

O território Ofaié e o conceito de poder e violência em Mato Grosso do Sul

The Ofaié territory and the concept of power and violence in Mato Grosso do Sul

Carlos Alberto dos Santos Dutra¹

dutracarlito@uol.com.br

Resumo. O artigo instiga o leitor a rever a história da ocupação do território sul-mato-grossense. Lança um olhar sobre os conceitos de poder e violência que impregnaram a tradicionalidade de diversas áreas indígenas buscando revelar que muitas delas demonstram ter sido bem mais que simples áreas de migração de grupos autóctones isolados. Entende que muitas áreas indígenas do Estado configuraram-se em autênticos territórios de ocupação tradicional de povos, cuja presença foi de diversas maneiras falseada no curso da história. É o que aconteceu com os antigos caçadores, pescadores e coletores que viveram na margem direita do rio Paraná entre o final do século XIX e o início do século XX, quando a exploração econômica agropastoril praticamente tomou de assalto o Oeste brasileiro e deixou marcas indelévels por onde se fixou. Os conceitos de nação (Ofaié); identidade (indígena); território/territorialização/deterritorialização (campos da Vacaria), dominação (escravizado), poder (fazendeiro) e cultura (indígena), neste artigo, são analisados a partir de uma experiência vivida pelo marechal Cândido Rondon junto a um indígena Ofaié que nos ajuda a entender como se deu o processo que culminou com o desaparecimento dessa etnia no Estado e em muitos de seus antigos territórios.

Palavras-chave: território indígena, Ofaié, violência, Mato Grosso do Sul.

Abstract. The article incites the reader to revisit the history of the occupation of the Mato Grosso do Sul territory. It casts an eye on the concepts of power and violence that pervade the traditionality of various indigenous areas in an attempt to reveal that many of them show that they were more than simply migration areas of isolated autochthonous groups. It understands that many indigenous areas of the state are defined as authentic territories of traditional occupation by people whose presence was adulterated in various ways over the course of history. This is what happened to hunters, fishermen, and collectors who lived on the right bank of the Paraná river between the end of the 19th century and the beginning of the 20th century, when agrarian economic exploration practically raided the western region of Brazil and left indelible marks wherever it was established. The concepts of nation (Ofaié); identity (indigenous); territory/territorialization/deterritorialization (cattle fields), domination (enslaved), power (farmer), and culture (indigenous) are analyzed in this article on the basis of an experience made by Marchal Cândido Rondon with an Ofaié indigenous person, which helps us to understand how the process that culminated in the disappearance of this ethnic group from the state and many of its older territories took place.

Key words: indigenous territory, Ofaié, violence, Mato Grosso do Sul.

¹ Mestre em História pela Universidade Federal de Mato Grosso do Sul.

Considerações iniciais

O espaço geográfico refletido neste artigo é o Mato Grosso do Sul e o lapso temporal abrange o início do século XX. Os atores são os indígenas Ofaié, antigos caçadores e coletores da margem direita do rio Paraná. Nessa época, eles ainda eram milhães e corriam seminus e livres pelos campos e savanas entre a serra de Maracaju e a margem direita do rio Paraná, quando foram confundidos como “Shavante” pelos bandeirantes e primeiros viajantes do século das luzes, que definiram os contornos da historiografia do Centro-Oeste brasileiro.

No imaginário dos conquistadores, o elemento indígena sempre foi entendido como habitante de um espaço desconhecido, “indefinível”, “flutuante” e “nebuloso”. Foi, sem dúvida, o projeto colonizador, ao longo dos anos, que assumiu a tarefa de “transformar esse espaço desconhecido em território plausível, a partir dos códigos culturais europeus” (Maldi, 1997, p. 211). A intervenção direta das atividades do SPILT (Serviço de Proteção aos Índios e Localização de Trabalhadores Nacionais, posteriormente denominado SPI, criado em 1910 pelo governo brasileiro, impôs, na verdade, à geografia étnica no país dos viajantes uma “nova ordenação espacial” (Almeida, 2001, p. 21).

A ação disciplinadora das reservas indígenas, proposta pela política indigenista oficial a partir da criação do SPI, nada mais conseguiu senão a façanha de transformar um amplo espaço ocupado em território vigiado e de tutela institucional do Estado. Extensas áreas de perambulação livre acabaram sendo reduzidas a diminutas “porções de terra reconhecidas pela administração pública através de seus diversos aparelhos como sendo de posse de índios e atribuídas, por meios jurídicos, para o estabelecimento e a manutenção dos povos indígenas” (Lima, 1995, p. 76).

Longe de ser pensada ou descrita segundo as coordenadas de um fenômeno natural, a definição de terra indígena insere-se num contexto e processo político onde o Estado passou a ter papel decisivo ao reconhecer os direitos de uma comunidade indígena sobre parte do território nacional (Oliveira Filho, 1999, p. 177). Ainda que os territórios, durante a maior parte do tempo, e ao longo da história, estivessem sob constante influência de acréscimos, diminuição, junções e separações, como decorrência da própria natureza do processo de territorialização praticado por indígenas e não indígenas, há de se reconhecer que, em tempo recente, para muitos povos indígenas a territorialização e desterritorialização teve íntima ligação com os “desacertos do Estado e iniciativas espúrias dos interesses contrários aos indígenas” (Oliveira Filho, 1999, p. 177).

A noção de território, portanto, é algo complexo e sobre ele pesa uma representação coletiva, uma ordenação

primária de um espaço que transcende a mera geografia. A transformação da categoria espaço em território pode ser entendida como um fenômeno de “representação através do qual os grupos humanos constroem sua relação com a materialidade, num ponto em que a natureza e a cultura se fundem”, pois, nas palavras de Denise Maldini (1997), a noção de território não se dissocia da noção de territorialidade.

Por ser “um fenômeno de comportamento associado à organização do espaço em esferas de influência ou em territórios nitidamente delimitados” (Maldi, 1997, p. 186), a noção de território assume características distintas e pode ser considerada algo exclusivo de quem o ocupa ou de quem o define. Semelhante ideia de espaço é apresentada por Robert David Sack, segundo o qual territorialidade revela uma forma de controle exercido por um grupo “sobre uma determinada área, o território” (Maldi, 1997, p. 19).

A noção de território, no caso dos Ofaié, entretanto, reclama esforço de revelação. *Grosso modo* pode ser entendida como aquela parcela geográfica que serve de *habitat* exclusivo a um grupo humano. Diz-se exclusivo porque o grupo que sobre ele vive sempre “tende a manter zelosamente seu direito de preservar e explorá-lo” (Silva, 1987, p. 127). Essa noção, não obstante, vai além de mera expressão de uma realidade espacial preexistente e está longe de ser exclusiva. À semelhança de um Estado, o território indígena pode ser entendido como uma criação, uma representação histórica, onde os membros de uma determinada comunidade étnica comungam “configurações dessa realidade espacial, definidas através de fronteiras” (Maldi, 1997, p. 212), o que equivale a dizer que ele está relacionado com o uso e a ocupação da terra.

Em que pese, a partir da criação do SPI, todo o esforço institucional para buscar reunir em postos de atração o que numericamente havia restado da antiga nação Ofaié que vivia nas margens do rio Vacaria e região circunvizinha, tal iniciativa, depreende-se, não conseguiu “preencher o vazio deixado pelo desenraizamento” (Bhabha, 1998, p. 194) dessa comunidade e seu parentesco, quando se viu arrancada do solo onde vivia e foi transferida para lugares distantes. O afastamento de um grupo indígena de seu território tradicional não implica a perda de sua identidade e valores culturais, isso porque, disse o geógrafo, “ele emigra com sua concha” (Sodré, 1997, p. 117), entretanto, tal dispersão gerou para os Ofaié drástica redução na área de caça, pesca e coleta; enfim, reduziu-lhe o horizonte.

É como se a cada começo, em um novo território, a cada situação nova determinada por essas constantes mudanças espaciais, esse povo tenha sido impelido a elaborar sempre novos discursos, narrativas sociais e literárias produzidas sob a influência de um poder dominante que

não cumpriu outra função que não fosse a de encobrir espaços de lutas obscurecidas promovidas por povos que jamais experimentaram o respeito à sua autodeterminação e alteridade autóctone.

Poder e violência na história Ofaié

Entre 1900 e 1906, o então major engenheiro Cândido Mariano da Silva Rondon, em visita à fazenda do Campeiro, localizada, hoje, próximo ao distrito de Capão Seco, município de Sidrolândia, no atual Estado de Mato Grosso do Sul, registrou ter visto “um índio menor da nação Ofaié, escravizado pelos fazendeiros do Vacaria” (Rondon, 1949b, p. 102). A citação remete a algumas concepções e conceitos que comumente são associadas aos povos indígenas, porém, na maioria das vezes, superficialmente.

Essencial para a interpretação crítica das construções discursivas de que os pesquisadores se valem para expor os meandros da histórica, no caso dos Ofaié, “a desconstrução das narrativas dominantes configuram-se importantes para a compreensão das implicações dos [nossos] próprios quadros conceituais de interpretação” (Funari, 1999, p. 87).

A partir da informação de Rondon, identificam-se as categorias território, dominação, poder e violência. Tais enunciados – ainda que possa haver autores que manifestem alguma resistência em defini-los, como é o caso de Marc Bloch e Lucien Febvre (Prieto, 1995, p. 12) – aqui se apresentam como objeto deste rápido estudo.

Quanto ao conceito de dominação, que em Max Weber é sociológico e corresponde à “possibilidade de uma ordem ser obedecida por um grupo determinado de indivíduos, cabe aqui dizer que ele é fruto de uma relação social, onde o comportamento de uns se pauta pelo (comportamento) de outros” (Boudon e Bourricaud, 1993, p. 173). Tal relação, em tese, se dá de uma forma gritantemente assimétrica, já que, de um lado, encontra-se uma ordem e de outro, um indivíduo que se submete a ela.

No caso do Ofaié escravizado que foi identificado por Rondon, entretanto, a dominação verificada não se limita somente à interação entre o indivíduo (o fazendeiro) que comanda e o indivíduo (o indígena) que obedece. A dominação aqui é entendida no seu sentido estrutural, onde vários atores imprimem determinado comportamento, gerando um conjunto de expectativas em relação a uma norma, interesse ou gosto que, de forma leve, livre e solta, impregna o tecido social, sendo por ele aceito.

Contemporânea de Rondon, a documentação produzida por Nimuendajú sobre os Ofaié tem igualmente como ponto de partida um lugar social intimamente ligado e dependente do lugar de produção socioeconômico,

político e cultural das estruturas do seu tempo. São as ideias e as dominações do final do século XIX e início do século XX que, se por um lado, contribuem decididamente para revelar o itinerário dos acontecimentos vividos pelos indígenas Ofaié na sua luta contra os exploradores e proprietários de terras, por outro, revelam a face obscura, deliberadamente ocultada pela historiografia, de uma ação colonizadora tardia que perpassou todo o processo de expansão agropastoril capitalista, que fincou raízes no oeste brasileiro.

A dominação aqui verificada, ao que parece, assume contornos que vão muito além da subordinação ao poder que se estabelecia pela força. As palavras de Heliophar de Almeida Serra, ao relatar, nos “fiapos da história” de Aquidauana, o perfil de José Alves Ribeiro Filho, fartamente descrito pela historiografia oficial sul-mato-grossense, dá uma amostragem dessa relação: “Ancorado na fazenda Taboco (o tal coronel Zelito), foi chefe político de incontestável poderio e projeção. Fazia e desfazia vereadores, deputados estaduais e deputados federais” (Serra, 1995, p. 59-60).

Titular da patente de tenente-coronel, posto conferido pelo General Alfredo Malan d’Angrogne, revela o memorialista que o dito coronel Zelito “possuía estranho poder de cativar os homens e comandá-los” (Serra, 1995, p. 59-60). Tal dominação, portanto, atingia o indígena num estágio além da mera condição de “obediência” (Boudon e Bourricaud, 1993, p. 173), fato que foi verificado predominantemente no Brasil rural desde o tempo da grande lavoura colonial do século XVII.

Em relação à escravização, tanto do Kaiowá como do Ofaié que habitava os campos da Vacaria e regiões vizinhas, ela assumiu configuração sistêmica, mal comparando, não muito distante do papel que representou junto ao negro em face do senhor de engenho seiscentista. A situação observada por Rondon somente confirma a regra. Compete aqui ao historiador, portanto, o esforço para revelar o “não-dito, a contra história, o discurso dos que não possuem a glória ou – havendo-a perdido –, se encontram agora na obscuridade e no silêncio” (Foucault, 1992, p. 79).

Conta-se que o primeiro juiz de Campo Grande, Dr. Arlindo de Andrade Gomes, ao ser recebido no ano de 1911 para tomar posse do seu posto, ficou surpreso ao ver seus anfitriões todos armados com dois revólveres na cintura. Mais surpreso ainda ficou quando lhe informaram que “aqui [no então sul do Estado de Mato Grosso] se conhece os homens de bem pelas armas que conduzem” (Viana, 1992, p. 29). Numa região onde, entre 1891 e 1922, houve pelos menos 16 conflitos armados envolvendo coronéis e seus bandos em disputa pelo poder local, é até fácil de entender a cena presenciada pelo tal juiz (Corrêa, 1981, p. 29-32).

A categoria poder, em tese, designa a influência intencional exercida por uma pessoa ou um grupo, através de qualquer meio, sobre a conduta alheia. Nesse sentido lato aproxima-se do conceito de dominação. Weber, inicialmente, isolou o conceito tentando abordá-lo do ponto de vista da interação e da agregação. No caso do indígena Ofaié escravizado, a dominação exercida pelo fazendeiro pode ser entendida como dominadora por se apresentar sob a aparência da legitimidade configurada pelo mando do senhor, capaz de fazer com que aceitem sua decisão. Nessa concepção, diria Raymond Boudon, tanto a aquiescência resignada como a adesão entusiasta do indígena ao poder e à ordem do fazendeiro, ambas contribuiriam para fazer do poder uma obrigação moral e jurídica que durante séculos ligaram dominantes a dominados (Boudon e Bourricaud, 1993, p. 435).

Não há como negar que o discurso tradicional da classe latifundiária (a classe dos fazendeiros), que cavalaria livre pelos campos da Vacaria, por um dilatado período justificou e reforçou o poder de antigas cepas dos coronéis da República, que, ao longo do tempo, se revezaram no poder (Dutra, 1996, p. 160). Na esteira de uma historiografia memorialista denunciada por Osvaldo Zorzato, não há como negar o vínculo desses senhores com a lei, os rituais e cerimônias campeiras, e o fascínio da glória e das façanhas do empoderamento político, onde tudo funcionava como potencializador desse poder (Zorzato, 1998, p. 173).

A título de ilustração, a Figura 1 reproduz um passeio a cavalo na fazenda Passatempo, conhecido território

Ofaié, numa fotografia tirada em 1926. É impossível não perceber a grandiosidade desse costume e a demonstração de força e poder que ela representa no cenário das grandes fazendas e dos atores sociais de uma região que se sobressaía pela presença indígena tanto na mão de obra assalariada como na ocupação livre pelos campos.

Nada menos do que 25 pessoas montadas em cavalos, algumas mulheres de selim, todos rigorosamente trajados, os homens de terno e gravata, alguns provavelmente de linho branco, outros com fardas militares, sob um sol escaldante, hilários fazendeiros, alguns armados, passeiam pelos campos da margem esquerda do rio Brillhante. Tamanha ostentação faz lembrar as célebres caçadas do ex-presidente dos Estados Unidos, Theodore Roosevelt, que, em companhia de Rondon, em 1913, desfrutava as belezas naturais do interior do Mato Grosso (Cunha, 1919, p. 31).

Ainda que esse poder possa ser entendido como uma força polarizadora que impregna todas as relações sociais entre os diversos atores que a ela se submetem, ele está longe de ser coeso. Na linguagem de Michel Foucault, ele apresenta-se diluído sobre o tecido social, razão pela qual, em contrapartida, em determinados momentos podem tirar proveito as classes oprimidas, lançando mão de ações de resistência em meio “aquela luz que, se bem ilumina um lado, deixa na sombra a outra parte do corpo social” (Foucault, 1992, p. 78). Isso leva a acreditar que os Ofaié, apesar da dominação a que foram submetidos, também fizeram frente ao processo de ocupação de seus territórios.



Figura 1. Passeio na fazenda Passatempo, 1926.

Figure 1. Ride in the farm Passatempo, 1926.

Fonte: Facholli e Doerzbacher (1991).

Inversamente ao que se tem escrito – que muitos desses povos, em tempos mais recuados, foram “incapazes de gerar o poder e a organização para conquistar os regimes neolíticos intensos” (Sahlins, 1974, p. 7) –, no período recente, pode-se dizer que muitos deles ainda estão aí, a demonstrar que sobreviveram como uma pequena nação, frisa o ex-cacique *Xehitá-ha*, em face da teimosia dos brancos (Rodrigues, 1991, p. 29).

O conceito de identidade também assume papel importante na definição dos grupos étnicos. A identidade étnica não é mais do que um critério para caracterizar esses grupos. Todo grupo étnico, portanto, encontra sua expressão mais visível a partir de sua “identidade étnica, que é quase sempre o produto da interação de percepção interna e resposta externa, de forças que operam no interior do grupo étnico ou são impostas de fora” (Seyferth, 1987, p. 531).

Destaca-se aqui a chamada identidade contrastiva, cuja essência se encontra na afirmação do nós diante dos outros: quando uma pessoa ou um grupo se firma como tal, o faz sempre por meio de diferenciação em relação a alguma outra pessoa ou grupo com que se defronta (Oliveira, 1976, p. 05).

Para o grupo Ofaié, que se firmou durante um longo período negando identidades étnicas em face de indígenas Kaiowá, Kayapó, Kaingang, Terena e do chamado homem branco, não se trata de iniciar aqui uma discussão teórica para saber “até onde se estende o território da identidade e onde começa o da diferença” (Todorov, 1993, p. 107), mas de perceber a identidade “construída e transformada na interação dos grupos sociais que juntos conviveram e juntos travaram seus processos de exclusão e inclusão entre si” (Lapierre, 1998, p. 11). Ademais, sabe-se que toda identidade “é temporal, transitória, enquanto que seu desenvolvimento e sua mudança são absolutos” (Rosental e Iudin, s.d., p. 232).

Relacionado à construção que cada sociedade faz de sua alteridade, há de se considerar também que os conceitos de território e fronteira caminham muito próximos. Ou melhor, dizem mais, na medida em que constroem relação com a totalidade, tendo o espaço como paradigma. Assim entendido, o território passa a ser determinado e vivido através de um “conjunto de relações institucionalmente estabelecidas pela sociedade” (Maldi, 1997, p. 187). Isso porque o espaço ancestral Ofaié, ele, por si só, não se constitui um elemento atribuidor da sua identidade social.

Contra uma historiografia que produziu um mundo de povos separados, como se fossem ilhas, Fredrik Barth já havia formulado suas objeções e limites para explicar, a partir de definições tradicionais, a diversidade cultural (Barth, 1998, p. 190). Na raiz do conceito de

território, além da “percepção do nós, a construção básica da identidade coletiva e, por extensão, a sede do estabelecimento da diferença, está também o sabor das interações com outros grupos” (Lapierre, 1998, p. 14).

No caso em estudo, identificar o território Ofaié implica romper com a ideia de isolamento que carrega em si os elementos constituintes da diferença racial apontados pelos autores acima: “a diferença cultural, a separação social e as barreiras linguísticas” (Poutignat e Streiff-Fenart, 1998, p. 190), na verdade, se impõem como limites para que se possa entender o fenômeno dos grupos étnicos e o lugar que ocupam na sociedade e na cultura humana. Em outras palavras, implica romper com a ideia de conceber o território tradicional Ofaié como o espaço privilegiado e único, suporte de cultura, onde fora dali nada é permitido existir. Os Ofaié eram tanto nas margens do rio Taboco como nas margens do rio Verde, num mesmo tempo e em tempos diferentes!

Sem dúvida, os indígenas Ofaié conciliam os clássicos critérios apontados por Burgess (1998 [1978]), que são reveladores de sua etnicidade: os laços estreitos e os elementos comuns de pertença entre si. Falam uma mesma língua, possuem estrutura de parentesco própria, têm ligações afetivas ou vínculos baseados num passado comum e têm se submetido a um regular *modus vivendi* e *modus operandi* socioeconômico-religioso ao longo do tempo (Poutignat e Streiff-Fenart, 1998, p. 86). Em outras palavras, são reconhecidos como membros de sua comunidade, identificam-se etnicamente de forma diversa do restante do país e como tais são considerados pela população brasileira com que estão em contato (Ribeiro, 1957, p. 35).

Foi esse contato com o outro que conferiu ao indígena reconhecer sua diferença. Essa diferença, em relação ao chamado civilizado, significou, na verdade, a descoberta da outra face da realidade vivida, ou seja, certa semelhança que une cada grupo a todos os outros demais grupos indígenas. Tal situação, diria Eunice Ribeiro Durham, permitiu ao indígena “construir para si uma identidade social” (Durham, 1983, p. 5). A propósito, trabalhando com o conceito de refúgio, Philippe Poutignat e Jocelyne Streiff-Fenart atribuem aos grupos étnicos essa capacidade de criá-lo: algo como um lugar “onde não podemos ser rejeitados e onde jamais estaremos sós” (Poutignat e Streiff-Fenart, 1998, p. 90).

Na esteira dos padrões de distribuição da flora e da fauna propostos pela teoria dos refúgios, de Ab’Saber (1992), pode-se dizer que a diversidade biótica que caracteriza a região dos cerrados e parte do chaco sul-mato-grossense pode ser considerada, sem dúvida, como o ponto de origem e rota de migração da grande maioria dos povos indígenas em períodos pré-históricos

(Oliveira Filho, 1999, p. 12-21). Natural que se depreenda que esses locais geoecologicamente marcantes e de domínio predominantemente indígenas sobre os quais diversos grupos exerceram decisiva atividade antrópica também fosse o local onde se efetivou a ocupação por parte dos primeiros exploradores que ali construíram suas posses e desencadearam todo um processo de retraimento do espaço indígena.

Tal afirmação, entretanto, no contexto dessa pesquisa, impõe esclarecimento quanto ao risco de se imaginar cada grupo desenvolvendo sua forma cultural e social em completo isolamento, reagindo a fatores de toda ordem e descuidando do fato de que a construção da “identidade étnica de um povo se dá ao longo de uma história de adaptação por invenção e empréstimos seletivos” (Barth, 1998, p. 190). Falar da identidade Ofaié é ter de falar das relações que estabeleceu com o meio, seus círculos migratórios e trocas culturais que manteve ao longo do tempo. Isso porque, já foi dito, não existem povos separados.

Estudar territórios indígenas, portanto, requer atenção para não se cometer a ingenuidade de acreditar que o isolamento geográfico seja a explicação para a diversidade étnica dos povos indígenas. Foi Barth quem demonstrou o contrário, ou seja, que “as fronteiras étnicas persistem apesar do fluxo de pessoas que as atravessam” (Barth, 1998, p. 62). Isso porque, no decorrer do tempo, as fronteiras étnicas podem manter-se, reforçar-se, apagar-se ou desaparecer. Isso equivale a dizer que essas fronteiras não são oclusivas, e sim mais ou menos fluidas, moventes e permeáveis. Somente assim se entende por que um grupo étnico pode “modificar e substituir sua cultura sem perder sua identidade” (Barth, 1998, p. 156).

Ainda que a população Ofaié nunca tenha sido numericamente muito expressiva, sob o ponto de vista da historiografia, para identificá-los como um povo e dar conta de sua sobrevivência, é necessário que se renuncie de uma vez por todas a vê-los apenas como um grupo isolado lá pelos confins dos campos da Vacaria. Tentação nutrida fartamente pelo indigenismo de Estado, desde o tempo do ministro português Sebastião José de Carvalho e Melo, Conde de Oeiras, nomeado depois no Brasil Marquês de Pombal (Chaim, 1983, p. 75), -Mister se faz considerar que os indígenas Ofaié faziam parte de um contexto e sistema mais amplo, que incluía também outros povos indígenas e não indígenas.

A conquista, o uso e a subsequente perda do vasto território frequentado pelos Ofaié e outros indígenas ao longo da bacia dos rios Vacaria, Brillhante, Ivinhema, Paraná, Pardo, Taquaruçu e Verde só podem ser entendidos e analisados como decorrência de uma relação de contraste que se estabeleceu entre os grupos autóctones que aí viviam e os colonizadores. Numa alternância de oposição

e trocas, dentro de um mesmo espaço físico – e por razões diversas –, conviveram particularmente três sociedades: a Ofaié, a Kaiowá e a chamada branca, representada pelas diversas instituições de poder, tanto do Estado como de particulares. Estudar o território Ofaié, portanto, requer estudar esse amplo território habitado que, submetido ao longo dos anos às mesmas instituições do Estado e da iniciativa privada, viu e fez acontecer a história nessas paragens.

Pois é acenando para a possibilidade de um tratamento mais holístico em relação à construção de uma história indígena sobre os Ofaié que Jorge Eremites de Oliveira assinala na direção de um trilhar para além-fronteiras. Trata-se de buscar caminhos que transitem interdisciplinarmente entre uma micro-história e uma história total. Isso permitiria, de certa forma, romper com uma história meramente historicizante e factual e aquele senso comum que ainda manifesta seu fascínio pela estranheza cultural dos povos indígenas (Oliveira, 2001, p. 124). Tal concepção, por fim, serviria para desmistificar a forma como as sociedades indígenas foram representadas e reproduzidas a partir dos “relatos dos primeiros viajantes, iconografia, historiografia e imprensa [...] e suas repercussões na formação do pensamento histórico regional” (Oliveira, 2001, p. 124).

Fazendo um paralelo com as ideias de Bronislaw Malinowski, sobre a importância de não apenas “lançar as redes no local certo”, na “persecução dos testemunhos etnográficos”, mas de “conduzir para lá a sua presa e segui-la até os esconderijos mais inacessíveis” (Malinowski, 1977, p. 23), pode-se dizer o mesmo em relação à história Ofaié, ou seja, deve-se buscar entender a afinidade existente entre esse grupo indígena e seu território. E isso, sem dúvida, exige um *sobrevoou totalizante*, diria João Pacheco de Oliveira, sobre os principais processos históricos de mudanças que atravessaram a região onde esse povo e outros, contemporâneos seus, viveram (Oliveira Filho, 1998, p. 16-17).

Em busca do território Ofaié

A busca, por meio da História, da noção de território, para os indígenas Ofaié, requer, antes de qualquer coisa, que o pesquisador defina o critério que irá adotar para apreender os fatos e a realidade que lhe serão apresentados pela documentação disponível. Aparentemente caberia ao historiador simplesmente debruçar-se sobre os registros e anotações escritas sobre esse povo e formular novas perguntas de modo a auxiliá-lo a elucidar as questões relativas ao tema proposto para estudo.

Se ontem a “inquietação crítica” apontava para a reconstrução da história a partir do que diziam os

documentos hoje, esse resto “rastros frágeis [...] do que os homens fizeram, a história considera como sua tarefa primordial não somente interpretá-lo, mas sim trabalhá-lo no interior e elaborá-lo” (Foucault, 1987, p. 7). Isso porque, alerta Edward Thompson, “os fatos não podem falar enquanto não tiverem sido interrogados” (Thompson, 1981, p. 40).

Concorre para semelhante tratamento a questão da presença desses indígenas ser retratada de forma marginal e periférica no contexto de uma historiografia regional que sempre deu suporte à economia e ao monopólio do centro. Desafio que exige ir além de uma simples compilação dos feitos históricos, e onde, para contrariar o filósofo Jacques Derrida, “tudo pode estar fora do texto” (Goody, 2000, p. 48). Exige mais que isso. Exige uma investigação que passe do documento para o problema. E o problema aqui, devido à sua natureza e abrangência, leva a distintas e múltiplas respostas.

As palavras de *Xehitâ-ha*, ditas hoje para auxiliar a entender o ontem, expressam da seguinte forma o seu entendimento sobre o assunto. Para o ex-cacique Ofaié, Athaide Francisco Rodrigues,

há uns cem anos atrás, o meu povo Ofaié vivia sossegado, porque tinha muita caça, pesca e mel. Não tinha nenhum invasor. O Ofaié vivia na maior felicidade. Onde que os Ofaié viviam era a margem do rio Paraná. Nossos aldeamentos eram sempre por alguns dias e as caminhadas eram sempre nas margens dos rios (Rodrigues, 1996, p. 30-31).

Hoje, esses rios se chamam Paraná, Verde, Vacaria, Ivinhema, Taquaruçu, Orelha de Onça, Casa Verde, e muitos outros. O texto revela que a extensão do território Ofaié era definida em função das necessidades econômicas do grupo. Ou seja, pela abundância da caça, da pesca e do mel, e pela ausência do invasor, do elemento estranho, do Outro, que adentrava esse espaço apontado por eles como o de maior felicidade. Antes da ação mediadora do Estado brasileiro em relação aos povos indígenas, a terra sempre foi “entendida como meio básico de produção e sustentáculo de suas identidades étnicas” (Oliveira Filho, 1998, p. 17).

Ora, essa noção de *habitat* liga-se à necessidade de manutenção desse território, dentro do qual um grupo humano, atuando como sujeito coletivo, obtém os meios para garantir a sua sobrevivência física e cultural. Por se tratar de um povo originário, em decorrência da sua conexão sociocultural com povos pré-colombianos, sua reprodução “exige uma relação regular com um conjunto de recursos ambientais ancorados e um dado espaço físico” (Oliveira Filho, 1998, p. 45).

No horizonte das fronteiras territoriais, pode-se dizer que o território geográfico tem íntima relação com o território alimentar e existencial, e daí o sentido sagrado que a terra, de um modo geral, assume para os povos indígenas. Um território é sempre “morada dos pais”, lembram Suess e Mesters (1986). Ele guarda os corpos e também as almas de seus antepassados. Vender essa terra, por exemplo, seria como o absurdo de vender o próprio corpo. Concepção diversa daquela do homem chamado civilizado, esse caráter conferido à terra indígena no decorrer da história resultou, sem dúvida, em ameaça e conotação subversiva para a oligarquia rural. Isso porque, “quando ameaçados de perderem seus territórios, os indígenas encontram na terra um caráter libertador, para onde convergem também todas as questões parciais de sua resistência” (Suess e Mesters, 1986, p. 66).

Todo o território configura, de algum modo, a estrutura, a organização e o funcionamento de um grupo social. Essa organização espacial da sociedade, entretanto, não é somente o reflexo das normas de um sistema social e estilo de vida aprovado pela tradição do grupo (Geertz, 1978, p. 146); ela revela também impedimentos, imposições e interferências exógenas. A história conflitiva do contato Ofaié com as frentes desbravadoras e expansão das fronteiras econômicas dá testemunho de que a apropriação ideal de um espaço por parte desse povo sempre foi marcada pelas transformações ocorridas no seu entorno, o que lhe comprometia, a cada nova investida, sua forma de organização social.

A noção de territorialidade, na verdade, é sempre uma construção determinada pelo *modus vivendi* e pelas adaptações e incorporações a que dada população se submete. Ainda que isso aparentemente seja uma resposta às mudanças operadas pelos povos ao longo dos anos, ela, porém, não é suficiente para explicar mudanças históricas tão radicais e significativas, como as que resultaram para os Ofaié, na perda tão substancial de seu território e praticamente o desaparecimento de diversos subgrupos dessa etnia.

“Quando os portugueses descobriram o Brasil, verdadeiramente só existia índio no Brasil”. *Xehitâ-ha* escreve isso demonstrando ser capaz de inserir a história de seu povo no contexto de uma história mais ampla. Afirma ele, ainda, que,

[q]uando os portugueses chegaram, puderam encontrar somente índios em todos os lugares. Por isso temos esse orgulho de dizer que somos índios, os primeiros donos dessa terra. O descobrimento foi uma traição para os povos indígenas e também o princípio de um genocídio. O Brasil foi descoberto pelos invasores. Passaram por cima de nós, os índios. Os estranhos chegaram cheios

de ganância pela beleza da terra. Mas não conservaram a natureza e a destruíram. Para construir prédios, rodovias, a miséria, morte, doença e repressão. Para o líder Ofaié, a presença do homem branco nas terras indígenas é ponto final na felicidade do índio (Rodrigues, 1996, p. 28).

Entender o processo histórico da ocupação e colonização de Mato Grosso requer, sem dúvida, a desconstrução de muitas marcas construídas ainda em épocas pretéritas por uma disputa continental que deita raiz nas políticas de expansão de Espanha e Portugal. Após a emancipação política do Brasil, iniciou-se o que se pode chamar de colonização dirigida com o povoamento precedido de planejamento com vista à construção de núcleos civilizatórios em terras oficialmente tidas como despovoadas.

Ainda que as fronteiras territoriais dos povos indígenas possuam marcas fluidas que oscilam regularmente em função de variações demográficas, expedições guerreiras ou movimentos migratórios de diversos tipos (Oliveira Filho, 1999, p. 177), foi, sem dúvida, a presença colonial o grande fato histórico responsável pelas transformações que ocorreram junto aos povos indígenas. Essas transformações foram responsáveis por alterações no sistema de produção e na disponibilidade de alimentos e recursos naturais e também influenciaram a correlação de forças entre as frentes de exploração e a conjuntura histórica no campo da ação indigenista oficial (Oliveira Filho, 1999, p. 178).

Sobre a exploração do trabalho indígena verificada no sul de Mato Grosso, foi somente após o encerramento do monopólio de arrendamento de extensas faixas de terra à Companhia Matte Larangeira para a prática extrativista da erva-mate que essa região do Estado passou a promover o que se pode chamar de ocupação e apropriação da terra. Dinâmica fundiária, diga-se, baseada no estatuto da grande propriedade rural que se intensificou depois “com o avanço da marcha pioneira de fazendeiros, principalmente paulistas e paranaenses” (Fabrini, 1996, p. 7-8).

No estudo das condições e do conjunto das situações históricas que determinaram aos Ofaié experimentar o processo de desterritorialização, é preciso estar atento para o fato de que essa perda de território não foi obra somente do acaso. Ela foi delineada, pode-se dizer, “em circunstâncias contemporâneas e concretas, dentro de um quadro sempre relativo de forças e pressões adversas, e que não corresponde de modo algum à livre e espontânea expressão da vontade dos membros dessa coletividade” (Oliveira Filho, 1998, p. 9).

Há quem diga que o papel do historiador – como de todo cientista social –, deve ser o de mero observador,

distante e temporário da realidade estudada. Falar sobre o território Ofaié, entretanto, exige fazer justamente o contrário. Parafrazeando a apresentação de Oliveira à obra de Rubem Ferreira Thomaz de Almeida, pode-se dizer que o papel do historiador nesse caso não se separa daquele de agente de mudanças, revelando ser “impossível separar a observação da ação” (in Almeida, 2001, p. 10).

Mergulhar na história do povo Ofaié, portanto, exige do historiador reaprender o conceito de território, vendo-o como categoria ou descrição sociológica diversa de um entendimento meramente físico ou do viés administrativo atribuído pela legislação indigenista oficial. Implica acompanhar esses indígenas em suas correrias ao longo dos rios – que eles conheciam muito bem e os nomeavam um a um. Implica ajudá-los a desvendar os contextos históricos e as conjunturas políticas cujos reflexos motivaram o desterro e praticamente o extermínio desse povo. Mergulhar na história desse povo, nestes termos, é romper com a tentação de definir seu território a partir de uma ideia escrita previamente em algum lugar distante, desconsiderando que eles sejam portadores de uma visão de vida, a visão “êmica”, própria da etnia Ofaié (Oliveira Filho, 1998, p. 8).

É o ex-cacique que continua a dar os fundamentos para uma melhor compreensão daquilo que seu povo entende por história, a sua história:

Nesta narrativa vou contar a história de um povo que viveu como uma grande nação. Os Ofaié deixaram na terra a marca de sua história. O sofrimento do meu povo foi a semente de um grande desespero. Hoje, esta semente nasceu, e cresceu sobre nós o fruto da amargura e do genocídio. No mundo deles cheguei e me assustei quando senti o desespero e a preocupação de minha grande nação. Hoje sinto esta dor que parte o meu coração ao meio. Por isso senti por necessidade de penetrar o passado e rever a marca de uma história, pois os Ofaié, com o seu próprio sangue, marcaram a sua história (Rodrigues, 1996, p. 30).

Ainda que o SPI, em sua política indigenista de áreas reservadas, tenha pretendido tão somente acomodar os indígenas que ia encontrando pelos campos, tidos pela narrativa oficial como sem residência fixa, e com isso tenha reforçado o mito do nomadismo, ao retirar os Ofaié de seus espaços tradicionais (como os campos da Vacaria, vale do Ivinhema, margens do Pardo e Taquaruçu, e foz do rio Verde) e assentá-los em áreas reservadas (como o Posto do Laranjalzinho), acabou promovendo novo reordenamento espacial deste povo. Outra coisa senão em eficaz num instrumento de controle: “trata-se de sedentarizar povos errantes, vencendo-lhes [...]

sua resistência em se fixarem em lugares definidos pela administração” (Lima, 1995, p. 74).

Na contramão da história, tal política, entretanto, não conseguiu sequer garantir a sobrevivência física dos Ofaié e, muito menos, a realização de seus sonhos mais elementares:

Antigamente [conta Xebitá-ha], as caçadas eram individuais ou familiares, isto porque, quando o “kauim” era preparado pela comunidade, os homens saíam à procura de mel. A volta da caçada do mel era sempre tarde. Punham, então, o mel no cocho, feito de madeira, e depois que todos chegavam, o cacique convidava todos os membros da comunidade para o ritual. Todos se sentiam alegres e felizes. Porque era um momento sagrado. Em volta do cocho cheio de “kauim”, somente circula a felicidade, a paz e muita harmonia. Tem que levar sempre as três no coração, porque vai precisar sempre (Rodrigues, 1996, p. 31-2).

A familiaridade com que os Ofaié se relacionavam diante do extenso território onde montavam seus aldeamentos e acampamentos pode ser percebida na toponímia utilizada por eles e que foi recolhida pelas anotações dos primeiros viajantes. Vivendo em pequenas habitações, na maioria das vezes em rota de fuga contra a ocupação de seus territórios, ao desfrutarem da caça, da coleta e da pesca sazonal ao longo dos rios, por onde passavam, davam denominações próprias a cada um desses lugares.

O conhecimento da toponímia revela-se, sem dúvida, como elemento fundamental para entender como se deu o itinerário desse povo, bem como para precisar a localização de suas aldeias. O nome das aldeias, das localidades e dos rios, pode-se perceber, são reflexos da informação que trazem consigo ao mesmo tempo em que revelam a riqueza da carga semântica neles contida. O mapeamento de algumas denominações de rios dadas pelos Ofaié é revelador da “notável acuidade que têm os povos ágrafos em memorizar a geografia” (Maldi, 1994, p. 194): rio Paraná (*Keregawa-tá-fie*); rio Pardo (*Pi-kieédn-fie*); rio Verde (*Xyurú-fie*); ribeirão Ipiranga (*Xanekxi-xejekji-fie*); rio Taquaruçu (*Téxekwie-eg-fie*); rio Ivinhema (*Woke-óg-fie*); ribeirão Laranjalzinho (*Hopár-og-fie*); rio Samambaia (*Kre-óg-fie*); ribeirão Combate (*Poe-korā-fie*); ribeirão Três Barras (*Yakéw-og-fie*), dentre outros (Nimuendajú, 1932, p. 567-573; Ihering, 1912, p. 09-13).

A exemplo do que verificou o pesquisador alemão Max Schmidt, no Xingu, em 1901, referindo-se ao princípio territorial entendido como comunidade jurídica, o mesmo pode-se observar em relação aos Ofaié: os fortes laços estabelecidos entre as comunidades indígenas e os

rios. Mais do que abrigar povos distintos nas suas margens, essas vias de acesso “estabeleciam limites quanto aos seus afluentes, que formavam, assim, fronteiras demarcadas, reconhecidas e soberanas” (Maldi, 1997, p. 213). Num período histórico cuja força da civilização era comandada basicamente pela natureza, o rio passava a ser tanto a fonte de vida como a força que determinava a rotina e o curso da economia. É através desses rios que chegam e partem a grande maioria das notas de civilização ao ambiente selvagem de suas margens. O que torna perfeitamente “justificável a presença de uma onomástica que remeta às características físicas e geográficas do meio em que viviam” (Isquerdo, 1997, p. 39).

Se, por um lado, a toponímia revela, através dos vestígios da nomenclatura geográfica, os limites físicos de suas posses e aldeamentos, por outro lado, denuncia o comportamento do entorno, os contatos, as perseguições e a dispersão dos grupos ao longo das bacias hidrográficas. Da cabeceira dos grandes rios, tradicionalmente habitadas pelos Ofaié, – Verde, Taquaruçu e Pardo –, desde o alto Sucuriú até o vale do Ivinhema, passando pelos campos da Vacaria, Inhanduí e Brilhante, até a sua foz junto ao rio Paraná e seus tributários menores, Samambaia, Boa Esperança, Três Barras, Combate e outros, toda a ocupação verificou-se na direção Sudeste rumo à barra desses rios.

Tomando por empréstimo a hipótese da linguista Aparecida Negri Isquerdo, verifica-se que os topônimos e antropônimos, por registrarem as diferentes fases de uma comunidade, “acabam também por espelhar a visão de mundo, as expectativas de vida e a realidade histórica e cultural do grupo” (Isquerdo, 1997, p. 32). As marcas de identificação da presença indígena e das frentes colonizadoras que se instalaram na região descrita acima são passíveis de serem percebidas em qualquer mapa rodoviário de Mato Grosso numa escala superior a 1:500.000; basta observar o período anterior à divisão do Estado, ocorrida em 1977. De um lado, podem-se observar nomes do tipo “Gato Preto”, “Romão”, “Juvêncio”, “Afonso”, “José Bento”, “Domingos”, e, de outro, nomes como “Xavante”, “Combate”, “Aroeira”, “Bugra”, “Xavantina”, “Sapé”, “Aldeia” (Dutra, 1996, p. 176), numa clara demonstração de haver ali dois polos no conflito estabelecido.

Orientando-se pelas variações do clima e pelo caráter estacional da exploração econômica do tipo extrativista que desenvolviam, os diversos grupos Ofaié acabaram mesmo por ocupar um extenso território ao longo da bacia desses rios. Albert Vojtěch Frič escreve sobre um grupo de Ofaié das margens do rio Verde:

Durante a estação das secas eles viviam às margens do rio ou próximos da água. Os campos são deixados de lado por causa dos mosquitos e carrapatos. É a es-

tação da pesca e das grandes festas religiosas e sociais. Contrariamente, durante a estação das chuvas, toda a população vai caçar os animais selvagens que debandam por causa dos mosquitos nos campos. Os índios perambulam, então, sem paradeiro, construindo um abrigo provisório para passar a noite (in Loukotka, 1931, p. 121-122).

Segundo dados da documentação, podem-se atribuir ao antigo território Ofaié os seguintes limites naturais: ao Norte, dividiam sua terra com a nação Kayapó que habitava o chamado Sertão de Camapuã, nos altos do rio Sucuriú e o rio Verde (Camello, 1842). O rio Paraná, a Leste, em quase toda a extensão da margem direita, desde a desembocadura do Tietê até o Paranapanema, os sepa-

rava dos Kaingang e dos Oti (Oti Chavantes), do Estado de São Paulo. Ao Sul, escreve Nimuendajú, vizinhos os Ofaié com diversos grupos Guarani, chamados de Caiuá (Nimuendajú, 1996 [1913]), da margem direita do rio Ivinhema e do ribeirão Samambaia até sua foz com o Paraná. Ao Oeste dividiam seu território com os indígenas Terena, da região de Aquidauana e Dois Irmãos do Buriti, nos limites e contornos da serra de Maracaju.

O mapa da Figura 2 apresentado pelo etnólogo alemão em 1914 (Nimuendajú, 1987, p. 5), revela o território habitado, tanto Ofaié como Guarani, na região sudeste do atual Estado de Mato Grosso do Sul.

Do lado paulista, o território Ofaié não se estendia muito além da margem do rio Paraná. Raros são os registros em que os Ofaié demonstram ter realizado suas

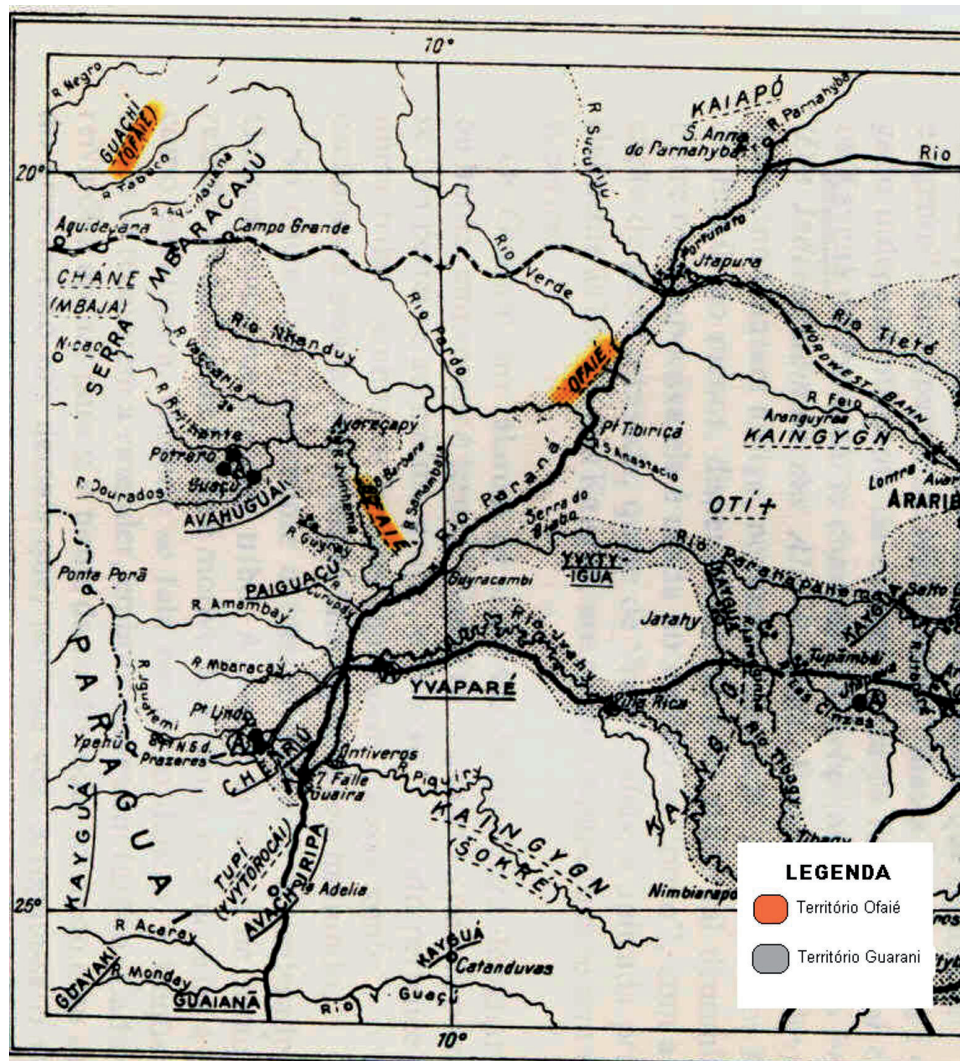


Figura 2. Território Guarani e Ofaié, 1914.

Figure 2. Guarani and Ofaié Territory, 1914.

Fonte: Nimuendajú (1987). Adaptado por Dutra (2004).

“ranchações” de caçadas na margem esquerda desse rio. Uma rápida notícia de 1801 menciona a existência de pelos menos cinco aldeias Ofaié em ambas as margens do Paraná, nas barras dos rios Tietê e Sucuriú. Outra informação, de 1908, relata que “um bando de 60 a 70 Ofaié atravessou o rio Paraná, regressando, porém, dois anos depois sob a acusação de que teriam sido assaltados pelos Kaingang paulistas que lhes tomaram as crianças” (Baldus, 1947, p. 91).

Transparece nos relatos uma clara sensação de que esses indígenas viviam livres e soltos e de que a noção de garantia ao acesso à terra ainda não figurava como necessidade ou preocupação a ser retratada pelos narradores. A conduta indígena, segundo os apontamentos oficiais, seria como que norteadada para resguardar naturalmente, sem a mediação do Estado, o local de moradia, os cemitérios e os meios de produção da subsistência. Quadro que é modificado somente com o avanço das fronteiras militares e econômicas no início do período republicano.

A relação que os Ofaié mantinham com as demais etnias e população rural não indígena, sem dúvida, serviu de parâmetro para o grupo definir os limites de seu território, às vezes confundido com o de seus inimigos. Muito embora houvesse por parte dos Ofaié e Kaiowá incursões de ambos os lados, desde assaltos até raptos de mulheres e crianças, em algumas áreas, dada a proximidade e convivência, a influência que uma etnia exercia sobre a outra era notória. No vale do Ivinhema, por exemplo, o SPI observou que, naquela região, os Ofaié que ali viviam estavam “guaranizados” e todos os homens e mulheres falavam bem o Guarani (Nimuendajú, 1987, p. 124, nota 86).

Para os Kaingang paulistas, os Ofaié eram considerados “seus inimigos de sangue” (Carvalho, 1976 [1962], p. 93). Nos assaltos contra os fogs, isto é, contra os indígenas Oti, de Campos Novos, e contra os Chavantes (Ofaié), de Mato Grosso, descreve um funcionário do SPI que, entre os ribeirinhos do Paraná e os civilizados, “as armas de tiro figuravam, mas, ainda assim, só no começo da ação, para atemorizar, desorganizar e provocar a debandada do inimigo” (Barbosa, 1947, p. 66).

A narrativa de Nimuendajú de que uns 60 homens armados até os dentes atacaram uma aldeia próxima ao córrego Sapé enquanto os indígenas ainda dormiam e assassinaram a todos sem distinção de idade ou sexo, de modo que os cadáveres tiveram de ser empilhados, devido à grande quantidade de indígenas chacinados, faz pensar justamente o contrário ao relatado por Luiz Bueno Horta Barbosa. Ou seja, que as armas de fogo eram usadas, sim, para o massacre e não somente para atemorizar os indígenas, como afirmado acima (Lima, 1978, p. 135-136).

Tendo-se perguntado, certa vez, ao líder de 15 Faé (Ofaié) do rio Taquaruçu por que motivo eles haviam cruzado o rio Paraná e ocupado as terras da margem paulista, onde havia muito Coroado (Kaingang) de que eles tinham tanto medo, eles teriam respondido ao tenente Paulo Vicente de Vasconcelos que os Coroado estavam muito longe e que *xiiué agonié* (gente brava, em Ofaié, referindo-se aos civilizados) estavam matando-os a todos do lado de cá. No Porto Tibiriçá (margem paulista do rio Paraná, município de Presidente Epitácio), o mesmo relatório menciona ainda uma lista de 22 indígenas com seus respectivos apelidos indígenas, todos oriundos da região do córrego Sapé (margem direita do rio Pardo, atual município de Bataguassu), onde havia um grande aldeamento (Vasconcelos, 1996 [1911]).

Os vestígios da presença Ofaié ocupando diversos e distintos lugares numa mesma época são marcas, sem dúvida, que evocam e confirmam não somente a mobilidade desses indígenas, mas, por outro lado, denunciam que, num tempo mais recuado, real e concretamente, eles existiram como sujeitos históricos. Ainda que, muitas vezes, invisíveis aos olhos da história, lá estavam eles, ora praticando seus assentamentos sazonais, ora seguindo o curso dos rios com o auxílio de suas canoas em longínquas rotas migratórias, em razão da pressão exógena que os forçava a dispersar-se.

Considerações finais

A trajetória dos Ofaié continua até os dias de hoje, e seus domínios perderam-se em meios às sub-bacias dos rios Negro e Ivinhema, dos rios Pardo e Verde, mesclando-se através de uma história não necessariamente contínua, mas prenhe de adaptações ecológicas e sociais. Mobilidade espacial que revelava, sem dúvida, uma estratégia de ocupação desses espaços, uma vez que não dispunham de outra intenção imediata que não fosse a garantia de sua subsistência e autonomia constantemente ameaçada.

Uma conclusão sobre esse ponto? Impossível, porque um longo percurso ainda deverá ser vencido, o que exigirá do pesquisador colocar em jogo “todas as suas faculdades de observação, não apenas as racionais, mas também as volitivas” (Mattoso, 1988, p. 18), para entender mais e mais como se deu o processo que resultou na fragmentação da história desta etnia e o quase extermínio do povo Ofaié. Desafio ulterior que é estendido também ao leitor pesquisador deste texto.

A uma conclusão, entretanto, pode-se chegar: a de não esquecer que os mecanismos de poder se concretizam não apenas na organização da força do trabalho, tendo como essência o exercício da repressão, mas também “através da administração e no controle dos espaços geográficos” (Foucault, 1979, p. 175). Não é de admirar, na

história dos Ofaié, a preocupação de alguns fazendeiros em apresentá-los como um grupo “extremamente nômade” (Rosa, 1997, p. 67), localizando-os sempre desvinculados de suas “aldeias, tribos, casas de danças, cemitérios, templos religiosos” (Rosa, 1997, p. 68), como se flutuassem pairando etéreos sobre os campos e matas em que viviam.

A tese de que os Ofaié teriam chegado depois dos fazendeiros (negando, portanto, a tradicionalidade de seus territórios), sobretudo em áreas como as margens dos rios Verde e Samambaia, além de não se sustentarem historicamente, é outro modo de descaracterizar a ocupação tradicional desses indígenas em regiões de conflito e contestação judicial.

Há de se convir, por outro lado, que relatos da presença de grupos Ofaié em pontos equidistantes do Estado, desde a região Noroeste (rios Negro e Taboco) até o Centro-sul (rios Brilhante e Vacaria); e desde o Sudeste (rios Ivinhema e Samambaia) até o leste (rios Pardo e Verde), não deixa de confundir, ao mesmo tempo de fascinar, antropólogos, arqueólogos e historiadores.

Não obstante, as informações sobre este minúsculo povo, dos quais restam apenas seis falantes da língua materna, só ganharão vida e, assim, alcançarão algum significado útil, se despertarem no leitor o interesse em prosseguir a tarefa de relacionar as informações coligidas com as condições socioeconômicas, políticas e culturais vividas e experienciadas pelos diversos atores sociais que interagiram e continuam a interagir num processo que também inclui os Ofaié. Porque a história, alerta Pierre Vilar (1995, p. 169), “não é apenas o entrelaçado de tempos, é entrelaçado de espaços. O motor da história, em suma, está intimamente ligado às lutas de grupos”.

Referências

- AB'SÁBER, A.N. 1992. A Teoria dos Refúgios: origem e significado. *Revista do Instituto Florestal*, 4(edição especial):29-34.
- ALMEIDA, R.F.T. 2001. *Do desenvolvimento comunitário à mobilização política: o Projeto Kaiowá-Ñandeva como experiência antropológica*. Rio de Janeiro, Contra Capa, 226 p.
- BALDUS, H. 1947. Introdução (1946). Opaié. In: E. FREUNDT, *Índios de Mato Grosso*. São Paulo, Edições Melhoramentos, p.3-5.
- BARBOSA, L.B.H. 1947. *A pacificação dos Caingangues paulistas: o problema indígena do Brasil*. Conferência realizada no Salão da Biblioteca Nacional em 19 de novembro de 1913. Conselho Nacional de Proteção aos Índios. Publicação da Comissão Rondon, nº 88. Rio de Janeiro, Imprensa Nacional, 72 p.
- BARTH, F. 1998. Grupos étnicos e suas fronteiras. In: P. POUTIGNAT; J. STREIFF-FENART, *Teorias da etnicidade*. São Paulo, Editora da UNESP, p. 185-228.
- BHABHA, H.K. 1998. *O local da cultura*. Belo Horizonte, Editora da UFMG, 394 p.
- BOUDON, R.; BOURRICAUD, F. 1993. *Dicionário crítico de sociologia*. São Paulo, Editora Ática, 653 p.
- BURGESS, E. 1998 [1978], A etnicidade, definições e conceitos. In: P. POUTIGNAT; J. STREIFF-FENART, *Teorias da etnicidade*. São Paulo, Editora da UNESP, p. 85-122.
- CAMELLO, J.A.C. 1842. Notícias práticas: Das Minas do Cuiabá e Goyazes na Capitania de São Paulo e Cuiabá, que dá ao Rev. Padre Diogo Soares, o Capitão João Antônio Cabral Camello, Viagem que fez às minas do Cuiabá, no ano de 1727. *Revista Trimestral de História e Geografia ou Jornal do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*, jan. 1843, tomo 4-I, p. 490-491.
- CARVALHO, S. 1976 [1962]. Lutas de Kaingang com tribos vizinhas. In: D.M. MELATTI, *Aspectos da organização social dos Kaingang paulistas*. Brasília, Fundação Nacional do Índio, 176 p.
- CHAIM, M.M. 1983. *Aldeamentos indígenas: Goiás, 1749-1811*. 2ª ed., São Paulo/Brasília, Nobel/INL-Fundação Nacional Pró-Memória, 232 p.
- CORRÊA, V.B. 1981. *Coronéis e bandidos em Mato Grosso, 1889-1943*. São Paulo, SP: Tese de Doutorado. FFLCH-USP, 189 p.
- CUNHA, H.P. da. 1919. *Viagens e caçadas em Mato Grosso: trez semanas em companhia de Th. Roosevelt*. 2ª ed., Rio de Janeiro, Of. Gráficas da Livraria Francisco Alves, 229 p.
- DURHAM, E.R. 1983. O lugar do índio. In: L. VIDAL (org.), *O índio e a cidadania*. São Paulo, Comissão Pró-Índio, Brasiliense, p. 11-19.
- DUTRA, C.A.S. 1996. *Ofaié, morte e vida de um povo*. Campo Grande, Instituto Histórico e Geográfico de Mato Grosso do Sul, 340 p.
- DUTRA, C.A.S. 2004. *O território Ofaié pelos caminhos da história: reencontro e trajetória de um povo*. Dourados, MS. Dissertação de Mestrado, UFMS, 289 p.
- FABRINI, J.E. 1996. *A posse da terra e o sem-terra no sul de Mato Grosso do Sul: o caso de Itaquiraí*. Presidente Prudente, SP. Dissertação de Mestrado. Faculdade de Ciências e Tecnologia, 186 p.
- FACHOLLI, C.B.; DOERZBACHER, S. 1991. *Rio Brilhante: sua terra, sua gente: diretrizes básicas para o estudo da história e geografia, 3ª série, 1º grau*. Cascavel, Assoeste, 192 p.
- FOUCAULT, M. 1987. *A arqueologia do saber*. Rio de Janeiro, Forense, 239 p.
- FOUCAULT, M. 1992. *Genealogía del racismo: de la guerra de las razas al racismo de Estado*. Madrid, La Piqueta, 224 p.
- FOUCAULT, M. 1979. *A microfísica do poder*. Rio de Janeiro, Graal, 295 p.
- FUNARI, P.P.A. 1999. Contribuição da arqueologia para a interpretação do quilombo dos Palmares. *Fronteiras: Revista de História*, 3(6):79-90.
- GEERTZ, C. 1978. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro, Zahar, 323 p.
- GOODY, J. 2000. Jack Goody. In: M.L.G. PALLARES-BURKE, *As muitas faces da história: Nove entrevistas*. São Paulo, EdUNESP, p. 29-55.
- IHERING, H. von. 1912. A etnografia do Brasil Meridional. In: CONGRESO INTERNACIONAL DE AMERICANISTAS, XVII, Buenos Aires, 1912. *Actas...* Buenos Aires, p. 3-17.
- ISQUERDO, A.N. 1997. A toponímia como signo de representação de uma realidade. *Fronteira: Revista de História da UFMS*, 1(2):27-46.
- LAPIERRE, J.-W. 1998. Prefácio. In: P. POUTIGNAT; J. STREIFF-FENART, *Teorias da etnicidade: seguido de Grupos étnicos e suas fronteiras, de Fredrik Barth*. São Paulo, EdUNESP, p. 9-14.

- LIMA, A.C.S. 1995. *Um grande cerco de paz: poder tutelar, indianidade e formação do Estado no Brasil*. Petrópolis, Vozes, 335 p.
- LIMA, J.F.T. de. 1978. *A ocupação da terra e a destruição dos índios na região de Bauru*. São Paulo, SP. Dissertação de Mestrado. FFLCH-USP, 216 p.
- LOUKOTKA, C. 1931. Les Indiens Kukura du Rio-Verde-Mato Grosso-Brésil. *Journal de la Societé de Americanistes*, XXIII(23):121-125.
<http://dx.doi.org/10.3406/jsa.1931.1087>
- MALDI, D. (org.) 1994. *Direitos indígenas e antropologia: laudos periciais em Mato Grosso*. Cuiabá, Editora Universitária da UFMT, 292 p.
- MALDI, D. 1997. De confederados a bárbaros: a representação da territorialidade e da fronteira indígenas nos séculos XVIII e XIX. *Revista de Antropologia*, 40(2):183-221.
<http://dx.doi.org/10.1590/S0034-77011997000200006>
- MALINOWSKI, B. 1977. *Argonautas do pacífico ocidental: um relato do empreendimento e da aventura dos nativos nos arquipélagos da Nova Guiné melanésia*. 2ª ed., São Paulo, Abril Cultural, 424 p. (Coleção Os Pensadores).
- MATTOSO, J. 1988. *A escrita da história: teoria e método*. Lisboa, Editorial Estampa, 216 p.
- NIMUENDAJÚ, C. 1987. *As lendas da criação e destruição do mundo como fundamentos da religião dos Apapocuvva Guarani*. São Paulo, Hucitec/Editora da Universidade de São Paulo, 156 p.
- NIMUENDAJÚ, C. 1932. Idiomas indígenas del Brasil. *Revista del Instituto de Etnologia*, II:567-573.
- NIMUENDAJÚ, C. 1996 [1913]. Relatório sobre os indígenas "Chavantes" do Mato Grosso/1913. Acompanha um "Croqui" do extremo sul do Mato Grosso em escala aproximada de 1:200.000. In: C.A. dos S. DUTRA, *Ofaíé, morte e vida de um povo*. Campo Grande, Instituto Histórico e Geográfico de Mato Grosso do Sul, p. 254-282.
- OLIVEIRA, J.E. de. 2001. A história indígena em Mato Grosso do Sul, Brasil: dilemas e perspectivas. *Revista Territórios e Fronteiras*, 2(2):115-124.
- OLIVEIRA, R.C. de. 1976. *Do índio ao bugre: o processo de assimilação dos Terena*. 2ª ed., Rio de Janeiro, Francisco Alves Editora, 152 p.
- OLIVEIRA FILHO, J.P. de. 1999. *Ensaio em antropologia histórica*. Rio de Janeiro, Editora UFRJ, 191 p.
- OLIVEIRA FILHO, J.P. de. (org.) 1998. *Indigenismo e territorialização: poderes, rotinas e saberes coloniais no Brasil contemporâneo*. Rio de Janeiro, Editora Contra Capa, 310 p.
- PALLARES-BURKE, M.L.G. 2000. *As muitas faces da história: Nove entrevistas*. São Paulo, EdUNESP, 348 p.
- POUTIGNAT, P.; STREIFF-FENART, J. 1998. *Teorias da etnicidade: seguido de Grupos étnicos e suas fronteiras, de Fredrik Barth*. São Paulo, EdUNESP, 250 p.
- PRIETO, S.S. 1995. *Y que és la historia? Reflexiones epistemológicas para profesores de Secundaria*. Madrid, Siglo XXI, 160 p.
- RIBEIRO, D. 1957. Línguas e culturas indígenas do Brasil. *Revista de Educação e Ciências Sociais*, 2(6):4-102.
- RODRIGUES, A.F. 1991. O povo Ofaíé. *Terra Indígena*, 58:29-38.
- RODRIGUES, A.F. 1996. Xehitá-ha, testemunha do massacre. In: C.A. dos S. DUTRA, *Ofaíé, morte e vida de um povo*. Campo Grande, Instituto Histórico e Geográfico de Mato Grosso do Sul, p. 28-69.
- RONDON, C.M. da S. 1949b. Relatório dos trabalhos realizados de 1900-1906 pela Comissão de Linhas Telegráficas do Estado de Mato Grosso, apresentado às autoridades do Ministério da Guerra pelo Major Engenheiro Cândido Mariano da Silva Rondon. Rio de Janeiro, CNPI, Publicação nº 69-70, p. 95-109.
- ROSA, H. 1997. Relatório de assistente técnico. Autos do processo da Justiça Federal, 1ª Vara da Seção Judiciária de Mato Grosso do Sul, Bauru, jul. Processo Administrativo nº 1934/87 SUAF/FUNAI, Vol. 1, 71 p. (dat.).
- ROSENAL, M.M.; IUDIN, P.F. [s.d.]. *Dicionário filosófico*. Montevideu, Ediciones Pueblos Unidos.
- SERRA, H. de A. 1995. *Fragmentos do cotidiano: crônicas*. Campo Grande, Academia Sul-Mato-Grossense de Letras, 117 p.
- SEYFERTH, G. 1987. Grupo étnico. In: B. SILVA (org.), *Dicionário de ciências sociais*. 2ª ed., Rio de Janeiro, Editora da Fundação Getúlio Vargas, p. 530-531.
- SAHLINS, M.D. 1974. *Sociedades tribais*. 2ª ed., Rio de Janeiro, Zahar Editores, 178 p.
- SILVA, B. (org.) 1987. *Dicionário de ciências sociais*. 2ª ed., Rio de Janeiro, Editora da Fundação Getúlio Vargas, 1421 p. SODRÉ, N.W. 1997. *O que se deve ler para conhecer o Brasil*. 7ª ed., Rio de Janeiro, Bertrand Brasil, 377 p.
- SUESS, P.; MESTERS, C. 1986. *Utopia cativa: catequese indigenista e libertação indígena*. Petrópolis, Vozes, 88 p.
- THOMPSON, E.P. 1981. *A miséria da teoria, ou um planetário de erros: uma crítica ao pensamento de Althusser*. Rio de Janeiro, Zahar, 269 p.
- TODOROV, T. 1993. *Nós e os outros: a reflexão francesa sobre a diversidade humana*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor, vol. 1, 215 p.
- VASCONCELOS, V. de P. 1996 [1911]. Relatório, Cuiabá, datado de 21 de setembro de 1911, apresentado ao Cid. Cap. Renato Barbosa Rodrigues Pereira. In: C.A. dos S. DUTRA, *Ofaíé, morte e vida de um povo*. Campo Grande, Instituto Histórico e Geográfico de Mato Grosso do Sul, p. 285-294.
- VIANNA, H. 1992. *Estudando o passado de Campo Grande*. Campo Grande, Associação de Novos Escritores de Mato Grosso do Sul, 102 p.
- VILAR, P. 1995. História marxista, história em construção. In: J. LE GOFF, *História: novos problemas*. 4ª ed., Rio de Janeiro, Francisco Alves, 193 p.
- ZORZATO, O. 1998. Civilizadores de índios: os agentes do sertão na historiografia de Mato Grosso. *Fronteira. Revista de História*, 2(4):171-201.

Submetido em: 01/04/2011

Aceito em: 02/05/2011