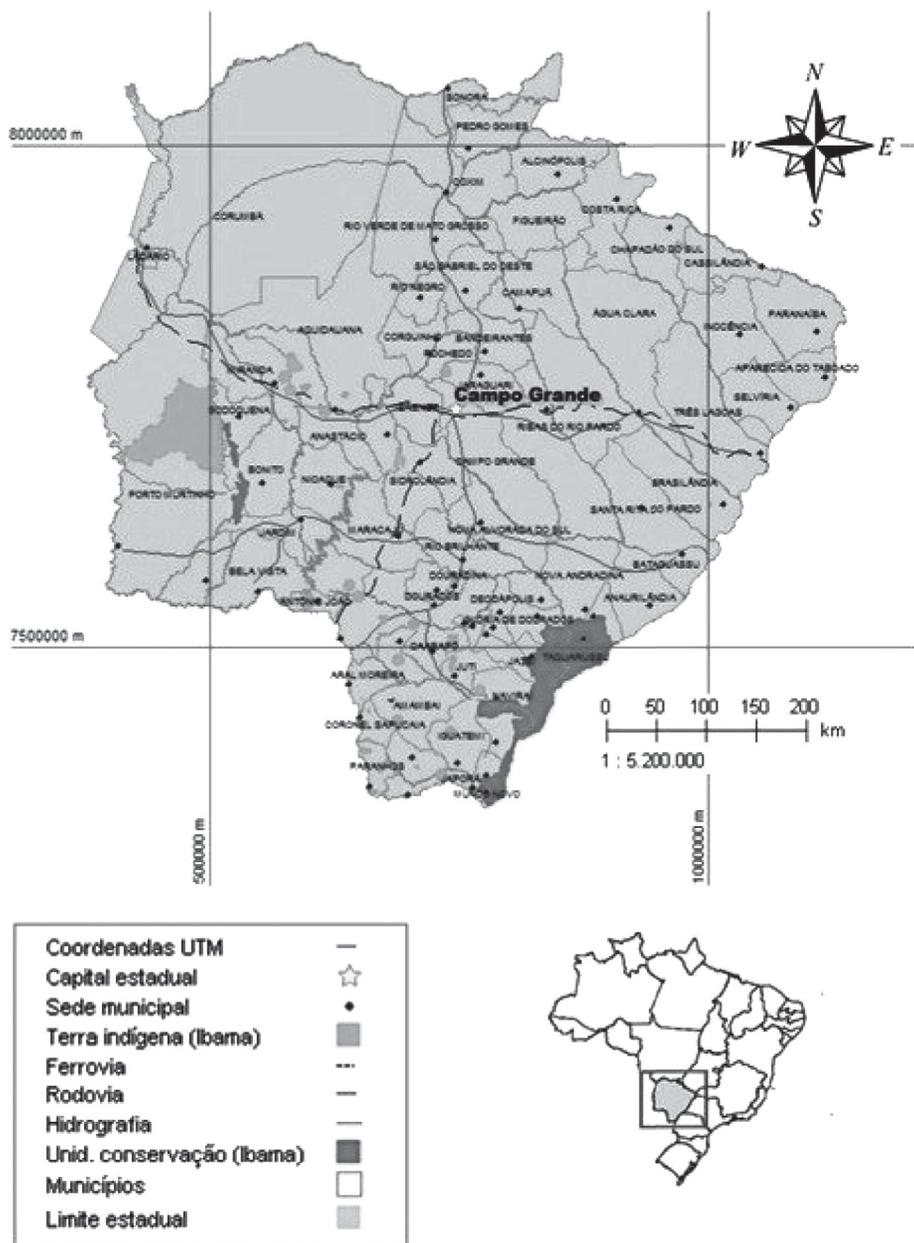
TAUNAY, Alfredo D'Escragnolle. *Entre nossos índios – Chanés, Terenas, Kinikinaus, Guanás, Laianas, Guatós, Guaycurus, Caingangos*. São Paulo: Editora Companhia Melhoramentos de São Paulo. 1931.

TEIXEIRA, Raquel F. A. As Línguas Indígenas no Brasil. In: Silva, Aracy Lopes da; Grupioni, Luís D. Benzi. *A temática Indígena na Escola: novos subsídios para professores de 1º. e 2º. graus*. Brasília: MEC/MARI/UNESCO, 1995, 291-311.

# ANEXO 1

## TERRAS INDÍGENAS

### Estado do Mato Grosso do Sul, Brasil Terras Indígenas e Unidades de Conservação



<http://cartageografica.blogspot.com.br/2011/12/mapa-das-tis-e-ucs-no-estado-do-mato.html>