

**CLEDEIR PINTO ALVES**

**AS PROFESSORAS TERENA NO PROCESSO DE RETOMADA DO  
TERRITÓRIO TRADICIONAL DA  
ALDEIA BURITI/DOIS IRMÃOS DO BURITI – MS**



**UNIVERSIDADE CATÓLICA DOM BOSCO  
Campo Grande – MS  
2019**

**CLEDEIR PINTO ALVES**

**AS PROFESSORAS TERENA NO PROCESSO DE RETOMADA DO  
TERRITÓRIO TRADICIONAL DA  
ALDEIA BURITI/DOIS IRMÃOS DO BURITI – MS**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação - Mestrado em Educação da Universidade Católica Dom Bosco, como parte dos requisitos para obtenção do grau de Mestre em Educação.

**Área de Concentração:** Educação

**Orientador:** Carlos Magno Naglis Vieira

**Co- Orientador:** Antonio Carlos Seizer da Silva



**UNIVERSIDADE CATÓLICA DOM BOSCO  
Campo Grande – MS  
2019**

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)  
(Biblioteca da Universidade Católica Dom Bosco - UCDB, Campo Grande, MS, Brasil)

A474p Alves, Cledeir Pinto

As professoras Terena no processo de retomada do território tradicional da Aldeia Buriti/ Dois Irmãos do Buriti-MS / Cledeir Pinto Alves; orientador Carlos Magno Naglis Vieira; coorientador Antonio Carlos Seizer da Silva.-- 2019.

147 p.: il.; 30 cm

Dissertação (mestrado) - Universidade Católica Dom Bosco, Campo Grande, 2019

Inclui bibliografia

1. Professores - Formação. 2. Índios Terena - Educação.  
3. Mulheres indígenas - Retomada do território. I.Vieira, Carlos Magno Naglis. II.Silva, Antonio Carlos Seizer da.  
III. Título.

CDD: 370.71

**“AS PROFESSORAS TERENA NO PROCESSO DE RETOMADA DO  
TERRITÓRIO TRADICIONAL DA ALDEIA BURITI/DOIS IRMÃOS  
DO BURITI - MS.”**

CLEDEIR PINTO ALVES

ÁREA DE CONCENTRAÇÃO: EDUCAÇÃO

BANCA EXAMINADORA:

Prof. Dr. Carlos Magno Naglis Vieira (PPGE/UCDB) orientador

Prof<sup>ª</sup>. Dr<sup>ª</sup>. Maria Aparecida Rezende (PPGE/UFMT) examinadora externa

Prof<sup>ª</sup>. Dr<sup>ª</sup>. Adir Casaro Nascimento (PPGE/UCDB) examinadora interna

Campo Grande - MS, 24 de abril de 2019

UNIVERSIDADE CATÓLICA DOM BOSCO – UCDB  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO – MESTRADO E DOUTORADO



UNIVERSIDADE CATÓLICA DOM BOSCO  
Inspira o futuro

ATA DA DEFESA DE DISSERTAÇÃO DE **CLEDEIR PINTO ALVES** ALUNA DO CURSO DE MESTRADO DO PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO - MESTRADO E DOUTORADO, DA UNIVERSIDADE CATOLICA DOM BOSCO (UCDB), ÁREA DE CONCENTRAÇÃO: “*EDUCAÇÃO*” REALIZADA NO DIA 24 DE ABRIL DE 2019.

Aos vinte e quatro dias do mês de abril de 2019, às 13h30min, realizou-se na sala de defesas de Teses e Dissertações, Bloco D, Setor D, a Defesa de Dissertação de **CLEDEIR PINTO ALVES** aluna do Curso de Mestrado do Programa de Pós-Graduação em Educação – Mestrado e Doutorado – Área de Concentração: “*Educação*”. A Banca Examinadora, constituída pelos professores doutores: Carlos Magno Naglis Vieira (PPGE/UCDB) (orientador e presidente da Banca), Maria Aparecida Rezende (PPGE/UFMT) Examinadora Externa e Adir Casaro Nascimento (PPGE/UCDB) Examinadora Interna, iniciou suas atividades analisando a Dissertação intitulada: “**AS PROFESSORAS TERENA NO PROCESSO DE RETOMADA DO TERRITÓRIO TRADICIONAL DA ALDEIA BURITI/DOIS IRMÃOS DO BURITI - MS.**” apresentada pela candidata. A seguir a candidata foi arguida durante 2h30 horas. Após a arguição da Dissertação, a Banca Examinadora passou a emissão dos conceitos, tendo sido considerada Aprovada com conceito A. Encerradas as atividades, foi lavrada a ata que vai assinada pelos membros da Banca Examinadora. Informou-se, também, que a expedição do respectivo diploma assim como a de outros documentos, concernentes à titulação ora obtida, se condicionarão à entrega, na Secretaria, da quantidade de exemplares apresentados de acordo com os padrões do Programa e à completa adimplência dos dispositivos administrativos previstos em contrato.

Campo Grande - MS, 24 de abril de 2019

Prof. Dr. Carlos Magno Naglis Vieira (PPGE/UCDB) Orientador

Prof<sup>ª</sup>. Dr<sup>ª</sup>. Maria Aparecida Rezende (PPGE/UFMT) Examinadora Externa

Prof<sup>ª</sup>. Dr<sup>ª</sup>. Adir Casaro Nascimento (PPGE/UCDB) Examinadora Interna

MISSÃO SALESIANA DE MATO GROSSO - UNIVERSIDADE CATÓLICA DOM BOSCO

Av. Tamararé, 6000 - Jardim Seminário - CEP: 79117-900 - CAMPO GRANDE - MS - BRASIL  
CNPJ/MF: 03.226.149/0015-87 - Fone: 55 67 3312-3300 - Fax: 55 67 3312-3301 - www.ucdb.br

## DEDICATÓRIA

*À minha grande família, pelo carinho, compreensão, amor e educação, gratidão eterna!*

*Em memória de meu pai, Ramão Pinto Alves, e meu irmão, Cleir Alcântara Alves.*

*À minha amada mãe, Edite Alcântara Alves, por me educar e educar meus filhos.*

*Aos meus filhos Felipe, Cristofer Rian e Jorge Yuri, que me ensinam todos os dias o que é o amor!*

*Ao meu amigo fiel, companheiro de todas as horas e grande amor da minha vida, meu esposo José Liandro!*

*Às mulheres anciãs, meu amor, admiração e toda gratidão!*

*Às professoras que protagonizam conquistas importantes para a aldeia Buriti e são a inspiração para esta pesquisa!*

*A Oziel Gabriel, assassinado na luta pela Terra! Oziel vive!*

## AGRADECIMENTOS

Primeiramente a Ituko'óviti, pelo dom da vida, por me guiar e fortalecer em minha caminhada, a quem confio e deposito minha fé.

A minha grande família, pela compreensão, carinho e amor. Aos meus maiores exemplos de vida, meu pai Ramão Pinto Alves (*in memoriam*), minha mãe Edite Alcântara Alves.

Aos meus irmãos de sangue e coração: Terezinha Pinto Alves, Gerson Pinto Alves, Adelir Aparecida Pinto Alves, Cleir Alcântara Alves (*in memoriam*), José Claudir Pinto Alves, Eder Alcântara de Oliveira, Claudenir Pinto Alves, Ana Gleisse Alcântara Pinto Alves, Deizinara Alcântara Pinto Alves, Suelem Pinto Alcântara, Gleica Alcântara Pinto Alves, pela parceria e incentivo para dar continuidade aos meus estudos.

Ao meu esposo Jose Liandro Figueiredo, pela parceria, companheirismo, respeito e incentivo em todos os momentos difíceis.

Aos meus três filhos, que são a razão de minha luta e vida: Felipe Alves Figueiredo, Cristofer Rian Alves Figueiredo, Jorge Yuri Pinto Figueiredo.

Ao meu Orientador, Prof. Dr. Carlos Magno Naglis Vieira, pelos momentos de aprendizagem, compreensão, durante os momentos mais difíceis da minha vida, as importantes contribuições para escrita dessa dissertação.

Ao meu Co-Orientador, Prof. Dr. Antonio Carlos Seizer da Silva, pela compreensão, dedicação e contribuições que foram fundamentais para a produção da dissertação.

Ao Cacique Rodrigues e toda liderança da minha comunidade aldeia Buriti, pela confiança depositada neste trabalho, ao apoio dado sempre.

Às anciãs Otilia Gabriel, Veriana Alves Alcântara, Isaura Alcântara, Iraci Alcântara, externo todo meu carinho, gratidão e admiração por serem mulheres guerreiras que contribuíram na construção da aldeia Buriti e também por ajudarem a produzir essa dissertação.

Às Professoras Ana Sueli Fermino, Eva Fernandes Bernardo, Cecília Rodrigues e todas as demais professoras Terena, mulheres, professoras, mães que, no processo de retomada do território tradicional, foram fundamentais na luta e inspiração para esta pesquisa.

Ao Corpo Docente do Programa de Pós Graduação - Mestrado em Educação, da Universidade Católica Dom Bosco/UCDB, pelas desconstruções e reconstruções, convívio e aprendizado.

Aos colegas do mestrado e doutorado pelos momentos que passamos juntos, por dividir as “angústias” e as alegrias, pela amizade que construímos e, principalmente, pelo respeito à diferença de cada um.

Ao financiamento da bolsa de estudos da FUNDECT, que possibilitou a continuidade do estudo e da pesquisa.

Ao Movimento dos Professores Indígenas de Mato Grosso do Sul através do Fórum Estadual de Educação Escolar Indígena – FOREEIMS, pelo apoio e compreensão da minha ausência em algumas reuniões.

Ao grupo de professores e administrativo do Centro Estadual de Formação de Professores Indígenas de Mato Grosso do Sul, pois souberam me incentivar e compreender nos momentos em que precisei me ausentar por conta da pesquisa.

Aos meus muitos amigos que construí ao longo de minha vida; para não ser injusta e esquecer alguém, não cito nomes, mas sabem que estão em meu coração.

A todas as indígenas mulheres que lutam dia a dia para protagonizar sua história e de sua comunidade.

Ser grato é uma das qualidades que muitas vezes não exercemos; dessa forma, minha gratidão a todos que me cercam de carinho, cuidado, amor, e também aos que, de alguma forma, torcem para que os outros não consigam vencer; saibam que vocês foram os maiores incentivadores para eu continuar minha jornada.

ALVES, Cledeir Pinto. As Professoras Terena no Processo de Retomada do Território Tradicional da Aldeia Buriti/ Dois Irmãos do Buriti-MS. Campo Grande, 2019, 147p. Dissertação (Mestrado) Universidade Católica Dom Bosco.

## RESUMO

A dissertação apresentada está vinculada à Linha de Pesquisa Diversidade Cultural Educação Indígena e ao grupo de pesquisa/CNPq – Educação Intercultural e Povos Tradicionais, no Programa de Pós-Graduação em Educação – Mestrado e Doutorado da Universidade Católica Dom Bosco/UCDB. Ela tem o objetivo geral de evidenciar o protagonismo das professoras Terena no processo de retomada do território tradicional para a comunidade da Aldeia Buriti, município de Dois Irmãos do Buriti/MS, tendo como objetivos específicos: a) Descrever os fazeres das professoras da comunidade Buriti no processo de retomada do território. b) Destacar as estratégias utilizadas pelas professoras na resolução dos conflitos e tensões na área de retomada. c) Registrar as marcas e as mudanças na comunidade pós-confronto armado. O interesse pela temática surgiu no momento que na luta pelo território “nasce uma nova indígena mulher Terena” que, no espaço de tensão, além de mulher, mãe, esposa, professora, transforma-se em liderança, atravessada, desconstruída e (re) construída na retomada, dando voz àquelas que historicamente conviveram com o silêncio e ocultação. A história contada sobre os povos indígenas desqualificou a imagem da mulher e a tornou invisível; é o sentido contrário deste trabalho, que visibiliza a mulher Terena em espaços anteriormente masculinizados. A pesquisa qualitativa do tipo auto-etnográfico utilizou-se de entrevistas, diário de campo, análise documental e bibliográfica de indígenas e não indígenas. Nesse sentido, sua relevância para a comunidade da aldeia Buriti se torna ainda maior, pois é uma possibilidade de registrar nossa luta pelo território, trazendo a presença, a participação e a contribuição das professoras na retomada do território. A pesquisa evidencia a relação subjugada entre o homem indígena e a indígena mulher como produzida no viés da colonialidade, onde o “homem manda e a mulher obedece”. Nas reuniões para tomada de decisão na comunidade, a participação e as falas das mulheres eram negadas, mas em casa já determinavam o seu posicionamento e opiniões, que também eram da família, aos seus maridos. O empoderamento da professora Terena da aldeia Buriti inicia anos atrás e, no presente, as faz protagonistas e lideranças dentro da sua comunidade, fazendo sua voz ecoar cada vez mais, ganhando força e fortalecendo outras mulheres.

**Palavras-chave:** Terena; indígena mulher; retomada do território; professora.

ALVES, Cledeir Pinto. As Professoras Terena no Processo de Retomada do Território Tradicional da Aldeia Buriti/ Dois Irmãos do Buriti-MS. Campo Grande, 2019, 147p. Dissertação (Mestrado) Universidade Católica Dom Bosco.

## ABSTRACT

The dissertation presented in connection with the Cultural Diversity and Indigenous Education Research Line and the Research Group / CNPq - Intercultural Education and Traditional Peoples, in the Postgraduate Program in Education - Master and Doctorate of the Catholic University of Brazil/ UCDB has the main objective to highlight the role of Terena's women teacher, in the process of resumption of the traditional territory to the community of Aldeia Buriti, municipality of Dois Irmãos do Buriti / MS, with specific objectives: a) To describe the actions of the teachers of the Buriti community in the process of resumption of the territory. b) Highlight the strategies used by the teachers in the resolution of conflicts and tensions in the area of recovery. c) To register the marks and changes in the community after the armed confrontation. The interest in the subject arose at the moment that in the fight for the territory "a new indigenous woman Terena is born" that in the space of tension, besides woman, mother, wife, teacher, she becomes leadership, crossed, deconstructed and (re) constructed in the resumption giving voices to those who historically lived with silence and concealment. The story about indigenous peoples disqualifies the image of the woman and made it invisible, contrary to this work that makes the Terena woman visible in previously masculine spaces. The qualitative research of the autoethnographic type was made using of interviews, field diary, documental and bibliographic analysis of indigenous and non-indigenous peoples. In this sense, its relevance to Buriti village community becomes even greater, since it is a possibility to register our struggle for territory, bringing the presence, participation and contribution of the teachers in the resumption of the territory. The research shows the subjugated relationship between the indigenous man and indigenous woman as produced in the bias of coloniality, where the "man who rules and the woman obeys her." At the community decision-making meetings women's participation and speech were denied, but at home they already determined their position and opinions, which was also of the family, to their husbands. The empowerment of Terena's teacher from the village Buriti begins years ago and in the present makes them protagonists and leaderships within their community, making their voice echo more and more, gaining strength and strengthening other women.

**Keywords:** Terena; Indigenous Woman; Resumption of territory; Teacher

## **LISTA DE SIGLAS**

ATL – Acampamento Terra Livre

CEFPI – Centro Estadual de Formação de Professores Indígenas

FUNDECT - Fundação de Apoio ao Desenvolvimento do Ensino, Ciência e Tecnologia do Estado de Mato Grosso do Sul

FUNAI – Fundação Nacional do Índio

FUNASA- Fundação Nacional de Saúde

FNEEI- Fórum Nacional de Educação Escolar Indígena

FOREEIMS- Fórum Estadual de Educação Escolar Indígena de Mato Grosso do Sul

GPS – Sistema de Posicionamento Global

MS – Mato Grosso do Sul

ONGs – Organizações não Governamentais

PPGE - Programa de Pós-Graduação em Educação

SPI – Serviço de Proteção ao Índio

UCDB- Universidade Católica Dom Bosco

UNIDERP – Universidade para o Desenvolvimento do Estado e da Região do Pantanal

## **LISTA DE MAPAS**

01 – Mapa de ocupação Terena na Invernada Buriti .....	73
02 – Mapa de localização da Terra Indígena Buriti .....	78

## LISTA DE FIGURAS

Figura 01 – Foto do diário de campo.....	24
Figura 02- Foto da Dança Siputrena na Aldeia Buriti .....	84
Figura 03- Foto da <i>Koexomuneti</i> abençoando a mãe e criança na aldeia Buriti .....	89
Figura 04 – Foto da roça de milho na retomada 10 de maio .....	102
Figura 05 – Foto da roça de mandioca na retomada 10 de maio .....	103
Figura 06 – Foto dos alunos esperando o início das aulas na retomada .....	111
Figura 07 – Foto da Formação Continuada dos professores na retomada 10 de maio .....	112
Figura 08 – Foto da retomada 10 de maio .....	116
Figura 09 – Foto das casas na retomada 10 de maio .....	116
Figura 10 – Quadro da Organização Sócio Política atual da aldeia Buriti .....	120
Figura 11 – Foto da reintegração de posse da fazenda Buriti .....	127
Figura 12 – Foto da reintegração de posse fazenda Buriti .....	128
Figura 13 – Foto da Professora em reunião na retomada .....	130
Figura 14 – Foto da Professora em reunião na retomada .....	130
Figura 15 – Foto das mulheres se posicionando durante as reuniões na retomada .....	131

## SUMÁRIO

LISTA DE SIGLAS.....	9
LISTA DE MAPAS.....	10
LISTA DE FIGURAS .....	11
INTRODUÇÃO.....	13
CAPÍTULO 1 – O LUGAR DA INDÍGENA MULHER NAS PRODUÇÕES ACADÊMICAS .....	29
1.1 Ditos e mitos: que lugar a mulher ocupa? .....	29
1.2 O papel social e os fazeres étnicos .....	51
CAPÍTULO 2 – RESISTIR PARA EXISTIR, TERENA DA ALDEIA BURITI! .....	64
2.1 Os terena na história .....	64
2.2 Quando tudo começou?! Aldeia Buriti .....	69
CAPÍTULO 3 – NA TOMADA DAS DECISÕES, A RETOMADA DA TERRA: MULHER, MÃE, PROFESSORA E GUERREIRA! .....	89
3.1. Queremos nossa Terra! “Por que a retomada e para que a terra”? .....	89
3.2 Nós vamos! A decisão que marca o cotidiano comunitário da Aldeia Indígena Buriti..	102
3.3 De coadjuvante a protagonista: O empoderamento da Professora Terena da Aldeia Buriti .....	121
CONCLUSÃO: CONSTRUINDO CAMINHADAS.....	137
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS .....	142

## INTRODUÇÃO

Durante as aulas do Programa de Pós-Graduação - Mestrado em Educação, da Universidade Católica Dom Bosco/UCDB, mais especificamente na linha de pesquisa Diversidade Cultural e Educação Indígena, eu ouvia com frequência dos professores sobre a importância de dizermos de que “lugar” falamos. Isso me fez refletir, provocando desconstruções e reconstruções de certas coisas que tinha como “verdade”, reafirmando meus laços de pertencimento étnico que, atravessados pelas relações sociais, foram produzindo “lugares” de encontros e desencontros. Dessa forma, considero importante contar um pouco da minha história de vida que é entrelaçada com a história do meu povo e o campo de pesquisa.

Sou indígena da etnia Terena, filha de pais Terena, meu pai Ramão Pinto Alves (*in memoriam*) e minha mãe Edite Alcântara Alves, uma família de oito irmãos. Cresci em meio a muito carinho e amor; nos primeiros anos de criança vivia brincando, subindo em árvores, tomando banho no rio e até caçar passarinho no meio dos meninos eu fui, não tinha preocupação alguma, nossa vida se resumia em diversão. O meu pai era falante da Língua Terena assim como minha mãe é, porém não conseguiram nos ensinar, pois pensavam ser melhor para nós aprender apenas a Língua Portuguesa.

Comecei a estudar com oito anos de idade, pois não queria ir para escola. Recordo que chorei muito, acostumada com a “liberdade” de ficar brincando, não conseguia me “adaptar” às regras da escola. Somente com o tempo fui entendendo ser necessário passar pela escolarização. Na primeira série estudei na escola extensão da cidade, chamada Antônio Castilho, do município de Dois Irmãos do Buriti. Da 2ª série até a 4ª série estudei na escola XV de Novembro, que estava no processo de transição, saindo da Fundação Nacional do Índio – FUNAI e passando para o município. Sobre essa questão da transferência da responsabilidade da educação escolar das áreas indígenas da Funai para o Ministério da Educação, está registrado no Parecer 14/99 do Conselho Nacional de Educação:

O Decreto 26/91, que retirou a incumbência exclusiva do órgão indigenista (Funai) de conduzir processos de educação escolar nas sociedades indígenas, atribuindo ao MEC a coordenação das ações, e sua execução aos estados e municípios. A Portaria Ministerial nº 559/91 aponta a mudança de paradigmas na concepção da educação escolar destinada às comunidades indígenas, quando a educação deixa de ter o caráter integracionista preconizado pelo Estatuto do Índio (Lei nº 6.001/73) e assume o princípio do reconhecimento da diversidade sociocultural e lingüística do país e do direito a sua manutenção. (PARECER 14/99, p. 08)

Em 1994, quando concluí a 4ª série do Ensino Fundamental, a escola da aldeia ainda não ofertava as séries posteriores; era preciso ir estudar na cidade, no caso no município de Sidrolândia. Como a aldeia Buriti não faz parte deste município, as lideranças, juntamente com os nossos pais, foram negociar com o prefeito para que nós pudéssemos usar o transporte e estudar em Sidrolândia.

No ano de 1995 fui matriculada na Escola Municipal Olinda Brito de Souza na cidade de Sidrolândia; esse momento considero como um dos grandes “choques” da minha vida, pois estava naquele lugar tão estranho, distante da minha realidade. No começo sofri discriminação, me chamavam de “bugrinha”, faziam várias insinuações a meu respeito, como se fosse incapaz; fiquei muito abalada com a situação e quase desisti de estudar, mas meus pais me incentivaram a continuar.

Decidida a continuar meus estudos, dediquei-me a estudar, mostrando aos poucos quem era a “menina” a quem no começo chamavam de “bugrinha”; minhas atitudes e posicionamentos fizeram com que os colegas e professores entendessem que eu era indígena da etnia Terena, com cultura e modos diferentes. Dessa forma, fui conquistando espaços e amizades, meu comprometimento me transformou na aluna dedicada e com as melhores notas.

Lembro que durante os quatro anos que estudei naquela escola fui a estudante destaque pelas minhas notas e também no desempenho esportivo. Fiz parte da equipe que representava a escola nos jogos escolares na modalidade de vôlei, futsal e handebol. Trago comigo as boas lembranças, aprendizagens e amizades que conservo no presente.

Quando concluí a 8ª série do Ensino Fundamental, tinha construído laços fortes de amizade e já estava muito acostumada com o meio no qual estava inserida. mas como a escola ofertava somente o Ensino Fundamental, teria de mudar para outra instituição que oferecia o Ensino Médio. No final do ano de 1997, fomos avisados que os alunos de outro município não poderiam mais usar o transporte e todos nós, alunos da aldeia Buriti, teríamos de estudar em nosso município de Dois Irmãos do Buriti, a não ser que comprovássemos, por meio do título

eleitoral, ser votantes em Sidrolândia. Com isso, muitos pais transferiram o título para garantir o transporte.

As lideranças e os nossos pais mais uma vez tiveram papel importante, pois foram ao município de Dois Irmãos do Buriti lutar por um transporte escolar; após três reuniões com o Prefeito, conseguiram um ônibus para transportar os alunos para a cidade de Dois Irmãos do Buriti.

Em 1998 comecei a estudar na escola Estadual Estefana Cinturion Gambarra; éramos um grupo de 30 alunos da aldeia Buriti, Água Azul, e Olho d'Água, estudando desde o 6º ano até o Ensino Médio. As aulas aconteciam no período matutino. No primeiro semestre saíamos de casa às 3 horas da manhã e às vezes chegávamos atrasados para as aulas, pois o motorista não tinha muita experiência e precisava pegar os demais alunos nas aldeias do município. Esse ônibus pertencia a uma usina de álcool do Distrito de Quebra Coco município de Sidrolândia, e a prefeitura de Dois Irmãos do Buriti locava para realizar o transporte. No segundo semestre o município conseguiu outro ônibus, este fazia o transporte dos alunos das aldeias e de três fazendas.

Passamos a sair da aldeia às 5h da manhã; chegávamos no horário certo da aula, mas nessa época o Ensino Médio não recebia recurso para merenda escolar, então a merenda servida não era suficiente para os alunos, sempre acabava na metade da fila. Como eu não tomava café antes de sair de casa, às 9h estava com muita fome, assim como outros colegas que vinham do assentamento e da fazenda. Observando a situação, fizemos um combinado: todos os dias um de nós sairia uns 5 minutos antes do intervalo para guardar vaga na fila e conseguir pegar a merenda. As aulas terminavam às 11:30, mas como o ônibus deixava os alunos nas fazendas e outras aldeias, eu chegava em casa por volta das 15h da tarde, isso durante os dois anos que fiquei estudando na escola.

Estudar nessa escola no início foi difícil, pois não conhecia ninguém, tudo era novo, mas logo conquistei muitas amizades e os professores não me tratavam com inferioridade. Me sentia bem estudando, fui mostrando quem eu era e quem era o meu povo. As minhas notas continuavam as melhores. Lembro que uma vez um dos meus colegas questionou a minha nota junto à professora de Química, ao perceber que sua nota tinha sido bem menor que a minha. Ele disse à professora: “Ela deve ter colado para tirar esse dez”. Eu imediatamente perguntei a ele: “Por que não posso tirar dez? Porque sou indígena e não sou capaz? É isso que pensa?” Mas ele pediu desculpas, dizendo não quis me ofender.

Assim como na outra escola, na escola Estefana Cinturion Gabarra a caminhada foi de aprendizado, de afirmação identitária, lugar onde consegui conquistar, e ser conquistada, pois tenho muitas amigas e amigos; entre eles os que estudaram comigo e também os que contribuíram para o meu crescimento pessoal e intelectual, os professores, a quem tenho enorme carinho e admiração.

No último ano do Ensino Médio, as aldeias da Terra Indígena Buriti conseguiram um grande avanço, a meu ver; a partir do ano 2000, o Ensino Médio passou a funcionar nas aldeias como extensão da Escola Estadual Sidrônio Antunes de Andrade do município de Sidrolândia. As aulas aconteciam uma vez por semana no sábado o dia inteiro, o corpo docente era de indígenas e não indígenas. Na aldeia Buriti funcionaram as turmas do 1º e 2º ano do Ensino Médio; na aldeia Água Azul, uma turma do 1º ano Ensino Médio, e na aldeia Córrego do Meio, as turmas do 1º e 3º ano Ensino Médio.

Como eu estava no 3º ano do Ensino Médio, fui estudar na aldeia Córrego do Meio; minha sala tinha apenas 8 alunos. Estranhei muito, pois durante a semana não ia para a escola e só no sábado o dia todo. Foi nesse ano que tive o primeiro contato com o ensino da Língua Terena como parte do currículo escolar; embora tenham sido poucas as aulas, aproveitei o máximo e consegui aprender muitas coisas sobre a Língua Terena e também da história e cultura do meu povo.

Estar nessa turma do 3º ano foi um reencontro com as minhas origens e com alguns amigos com quem já havia estudado anteriormente; foram momentos marcantes, pois pude conhecer pessoas com mais experiência que encontraram a oportunidade de concluir os estudos. Penso que estudar no território conhecido ao qual pertencço foi muito significativo; não tem coisa melhor que estar no lugar onde a pessoa se sente bem, onde não se é uma estranha, podendo andar descalça e sentir o calor da terra. Concluí o ensino médio com as energias renovadas para encarar o que viesse pela frente.

Desde que entendi a importância da escola na minha vida, e que um dia teria de escolher uma profissão a seguir, comecei a sonhar em ser advogada; pensava que essa seria a única forma de ajudar a defender o meu povo. Conforme o tempo passou o desejo só aumentava, mas no final do ensino médio, compreendendo um pouco mais a realidade, descobri que não teria condições financeiras de cursar algo com que sonhei durante quase uma vida toda.

Ainda muito decepcionada, tinha de escolher um curso, pois faria o vestibular. Pensei muito e escolhi o que estaria mais próximo do que meus pais poderiam pagar, minhas paixões eram História e Matemática. Na época, fiz inscrição para dois vestibulares, na então Universi-

dade para o Desenvolvimento do Estado e da Região do Pantanal – UNIDERP, onde por insegurança coloquei Matemática como 2ª opção e como não tinha História, minha 1ª opção foi Geografia. Na Universidade Católica Dom Bosco – UCDB, a primeira opção foi História e a segunda Matemática.

Passei nos dois vestibulares na primeira chamada, então meu pai pensou e decidiu que eu iria cursar a que estava mais próxima do que ele poderia pagar. Matriculou-me no curso de Geografia na UNIDERP. A graduação funcionava em regime de alternância, ou seja, no período das férias, janeiro e julho o mês inteiro e alguns dias nos meses de maio e outubro.

Com 16 anos comecei minha licenciatura em Geografia; não imaginava que sofreria tanto. Era a mais jovem da minha turma, a grande maioria já eram professores e tinham uma longa experiência de vida. Lembro-me de quando, na primeira aula, na apresentação, ao dizer que eu era indígena, todos, inclusive o professor, me olhavam com espanto e na expressão percebia o questionamento: o que eu estava fazendo ali, pois não era espaço para indígenas. Desse dia em diante, muitos se recusaram a fazer trabalho comigo, outros sequer falavam comigo; durante os quatro anos da graduação sofri com o preconceito por parte dos colegas, dos professores e da própria universidade.

Na minha turma éramos 60 pessoas; consegui fazer amizade com apenas 10 pessoas, com as quais mantenho contato até o presente. Em todos os trabalhos e avaliações me esforçava o máximo que podia para provar minha capacidade e, com isso, minhas notas foram as melhores. Em nenhum momento neguei minha identidade e meu pertencimento, ao contrário, fazia questão de afirmar minha origem; marcar território é minha missão. Nesse contexto me apaixonei pela Geografia e consegui concluir a graduação no ano de 2004.

No mesmo ano que iniciei a graduação, em 2001, fui convidada pela liderança a trabalhar como professora; o convite no começo assustou, mas decidi aceitar. A primeira vez em que pisei na sala de aula tremia muito, suava, mas encarei de frente e no final daquela aula entendi que havia nascido para ser professora. A cada aula um novo aprendizado. O fato de ser tão jovem provocou desconfiança nos pais, se realmente eu daria conta. Com o tempo, conquistei a confiança dos pais e dos alunos. Minha relação com os alunos sempre foi a melhor possível, me chamavam carinhosamente de “professorinha”, explicando que era por ser tão jovem.

Não sei ao certo se é um defeito ou uma qualidade, mas na minha vida sempre planejei quando faria cada coisa. Na adolescência havia planejado com quantos anos iria me casar e quando teria o primeiro filho. Assim aconteceu: me casei aos 24 anos e logo tive meu primei-

ro filho. Essa nova fase da minha vida, a maternidade, me fez entender e ver as coisas de uma maneira diferente; amadureci como pessoa e como profissional também. O nascimento do meu primeiro filho significou também meu renascimento, e assim aconteceu com os outros dois filhos, pois entendo que nascemos juntas com nossos filhos. Nosso mundo se transforma, e passamos a amar um outro ser mais do que a nós mesmos.

Os anos passaram e ganhei experiência como professora. Passei a participar das reuniões da comunidade e comecei a falar nas reuniões, não só da escola, mas também naquelas que chamamos de reunião geral. Posicionando-me diante dos assuntos da comunidade, tomei gosto pela oratória. Lembro-me muito bem a primeira vez que falei na reunião geral, a pedido do Cacique Rodrigues Alcântara; num tom provocativo ele perguntou se alguma mulher ou uma das professoras gostaria de falar, então eu disse que queria falar e falei. O assunto era sobre a política.

Em 2008, passei no concurso do município de Dois Irmãos do Buriti, o que de certa forma trouxe mais tranquilidade pessoal e confiança para realizar minhas atividades como professora. Já em 2013, passei no concurso para professores da rede estadual, sendo a primeira indígena mulher da Terra Indígena Buriti a passar nesse concurso. Assumi o concurso lotada numa escola não indígena de Campo Grande, Mato Grosso do Sul, escola Estadual Padre José Scampini. Uma experiência inesquecível, que no início me deixou apavorada, a ponto de pensar em não assumir. Recordo que me carreguei de coragem e durante alguns meses provei que não era tão difícil. Entendo que tudo feito com amor e dedicação produz bons resultados; não foi fácil encarar turmas com 40 alunos, mas eu consegui e no final do tempo em que atuei como professora deixei saudades.

A pedido da liderança e da minha comunidade, pedi remoção do concurso e assumi um compromisso ainda maior em que não tinha experiência: ser diretora de uma escola estadual indígena. Estar como diretora da escola Estadual Indígena Natividade Alcântara Marques, na minha aldeia, vejo como algo grandioso, trabalho realizado coletivamente com a liderança, pais, alunos e professores. Durante a minha gestão procurei desenvolver um trabalho de fortalecimento da cultura e identidade indígena, dialogando com a comunidade escolar.

Nos encontros dos professores indígenas através do Fórum Estadual de Educação Escolar Indígena de Mato Grosso do Sul–FOREEIMS, estava sempre presente, observando e aprendendo nos debates, nas falas dos professores mais experientes. No VII Fórum que aconteceu na aldeia urbana Tereré, município de Sidrolândia, fui escolhida pelo movimento dos professores indígenas de Mato Grosso do Sul para assumir a direção do Centro Estadual de

Formação de Professores Indígenas de Mato Grosso do Sul – CEFPI<sup>1</sup>. Naquele dia, diante da escolha chorei como uma criança assustada e com medo, era assim que me sentia, não tinha noção nenhuma do que era esse tal “Centro”. Antes de aceitar a escolha, conversei com meu esposo, meus professores, parentes e lideranças ali presentes e, depois de um tempo, aceitei o desafio.

Tive e tenho o apoio da minha família, da minha liderança e da aldeia Buriti como um todo; deixei todo trabalho da gestão anterior encaminhado, ajudei a escolher outra pessoa para me substituir na direção, no presente ocupada por uma professora não indígena.

Por várias vezes tentei desistir de assumir a direção do Centro, mas fui convencida por pessoas que considero parceiros e amigos. Mudar minha vida e a vida da minha família está sendo um processo dolorido; deixar meus três filhos, meu esposo, amigos, irmãos e minha mãe é extremamente difícil, e até o presente não me acostumo a viver na cidade.

Depois de um tempo fui entendendo a grandeza do desafio, da responsabilidade e dos problemas a enfrentar. Conhecendo a realidade do CEFPI, percebi que minha missão estava apenas começando, no sentido mesmo de fazer com que as atividades que competem ao Centro pudessem caminhar e contribuir com o meu povo indígena.

Estar diretora do Centro fez com que eu me apropriasse da responsabilidade de contribuir de forma mais efetiva no movimento dos professores indígenas, sendo uma das coordenadoras de articulação e fomentação, contribuindo na realização dos Fóruns, das formações para professores indígenas e fazendo os enfrentamentos pela garantia na efetivação da educação escolar indígena.

Embora a falta de estrutura física e dos recursos financeiros tenha sido um entrave, não foi maior do que a minha vontade de fazer os encaminhamentos; dar andamento às realizações das etapas presenciais de formação dos dois cursos foi o mais significativo. Quando assumi a gestão em 18 de maio de 2015, os cursos já deveriam ter iniciado em janeiro de 2015, porém devido à falta de recursos financeiros não foi possível. No mesmo dia em que fui escolhida para ocupar a direção do Centro, dois indígenas Guarani também foram escolhidos para atuar na turma Ara Verá, sendo um Coordenador Pedagógico e um professor formador

---

<sup>1</sup>CEFPI é o Centro Estadual de Formação de Professores Indígenas de Mato Grosso do Sul, que trabalha com a formação inicial, habilitação na Educação Infantil e Anos Iniciais do Ensino Fundamental, através dos cursos denominados Normal Médio Intercultural Indígena. No presente, tem duas turmas em fase de conclusão, Turma Normal Médio Intercultural Indígena Ara Vera, do Território Etnoeducacional Cone Sul, indígenas da etnia Guarani e Kaiowá e a turma Normal Médio Intercultural Indígena Povos do Pantanal, Território Etnoeducacional Povos do Pantanal, indígenas da etnia Guató, Kadiwéu, Kinikinau, Ofaié e Terena, totalizando 80 professores em formação. O CEFPI também trabalha com a formação continuada junto aos municípios, conforme demanda e solicitação.

do curso. Os desafios para realizar as formações eram enormes; coletivamente buscamos parcerias, e somente em julho de 2015 foi realizada a 1ª Etapa Presencial do Ara Verá, e no mês de outubro de 2015 a 1ª Etapa Presencial da turma Povos do Pantanal. No presente, concluímos a 3ª turma Povos do Pantanal e estamos prestes a concluir a 5ª turma do Ara Verá, resultado do trabalho coletivo.

Ao longo desses anos construí uma família, três filhos que são a razão da minha luta e meu esposo, que é meu companheiro e apoiador no meu trabalho. Passei e ainda passo pelo processo de desconstrução e reconstrução novamente, no sentido mesmo que a ida para a retomada proporcionou um aprendizado que a academia não ofertou. Foi na luta que compreendi o significado de retomar território e tudo o que está entrelaçado: educação, saúde, identidade étnica e cultural. Transformei-me e me tornei uma mulher guerreira, tida como liderança não porque me impus ser liderança, mas minha trajetória fez com que me reconheçam como tal.

A vivência me levou a despertar para o campo da pesquisa, quando juntamente com meu povo decidi ir para a retomada do nosso território tradicional. Essa trajetória de luta fez com que eu começasse a desejar contar como se deu a retomada a partir do olhar da mulher, marcando a nossa presença. É nesse contexto que começo a sonhar e a planejar a gestação da pesquisa, desde 2009, amadurecendo e finalmente decidindo que o ano para gerar seria 2017.

Escolhi o ano e também a Universidade; optei pela UCDB pelo trabalho de anos da instituição junto aos povos indígenas, por ter uma linha de pesquisa na pós-graduação que discute a educação escolar indígena. O processo de gerar a dissertação passou pelos desejos, medos, ansiedade, sentimentos comuns a uma gravidez. Às vezes sentia-me uma estranha naquele espaço, mas essa foi uma das desconstruções por que passei; entendo que a Universidade é, sim, o lugar onde precisamos estar, falar do nosso povo, cultura e história, ato de marcar território. Penso que não estou sozinha, carrego meu povo comigo.

Foi durante o ano de 2017, cumprindo os créditos das disciplinas, que passei pelo trauma de ter um irmão no hospital. Foram quase quatro meses lutando junto com ele pela sua vida. Em vários momentos tive de sair da aula para ficar com ele e minha família, pois ele não estava bem. Após um transplante renal que não deu certo, e várias complicações, o estado dele só se agravou com o passar dos dias. Escrevi um artigo no hospital enquanto aguardava sua melhora. Lutei com todas as minhas forças para manter meu irmão conosco, mas no dia 08 de setembro de 2017 recebi a notícia mais triste da minha vida: meu irmão tinha ido embo-

ra. A perda dele é uma dor que machuca a alma; é tão difícil, ainda estou atravessando isso e me recuperando aos poucos.

Esse fato quase me levou a abortar; resisti porque meu irmão era um dos grandes incentivadores para que eu estivesse no mestrado gerando a pesquisa, então busquei forças para continuar decidida a gerar o que tenho como uma filha; embora essa gestação tenha sido conturbada, com dores, também foi de desconstrução, reconstrução e muito aprendizado.

A pesquisa foi realizada na aldeia Buriti, localizada no município de Dois Irmãos do Buriti, Mato Grosso do Sul, a 90 km da capital Campo Grande, com população pertencente à etnia Terena, que tem como tronco lingüístico o Aruak. Faz parte do território denominado Terra Indígena Buriti e é uma das 10 aldeias pertencentes a essa terra indígena; as outras são: Água Azul, Córrego do Meio, Lagoinha, Recanto, Olho d' Água, Barreirinho, Oliveira, Nova Buriti e 10 de Maio. As duas últimas são as mais recentes. A terra Indígena Buriti tem demarcados apenas 2090 hectares, e no processo de retomada do território 17200 hectares, para uma população estimada em 5000 indivíduos, segundo dados da FUNASA. (2017)

Esta dissertação apresenta resultados do projeto de pesquisa “As professoras Terena no Processo de Retomada do Território Tradicional da Aldeia Buriti/Dois Irmãos do Buriti-MS”, submetido ao Programa de Pós-Graduação Mestrado e Doutorado em Educação, linha de pesquisa: Diversidade Cultural e Educação Indígena, da Universidade Católica Dom Bosco, e conta com o financiamento da bolsa de estudos da Fundação de Apoio ao Desenvolvimento do Ensino, Ciências e Tecnologia do Estado de Mato Grosso do Sul-FUNDECT. Investiguei a presença das professoras no espaço de luta pela terra, evidenciando suas contribuições.

A presente pesquisa tem o objetivo geral de evidenciar o protagonismo das professoras Terena no processo de retomada do território tradicional para a comunidade da Aldeia Buriti, município de Dois Irmãos do Buriti/MS, tendo como objetivos específicos: a) Descrever os fazeres das professoras da comunidade Buriti no processo de retomada do território. b) Destacar as estratégias utilizadas pelas professoras na resolução dos conflitos e tensões na área de retomada. c) Registrar as marcas e as mudanças na comunidade pós-confronto armado.

Os Terena mais velhos, a quem chamamos de anciãos da Aldeia Buriti, sofreram com o processo de imposição do colonialismo; para sobreviver, foram obrigados a ocultar nossa cultura, língua e costumes, para assimilar o modo de vida e cultura do não indígena. Longos anos de desterritorialização violenta levaram à redução de mais de 32.000 hectares a 2090

hectares, num processo de esbulho territorial intensificado no pós guerra do Paraguai, nos anos de 1864-1870 (OLIVEIRA, 2013).

Apesar deste processo de negação, os Terena do Buriti resistiram a todas as formas de violência e violação de direitos, mantiveram os costumes, a cultura, os rituais vivos, ressignificaram o jeito Terena de ser, dando características específicas do Terena da aldeia Buriti. Após inúmeras reivindicações junto à FUNAI e ao Estado brasileiro para reconhecer e demarcar o território esbulhado, cansados da morosidade da “justiça brasileira”, os habitantes da aldeia Buriti decidem fazer a autodemarcação das terras através da reocupação, retomada do território tradicional.

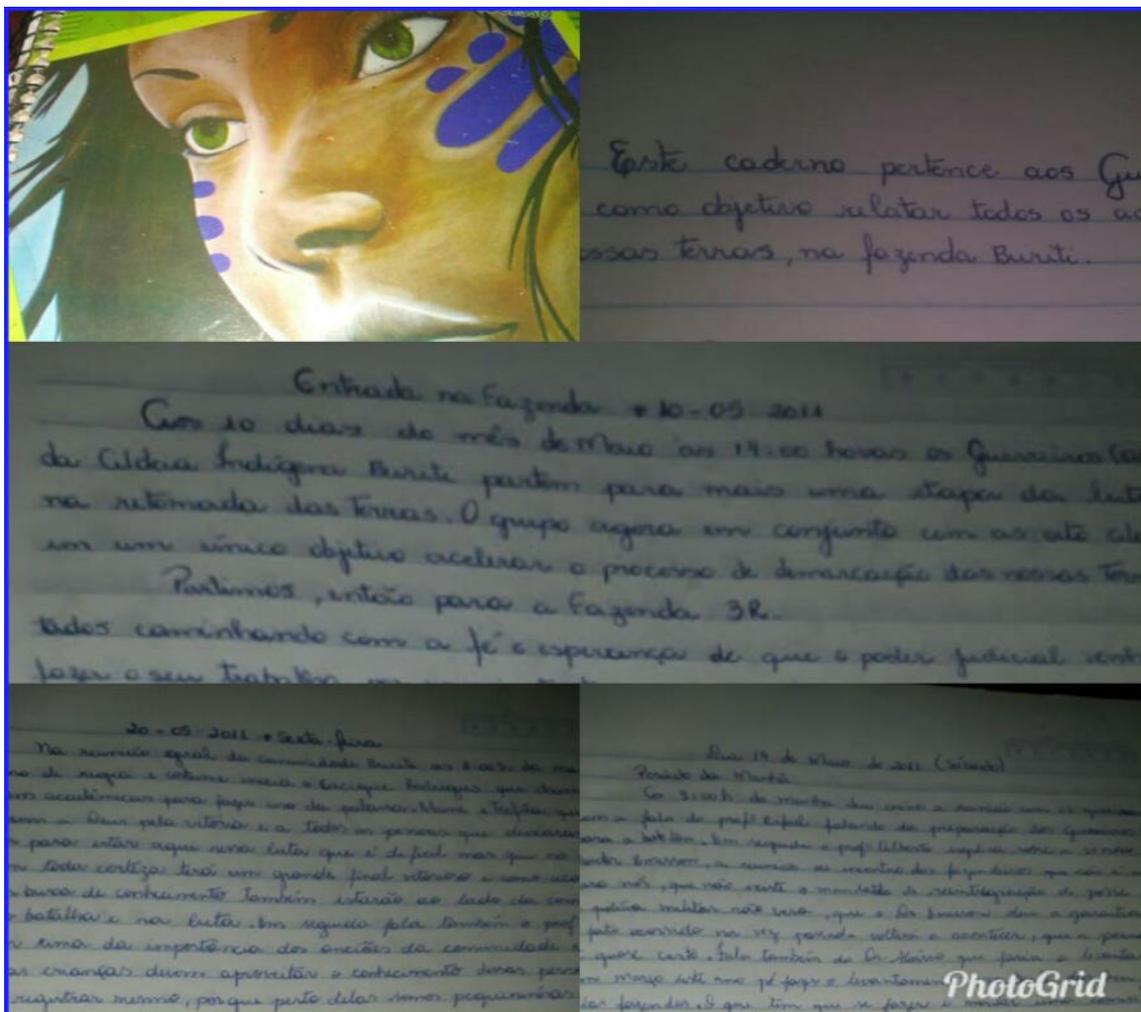
O ano de 2000 marca o início da longa jornada que se arrasta até o presente sem uma solução definitiva. Há 18 anos o processo de demarcação tramita no poder judiciário. Estudos antropológicos comprovam que as terras reivindicadas são nossas, as ações de reocupação intensificada de 2009 a 2013 não são invasão, conforme o afirmado por grande parte da sociedade não indígena. Trata-se, sim de um processo legítimo de requerer o que um dia foi usurpado de forma violenta. Invasão significa ocupação ilegal, usurpação, entrar em um lugar que não lhe pertence; retomada é requerer, reocupar, reterritorializar o lugar que um dia pertenceu aos seus antepassados, luta por pegar de volta o que os invasores usurparam.

Contar os caminhos e descaminhos, os desdobramentos dessa mobilização, sob o olhar de quem vivenciou intensamente os conflitos e tensões da retomada, deixar a voz da mulher Terena que também é mãe, esposa, guerreira e professora narrar essa história que é nossa e de nosso povo. Evidenciar a professora que inicia a retomada e, ao longo do movimento, se apropria de novas identidades, do processo de empoderamento e da protagonização no espaço conflituoso. Deixar o som da voz da mulher Terena da aldeia Buriti ecoar, saindo da invisibilidade, do ocultamento, dando holofotes à presença não somente na luta pela terra, mas também na construção da aldeia.

A presente dissertação foi realizada a partir de uma pesquisa de campo de caráter autoetnográfico, documental e bibliográfico sobre/com as professoras Terena e a retomada do território da aldeia Buriti, apoiado na minha vivência de indígena Terena, mulher, mãe, esposa e uma das professoras presentes na retomada, contando com meu diário de campo, pois no espaço de luta registrava os acontecimentos. Quando decidi fazer minhas anotações dos acontecimentos, foi pensando o quanto aquele processo todo era significativo na minha vida e, mais ainda, a importância enquanto registro documental para nossa luta; então registrei as

emoções no caderno de anotações. Na época foi assim que o denominei; não são apenas palavras contando a trajetória na retomada, mas são sentimentos fortíssimos, pois toda vez que leio sinto as emoções, como se estivesse revivendo tudo novamente. De certa forma, eu sabia que minhas anotações eram para servir a toda a comunidade.

**Imagem 1:** Fotos do diário de campo.



*Fonte: Arquivo pessoal da autora (2011)*

Penso a autoetnografia como um processo em que o pesquisador tem uma ligação de pertencimento com a pesquisa, é algo que faz parte da sua vida. Denomino de pesquisa autoetnográfica “porque trazem concepções holísticas de dentro para fora no campo epistêmico”. (RAMIRES, 2016, p. 78)

Sendo “eu” parte da pesquisa, alguém que vivenciou as tramas e traumas da retomada, foi necessário provocar um “distanciamento” e “estranhamento”, produzindo assim “novos olhares” (COSTA, 2002) sobre a pesquisa. Foi necessário posicionar-me com outro olhar,

desconstruindo e reconstruindo o campo epistemológico e metodológico da pesquisa. Dessa forma, foram possíveis novas descobertas, novas leituras na “tradução” (BHABHA, 1998) das informações. É importante “traçar linhas que fujam da fixidez” (PARAISO, 2012, p. 44)

Em relação à pesquisa documental, foram levantados e analisados documentos do Serviço de Proteção ao Índio (SPI) e da Fundação Nacional do Índio (FUNAI), como: avisos de posto, relatórios mensais, bimestrais, semestrais e anuais. Foi analisado também o laudo antropológico realizado por Oliveira e Pereira (2004).

É através da oralidade que o Terena continua transmitindo os saberes e conhecimentos de geração para geração; nesse sentido, foram utilizadas também as entrevistas com as anciãs, mulheres e as professoras, sendo possível o significado da luta pela terra, as contribuições da mulher Terena na construção da aldeia Buriti e a presença das professoras no espaço de retomada.

Em todo caminhar da pesquisa tive a companhia agradável dos teóricos que mais se aproximam do meu campo de pesquisa e foram fundamentais para melhor compreender conceitos e se tornaram fios condutores desta pesquisa, a partir de Homi Bhabha, Stuart Hall, Vera Maria Candau, Nestor Garcia Canclini, Thomas Tadeu da Silva, Catharine Walsh, entre outros.

O presente trabalho está dividido em três capítulos: no primeiro capítulo discuto os ditos e os mitos sobre que lugar a mulher ocupa, o papel social e os fazeres étnicos, a partir das leituras e dialogando com os textos questões como silenciamento, ocultamento, invisibilidade, os atravessamentos, a resistência produzindo o empoderamento da indígena mulher, transformando-se em protagonista no presente. Apoio-me teoricamente em Kauss e Peruzzo (2012), Vieira (2017), Cunha e Araujo (2017), Silva (2017), Pinto (2010), Cavalcanti (2002), Sebastião (2012) e Ramos (2015). O primeiro capítulo foi construído com e a partir da análise bibliográfica, que possibilitou uma releitura sobre como as produções acadêmicas têm representado a indígena mulher, assim como também o lugar que a indígena mulher tem ocupado.

No capítulo II abordei a história do Terena desde a vinda do Chaco Paraguai, a participação na Guerra da Tríplice Aliança e as consequências da guerra, destacando o esbulho territorial. Ressalto também neste capítulo a construção da aldeia Buriti, contada pelas anciãs, evidenciando desta forma a presença da mulher Terena na luta junto com seu povo, uma abordagem feita com quem historicamente foi ocultada e silenciada pela sua comunidade e também nos registros históricos.

No capítulo II, utilizei como referência bibliográfica os pesquisadores não indígenas, Azanha (2001), Ladeira (2001), Vargas (2003), Oliveira (1960), Bitencourt e Ladeira (2000) e Almeida (2012), e também os parentes Terena, pesquisadores indígenas que abordam a história Terena, Baltazar (2010), Oliveira (2013), Mamede (2017) e Pinto (2016). É importante destacar também que as anciãs tiveram contribuição significativa para escrever não apenas este capítulo, mas a dissertação no todo.

Nesse sentido, entrevistei quatro anciãs que também são fundamentação importante, sendo elas: Veriana Alves Alcântara (96 anos de idade), Otília Gabriel (98 anos de idade), Iraci Alcântara (86 anos de idade) e Isaura Alcântara (95 anos de idade). Essas mulheres são todas falantes da Língua Terena, são as mais velhas dentro da aldeia Buriti; todas, com exceção de Otília Gabriel, têm o dom do canto na língua Terena. As anciãs Iraci e Isaura mantêm o conhecimento de parteira e são “*Koexomuneti*”<sup>2</sup>. Para registrar as entrevistas, foi necessário atender a ida algumas vezes na casa delas, acompanhar o cotidiano de cada uma. Presenciar, p. ex., todo o ritual de fazer farinha caseira, chegar às 5 horas da manhã para tomar mate, momentos como esse que ajudaram a iniciar a conversa e fazer com que fossem lembrando-se das histórias mais antigas da aldeia até o momento de dizerem. O ato de gravar a entrevista foi todo determinado por elas, o dia, a hora e o lugar onde seria. As memórias foram surgindo, pois os outros momentos de conversas foram de preparação.

No capítulo III trago as professoras no espaço de conflito e tensão da retomada do território tradicional da aldeia Buriti, enfatizando que o “olhar” é da mulher Terena sobre o processo de luta pelo território. Esse capítulo enfatiza o porquê da retomada e a importância da terra para o Terena do Buriti, destacando o conceito de “retomada”. Neste capítulo, trabalho também como a decisão de ir para retomada transforma a vida das professoras Terena e da comunidade Buriti, a escola na retomada e o trabalho das professoras diante das situações muitas vezes de tensão e conflito da retomada.

Neste mesmo capítulo, falo da trajetória que transforma as professoras de coadjuvantes a protagonistas no espaço de luta pela terra, e como isso se mantém no presente dentro e fora da aldeia Buriti. Evidencio as “marcas”, os “traumas” e, principalmente, as “transformações” conquistadas pela professora diante da comunidade, as contribuições que fazem da mulher ser não apenas professora, mas ser também considerada “liderança” na aldeia Buriti.

---

<sup>2</sup>*Koexomuneti*: palavra da Língua Terena que significa curador, benzedor, purungueiro, pajé; é a pessoa que detém grande sabedoria, tem o dom de ver além dos seus olhos, tem grande importância para nós Terena e na aldeia Buriti é muito respeitado, é o nosso médico.

Além do apoio teórico já citado acima, esse capítulo é construído coletivamente com as professoras que participaram da retomada e foram entrevistadas. Destaco que, para a escolha das entrevistadas, optei pelas professoras Terena que no período da retomada atuavam como regente de sala, pelo fato de ficar mais tempo em sala com as crianças. Dessa forma, foram entrevistadas as seguintes professoras: Ana Sueli Fermino, formada em Pedagogia, esteve na retomada de 2010 a 2013, estava com as turmas do 1º ano A e B do Ensino Fundamental; Eva Fernandes Bernardo, graduada pelo Normal Superior Indígena, participou da retomada de 2009 a 2013, atuou no ano de 2010 com 2ª e 4º ano do Ensino Fundamental, Cecília Rodrigues, esteve em todas as retomadas do ano 2000 até 2013, era regente na retomada com a turma do 2º ano Ensino Fundamental; e a autora desta dissertação que é também uma das professoras participantes de 2009 a 2013 na retomada. No ano de 2010, quando a escola foi para o espaço de luta, era regente da turma do 4º ano A do ensino Fundamental.

As entrevistas foram marcadas por emoção e comoção, pois as memórias remetiam a dor e sofrimento; em vários momentos foi preciso interromper e outras vezes continuar em outro dia, uma vez que a pesquisadora esteve junto no processo da retomada do território. Relembrar as histórias foi importante para dividir a dor ainda muito viva e refletir o quanto avançamos na luta coletiva, e , principalmente, como nos vemos diante do nosso povo.

A pesquisa, ao analisar os percursos da comunidade da aldeia Buriti na reocupação do território, busca quem historicamente esteve às “margens” dos registros da aldeia e também da retomada, as “mulheres”. As informações coletadas resumem a um período “marcado” por sentimentos que vão da tensão, conflitos, traumas à transformação, desconstrução, reconstrução e resistência, à intensa vivência entre as professoras e a comunidade no espaço da retomada, inclusive nas reuniões e nas “reintegrações de posse”.

Com essa intensa relação, verifiquei que, antes de as professoras participarem da retomada, elas eram vistas apenas como professoras responsáveis pelo ensino e aprendizagem das crianças. Durante o processo de luta há uma transformação: as professoras iniciam o processo de empoderamento, mostrando que são muitos mais que professoras, conquistando respeito e tendo sua voz ouvida pela liderança e comunidade. O posicionamento firme e forte frente aos enfrentamentos foi produzindo algo que no pós retomada as tornaram “liderança”,

ocupando espaços no Conselho Tribal<sup>3</sup>, espaço esse tido até então como exclusivo dos homens,

Percebi que o protagonismo conquistado pelas professoras no presente é fruto da luta de resistência das mulheres, iniciada há tempos atrás; as histórias de vida das anciãs, que são também as guardiãs de conhecimentos e dos saberes, mostram o quanto elas fizeram os enfrentamentos para que as gerações futuras tivessem a possibilidade de ser autoras das conquistas e avanços como mulher e coletivamente com seu povo.

Em todo percurso da pesquisa, além da pesquisa documental, o trabalho é enriquecido com histórias orais, principalmente com as anciãs e as professoras que participaram do processo de reocupação do território. Para Brand, história oral “são as técnicas de registro e interpretação das evidências orais ou das memórias individuais ou coletivas, transmitidas oralmente” (BRAND, 1997, p.26); considero-as ferramentas de grande importância para a pesquisa.

De acordo com Brand, “as culturas indígenas são profundamente dinâmicas e têm, historicamente, demonstrado sua enorme capacidade de construir respostas aos novos desafios postos” (BRAND, 2001, p.41), o que vem ao encontro dos novos desafios da atuação das professoras como lideranças e ocupando espaços importantes dentro e fora da comunidade.

A organização sociopolítica da aldeia Buriti também sofreu transformações ao longo dos anos, principalmente dos anos 2000 em diante, reforçando a ideia de que tudo é resultado da luta coletiva pela terra. No presente, o Cacique continua sendo a autoridade e liderança máxima da aldeia, porém a organização e o “poder” são compartilhados com outras pessoas, como as lideranças representantes das vilas, uma vez que a aldeia Buriti está setorizada em vilas de moradores do mesmo tronco familiar. Fazem parte da liderança o presidente do Conselho Tribal, o Vereador, anciãos, professores, professoras, mulheres, acadêmicos. Ressalto que, há alguns anos atrás, nem a professora, e muito menos as demais mulheres, faziam parte da liderança da referida aldeia; portanto, fortalece-se o protagonismo feminino em avanços pessoais e coletivos.

---

<sup>3</sup>O Conselho Tribal é um grupo de pessoas escolhidos pelo Cacique e a comunidade para ajudar nos assuntos diversos que envolvem a comunidade. Esse Conselho Tribal é muito respeitado pelos moradores da Aldeia Buriti e era ocupado somente por homens, ou seja, só os homens podiam ser escolhidos como liderança, porém após a retomada as mulheres começam a fazer parte deste Conselho.

Não quero, com este trabalho, determinar que as professoras indígenas Terena queiram ocupar espaços e muito menos disputar “poderes” com os homens Terena, mas querem estar ao lado, nem à frente nem atrás, somando e pensando nas conquistas coletivas.

Penso que encontrei algumas respostas aos questionamentos iniciais deste trabalho, mas acredito que vale a pena desenvolver pesquisas para melhor compreender como as diversas relações se configuram entre essa “mulher empoderada”, a escola e a comunidade como um todo.

## **CAPÍTULO 1 – O LUGAR DA INDÍGENA MULHER NAS PRODUÇÕES ACADÊMICAS**

O território é nossa vida, é nosso sagrado. Para nós, não há jeito de continuar vivo que não seja por meio da luta.

*Sônia Guajajara (2018)*

Nesse capítulo, apresento os ditos e os mitos sobre que lugar a mulher ocupa, o papel social e os fazeres étnicos. A partir das leituras e dialogando com os textos aponto questões como silenciamento, ocultamento, invisibilidade, os atravessamentos, a resistência produzindo o empoderamento da indígena mulher, que se transforma em protagonista no presente.

### ***1.1 Ditos e mitos: que lugar a mulher ocupa?***

A chegada dos colonizadores ao Brasil, em 1500, marca o início das inúmeras violências contra os povos indígenas que já habitavam o território brasileiro. A invasão não acontece apenas no território geográfico, mas também diretamente na forma como os indígenas viviam. Desde então, os povos indígenas foram tratados como selvagens, incapazes, sem cultura, sem alma; portanto, era preciso civilizá-los para que fossem minimamente capazes de viver na dita sociedade “desenvolvida”.

O violento processo de colonização do Brasil atingiu diretamente os povos indígenas que já habitavam as terras brasileiras. A chegada dos colonizadores no território brasileiro não significou somente a “descoberta” de uma terra nova, como registrado nos escritos históricos, mas para os donos dessa terra, os indígenas, significou o massacre, a marginalização, a dizimação, as inúmeras tentativas de aculturação e assimilação pelas quais os indígenas foram obrigados a passar.

O olhar do colonizador sobre os povos indígenas sempre foi colocando-os como inferiores, além de muitos outros adjetivos atribuídos aos indígenas. O eurocentrismo sempre colocou os europeus como o centro de tudo e todos; nesse sentido, só existiam uma cultura, uma língua, uma forma de viver. Os colonizadores eram considerados por eles mesmos como superiores aos indígenas. Esse processo é explicado por Candau:

Essa colonialidade do poder - que ainda perdura – estabeleceu e fixou uma hierarquia racializada: brancos (europeus), mestiços e, apagando suas diferenças históricas, culturais e linguísticas, “índios” e “negros” como identidades comuns e negativas. (CANDAUI, 2009, p. 14)

O modo como os indígenas viviam, comiam, vestiam, a língua que falavam, isso tudo provocou um estranhamento nos colonizadores, que não aceitaram de forma alguma reconhecer a presença e existência de outra forma de viver, ver o mundo; ou seja, não aceitaram o “outro” como sujeito capaz de produzir conhecimento vivendo sobre outra cosmologia, em ligação forte com a natureza e com a ancestralidade. A história registra a barbárie, a violência no processo de colonização contra os povos indígenas no Brasil. Fomos chamados pelo colonizador europeu de “índios”; tratados como inferiores, incapazes de viver no que chamaram de sociedade civilizada. Alves deixa evidente essa passagem em seu escrito:

No entanto, a história de nosso país foi sempre analisada apenas do ponto de vista do dominador. Por isso, encaramos a chegada, conquista e dominação europeia na América como “mais uma etapa gloriosa de uma civilização superior”, cumprindo seu destino inexorável de espalhar pelo mundo as verdades engendradas durante seu específico e particular processo de desenvolvimento histórico (ALVES, 2004, p. 25-26).

Para alcançar o objetivo de colonizar os indígenas, apropriar-se do território e toda riqueza existente no espaço já habitado, ocorreram inúmeras invasões e massacres que provocaram a destruição das suas moradias e plantações. “Milhares de índios foram mortos à espada, com armas de fogo e, outros milhares, por causa de viroses, muitas vezes, intencionalmente disseminadas” (KAUSS, PERUZZO, 2012, p. 33). Etnias inteiras foram dizimadas, caçados como animais selvagens que precisavam ser aprisionados e então ser domesticados conforme costume, língua e modo de viver do dominador. Uma vez capturados, foram escravizados e mortos, pois não aceitaram as imposições do processo de assimilação no qual eram obrigados a deixar de falar sua língua, preservar seus costumes e rituais sagrados, não aceitaram abandonar a cosmovisão do seu povo, o seu jeito de ser e viver. Essa resistência provocou o discurso do colonizador que se propagou e fortaleceu ao longo dos séculos em estereótipos tais como: selvagens, primitivos, preguiçosos, sem cultura, sem alma e sem fé. Estereótipos esses

ainda muito presentes no pensamento e discurso da sociedade brasileira. Foi preciso o Papa Paulo III expedir uma Bula Papal, *Sublimis Deus*, em 1537, que afirmava que os indígenas eram homens e não bestas, mas possuíam alma e eram dignos de conversão.

No presente, embora tenhamos muito vivas as marcas da colonização, pois são mais de 500 anos de “colonialidade dos saberes” (MIGNOLO, 2003; DUSSEL, 2010), “superar”, no sentido de *atravessar*, é fundamental, e é através dos registros escritos que nós indígenas vimos desconstruindo imagens, discursos e reconstruindo a nossa história a partir e sob o olhar de quem conhece porque vive no cotidiano, e assim transformamos ideias preconceituosas disseminadas sobre nós a respeito de nossa diferença cultural e étnica. Daniel Munduruku<sup>4</sup> expressa muito bem a diferença cosmológica entre os indígenas que aqui viviam e vivem e os colonizadores que chegaram depois, especialmente sobre a ideia de tempo e trabalho:

Tempo e trabalho não são sinônimos. Trabalho e dinheiro também não. Trabalho não dignifica se ele escraviza. Trabalho demais nos dá tempo de menos. E tempo de menos nos tira alegria do encontro com os pais, com os filhos, com os amigos. Só um presente é um presente. O futuro é uma promessa que pode não nunca chegar. Os indígenas sabem disso. (MUNDURUKU, 2009, p. 50)

Essa outra lógica de pensamento, de viver e explicar as coisas, nunca foi reconhecida, e menos ainda aceita pelo colonizador. O insucesso na tentativa de dominação dos povos indígenas, no sentido de não ter obtido os resultados esperados, produziu o discurso de que o “índio é preguiçoso”. Embora tenham resistido, milhares de indígenas foram escravizados pelos colonizadores portugueses que, munidos de armas de fogo, obrigavam os indígenas a obedecer e servir à sua ordem e vontade. De acordo com Walsh:

Outras maneiras de ler, indagar e investigar, de olhar, saber, sentir, escutar e estar que desafiam a razão única da modernidade ocidental, tensionam nossos próprios marcos disciplinados de estudos e interpretação, e faça questionar desde e com racionalidades, conhecimentos, práticas e sistemas civilizatórios e de viver radicalmente distintos (WALSH, 2010, p. 222).

Antes da chegada do colonizador, os quase 5 milhões de indígenas viviam em comunidades na qual a terra era de todos, ou seja, não faziam delimitação de seus territórios e também não tinham o costume de comercializar os produtos que cultivavam. Nesse sentido, a organização interna era baseada na coletividade; até mesmo os afazeres do dia a dia eram divididos entre homens e mulheres do grupo. Conforme o registro de Kauss e Peruzzo:

---

<sup>4</sup>Daniel Munduruku é indígena da etnia Munduruku, escritor e professor. É graduado em Filosofia, História e Psicologia. Tem Mestrado em Antropologia Social pela Universidade de São Paulo e é Doutor em Educação pela Universidade de São Paulo.

Tudo era organizado entre todos os membros da tribo, inclusive as tarefas do dia-a-dia eram divididas por idade e por gênero: os homens tinham suas funções, e as mulheres, as delas. A atribuição de tarefas específicas não significava inferioridade ou distinção de poder, eram, simplesmente, tarefas que precisavam ser feitas para o bem de todos (KAUSS E PERUZZO, 2012, p. 34).

O trabalho era de complementaridade, sem nenhum problema de gênero; mesmo com a divisão de trabalho, homens e mulheres dialogavam entre si, ou seja, não havia uma relação de superioridade ou imposição de nenhuma das partes.

Os indígenas não sofreram somente com a invasão dos seus territórios, mas, principalmente, com a invasão cultural e epistemológica que o colonizador empreendeu. Essa negação de deixar o indígena viver de acordo com suas crenças e cosmovisão é entendida pelo colonizador como única maneira de suportar sua presença. O negar, silenciar, sufocar, ocultar, são práticas da política de colonização; nesse sentido, o indígena tem de deixar de existir, sendo morto ou matando-se a sua cultura. Os conhecimentos e os ensinamentos indígenas, como a língua, dança, canto, rituais sagrados, histórias, a epistemologia, desde o início foram e ainda são transmitidos de geração para geração pelos mais velhos na oralidade. Proibir que os indígenas continuassem a repassar todos esses ensinamentos foi o caminho para dominação e exploração.

A catequização dos indígenas pelos padres Jesuítas foi uma das maneiras que o colonizador encontrou para moldá-los a partir da religião conforme a cultura europeia. A premissa era de que, uma vez aprendendo a obedecer a um Deus supremo e todo poderoso, aos poucos abandonariam seus costumes étnicos e linguísticos. Conforme Kauss e Peruzzo:

O cristianismo apresentado pelos padres validava o que fora dito pelos europeus desde que aqui chegaram: que os indígenas eram grotescos e precisavam ser educados, civilizados. Com o Deus Cristão, ficariam libertos dos temerosos demônios e dos comportamentos bárbaros. (KAUSS, PERUZZO, 2012, p. 35)

Penso ser importante ressaltar o quanto esse período, também conhecido por evangelização por parte dos colonizadores, influenciou diretamente a religião dos povos indígenas. É o início da “demonização” da cultura, dos saberes e da manifestação da fé dos indígenas. A igreja prega que a salvação é deixar os rituais e passar a professar a fé no Deus deles.

O resultado das invasões nas terras indígenas foi a grande mortalidade; várias crianças ficaram órfãs, muitas mulheres se tornaram viúvas e muitos conhecimentos tradicionais se foram, juntamente com os anciãos e anciãs; etnias inteiras desapareceram durante esse processo sangrento. Entre nós indígenas existe um respeito muito grande com os nossos mais velhos,

a quem chamamos de *Ancião Mestre Tradicional*<sup>5</sup>, por ser ele detentor dos conhecimentos, das histórias do nosso povo, das memórias e da ancestralidade. Isso tudo nos faz reverenciar e cuidar dos anciãos para compartilhar seus saberes com as demais gerações. Assim como também respeitamos as crianças e as mulheres, compreendemos que as crianças têm muito a nos ensinar; nelas depositamos a esperança de que nossa cultura será levada adiante. As mulheres são preciosas pelo dom de gerar vida, garantido a continuidade do nosso povo.

As indígenas mulheres sofreram duplamente a colonização violenta a que foram submetidos os povos indígenas do Brasil, primeiro pelo fato de ser indígenas e segundo por ser mulheres. Conviveram com abusos e violências de vários níveis; durante séculos foram colocadas à margem da sociedade, sofrendo silenciadas todo tipo de violência.

Refletir a respeito do lugar e das representações produzidas na literatura sobre a indígena mulher, é um dos objetivos desta proposta, na perspectiva de conhecer, reconhecer os silenciamentos e apagamentos, na perspectiva de desconstruir equívocos. É necessário dar visibilidade à presença da indígena mulher nos acontecimentos, fazer uma releitura dos escritos, nas entrelinhas descortinar a ausência ou o ocultamento das indígenas, vislumbrar, dar voz e visibilidade a nós, indígenas mulheres. As reproduções sobre identidades imaginárias colaboram para reformulações, trazendo à cena, a partir da academia, a indígena mulher, mostrando onde estão essas indígenas mulheres do Brasil. Que lugar ocupam na sua comunidade e na sociedade não indígena? São esses e outros questionamentos que a ciência deveria se preocupar em responder.

“A invisibilidade das indígenas perpassa espaços dispares: movimentos feministas, movimentos de mulheres, movimentos indígenas, estudos acadêmicos, produções jornalísticas e de outra natureza, partidos políticos, sindicatos” (VIEIRA, 2017, p.40).

Nós, indígenas mulheres, requeremos outros posicionamentos nas pesquisas científicas, colocando e representando a indígena mulher de acordo com a realidade do seu povo e cultura, não mais presa a estereótipos e preconceitos cristalizados pela história; requer-se um cuidado maior no redesenho da trajetória de luta e resistência da indígena mulher.

No século XXI, as indígenas mulheres se movimentam em meio à tradição e à pós-modernidade; com a ajuda dos relatos e histórias contadas pelos mais velhos, rememoram as inúmeras violências sofridas pelos antepassados, conforme Vieira:

---

<sup>5</sup>Na aldeia Buriti Mestre Tradicional, são as pessoas conhecedores da história e cultura Terena da aldeia Buriti; acumulam grande saberes/conhecimentos, por exemplo: raizeiros, parteiras, artistas que trabalham com a cestaria, ceramistas, confecção de colares, cocares, entre outros. São pessoas muito valorizadas e que contribuem para manter viva a tradição, transmitindo esses saberes às novas gerações.

Um tempo que guarda a história de terror a que mulheres foram submetidas quando feitas prisioneiras, escravizadas, violadas sob todas as formas e viram seus filhos, crianças, ser entregues como alimento aos cachorros que acompanhavam os exploradores. Uma história com muitas páginas em branco manipulando lembranças para manter esquecimentos (VIEIRA, 2017, p. 31).

Foram longas décadas de crueldade marcada pela violência extrema contra os povos indígenas, principalmente contra as mulheres, que, como forma de resistência, submeteram-se a conviver com torturas, escravidão, estupros, sacrifícios em defesa do seu povo. Estar na fronteira entre a tradição e a contemporaneidade era transformar o sofrimento em força para continuar existindo.

Nos últimos anos, nós, indígenas mulheres, também temos nos apropriado da escrita, do espaço acadêmico, no entendimento de que, através dos registros a partir do olhar feminino, a possibilidade de dar visibilidade a luta pela demarcação do território tradicional, a educação escolar, a saúde, possa de alguma forma denunciar o sofrimento da violência e da marginalização desde a colonização, e que muitas vezes continua no presente.

É chegada a hora em que as mulheres podem preencher as diversas páginas em branco deixadas pela triste história que ocultou os tormentos, as violências; por isso, essas páginas agora devem ser escritas. E nós, indígenas mulheres e Terena, mostramos a história de nossas vidas. Aos poucos, vamos preenchendo todas as páginas que ficaram em branco ao longo da história de colonização. Nesse sentido, utilizamos a escrita como instrumento de luta por nosso lugar na sociedade que nos marginalizou desde sua formação, como um grito para ecoar nos quatro cantos do mundo e mostrando que resistimos e existimos, provocando assim “rachadura e ruptura na colonialidade” (WALSH, 2010).

As minhas inquietações enquanto indígena e mulher vão no sentido de compreender por que durante tanto tempo essa indígena mulher foi silenciada e marginalizada nos registros históricos, uma vez que ela participou junto com seu povo na luta pela garantia de direitos. Percebo que, ao ler os textos que abordam a temática indígena, não se menciona a participação e presença das indígenas no processo de enfrentamentos e resistência junto com seu povo. Fazer uma discussão sobre o lugar da indígena mulher nas produções acadêmicas é, ao mesmo tempo, desafiador e a realização enquanto indígena, mulher, mãe, professora, que passou pelos atravessamentos culturais, resistiu às imposições, desconstruiu e reconstruiu a história étnica junto com seu povo Terena.

Dou esse olhar de pesquisadora que é, ao mesmo tempo, indígena mulher, sobre o que a academia tem produzido sobre esse universo, identificando/analizando que lugar essa mulher ocupa; penso que, mais do que evidenciar essa mulher, é contar como ela foi e é pro-

tagonista da sua história, que é também a história do seu povo. Entendo que a indígena mulher sempre viveu suas responsabilidades, seu papel de educadora e sustentadora de sua cultura, de sua língua, dos alimentos. Assim sendo, ela é mais do que protagonista, e sim a dona da história de sua vida.

Esse primeiro capítulo foi produzido a partir de e com as pesquisas publicadas e encontradas que, de alguma forma, evidenciam a indígena mulher. Para ser mais exata, foram lidos, para o embasamento teórico, 12 artigos científicos, duas dissertações de mestrado e duas teses de doutorado, escritos por pesquisadoras não indígenas e pesquisadoras indígenas.

As pesquisas encontradas sobre a temática abordada destacam, em sua grande maioria, as indígenas mulheres da região norte, especificamente na Amazônia, em Tocantins e Rondônia. Também encontrei alguns registros da indígena mulher no Mato Grosso e Mato Grosso do Sul. A abordagem adotada pelas pesquisadoras foi pelo viés da organização das indígenas mulheres através dos movimentos específicos para a mulher. Trazem também no histórico dos movimentos indígenas a presença e participação da indígena mulher, reescrevendo uma história que, durante muito tempo e por muitos pesquisadores indígenas e não indígenas, foi negada e silenciada. A organização das indígenas mulheres em movimento e associação se dá pela busca e reivindicação dos direitos específicos da mulher e o fortalecimento de antigas lutas do nosso povo.

Penso ser importante registrar que as pesquisas tomadas como aporte e embasamento teórico foram produzidas entre os anos de 2005 a 2017, trazendo uma nova abordagem baseada em como a indígena mulher do/no século XXI reescreve sua história, quebrando paradigmas impostos pela colonização, redesenhando as lutas, reafirmando-se como indígena requeirando seu lugar na comunidade indígena e, assim, ocupando espaço na sociedade não indígena com apoio de seu povo.

A negação em reconhecer culturas outras, outros saberes, fez com que durante muito tempo os povos indígenas fossem escondidos e/ou representados de forma negativa e estereotipada; de acordo com Vieira, não tinham valor para a academia e a sociedade brasileira:

A discussão de categorias como identidade, representação, raça, etnia, gênero, feminismo, fronteiras, participação, espaço e lugar representa singularidade que não estão contemplados na visão panorâmica elaborada a partir de determinados contextos previamente situados e dos quais brotam propostas e entendimentos de como “civilizar” a região. Neles prevalecem acionamentos onde: índios, mulheres, negros, Amazônia correspondem a uma única noção, a do valor menor (VIEIRA, 2017, p. 31).

No Brasil, de maneira geral, as mulheres têm sido representadas também nos livros didáticos como inferiores e subalternas em relação ao masculino, “devido ao enraizamento

dos discursos da dita “tradicional” historiografia que considerava o masculino como ser alfa e superior” (CUNHA e ARAUJO, 2017, p.03). Tal discurso perdurou até a metade do século XX, quando se iniciam as mobilizações das mulheres por direitos, conforme escrevem Cunha e Araujo sobre as fases do movimento de mulheres:

Teoricamente podemos categorizar (fases) do gênero como sendo três: a 1ª que inicia-se por volta de 1840 na Inglaterra e tem como uma das principais teóricas Michelle Perrot e Virginia Wolf, [...] teve como principal característica a luta pelo direito ao voto. A segunda que tem como cerne a luta pela isonomia social e contra a dominação do patriarcado, tendo a filósofa francesa Simone de Beauvoir como principal expoente e a terceira pela luta contra as opressões femininas, sobretudo a violência contra as mulheres, tendo como principal teórica Joan Scott. [...] uma das mais recentes gerações que é a que luta pela pluralidade e tem como ênfase as discussões no entorno das questões de: raça, etnia e gênero [...] (CUNHA, ARAUJO, 2017, p. 03).

Devido ao período político do Brasil, ou seja, o período da ditadura militar, a 3ª fase ou geração da luta de gênero só começa a ter repercussão na década de 80. Na década de 90 acontece a conquista do espaço nas discussões de cunho acadêmico, além do momento que marca também a presença das mulheres nos espaços públicos e privados, ou seja, uma mudança na representatividade social e cultural. Nesse período, ocorrem pequenas mas importantes mudanças no pensamento social acerca da definição da mulher, mesmo que ainda no século XXI tenhamos uma sociedade preconceituosa, com discursos carregados de marginalização na relação masculina e feminina; é possível notar a subversão produzida pela mulher quanto à sua representação social, ao assumir e afirmar o protagonismo da sua história.

As mulheres na história, em linhas gerais, foram colocadas à margem dos processos sociais; “é como se elas não fizessem parte do conjunto e não tivessem condições de contribuir” (SILVA, 2017, p.02). Isso começou a mudar da década de 70 em diante, quando elas começam a ganhar espaço nos estudos. Nesse sentido, Vera Lucia T. Kauss e Adreana Peruzzo colocam que a indígena mulher dificilmente aparece na memória da sociedade brasileira:

Ao falarmos do universo feminino brasileiro, nos vem a memória a mulher branca, mulata e a negra. Mesmo com esforço, muito improvavelmente, virá a memória a indígena mulher, isso, possivelmente, se deve à invisibilidade que foi atribuída aos povos indígenas (KAUSS; PERUZZO, 2012, p.37).

A voz silenciada, segundo Vieira (2017), percorre trilhas que estão em documentos que conferem pensamentos e noções relativos ao gênero nas Ciências Sociais, na participação política, nas instâncias de poder, sobre as mulheres no mundo. Em relação às indígenas, Vieira enfatiza um apagamento maior e mais duradouro:

Às indígenas foi reservado a tática mais sutil do apagamento maior e mais duradouro. Mesmo em obras mais atuais, comprometidas com a confecção de uma historicidade crítica da presença das mulheres, quando se busca a indígena tem-se um buraco e uma espécie de pedido de desculpas pela ausência ou as poucas linhas com que são tratadas. [...] A reduzida literatura no caso das indígenas mulheres expõe um problema aos pesquisadores e à academia; denuncia a característica de ação da matriz de poder pela qual são inscritos e disseminados temas e itinerários da pesquisa a partir do que elege como temática de relevância (VIEIRA, 2017, p. 33).

Trazendo tudo isso para o contexto de luta da indígena mulher no Brasil, especificamente no tratamento da sua representação social e o lugar que ocupam na sua comunidade e fora da sua aldeia, nos deparamos com registros que colocam, marcam a indígena mulher com representações distantes da realidade que ela vive em sua aldeia. São imagens e representações da indígena mulher afirmadas durante séculos, que marcaram negativamente sua trajetória social, cultural e histórica na condição de mulher.

“Um cenário em que desde sua origem elas foram consideradas ‘amantes’ dos lusitanos e objetos contratuais mediante relações contratuais estabelecidas entre os povos indígenas e os colonizadores lusitanos”. (CUNHA, ARAUJO, 2012 p. 5).

Mesmo com o grande desenvolvimento tecnológico, as invenções e inovações na informação e informatização, as inúmeras transformações no mundo digital da sociedade brasileira, algo continua coberto pela cortina do ocultamento: as indígenas mulheres que, em muitos registros, são colocadas à margem, não sendo personagens principais e, quando aparecem, são idealizadas e carregadas de sentido pejorativo.

A ida para a universidade, a apropriação da escrita em nível acadêmico, tem contribuído para que nós indígenas mulheres, através dos registros, façamos com que nossa voz possa ser escutada, vista e reconhecida, assim expressada por Kauss e Peruzzo quando dizem que:

Em nossos dias, são as próprias indígenas mulheres que tomam a palavra em sua defesa e o fazem literalmente, pois apossaram-se da escrita em nível acadêmico. Elas estão colocando no papel o que até então ficava na oralidade e, dessa forma, estão tornando-se visíveis para a sociedade contemporânea (KAUSS; PERUZZO, 2012, p. 37).

As representações que tradicionalmente se fazia sobre a indígena mulher eram baseadas em estereótipos da sexualização de seus corpos e na redução do seu papel ao setor doméstico. Publicações recentes e, principalmente, as organizações, os movimentos tem contribuído para desconstruir esse olhar, essas abordagens, partindo do pressuposto de que as comunidades indígenas se organizam baseadas numa cosmologia diferente da sociedade não

indígena, ainda sob o prisma da ancestralidade; isso tem transformado a visão dos pesquisadores para falar da indígena mulher no século XXI. Conforme descrito por Vera Lucia T. Kauss e Adreana Peruzzo:

Observa-se que, na era contemporânea, as indígenas mulheres assumem o papel de líderes para defenderem e adquirirem direitos para seu povo. Lutam para que as políticas públicas sejam instituídas para que, através delas, possam reivindicar, p. ex., a demarcação das terras que, ancestralmente, pertencem a seus povos; leis que defendam da violência física, como os abusos sexuais; exploração da mão de obra; lutam para conseguir saúde e escolas para as crianças; enfim, que lhes sejam devolvidos o respeito e a dignidade, além do lugar que lhes foi usurpado desde a colonização na sociedade brasileira que ajudaram a construir (KAUSS; PERUZZO, 2012, p. 37)

O século XX, precisamente a partir da década de 1960, é marcado pelo surgimento do feminismo no mundo, criando um campo agitado com críticas à ciência. Reflexões diversas sobre a negação das histórias das mulheres nos registros da história da humanidade cobram inserções legítimas, criam novas narrativas de luta, produzem outros métodos de pesquisa científica. Na América Latina, movimentos feministas e pesquisadoras do feminismo “traduzem as lutas e os pensamentos tecendo epistemologias que confrontam com a tensão política” (VIEIRA, 2017, p. 33). A autora enfatiza ainda os esforços múltiplos para enfrentar o duplo silenciamento: ser mulher e ser mulher em um continente de repressão e governos autoritários.

Nesse sentido, deixamos o silêncio, e nossa voz não ecoa apenas em nossas matas, mas, principalmente, começa a ser escutada nos lugares mais distantes. Queremos contar nossa história e trajetória de luta junto com nosso povo. Em todos os momentos de enfrentamentos, estávamos lá, respeitando a nossa cultura, a epistemologia, e é por isso que lutamos pelos direitos coletivos e também pelos nossos direitos específicos de mulher. De acordo com Alejandra Pinto, “a identidade étnica feminina fez surgir organizações de mulheres em suas comunidades, se estendendo ao âmbito nacional e internacional” (PINTO, 2010, p. 05).

Sobre as produções realizadas produzidas pelas indígenas mulheres, publicadas em diferentes mídias, elas são carregadas pela cultura, celebram a importância dos antepassados, revelam os costumes, compartilham suas dores, seus medos, mostram sua força, principalmente, fortalecem a identidade étnica e a resistência no sentido de continuar existindo enquanto indígena mulher com jeito próprio de ser e viver.

Observo nos registros mais antigos muitos estereótipos consagrados, em especial obras literárias produzidas pelos autores não indígenas. Neles estão presentes, p. ex., que não há beleza na indígena mulher, ou ainda como está descrito pelo escritor romântico José de

Alencar (2011) em seu livro *Iracema*, que, por sinal, é tido como uma das grandes obras do indianismo brasileiro. Nesse romance, Iracema é uma indígena mulher que ao mesmo tempo é tida como beleza incomparável diante da beleza natural, e como uma mulher igual às outras da sua sociedade: uma esposa perfeita, que aceita até a rejeição do seu esposo. Ela não consegue fugir da representação feminina da sua realidade, descrevendo-a como “mulher e esposa ideal”, suportando “sem revolta o desprezo do esposo” (CAVALCANTI, 2002, p. 19).

Entretanto, no mundo indígena, a mulher ocupa um lugar de expressão e importância nas decisões familiares. “Homens e mulheres juntavam as vozes para decidir as questões de ordem coletiva. Inexistia a representação do domínio e do poder do gênero masculino, cada qual tinha seu espaço de atuação e não questionavam esses lugares colocados pela tradição” (KAUSS; PERUZZO, 2012, p. 39). A indígena Eliane Potiguara nos traz, em seu livro, um depoimento sobre essa relação entre homem e mulher e as transformações ocorridas a partir da colonização:

Ao longo da história, o homem indígena teve que mudar seu comportamento com a indígena mulher, numa tentativa desesperada e inconsciente de preservar a família. No período das colonizações portuguesa e espanhola, no Brasil, os homens indígenas conduziam toda a sua família ao suicídio coletivo, contra a escravidão, e, conseqüentemente, à destruição cultural. Nos tempos atuais, o suicídio, a submissão, o alcoolismo, a desesperança, a fome tem sido sintomas da opressão colonizadora, decorrentes da violência dos direitos humanos fundamentais dos povos indígenas e que afetam as mulheres mais diretamente (POTIGUARA, 2004, p. 82).

A influência da cultura europeia na mudança de tratamento e de lugar que a indígena mulher passou a ocupar dentro das comunidades indígenas é reafirmada pelo fato de que existia no universo europeu a hegemonia, a supremacia do masculino em relação ao feminino. Essa identidade é uma herança da colonização; a nova relação, em que o homem é superior e a mulher inferior, é entendida, no presente, como colonialidade. Verifica-se que o homem indígena passa a assumir uma “identidade colonial”, acreditando na força física como condição de se sentir superior, como grande líder do seu povo, deixando a indígena mulher à margem das decisões, ocultando sua participação e silenciando sua voz. Nesses termos Cavalcanti nos diz o quanto é importante reescrever a literatura e traçar novos olhares:

Dizer que a literatura é catarse, ou elemento de purificação apenas, é reduzi-la a conceitos demais limitados. A literatura é uma grande metáfora da vida do homem. Sendo assim, é sempre surpreendentemente, uma maneira nova de se apreender a existência e instituir novos universos (CAVALCANTI, 2002, p. 12).

Entendo a literatura sob outra lógica, diferente da definida pelo não indígena. A literatura indígena não se resume aos registros por escrito mas sobretudo, ao que vivemos, nossos ritos e rituais sagrados, nossas danças e canções, à ligação com a mãe terra e com nossos ancestrais, as crenças e costumes. Essa é a literatura para nós, indígenas.

A resignificação mais uma vez é importante nesse processo: transformar a literatura indígena em registros no papel, com a perspectiva de ultrapassar a fronteira da cultura indígena, possibilitando às indígenas mulheres não apenas denunciar as inúmeras violências e violações dos seus direitos, como também mostrar sua resistência às imposições e crueldades atravessadas em sua trajetória, trazendo esse protagonismo para além dos espaços indígenas. Assim reafirmado por Munduruku:

Compreender a literatura indígena é entender que ela se manifesta nas diversas formas de transmissão do saber: que ela é a reverberação do que mora dentro do corpo da nossa gente. A literatura entendida nesses moldes – nos completa enquanto pessoas, porque nos lembra sempre de onde viemos, para onde vamos e qual o sentido de nossa pertença a esse planeta. É, portanto, um modo todo peculiar de ler o mundo em que vivemos e dar uma criativa resposta às questões que a vida está sempre nos levantando. É assim que entendemos essa forma peculiar de ler o mundo que o ocidente decidiu batizar de literatura. É assim que a temos reelaborado e compreendido que é, também uma forma de atualizarmos a memória responsável pela manutenção da nossa história (MUNDURUKU, 2005, p. 9-10).

O contato com o colonizador, inicialmente forçado e violento, posteriormente por uma questão de necessidade, produziu sujeitos hibridizados, resignificando a cultura e identidade étnica como estratégia de sobreviver, para viver na contemporaneidade. Apoiadas na ideia de não apenas continuarmos sendo objeto de pesquisa mas sobretudo, sendo, os sujeitos autores da pesquisa com nosso povo, nesse sentido, nós, indígenas mulheres pesquisadoras, reescrevemos nossa história protagonizando a desconstrução de imagens e estereótipos. Conforme a pesquisadora Terena Lindomar Sebastião, descortinar o universo feminino significa mostrar-se para o mundo além do universo indígena, revelando e reafirmando os saberes tradicionais que vêm da ancestralidade, perpetuando-os para as futuras gerações (SEBASTIÃO, 2012). “Através da memória preservada, acontece a retomada dos mitos e tradições para que se lembrem sempre da sua etnia, dos seus antepassados e tudo o que aprenderam com seu povo” (KAUSS; PERUZZO, 2012, p. 42)

A década de 1970 é conhecida e lembrada por intensas mobilizações sociais; no bojo desses levantes, os povos indígenas também se organizam em grandes movimentos na luta por direitos específicos como a luta pela demarcação de terras. “A intensidade do movimento in-

dígena no Brasil teve início na década de 1970, quando as grandes lideranças resolveram se unir e lutar pela garantia dos direitos indígenas” (SANTOS, 2015, p.18).

As grandes mobilizações indígenas no Brasil ganham cada vez mais visibilidade e força; as indígenas mulheres, a partir das décadas de 1980 e 1990, começam a despertar e se desenvolver em organizações próprias, movimentos esses que deverão fortalecer a luta maior e também reivindicar direitos específicos da mulher. As indígenas mulheres organizadas recriam um espaço político, com propósito de construir a coletividade do seu povo, articulando, descentralizando a hegemonia masculina, mostrando-se prontas para somar na luta, enfatizando que não querem de forma alguma ocupar o espaço masculino, e sim caminhar junto com os homens, as crianças, a comunidade, na defesa dos direitos coletivos. Num sentido amplo, “estão redefinindo o que se entende por política e por empoderamento, desde suas lutas coletivas e desde suas práticas cotidianas” (HERNADEZ, 2008, p. 18) Podemos observar também essa passagem no registro de Pinto:

A política cultural desenvolvida por essas mulheres através de suas organizações locais, nacionais ou transnacionais tem significado o descentramento dos discursos hegemônicos e uma confrontação nas relações de dominação que acontecem nos diversos âmbitos de poder, ou, seja, o discurso feito pelos mesmos movimentos indígenas e a política nacional externa com uma visão universalista e assimilacionista (PINTO, 2010, p. 06).

As indígenas mulheres organizadas estão “lutando tanto dentro de suas próprias comunidades como frente ao estado para legitimar tradições novas, não excludentes” (PINTO, 2010, p. 07). Essa transformação de militância não significa um abandono dos lugares que nos foram determinados como geradora de vida, responsável pela transmissão dos saberes tradicionais, da língua materna, cuidar dos filhos e da casa, plantar e cultivar a roça, mas nos apropriamos de outros espaços de visibilidade e voz. O empoderamento e protagonismo nos fez indígenas mulheres, professoras, enfermeiras, agentes de saúde, gestoras, políticas, lideranças na comunidade e líderes que estão à frente dos grandes movimentos na articulação das lutas indígenas.

Pensar e refletir sobre os caminhos e descaminhos percorridos pelas indígenas mulheres no Brasil significa ultrapassar as fronteiras estabelecidas pela dominação e hegemonia masculinas, reverenciadas pelos registros históricos e o cotidiano que vivenciamos, num contexto de reelaborar, reconstruir, redesenhar, reforçar, ressignificar, para representar a indígena mulher como ela é no presente. Contudo, a história dos povos indígenas, incluindo as indígenas mulheres, foi perpetuada por um imaginário que não condiz com a realidade, mas que foi transmitido a outras gerações. É necessário e importante conhecer e entender o papel atribuído

às indígenas mulheres, com outros olhares que envolvam questões étnicas, culturais e sociais, revisitando memórias e histórias com a premissa de descortinar os preconceitos e estereótipos socioculturais produzidos sobre nós, indígenas mulheres. Ribeiro (2001), em seus estudos, traz a questão da indígena mulher, sob o olhar da resignificação discursiva sobre as mulheres, refletindo em todas as esferas, reelaborando as discussões pelo viés “polifônico e polisêmico”.

Quando criança, ouvia minha mãe, minha vó, chamando minha atenção em relação às coisas que deveria aprender pelo fato de ser menina. Não entendia por que não podia fazer certas coisas que só os meninos faziam, porém não questionava. Essas inquietações cresceram na medida em que eu crescia também; em vários momentos, percebia meu pai conversando com minha mãe a respeito de algumas questões referentes à comunidade, assuntos que seriam discutidos na reunião geral, na qual apenas os homens podiam participar. Nesse período, o lugar da mulher Terena da Aldeia Buriti se resumia aos afazeres domésticos, tais como cuidar de casa e filhos, cultivar a roça tradicional, lavar roupa, buscar lenha no mato e pegar água na mina, enquanto os homens se encarregavam da caça e pesca da colheita da roça e participavam das reuniões. Agora percebo que durante muito tempo foi negada a presença da mulher nas grandes reuniões, ocultavam sua participação e silenciavam sua voz, resultado do violento processo de colonização que os meus antepassados sofreram.

A representação da mulher, durante muito tempo, e no presente em algumas sociedades, continua reforçando que lugar de mulher é em casa, cuidando das atividades domésticas, sendo-lhe negado o direito de estudar, ter uma profissão e trabalhar fora de casa. Discurso que reforça a mulher como sexo frágil, tendo de se responsabilizar pelo cuidado da casa e dos filhos. Durante minha trajetória de vida, ouvi inúmeros ditos e mitos colocando a mulher como inferior ao homem, à margem da sociedade, excluindo-a, silenciando e invisibilizando sua luta junto ao seu povo.

O europeu saltava em terra escorregando em índia nua; os próprios padres da Companhia precisavam descer com cuidado, senão atolavam o pé em carne. Muitos clérigos, dos outros, deixaram-se contaminar pela devassidão. As mulheres eram as primeiras a se esfregarem aos brancos, as mais ardentes indo se esfregar-se nas pernas desses que supunham deuses. Davam-se ao europeu por um pente ou um caco de espelho. (FREIRE, 2006, p. 161)

A citação acima é um trecho do livro *Casa Grande e Senzala*, de Gilberto Freire. Escolhi exatamente por tratar-se da imagem produzida sobre a indígena mulher no período da colonização do Brasil, e que ainda está presente no discurso e pensamento da sociedade brasileira. Historicamente, as representações atribuídas à indígena mulher em muitos escritos vêm

em forma pejorativa, estereotipada, marcada por preconceito e submissão, uma construção a partir do olhar do colonizador.

Uma das marcas da colonização é a forma como a indígena mulher foi representada, excluída, submetida a servir sexualmente, marginalizada, sofrendo duplamente o preconceito, por ser indígena e por ser mulher. “É importante registrar que ao analisar a história da indígena mulher se faz necessário contextualizar o tempo e o espaço em que estavam inseridas” (SILVA, 2017, p. 02).

A representação da mulher a partir dos mitos também foi uma forma de desqualificar sua imagem, baseados em estereótipos e preconceitos. O mito é uma maneira de explicar o mundo, a origem do ser humano; ele explica os fatos que se encontram no âmago do contexto social e que são repassados de uma geração para outra. “Sempre presentes e lembrados, os mitos são interligados e se entrelaçam com a vida cotidiana” (SEBASTIÃO, 2012, p. 76). Os povos indígenas têm na mitologia o fio condutor para explicar a ligação sagrada de pertencimento a tudo o que nos cerca.

Cada povo tem seus mitos de acordo com sua cultura para explicar inúmeras coisas, como a criação do mundo, o surgimento do homem, a relação com a terra e os animais. Gladys Oliveira de Sá e Márcia Guedes Egas Dutra fazem uma explicação interessante sobre o mito:

Nas diferentes culturas, o mito suscita a curiosidade, interesse e pesquisa de estudiosos no assunto, pois sempre buscaram responder questões referentes à criação do mundo, relacionando a ação humana com a natureza. Elementos como Sol, Lua, Árvores, Peixes entre outros apresentam características e forma humana simbolizando nossas qualidades e defeitos, mas que trazem consigo a coragem dos heróis que compõem as grandes narrativas mitológicas mundiais. Os mitos carregam em suas narrativas uma diferenciação por motivos geográficos e culturais, mas que evidenciam particularidades de cada país e uma similaridade quanto ao que se refere aos sentimentos e ações que são apresentadas (SÁ; DUTRA, 2012, p. 02).

Nesse sentido, os mitos podem ser muito parecidos de um lugar para outro, de um povo para o outro, porém o seu significado, o sentido que têm, varia de acordo com as especificidades da cultura de determinado povo. No universo indígena, o mito carrega algo que vem da ancestralidade, entendemos o mito não como um conto de fadas, mas um fato que aconteceu e acontece, existiu e existe. O mito conta a nossa existência nesse mundo, assim como também a existência de outros elementos essenciais à nossa vida. Através da mitologia indígena, aprendemos que a relação com os outros seres precisa ser baseada no respeito e no cuidado, no sentimento de pertencimento com o que nos possibilita viver, a mãe terra. O mito é a

representação da identidade cultural e étnica. O que identifica o homem é sua cultura. “Ao se identificar como natural de determinado país ou região, o homem, na verdade, está se apresentando como membro de uma sociedade, grupo, classe, Estado ou nação, a qual ele faz parte” (SOUZA, 2011, p. 17).

Como em todas as outras questões da sociedade indígena e não indígena, a mulher tem sua representação muitas vezes ainda baseada em estereótipos, desqualificando sua imagem dentro da comunidade, mas, com o próprio protagonismo que tem se revelado nos últimos anos, a mulher tem ocupado lugar de destaque e muito bem definido. Na mitologia, a mulher também tem representação simbólica, , principalmente, entre nós indígenas esta tem sido muito presente, respeitada e valorizada. A vivência no sentido de acreditar nos mitos é muito forte entre nós. Souza explica exatamente essa questão:

Entender as situações variadas vividas pelo homem, faze-lo (sic) compreender o mundo em que vive, reconhecer a realidade que se manifesta, relacionar a vida com a criação dos deuses e todas as coisas, tudo isso está conservado nos mitos, e o homem moderno necessita dessa forma, de imaginação, pois o que acontece no mundo atual é que ele costuma rejeitar qualquer mistificação, não aceita facilmente um modelo de humanidade fora da condição humana tal como ela é (SOUZA, 2011, p. 28).

Entre outras características do contexto social, o mito também marca a assimetria social na relação homem/mulher. No seu estudo com os Kamaiurá, Junqueira (2002) evidencia a grande assimetria na relação entre o homem e a mulher. Aos homens Kamaiurá é permitido ampliar seu universo de conhecimento do mundo, além do mundo em que vivem, devido às atividades externas que exercem; já à mulher cabem apenas e somente as atividades do dia-a-dia), distantes de prestígio e poder.

Nesse viés, Bourdieu nos apresenta que:

Cabe aos homens, situado do lado exterior, do oficial, do público, do direito, do seco, do alto, do descontínuo, realizar todos os atos ao mesmo tempo breves, perigosos e espetaculares (...). Às mulheres, pelo contrário estando situado do lado do úmido, do baixo, do curvo e do contínuo, vêm serem-lhes atribuídos todos os trabalhos domésticos, ou seja, privados e escondidos, ou até mesmo invisíveis e vergonhosos (BOURDIEU, 2002, p. 41).

Nesse sentido, existem mitos indígenas que, de alguma forma, desqualificam a imagem da mulher, colocando-a como inferior, reservando-a apenas aos trabalhos domésticos, como nos mitos do povo Kamaiurá, em que se retrata a figura da mulher sendo vítima de algo ridículo, o que desperta neles o prazer do divertimento com as situações e os relatos (SEBASTIÃO, 2012, p. 76).

Partindo da lógica indígena, considero o mito parte da nossa epistemologia; ele explica sua existência nesse mundo e a de outros seres da natureza. O mito é parte da sua vida. Observo ser importante uma reflexão a partir da mitologia que traz a representação da mulher, abordando o lugar desta na sociedade indígena e não indígena e ressignificando sua imagem, na perspectiva de transformar o espaço por ela ocupado, na qual sejam reconhecidas a presença e participação nas grandes conquistas do seu povo. Trago alguns mitos mostrando o lugar ocupado pela indígena mulher, marcado muitas vezes por equívocos, num imaginário reproduzido ao longo da história; a partir do mito, desconstruímos as imagens e representações das indígenas, contribuindo e dando visibilidade ao protagonismo da indígena mulher no presente.

A origem do homem segundo a explicação judaico-cristã, no livro de Gênesis, diz que a mulher é criada a partir da costela do homem, sendo que Eva só passa a existir depois de Adão. Segundo a mitologia cristã, ao comer a fruta proibida a mulher coloca a humanidade no pecado e na desgraça da vida na terra. Sebastião fala que, a partir do mito cristão, criou-se uma “imagem maléfica da mulher, sendo responsável pela desordem, pelo caos, uma ameaça a sociedade” (SEBASTIÃO, 2014, p. 77). Produziu-se, a partir de então, o discurso de que a mulher é sinônimo de pecado, malvada, como se fosse uma serpente, que a qualquer momento pode dar o bote e envenenar a sociedade. Desconstruir esse e outros equívocos sobre nós indígenas, produzidos ao longo da história do Brasil, tem sido um dos grandes desafios dos pesquisadores indígenas.

Os nossos mais velhos, conhecedores da história e dos saberes tradicionais, como de costume contam várias passagens relacionados ao nosso povo, os quais explicam a relação com a natureza, os seres vivos, com o cosmo. A valorização e crença nos mitos estão muito vivas e presentes no cotidiano das aldeias, ajudando a entender e explicar muitos fenômenos que acontecem na nossa vida.

“A Mãe d’Água é uma mulher que vive nos rios e lagos e é possuidora de uma beleza estonteante e de um canto que fascina os pescadores que se aventuram em horas mortas – meio dia, seis horas e meia noite, horas em que está dormindo e não quer ser perturbada” (SÁ; DUTRA, 2012, p.06).

A Mãe d’Água é a grande protetora da água, guardiã dos rios e lagos; está sempre cuidando para que o homem não destrua sua casa. Toda vez que alguém tenta de alguma forma destruir sua moradia, ela reage com bravura e às vezes até de forma violenta. A história contada sobre a Mãe d’Água ganha versões diferentes em cada povo.

De acordo com a mitologia indígena, na explicação dos povos indígenas da Amazônia a Mãe d’Água era uma jovem indígena muito corajosa, inclusive mais do que muitos jovens

guerreiros da sua etnia. Sua valentia causava espanto e ciúmes nos homens. Certo dia, a jovem é atacada e, para defender sua própria vida, acaba matando seus agressores; prevendo sua captura, decide então fugir para bem longe de sua aldeia. Uma caçada é iniciada em busca da jovem mulher; quando os homens conseguem capturá-la, decidem sua pena: morrer afogada no rio. Assim o fazem, jogando-a no rio. Todos os parentes acreditam na morte da jovem; no entanto, a indígena é salva pelos peixes e demais seres que habitam a água, transformando-se então num ser encantado, que ora é uma belíssima mulher, ora uma serpente.

Simbolicamente, este mito está relacionado com a mulher que usa sua beleza e encanto para não só conquistar, mas para revidar quando se sente de alguma maneira prejudicada, ofendida e incomodada com situações do seu cotidiano. Nesse caso, a beleza se torna uma arma poderosa e muito eficaz no desenvolvimento e desejo de conseguir alcançar seus objetivos (SÁ; DUTRA, 2012, p.07).

A água dos nossos rios tem uma proteção sagrada, acreditamos na força que existe na Mãe d'Água; por isso, seguimos rituais sagrados para pedir permissão à guardiã das águas quando vamos nos banhar, pescar e, principalmente, quando levamos nossas crianças pela primeira vez ao lago. A Mãe d'Água é tão poderosa que é capaz de roubar nossos espíritos. Quando o ser humano de espírito ruim, destruidor, se aproxima da água, a guardiã, quando não leva seu corpo para as profundezas das águas, leva seu espírito; nesse caso, a pessoa fica doente até morrer.

Entre nós indígenas Terena, a Mãe d'Água é um dos nossos seres encantados e não pode ser vista e entendida como algo do “mal”, mas é responsável por proteger a água e toda vida que nela vive. Não seduz os homens para se vingar do que fizeram com ela quando ainda morava nesta terra, apenas leva consigo aqueles que tentam acabar com sua casa, seja homem ou mulher. A Mãe d'Água não pode definir a mulher como sedutora, traiçoeira, mas acima de tudo, representar a mulher que, para proteger sua casa, sua cria, se transforma numa guerreira, capaz de matar em defesa dos filhos.

A Mãe d'Água entre nós, Terena, também assume formas diferentes de representá-la, acreditando que existam várias Mães d'Água; porém a crença é muito forte e viva. Na aldeia Buriti, acreditamos que a protetora das águas é uma grande cobra que muda de figura, se transformando numa mulher. Quando está dentro do rio é uma cobra, e fora se torna uma mulher. Não podemos levar nossas crianças ao rio antes de completar um ano de vida, porque a Mãe d'Água pode tirar seu espírito; a criança adocece e acaba morrendo. É preciso pedir a permissão à dona das águas antes de entrar na água, independentemente da idade que se tenha; no caso das crianças, chamamos o seu nome em voz alta para que seu espírito não fique

brincando com a Mãe d'Água e não queira mais ir embora. A Mãe d'Água é a mãe que cuida, protege, mas que castiga e pune quando é preciso. Não a temos como ser que quer nos destruir, a respeitamos como uma mãe, e como filhos precisamos seguir os conselhos, não desobedecer para não ser castigados.

A Vitória Régia é outro mito de representação da figura feminina indígena, embora seja mais reverenciada na região Amazônica, pois é lá que tem origem, é reconhecida e respeitada pelos indígenas do território brasileiro. Conforme descrevem Gladis Oliveira de Sá e Márcia Guedes E. Dutra:

No mito da Vitória-Régia, a mulher é representada por uma índia (Naiá) que sonha com um amor impossível – o maior pela lua (Jaci) - que transforma jovens índias em estrelas no céu. Essa história é narrada pelos pajés aos mais jovens, o que faz com que uma jovem índia decida também virar uma estrela para brilhar no céu ao lado da lua. Como não poderia ser diferente, esse mito traz assuntos que ainda hoje são discutidos em nossa sociedade. A virgindade é, nesse mito, um pré-requisito para que as índias sejam transformadas em estrelas, demonstrando que mesmo em representações da nossa cultura imaterial, os padrões de comportamento estão presentes, nos mostrando que nossas ações e comportamentos são elementos presentes nos mitos (SÁ; DUTRA, 2012, p. 05).

Em relação ao mito da Vitória-régia, a mulher é representada pela pureza e inocência, fortalecendo o pensamento na sociedade de que a mulher é romântica, sonhadora, fácil de ser enganada e iludida. Esse mito traz outras provocações que também precisam ser fortalecidas e disseminadas. A mulher, quando acredita em algo, luta até conseguir. A indígena Naiá, ao se apaixonar pela lua, nos ensina o significado da palavra perseverança: quando tudo parecer impossível, é então que se deve buscar forças para continuar. Naiá é a representação de que não existe “amor” certo ou errado, e toda vez que olhamos as estrelas, lembramos que é preciso amar as pessoas, as plantas, as águas, os animais, amar a nossa casa, o planeta Terra.

Vitória-régia é a explicação para o surgimento das estrelas, pois a indígena Naiá, ao ver o reflexo da lua nas águas do rio, acreditou estar diante da lua; ao tentar beijar a lua, caiu no rio, e seu amor a transformou numa linda flor na água e, no céu, a estrela. “Suas flores se abrem ao anoitecer simbolizando o amor e em homenagem a lua” (SÁ; DUTRA, 2012, p.06).

Diz a história, e mesmo a tradição, que a tribo encontrada por Francisco Orellana, em 22 de junho de 1542, era composta de mulheres, que saíram ao seu encontro, manejando o arco, pelo que lhes deu o nome de Amazonas[...]. (RODRIGUES *apud* LADISLAU, 2008, p.115).

A citação acima fala sobre o mito das Amazonas, que tem origem na Grécia e foi reforçado por Cristóvão Colombo no final do século XV. O mito conta a história de mulheres

guerreiras no combate às invasões em terras Amazônicas nos séculos V e VI. Nos registros dos cronistas e viajantes, as Icamiabas são descritas como mulheres altas, de pele clara, montadas em cavalos, armadas e sem nenhum pudor, não usavam traje algum. Relatam ainda que no território moravam somente mulheres; homens só eram permitidos para a reprodução da espécie, em seguida eram descartados.

O nome Amazonas começou a ser difundido, pois os viajantes e cronistas associaram a imagem dessas índias ao mito grego que simboliza a força e coragem da mulher (SÁ; DUTRA, 2012, p. 04). Essas guerreiras são conhecidas como Icamiabas, cujo significado é de “mulher sem marido”. É interessante como esse mito é entrelaçado, é uma fusão da mitologia grega com a indígena, definindo as amazonas como sendo essas indígenas guerreiras.

É possível observar que, embora a indígena mulher seja exaltada nesse mito como guerreira, corajosa, a visão etnocêntrica do colonizador fica evidente quando registra a fragilidade da mulher ao guerrear com o homem: mulheres fortes, porém sem capacidade de vencer. Segundo Ugarte:

Para Caravajal, mesmo com toda essa coragem e destreza, as “amazonas” eram inferiores aos espanhóis na arte da guerra. Embora cansados, famintos e feridos, os espanhóis dispunham de armas de fogo e contavam, na visão do cronista, com outra poderosa arma, a superioridade da sua religião, o cristianismo, fazendo-os representantes de Deus naquelas paragens de povos bárbaros, e que não o desampara. (UGARTE, 2003, p. 13).

Sob o olhar do colonizador, mesmo reverenciando a beleza da indígena mulher, ele a coloca como inferior ao homem, representando-a como despertadora de desejo e cobiça sexual, porém, não uma ameaça aos planos de dominação pelo fato de ser frágil, não dando conta de guerrear contra os homens.

Entre nós, Terena, também há o mito sobre a mulher, conforme Sebastião:

[...] o mito da mulher com seios enormes, volumosos que despertavam o desejo dos homens, provocando a perseguição da mulher e, ao mesmo tempo, colocando-a no ridículo por não conseguir fugir devido ao peso e tamanho de seus seios. A mulher só conseguia ser mais veloz quando colocava seus seios sobre os ombros, só assim ela conseguia fugir. (SEBASTIÃO, 2014, p. 77)

Constato que a mulher é representada apenas como um ser sobrenatural com seios grandes, capaz de despertar sentimentos de desejo e perseguição, quando é preciso entender o significado de ter seios tão grandes. As anciãs contam que a mulher de seios enormes tinha a responsabilidade de amamentar o seu povo, sacrificando sua vida pela vida dos seus filhos. Os

seios grandes e pesados carregavam o alimento para saciar a fome de seu povo; quando perseguida, o objetivo era acabar com o leite que alimentava as crianças.

Percebe-se nas sociedades que valorizam o masculino, que a mulher é reprimida cabendo-lhe a obediência ao homem [...] torna-se impossível um enfrentamento mulher/homem em quaisquer situações, principalmente quando se trata de alguns povos indígenas (SEBASTIÃO, 2014, p. 77).

Em vários grupos étnicos, muitos povos, o mito sobre a mulher tem sido uma forma de estabelecer uma relação de poder entre homem e mulher. Os mitos africanos, p. ex., segundo Balandier (1970), estabelecem lugar privilegiado na relação homens e mulheres, não sendo permitido à mulher participar das reuniões de linhagens, sendo apenas dos homens essa tarefa. Por uma questão cultural, ou baseada na ancestralidade do seu povo, a mulher permanece à margem da sua comunidade, invisibilizada e silenciada, não sendo permitida a sua presença e participação nas reuniões, mobilizações e decisões junto com seu povo.

As lutas empreendidas pela mulher na sociedade brasileira, pelo direito a participar das decisões política do país, resultam na garantia da mulher em também votar em escolha dos governantes; desde então, a mulher brasileira tem conquistado vários espaços no cenário nacional; no presente assume as funções de mãe, dona de casa e profissional. Essa sobrecarga acaba por gerar conflitos familiares, outro desafio para a mulher: administrar o trabalho fora e dentro de casa, algo que a torna ainda mais guerreira por conseguir conciliar de forma magistral as atividades dos afazeres de casa com os do trabalho.

Entre as parentes Terena, a mulher sair de casa para trabalhar é uma prática cultural de muito tempo. As Terena, além da função de geradora de filhos, cuidar da casa, também eram responsáveis pelo cultivo da alimentação através da roça. Nesse sentido, era comum a mulher Terena se ausentar de casa para trabalhar na roça, comercializar a cerâmica e demais bens e objetos por ela produzidos; dessa forma, a mulher já estabelecia um diálogo com a sociedade não indígena, fato que contribuiu para sua inserção, anos depois, na articulação da liderança da sua comunidade.

Os ditos e mitos sobre a indígena mulher e não indígena são baseados em preconceitos e estereótipos que marcam os discursos na história da humanidade. Foi tão forte o processo colonizador que ainda hoje, em pleno século XXI, ouvimos discursos de séculos atrás. Mulher tem de ser prendada, saber cozinhar, lavar e passar, o currículo para fazer um bom casamento. Mulher não precisa estudar, basta escrever o nome, já que, quando casar, será sustentada pelo marido. Lugar de mulher é na cozinha, no tanque! Historicamente, fomos marcadas

por esses e tantos outros ditos que consideram a mulher incapaz de assumir outros papéis, além daquilo que a sociedade fática machista determinou que fossem apenas os afazeres domésticos.

Nos últimos anos, a mulher tem conseguido quebrar vários paradigmas para ocupar espaços de representatividade no cenário nacional. A conquista de também poder votar e escolher seus representantes na política brasileira marca as transformações que ocorreram na sociedade em geral e, principalmente, nos lugares em que a mulher passa a ser presença e voz cada vez mais constante.

Nas comunidades indígenas também é possível verificar tamanha transformação, não rompendo com a cultura, mas ao ressignificar saberes, mitos, as indígenas se empoderaram e ao lado dos Caciques e suas lideranças, junto com seu povo protagonizam conquistas significativas, como a retomada de seus territórios, educação escolar específica e diferenciada; assim vão caminhando e construindo juntos.

A presença marcante das indígenas mulheres nas Universidades é um fator importante para que a mulher seja “vista” e posteriormente “ouvida”. O número de indígenas na Graduação e Pós-Graduação em todo o Brasil tem crescido consideravelmente, e as mulheres têm se destacado nesse quantitativo. A ida para Universidades mostra que essas mulheres têm conseguido fazer seu povo entender que ocupam o espaço pela defesa de todos, encontrando na escrita a possibilidade de legitimar os saberes tradicionais através da academia.

O artigo da parente Terena Lindomar Sebastião Lili (2012), intitulado “Descortinando o universo feminino”, aborda e traz à tona as pesquisadoras indígenas Terena, mostrando o protagonismo dessas mulheres na luta e conquista de espaços políticos dentro de suas comunidades, possibilitando o surgimento dessa mulher, deixando a invisibilidade em casa. Enfatiza a escolarização como fio condutor para o empoderamento das Terena.

O movimento das indígenas mulheres no Brasil tem produzido o fortalecimento das mulheres no interior de suas comunidades, desconstruindo e reconstruindo os ditos populares sobre o seu lugar na comunidade. Assim, atualmente, elas ocupam espaço como professoras, gestoras de escola, agentes de saúde, enfermeiras e lideranças, fato de maior repercussão. A mulher ocupa espaço na liderança tradicional, uma vez que esse era um espaço exclusivamente para homens.

Observa-se avanços significativos dos papéis ditos tradicionais da indígena mulher, assumidos na contemporaneidade, ou seja, a mulher agrega outras funções às que já realizava,

ou seja, de mãe, de esposa, de profissional, de liderança, de militante do movimento indígena e de protagonista nas suas conquistas e de seu povo.

Assim como eu, uma indígena mulher que não aceitou em momento algum ser tratada com inferioridade pelos homens Terena e pelos não indígenas, centenas de outras indígenas mulheres foram à luta e conquistaram o respeito e admiração do seu povo. Nas comunidades Terena, é possível afirmar que a mulher tem se destacado, principalmente, na intensa participação da retomada do território, resultando em um novo olhar por parte dos homens. Nos discursos é muito reforçado o quanto a mulher Terena foi e é importante na luta pelo território e todos os outros espaços de enfrentamento.

Entendo que o protagonismo feminino determina que lugar vamos ocupar, por isso é importante que os avanços e conquistas sejam alcançados na coletividade, ou seja, com a participação de homens, mulheres, crianças e velhos. A indígena mulher não almeja ocupar o espaço masculino, e sim ocupar espaços que permitam e possibilitem a caminhada um ao lado do outro, nem à frente nem atrás, mas ao lado. Esse é o propósito do protagonismo da indígena, contribuir e não destruir. Nesse sentido, a mulher pode ocupar os espaços que o seu povo e ela acreditam ser possíveis, na política, na educação, na saúde, em diferentes profissões e setores da sociedade indígena e não indígena.

## ***1.2 O papel social e os fazeres étnicos***

A formação da sociedade brasileira tem em suas raízes a grande mistura entre os povos no período da colonização. “A hibridização das culturas indígena, européia, portuguesa e africana ocorre, fomentando uma rica e peculiar construção cultural” (OLIVEIRA, 2014, p. 02). “Nada do que aqui estava ou que aqui chegou preservou-se como era antes” (RIBEIRO *apud* VASCONCELLOS, 2009, p.01). Embora o colonizador tenha tentado impor uma única língua, uma única cultura e uma única forma de viver legitimada como sendo a correta e verdadeira, somos resultado da mistura entre os povos. Dessa forma, iniciou-se um processo de descentramento, pluralização e até mesmo fragmentação das identidades culturais do colonizador e dos indígenas. Como nos explica Bhabha, “a cultura se torna uma prática desconfortável, perturbadora, de sobrevivência e complementaridade – entre a arte e a política, o passado e o presente, o público e o privado” (BHABHA, 1998, p.245).

A representação da imagem da indígena mulher esteve associada à submissão e ao silenciamento; dessa forma, ela não era considerada protagonista na luta e resistência do seu povo.

Nesse mesmo viés, Simone de Beauvoir (1970) escreve que toda a história das mulheres foi escrita pelos homens, até por volta da primeira metade do século XX. Histórias essas carregadas e marcadas pela não presença, não inserção, pelos ocultamentos, apagamentos e silenciamentos em todos os níveis e setores. Em outras palavras, as indígenas mulheres estavam nesse mesmo pacote e com uma dose a mais de negação, um olhar masculino e colonizador.

A produção da identidade tem como fios condutores o “social e o simbólico e estão atravessados pelas diferenças, uma das formas que ela pode se construir é por meio de antecedentes históricos da sociedade a qual pertence” (OLIVEIRA, 2014, p.02). As transformações em todos os sentidos têm provocado também uma nova gestão de identidades (VIEIRA, 2017). “O impacto provocado pelo feminismo quer na dimensão de movimento social quer na produção crítica-teórica descentrou o sujeito cartesiano e sociológico e politizou a subjetividade, a identidade e o processo de identificação” (HALL, 2006, p.12). No presente, as múltiplas identidades são transformadas, exigindo uma melhor compreensão, com olhar de espaço, tempo carregados de simbologia, que são traduzidos pela ancestralidade.

Historicamente, a mulher tem sido marcada por representações que a colocam à margem da sociedade, destinada a cumprir certos papéis sociais. Conforme a trajetória descrita por Barbosa:

[...] pode-se dizer que cabia à mulher seguir papéis a ela destinados, ajustando-se às características de sua cultura. Do início do processo de colonização ao final do século XIX a mulher brasileira não tinha acesso ao capital cultural, recurso de poder relacionado à posse do conhecimento e de informações. (BARBOSA, 2010, p. 45)

Dessa forma, no universo indígena, por uma forte influência da colonização, muitos grupos étnicos passam a aceitar a mulher com papéis definidos, muito semelhante à sociedade não indígena. Os discursos de representação da mulher são ao longo do tempo reafirmados. Sendo assim, a indígena mulher e a não indígena são resultados da produção discursiva que as coloca sempre como inferiores, subalternas, incapazes. É importante registrar que, de modo geral, as mulheres no mundo têm enfrentado situações de discriminação e silenciamento, uma imposição de que a mulher não tem autonomia e é totalmente dependente do homem, resul-

tando em violência e abuso pelo fato de se produzir na sociedade o discurso de incapacidade da mulher.

Conforme Pinto, a indígena mulher também sofre com as consequências das sociedades dominantes, pois:

considerando as indígenas mulheres como parte de um sistema maior, isto é a humanidade, elas passaram a sofrer também as condições sociais hegemônicas ocidentais, as quais como se indicou tem particularidades muito próprias (coisificação da mulher, pornografia, prostituição, etc.) mas sem esquecer que as indígenas mulheres também tem problemas próprios baseadas em algumas tradições ou costumes, como são o patriarcado, o machismo, alguns ritos religiosos que denigrem à mulher, etc. (PINTO,2010, p. 02)

Percebo que minha comunidade, assim como as demais comunidades indígenas, sofreu forte influência da organização social do colonizador, implicando diretamente na relação entre homens e mulheres; dessa forma, durante muito tempo as mulheres Terena da aldeia Buriti sequer podiam frequentar a escola, eram preparadas para o casamento, cuidar da casa e dos filhos.

“Historicamente as mulheres, em grande medida, foram colocadas à margem dos processos sociais, como se não fizessem parte do conjunto e não tivessem condições de com ele contribuir” (SILVA; COSTA; ESTEVES, 2017, p. 02).

Durante décadas não se ouviu a voz da indígena mulher, ocultou-se sua presença e na maioria das vezes fortaleceu-se o processo para silenciar e invisibilizar, até que nas últimas décadas tem se ouvido o grito, a voz e se tem notado com mais intensidade e força a indígena mulher na comunidade e também na sociedade brasileira.

No entanto, é interessante “marcar” que o mesmo discurso que desqualifica, afeta<sup>6</sup> e coloca como inferior, pode também, colocá-la como sujeito que produz, contribui, que luta e fortalece a sociedade. Assim, a indígena mulher, ao longo dos anos, tem construído um discurso próprio de resistência cultural, étnica e feminina, que resulta na produção e reafirmação da identidade como mulher. A apropriação dos conhecimentos acadêmicos também tem contribuído para o empoderamento e, conseqüentemente, o protagonismo feminino indígena dentro e fora das suas comunidades.

A Constituição Federal de 1988, no seu Ar. 5º assegura: “Todos são iguais perante a lei, sem distinção de qualquer natureza, garantindo-se aos brasileiros e aos estrangeiros residentes no País, a inviolabilidade do direito à vida, à liberdade, à igualdade, à segurança e à

---

<sup>6</sup>Nesse caso a palavra afetar tem sentido de ferir, machucar.

propriedade”. Penso que o tratamento de igualdade diante da lei significa não dar privilégios e regalias, independente da condição social, gênero e grupo étnico, porém é fundamental o respeito à diferença cultural. Nesse sentido, é possível perceber, a partir da história, que “as relações de gênero e raça têm uma estreita ligação com a cidadania, os quais tiveram uma ascendência, juntamente com os movimentos sociais” (OLIVEIRA, 2014, p. 07).

Nota-se que a diferença de gênero é bastante ampla na sociedade não indígena e também existe em muitas comunidades indígenas, pois a discriminação em relação à indígena mulher é um fator que interfere diretamente na sua identidade. Sobre esse assunto, Oliveira coloca a “dificuldade de manutenção da identidade da indígena mulher” (OLIVEIRA, 2014). A mesma autora traz, também, como as pesquisas de algumas universidades têm contribuído para desconstruir certos ditos sobre a indígena mulher, como p. ex., uma pesquisa que traz as imagens femininas mostradas nos jornais sul-matogrossenses, na qual se destaca a identidade da indígena mulher. De acordo com Oliveira:

[...] as informações divulgadas pelos jornais mostraram a indígena mulher como biologicamente frágeis em relação aos homens, devendo, portanto, estar submetida a eles. Considerando que estas possuem certas características inerentes ao sexo feminino, como maior sensibilidade, ternura, intuição, o seu lugar é no aconchego do lar e suas tarefas devem ficar ao cuidado com os filhos e com as tarefas domésticas (OLIVEIRA, 2014, p. 08)

A partir do estudo de Oliveira (2014) observamos que os meios de comunicação contribuíram negativamente para reproduzir a participação social da indígena mulher, com imagens enraizadas nos equívocos e estereótipos de que a mulher é capaz apenas de cuidar dos afazeres domésticos, dos filhos e ainda ser dócil, sensível e estar disposta a atender os desejos do homem.

A resistência dos povos indígenas ao processo de colonização, as transformações ocorridas a partir de então, fez nascer também novas demandas sociais e culturais que resultaram nos movimentos indígenas. Baniwa explica o surgimento das organizações indígenas, resultado da mudança de atitude política dos povos indígenas frente ao Estado brasileiro (BANIWA, 2006). Azelene Kaingang chama a atenção para as décadas de 1980 e 1990 como sendo décadas da resistência, surgimento e fortalecimento das organizações indígenas (KAINANG, 2012, p.416). De acordo com os registros, as mobilizações no início eram protagonizadas pela presença masculina; no entanto, isso provocou na indígena mulher a também marcar presença no movimento indígena.

Azelene Kaingang explica que o movimento iniciado pelos homens, foi a mola propulsora para o surgimento das associações de indígenas mulheres (KAINANG, 2012). Nesse viés, as indígenas mulheres sentiram a necessidade de colocar suas pautas para além daquelas que já eram consenso dentro do movimento. Essa iniciativa da indígena mulher de aparecer para o “mundo”, já vinha sendo ensaiada há alguns anos, não foi uma coisa que surgiu do nada, mas tem toda uma trajetória de luta e resistência ao sufocamento, ocultação, marginalização e tantas outras formas de reduzir a mulher a tarefas domésticas. Essa presença marcante da mulher nos movimentos rompe com os paradigmas impostos, fortalecendo o movimento indígena do Brasil.

Pode-se considerar recente a presença da indígena mulher como militante no movimento; essa mudança é resultado das relações estabelecidas ao longo dos anos com a sociedade não indígena, uma articulação entre os saberes indígenas com os saberes não indígenas. Azelene (2012) enfatiza que essa mudança faz com que a indígena mulher passe a ter o papel de “reensinar” o que é ser indígena, atuando na afirmação, reafirmação e ressignificação do pertencimento e da identidade indígena. A organização dos povos indígenas em movimentos é uma estratégia de resistência, de fortalecer e proteger-se das ameaças na retirada de direitos. Para Hernandez:

em diversos casos organizativos de indígenas mulheres, muitas combinam antigas demandas de terra, créditos agrários com demandas novas de autonomia e reconhecimento dos direitos coletivos de seus povos e ou seus direitos específicos (HERNANDEZ, 2008, p. 220).

As indígenas mulheres no movimento têm como bandeira a participação das mulheres nas decisões da sua comunidade. “Reivindicam espaços políticos próprios, discutindo a saúde da indígena mulher, direitos reprodutivos e políticas voltadas para esse segmento” (SILVA; COSTA; ESTEVES, 2017, p.04). É um requerer por espaço, respeito e direitos de também opinar nas discussões que envolvem a coletividade. As indígenas mulheres querem ser ouvidas e vistas, querem contribuir com seu povo pela garantia de direitos coletivos e direitos específicos como mulher. “A identidade étnica feminina fez surgir organizações de mulheres em suas comunidades, se estendendo no âmbito nacional e internacional” (SILVA, 2017, p.03). Passam a questionar com mais força o lugar que ocupam em casa e na comunidade.

A genealogia dos movimentos das indígenas mulheres, como visto, está ancorada em demandas antigas do povo indígena como demarcação do território, mas também e, principalmente, na reafirmação da identidade como indígena e mulher, que sua voz seja ouvida,

respeitada, sua presença evidenciada. São reivindicações que perpassam pelo campo da cultura, da economia e política. Sobre a política cultural, Pinto faz a seguinte consideração:

A política cultural desenvolvida por estas mulheres através de suas organizações locais, nacionais ou transnacionais tem significado o descentramento dos discursos hegemônicos e uma confrontação nas relações de dominação que acontecem nos diversos âmbitos de poder, ou seja, o discurso feito pelos mesmos movimentos indígenas e a política nacional externa com uma visão universalista e assimilacionista (PINTO, 2010, p. 06).

Esse descentramento nos discursos e, principalmente, no “novo” posicionamento da indígena mulher em questionar, provocar a quebra de paradigmas na relação de poder, colocando-se como sujeito que contribui não apenas na transmissão dos saberes tradicionais, mas como liderança, professora, agente de saúde, enfermeira, entre outros espaços que passa a ocupar, põe em cheque a dicotomia entre a tradição e a modernidade, de acordo com Pinto.

As pesquisas antropológicas marcaram em geral aos povos indígenas como entidades que se debatiam entre a tradição e a modernidade, mas as indígenas mulheres são as que mais têm posto em tela de juízo está dicotomia, questionando ademais os diversos indigenismos oficiais e os setores conservadores de suas próprias comunidades, que também têm uma nova visão dicotômica, isto é, permanecerem dentro da tradição ou mudar com a modernidade. O conceito de tradição como algo que estanque que não flui nem muda, tem sido reavaliado, pois este constitui um processo em constante mudança histórica, desta forma demandam mudanças de tradições que as oprimem ou excluem. Assim elas tem assinalado o dinamismo de seus sistemas normativos, pois são construções sociais que vão surgindo em contexto de relações de poder, que ao igual que a lei nacional, tem tido modificações constantes nos processos sociais complexos dos povos indígenas em constante contato com a sociedade externa (PINTO, 2010, p.06).

As transformações ocorridas nos últimos anos na humanidade também chegam até as comunidades indígenas; nesse sentido, ressignificar as coisas é o fio que conduz os indígenas à auto-afirmação identitária. Assim, as indígenas mulheres têm ressignificado o espaço e o lugar por elas antes ocupados. No presente a indígena mulher se posiciona e ocupa espaço nos diferentes setores de organização, seja na educação, saúde, política, demarcação do território tradicional, juntamente com os homens; ressignificar, nesse caso, implica continuar com a tradição dando outros significados: eu não perco a cultura, os saberes tradicionais, a cosmologia, eu ressignifico. Começa então a ressignificação da epistemologia indígena.

Dessa forma, “as indígenas mulheres organizadas estão lutando tanto dentro de suas próprias comunidades como frente ao estado para legitimar tradições novas, não excludentes” (PINTO, 2010, p.7). A busca é por reconhecimento às contribuições femininas nas lutas do

seu povo, garantir espaços que fomentem o empoderamento e protagonismo da indígena mulher.

Percebo como grande contribuição para a transformação na representação da indígena mulher o empoderamento e protagonismo feminino, a ida da indígena mulher para a universidade; o ingresso na Graduação e Pós-Graduação considero como a ponte que liga a indígena mulher presente no século XXI. Conforme Weber (2007) a mulher Xokleng/Laklãnõ, ao ingressar na Graduação, transita em um território estranho. Esse estranhamento se dá pelo fato de ser sujeitos outros, saberes outros, que provocam porque o “outro” não é igual ao “eu”. O indígena na Graduação por si só já causa uma série de discursos e olhares; a indígena mulher marcando presença no espaço acadêmico é algo que provoca muito mais. No entanto, a indígena mulher, agora acadêmica, pesquisadora, tem trazido para o espaço acadêmico longos anos de luta na busca por retomar seu espaço na comunidade indígena, trazendo consigo as dores, as conquistas, os desafios e a força que vem da sua ancestralidade.

A indígena mulher nesse espaço acadêmico com sua trajetória de luta também ensina às mulheres não indígenas outros conhecimentos que as auxiliam no empoderamento como mulher que pode ter liberdade e liderar no seio da sua comunidade, seja reivindicando seus direitos ou mesmos os direitos femininos e da própria comunidade, ou seja, lutar pelas pautas coletivas.

O pertencimento à trajetória de luta de seu povo é algo que marca a presença cada vez mais frequente e numerosa das indígenas mulheres na Graduação e Pós-Graduação. A indígena mulher ocupando espaços tão sonhados e que às vezes pareciam inatingíveis é também marcar território, no sentido de que essa mulher não está sozinha neste espaço, mas representa outras centenas, que por vários motivos não tiveram a oportunidade de estar num espaço que considero privilegiado; estar nesse lugar é também carregar nas costas os anseios, as perspectivas de um povo. O fato é que a indígena mulher no espaço homogeneizador que seleciona e exclui é também afetar o espaço e tensionar rupturas para ser um espaço que aceita e respeita o “outro” como sujeito capaz de produzir conhecimentos sobre outras lógicas, outros olhares.

Fazer frente às imposições da colonização que infiltrou e foi filtrada pelas comunidades indígenas, afetando os costumes e tradições, modificando radicalmente o jeito de viver e a relação de gênero, os caminhos e (des) caminhos da indígena mulher para desconstruir e construir novamente seu lugar na sociedade, o empoderamento e protagonismo, acredito ter sido a grande estratégia de resistência. Ocupar novos espaços dentro e fora das comunidades indíge-

nas é fruto da trajetória de luta da indígena mulher, deixando o silêncio e a invisibilidade para ressurgir como protagonista das suas conquistas.

Elisa Urbano Ramos (2015), uma indígena Pankararu, em sua pesquisa sobre o movimento de indígenas mulheres em Pernambuco, enfatiza a importância do reconhecimento da participação da mulher no dia-a-dia da aldeia com a missão de guardiã dos costumes tradicionais. Fala também do inevitável confronto das práticas atuais e como se pode romper com a cultura da colonização presente em nossas terras indígenas. É no cotidiano das aldeias que as indígenas mulheres conquistam seu espaço; é um trabalho árduo que exige paciência, perseverança, o fortalecimento vem da base, nasce no chão da aldeia e ganha proporções cada vez maiores, atinge a região, nacional e internacionalmente.

É essa contínua luta e resistência que faz da indígena mulher uma grande guerreira dentro da sua comunidade e fora dela também, conform o registro de Elisa Pankararu:

A vivencia nas aldeias traz a figura das grandes mulheres líderes como algo que a natureza apresenta ao mundo. Por isso, podemos destacar que seu relacionamento com os demais membros da comunidade a qual pertencem são de vários cunhos. Um primeiro e de importância singular é que trazem consigo um dom natural, ou seja, tem uma habilidade de conduzir seu povo nas diversas situações cotidianas. Tornam-se líderes comunitárias, adquire o respeito dos homens e mulheres, o que nesse sentido, estão sempre participando de questões diversas (RAMOS, 2015, p. 23).

O destaque da indígena mulher dentro da sua comunidade se dá em lutas coletivas, nas questões diversas que são atravessadas e entrelaçadas uma na outra, a retomada do território tradicional, por entender que sem nosso território não temos educação, saúde, ou seja, dificilmente conseguiremos sobreviver; por isso, nossas lutas estão abarcadas pelo território, uma ligação de pertencimento com a terra que vem de nossa ancestralidade. Assim, a indígena mulher conquista espaço dentro de sua comunidade, que a leva a ocupar espaços também na sociedade não indígena. “É a partir de um contexto local expande a sua representatividade a espaços políticos”. (RAMOS, 2015, p. 24)

O acúmulo de funções, fazeres étnicos, que historicamente a indígena mulher vem desempenhando na sua casa e na comunidade, essa trajetória de luta, subversão e resignificação, possibilitou o empoderamento, uma vez que articula muito bem os saberes e afazeres domésticos, a agricultura, ervas medicinais, fazeres tradicionais e as “novas” gamas de fazeres ligados ao espaço e à representação da indígena mulher no presente, tais como: militante, política, liderança, profissional, entre outras. Ressalto que a vida da indígena mulher é atravessada por lutas e enfrentamentos, passando desde a luta contra a violência doméstica, o direito

de se afirmar enquanto mulher, até a grande batalha por igualdade social, respeitando a diferença étnica e de gênero.

“A organização de indígenas mulheres que inicialmente se dá internamente dentro da sua aldeia e posteriormente o encontro como outros coletivos misto ou de mulheres” (RAMOS, 2015, p. 25), possibilitou o fortalecimento e ampliação do protagonismo indígena. Lideranças mulheres que conhecem e reconhecem lideranças de outros povos e lugares, numa mesma linguagem afirmam o papel e o protagonismo da mulher, ocupando espaços públicos e se posicionando junto na coletividade.

O direito não fortalece a luta, mas a luta fortalece o direito; nesse sentido, os parentes indígenas em todo território brasileiro têm gritado forte e alto; cada vez mais seu grito é ouvido e fortalecido no movimento indígena e na sociedade não indígena também: invenções e reinvenções femininas, marcando sua presença e ocupando espaços importantes em diversos segmentos dentro e fora da aldeia. De acordo com Vieira, “narrar histórias das indígenas como protagonistas dos enredos da vida cria uma teia de possibilidades na direção de trazer à superfície a fala de personagens emudecidas pela combinação de fatores de imposição histórica” (VIEIRA, 2017, p. 41).

Pertencimento, lugar e conhecimento se entrelaçam, estão atravessados e ligados um no outro, as mulheres expressam muito fortemente o pertencimento ao seu povo, a luta e resistência; suportaram ocupar um lugar que as silenciavam e escondiam, e ocupam hoje um lugar que as possibilita falar e ser vistas, um conhecimento que transcende e as conecta com a vida. Conforme Vieira:

As indígenas mulheres submetidas a uma das mais longas e perversas histórias de alijamento são a matéria viva da desconstrução, na expressão derridiana, da gramática racionalista para nos ecos das vozes delas, em corpo inteiro enxergamos outras passagens e caminharíamos em outros caminhos (VIEIRA, 2017, p.41).

A história negada, a presença ocultada, a voz silenciada, essa foi a imagem e o papel social da indígena secularmente reproduzida pela academia, mas que ultimamente tem sido trazido à tona pelas próprias indígenas mulheres: histórias outras, conhecimentos outros, vozes nunca ouvidas, sendo descobertas, no sentido de tirar o pano que as encobria. Vieira fala sobre os novos rumos e caminhos percorridos pelas indígenas mulheres:

A articulação desencadeada pela indígena mulher não cabe nos arranjos interpretativos mais recorrentes, datados e, por vezes, distante do malabarismo cotidiano delas. É um movimento espalhado, constituído de coro de vozes

em territórios conhecidos e estrangeiros de escuta e de fala supostamente proibidas; formula noções de outras territorialidades. Essas mulheres são fios, teias e pontes do humano-não humano configurando feminismos e indiginismos quer no Brasil quer no mundo (VIEIRA, 2017, p. 42)

Esses fios, teias, pontes, caminhos produzidos pelos parentes indígenas, caminhos de luta, resistência, de sangue, lágrimas, risos, que nos trouxe e nos fez ocupar lugares de destaque e poder, essa estrada tem nome, movimento, mobilização, que se iniciou anos atrás; tempos depois somos vistas, ouvidas e reconhecidas pelo empoderamento e protagonismo da nossa história e história do nosso povo.

A presença e participação das indígenas mulheres nos movimentos são cada vez mais marcantes e significativas, é o fio que nos conduz às conquistas específicas da mulher e do nosso povo. É notável o espaço que conquistamos nos movimentos indígenas, tanto que na grande maioria a plenária é direcionada e feita por indígenas mulheres. No maior movimento indígena do Brasil, chamado de Acampamento Terra Livre (ATL), que acontece no mês de abril desde 2003, reunindo milhares de indígenas de toda parte do Brasil onde há população indígena, e em 2016, nós indígenas mulheres tivemos a primeira participação na programação oficial do ATL: mulheres integrantes do projeto Voz de Indígenas mulheres<sup>7</sup> organizaram uma plenária específica para discutir e validar a pauta nacional das indígenas mulheres. Essa conquista foi o marco para as mobilizações locais, estaduais e nacionais frente às temáticas específicas e do coletivo.

Foi nesse cenário de luta e movimentos que me criei, afirmei minha identidade étnica, tornei-me mulher; a formação enquanto pessoa, militante, liderança, professora e pesquisadora se dá no movimento indígena. Desde o ano de 2001, venho acompanhando e aprendendo muito com os mais velhos no movimento, inicialmente de forma tímida, participando dos encontros de professores indígenas no Fórum Estadual de Educação Escolar Indígena, depois também participando do movimento Terena, através da Grande Assembléia do Povo Terena. Nesse contexto de diálogo com outros movimentos indígenas de outros povos e estados, tive a oportunidade de conhecer outras indígenas mulheres guerreiras que lutam diariamente por respeito e espaço dentro de sua comunidade e na sociedade não indígena.

Fazer parte do movimento de professores indígenas do Mato Grosso do Sul e demais mobilizações na luta pela garantia de direitos me fez ser a indígena mulher que sou. A articu-

---

<sup>7</sup>O projeto Voz das Indígenas mulheres é realizado por lideranças indígenas e pela ONU (Organização das Nações Unidas), com o apoio da Embaixada da Noruega. A iniciativa incentiva o empoderamento das mulheres e sua participação política em todas as esferas de decisão. Mulheres de mais de cem povos participam do programa.

lação do movimento dos professores de MS e demais estados, como o Amazonas, através do Fórum de Educação Escolar Indígena do Amazonas (FOREEIA), criou o Fórum Nacional de Educação Escolar Indígena - FNEEI, em 2015, na cidade de Luziânia-GO, no qual estiveram presentes indígenas de 16 Estados brasileiros. Esse encontro possibilitou a reunião de grandes lideranças, indígenas mulheres na educação e com forte atuação na luta juntamente com seu povo na demarcação do território, saúde e demais enfrentamentos. Foi um encontro que me colocou frente a frente com outras indígenas que bravamente resistem e protagonizam as conquistas com sua comunidade, uma conexão iniciada em 2015, que avança e se fortalece a cada conversa, cada história, cada novo contato, cada mobilização; uma ligação estabelecida pela ancestralidade das mulheres guerreiras que morreram na luta e nos fizeram entender a missão de continuar a batalha e assim repassá-la às demais gerações.

Passada a realização de três encontros do Fórum Nacional de Educação Escolar Indígena/FNEEI, e tendo participado de outros tanto encontros com indígenas mulheres, conheci, convivi e aprendi com a trajetória de luta das indígenas mulheres de diversas etnias, com culturas outras, línguas outras, conhecimentos e saberes outros, mas também com muitas coisas em comum, os caminhos de resistência e luta. A herança maldita do colonialismo, de nos colocar no lugar de submissão, omissão e violência, fez surgir grande força e coragem, produzindo o empoderamento e, por conseguinte, o protagonismo, nos colocando em espaços de lideranças tradicionais, lideranças na educação, na saúde, na retomada dos nossos territórios tradicionais, lideranças nos movimentos, lideranças femininas que agem coletivamente com as lideranças masculinas. Espaço brigado, conquistado no presente, com respeito e admiração por parte dos homens indígenas.

Nascemos indígenas; a vida nos ensinou e a luta nos transformou em mulheres, guerreiras que são mães, cuidam da casa, dos filhos, preparam o alimento, repassam conhecimentos, agora não somente em casa, mas na aldeia e fora da aldeia, pois também somos educadoras, participamos e falamos em reuniões, nos posicionamos na política e em várias outras instâncias, contribuímos e ajudamos a tomar decisões importantes, escolhemos e somos escolhidas a ocupar espaços de poder. Tecemos, confeccionamos através das participações onde nos inserimos, a indígena mulher no/do século XXI, guerreira porque enfrenta no cotidiano uma guerra. Liderança porque lidera e deixa ser liderada. Empoderada, pois assume o poder junto com seu povo. Protagonista, pois é autora das suas conquistas e das conquistas do seu povo.

Durante as caminhadas, nos encontros e desencontros com as parentes de outras etnias, pôde-se perceber o processo de subversão que elas fizeram e fazem; eu também fiz, e conti-

nuo fazendo, o processo dolorido de transformação, tão difícil quanto um parto, só que nesse caso damos luz e vida a nós mesmas, o “conflituoso entre lugares” (BHABHA, 1998). Sobreviver na fronteira, nesses atravessamentos todos nos transformou em mulheres com voz firme e forte, voz que propaga o desejo de um povo, voz que denuncia, voz que clama, voz que defende os direitos coletivos, voz que encanta, voz que é fortalecida por outras milhares de vozes indígenas, que não é sozinha e se torna um grande grito que assusta e comove. Essa tem sido a nossa voz, das indígenas mulheres.

O novo processo emergido na luta das indígenas mulheres, de certa forma acaba produzindo novas identidades, assumidas a partir da afirmação da identidade cultural, um pertencimento que é marcado o tempo todo. De acordo com Hall,

uma identidade cultural enfatiza aspectos relacionados a nossa pertença e cultura étnicas, raciais, linguísticas, religiosas, regionais e/ou nacionais. Ao analisar a questão, este autor focaliza particularmente as identidades culturais referenciadas às culturas nacionais. [...] as culturas nacionais produzem sentidos com os quais podemos nos **Identificar** (grifo do autor) e constroem, assim, suas identidades. Esses sentidos estão contidos em histórias, memórias e imagens que servem de referências, de nexos para a constituição de uma identidade nação [...] vivemos atualmente uma “crise de identidade” que é decorrente do amplo processo de mudança ocorrida nas sociedades modernas. Tais mudanças se caracterizam pelo deslocamento das estruturas e processos centrais dessas sociedades, abalando os antigos quadros de referência que proporcionavam aos indivíduos uma estabilidade no mundo social. (HALL, 2003, p.54)

Entendo que as transformações ocorridas em todas as sociedades e povos foram essenciais para a afirmação e o fortalecimento da identidade enquanto indígena. Uma identidade que perpassa pelo sentimento de pertença ao lugar, à história, a luta, a resistência, a religião, as crenças, a etnia, uma gama de coisas que nos fazem afirmar quem somos e porque somos. São as novas identidades assumidas pela indígena ligado intimamente aos novos lugares e espaços sociais conquistados ao longo da nossa trajetória de luta.

Meu olhar de indígena mulher, somado aos registros acadêmicos que tomei como embasamento teórico e que falam sobre a indígena mulher, me permite ousar, pontuando dois fatores que considero centrais no processo de empoderamento e protagonismo feminino indígena no Brasil: a ida para a escola e o retorno pós formação superior. A escolarização, desde o ensino básico, o ensino superior e pós- graduação nos possibilitou conhecer a história do não indígena, reconhecer a história do nosso povo e, principalmente, nos conhecer, reconhecer nesse processo todo. Depois de concluir as etapas da escolarização, a volta para casa, para a aldeia, tenho sentido que nossa missão de contribuir com o nosso povo é bem maior do que

imaginávamos: ajudar a reescrever a história coletiva e a nossa história como mulher no espaço de conflito, luta e resistência.

Percebe-se então que não há outra forma de viver senão através das mobilizações, dos movimentos indígenas; sendo assim, agora com mais força e coragem de soltar o grito, marcamos presença nos movimentos indígenas e criamos os movimentos específicos de indígenas mulheres.

No presente, nós indígenas mulheres estamos em constante mobilização, fazemos movimentos, traçamos estratégias de luta na nossa defesa e na defesa do nosso povo. As mais velhas, as anciãs, estão sempre presentes, ensinando-nos os caminhos certos a percorrer; o movimento feminino não é feito somente de pesquisadoras e intelectuais indígenas, mas se torna muito forte pela presença das rezadoras, parteiras, benzedadeiras, lideranças mais velhas, por mulheres marcadas pelo forte massacre a que resistiram, e quando falam sentimos na sua voz a violência que sofreram. Elas nos marcam e nos fortalecem a continuar e continuar sempre.

Estar ao lado de mulheres de outros povos indígenas, ouvi-las contar sua história é um aprendizado que academia nenhuma vai me proporcionar – as minhas grandes referências de lideranças femininas com histórias carregadas de sofrimento, sangue, mas também de muita força e coragem. Se hoje as vozes das indígenas são escutadas, sua presença é vista, é porque as lutas vêm de anos antes. Afirmo que as indígenas mulheres no presente são reconhecidas e respeitadas porque as suas trajetórias as fazem ser lideranças. É sabido também que ainda existem indígenas mulheres que vivem em situações desfavoráveis, de submissão e subalteridade, e é por essas mulheres, por nossas crianças e anciãos que continuamos a lutar.

## **CAPÍTULO 2 – RESISTIR PARA EXISTIR, TERENA DA ALDEIA BURITI!**

Este segundo capítulo foi construído com a ajuda de quatro mulheres Terena, anciãs da aldeia Buriti, através das conversas e entrevistas que revelaram a presença da Terena na construção da história do nosso povo.

A ideia é trazer a mulher Terena para a história, mas infelizmente não encontramos escritos que marquem a presença da mesma na trajetória do nosso povo. Mesmo assim, em vários momentos pontuamos a participação delas nessa história. Apresento também a construção da aldeia Buriti contada pelas anciãs, que revelam o quanto as mulheres foram fundamentais nesse processo de construção da comunidade. Histórias de luta e resistência marcam essas mulheres que, durante muito tempo, foram ocultadas e silenciadas.

As leituras das dissertações escrita pelos parentes Terena, em especial, dos Terena da aldeia Buriti, somadas aos escritos dos pesquisadores não indígenas, foram importantes para tecer uma releitura, e posteriormente uma escrita a partir do olhar de uma indígena Terena.

### ***2.1 Os terena na história***

Conforme os registros históricos e as histórias contadas por nossos mais velhos, o “Terena” vivia na região denominada de Chaco. Estes se encontravam próximos à fronteira com a Bolívia e o Paraguai, no sul do então estado de Mato Grosso, região conhecida como Chaco e Pantanal. Este lugar é conhecido, na língua Terena, como *Êxiva*, área que compreende os atuais territórios da Bolívia, Argentina, Paraguai e Brasil.

Nos escritos sobre a historiografia do “povo Terena” é frequente o uso de uma linguagem que ressalta a participação masculina; é importante destacar que os homens não vieram sozinhos, e sim sempre acompanhados de suas famílias (mulheres, filhos). Dessa forma,

busco dar visibilidade às mulheres Terena, presentes na história de luta e resistência do nosso povo.

O Terena pertence ao tronco linguístico Aruak, que antigamente também era denominado de Guaná e Chané. De acordo com Sebastião, “a colonização europeia foi a responsável pela dispersão dos Aruak, sendo ainda encontrados no nordeste amazônico da Bolívia, no oeste de Mato Grosso, no Brasil Central, no Xingu e em Mato Grosso do Sul” (SEBASTIÃO, 2012, p.24).

“A língua falada pelos Terena conserva elementos em comum com a língua usada pelos Laiana e pelos Kinikinau e que, embora com algumas diferenças, permite reconhecer que ele pertence a uma língua de origem comum denominada *Aruák*”. (BITTENCOURT & LADEIRA, 2000, p.12)

A importância de identificar a ligação, ou características em comum, das línguas faladas entre um povo e outro, permite saber sua origem, o lugar onde vivem e ainda onde viviam em tempos antigos.

Os primeiros contatos dos homens e mulheres Terena com os colonizadores aconteceram por volta do século XVI, pois a existência de ouro e prata na região dos Andes atraiu portugueses e espanhóis, que empreenderam expedições em busca destes metais preciosos. O Chaco passou a ser passagem frequente, por ser considerado o caminho mais curto para se chegar ao local do ouro e da prata.

Conforme escreve o pesquisador Terena Baltazar, “com a confirmação da existência de minas de ouro no Peru e na Bolívia, o rio Paraguai tornou-se o caminho de acesso mais importante para a região, que levava os exploradores às áreas de mineração” (BALTAZAR, 2010, p.20). Nesse sentido, a região chaquenha tornou-se um território de conflitos e disputa.

A permanência dos portugueses e espanhóis no Chaco provocou inúmeras mudanças no modo de viver dos Terena, uma vez que os exploradores impuseram seu modo de viver, construíram casas, levaram inúmeras ferramentas para agricultura, animais e plantas. Os povos indígenas estavam no meio dos conflitos entre os portugueses e espanhóis na disputa pelo domínio da exploração das riquezas da área, como descreve o pesquisador Terena Paulo Baltazar:

Inevitavelmente, os povos indígenas viram-se no meio do conflito entre portugueses e espanhóis, na disputa pela exploração de ouro e prata. O interesse dos povos indígenas era defender as suas áreas, evitando a invasão dos exploradores, mas não tiveram alternativa se não fazer acordos para sobrevivência dos grupos (BALTAZAR, 2010, p.21).

A saída dos Terena da região chaquenha aconteceu por volta da segunda metade do século XVIII, juntamente com outros povos também pertencentes aos Guaná, como os Layana, Kinikinau e Exoaladi, que, atravessando o rio Paraguai, vieram se instalar na atual região do município de Miranda, conforme descreve Oliveira:

Os demais grupos Guaná (Terena, Layana, Kinikinau e Exoaladi) teriam atravessado o rio Paraguai, em ondas sucessivas, a partir da segunda metade do século XVIII, e se instalaram na região de Miranda, entre os paralelos 19 e 21 graus de latitude, onde foram encontrados os viajantes do século XIX (OLIVEIRA, 1960, p. 27).

Os Terena estiveram entre os primeiros povos indígenas a ocupar a atual região de Miranda. De acordo com o pesquisador Terena Oliveira (2013, p. 26), a ocupação da região pelos portugueses começou depois da descoberta de ouro na região de Cuiabá, na década de 1710.

O caminho percorrido pelos Terena na travessia pelo rio Paraguai em busca de continuar vivo é lembrada pelas anciãs com lágrimas nos olhos; os homens, as mulheres e crianças Terena que fizeram o percurso. Em seus relatos, lembram que muitos ficaram pelo caminho, famílias foram separadas e muitas destas nunca mais foram reunidas. O sofrimento, a dor e as perdas estão muito vivas nas memórias das nossas anciãs, ao lembrar-se das histórias contadas por seus pais e avós.

Esse período da saída do *Êxiva*, com travessia via rio Paraguai, ainda vivamente na memória dos nossos anciãos, durou muitos anos. A ocupação de um vasto território, no atual estado de Mato Grosso do Sul, permitiu que os homens e mulheres Terena praticassem a agricultura, utilizando também a habilidade de bons negociadores, estabelecendo assim alianças importantes com os Guaicurus e os portugueses. Essa fase foi denominada por Circe Maria Bittencourt e Maria Elisa Ladeira (2000) como “Tempos Antigos”.

Outro episódio que marcou profundamente a vida, história e trajetória do povo Terena foi a Guerra do Paraguai (1864 a 1870). A guerra fez com que o governo brasileiro chamasse vários indígenas estabelecidos no sul de Mato Grosso, inclusive os Terena, Kadiwéu e Guató, para combater os paraguaios, sem os quais o desfecho e os desdobramentos do combate poderiam ter sido outros (EREMITES de OLIVEIRA & PEREIRA, 2007).

Os Terena tiveram participação importante nessa guerra, embora não se tenha muitos registros dessa presença. É contada pelos anciãos, seja como combatentes ou por ser excelentes agricultores e ter fornecido alimentos para os soldados durante a guerra. Lutar na Guerra do Paraguai significava, para os Terena, garantir o território que ocupavam, porém o governo

brasileiro não garantiu as terras que pertenciam aos Terena, o que provocou transformações que, no presente, geram uma série de conflitos na disputa por terras.

Durante a Guerra do Paraguai (1864 a 1870), quando muitos homens Terena foram para o combate e tantos outros ficaram no cultivo da agricultura para alimentar os soldados, é importante dar visibilidade às mulheres Terena, que ficaram em casa protegendo a família, a casa e até mesmo o território, ajudando nas plantações e na colheita das roças.

A Guerra do Paraguai durou cinco anos, chegando ao fim no ano de 1870; nesse período, os sobreviventes, especialmente os Terena, começam a retornar para suas aldeias, muitas delas inclusive destruídas durante os combates. Chegando a seu antigo território, encontraram suas terras já ocupadas pelos *purutuyé*<sup>8</sup>, como menciona Oliveira; foi quando encontraram grande parte de suas terras ocupadas por *brancos* fazendeiros, muitos deles oficiais desmobilizados do exército brasileiro e comerciantes (OLIVEIRA, 2013, p. 27).

Com o fim da Guerra do Paraguai, muitas mudanças e destruição aconteceram na região, principalmente, para nós, Terena; essa guerra foi a grande responsável pela perda de boa parte do nosso território tradicional, conforme descrevem Bittencourt e Ladeira:

Após a Guerra do Paraguai, muitas mudanças aconteceram na região e, para os Terena, ela significou a perda da maior parte do seu território, que passou a ser disputado pelos proprietários de terras brancos, que chegavam cada vez mais para plantar e criar gado (BITTENCOURT & LADEIRA, 2000, p. 27).

Com o incentivo do governo, as fazendas foram rapidamente se multiplicando e as terras indígenas diminuindo cada vez mais; os Terena, em pouco tempo, estavam vivendo numa pequena porção de terras e cercados pelos fazendeiros. Não tendo espaço para cultivar a agricultura, e as poucas plantações eram destruídas pelo gado dos fazendeiros; tendo de sobreviver, foram obrigados a trabalhar nas fazendas vizinhas. Nas histórias narradas, os mais velhos contam que muitos nasceram nas fazendas, sofreram muito, pois eram obrigados a viver como os *purutuyé*, viver uma vida que não é a sua. Foi o pior castigo.

Muitos Terena acabaram fugindo para outras regiões por não aceitar se submeter aos fazendeiros. Com isso, o proprietário da fazenda acabou se apossando de suas terras, ampliando ainda mais o território. “No pós-guerra os Terena também foram obrigados a incorporar uma nova forma de viver submetendo-se muitas vezes aos costumes dos *purutuyé* da região” (SEBASTIÃO, 2012, p. 28).

---

<sup>8</sup>*Purutuyé* é uma palavra na Língua Terena e significa não indígena ou homem branco.

Os Terena, no pós-guerra do Paraguai, tiveram suas terras apossadas pelos fazendeiros, e tiveram de trabalhar nas fazendas para sobreviver, sendo obrigados a mudar sua forma de viver, de acordo com relatos dos anciãos. Um tempo triste, porque tinham de viver conforme seus padrões determinavam, deixando de falar sua língua materna, seus costumes, rituais, até a comida era muito diferente. Na historiografia Terena, este passa a ser conhecido como período da Servidão.

“O terceiro momento corresponde à delimitação das Reservas Terena, iniciado com a chegada da Comissão Construtora das Linhas Telegráficas chefiadas por Rondon”<sup>9</sup> (BITTENCOURT & LADEIRA, 2000, p.27). O trabalho realizado por Rondon frente à demarcação das terras é reconhecido por homens e mulheres Terena, embora a área demarcada tenha sido bem menor do que o historicamente ocupado.

Na sua dissertação de mestrado, o parente Terena Claudionor Miranda (2006), no diálogo com Bittencourt e Ladeira a respeito da apropriação da linha do tempo, propôs um quarto período que chamou de “Tempo de Despertar”, no sentido de que os indígenas Terena precisam se apropriar de espaços como universidades e cargos públicos. São espaços que eles antes não frequentavam; não ocupavam espaços antes ocupados pelos *purutuyé*, no campo da educação, saúde, cargos públicos na esfera municipal e estadual. A pesquisadora Terena Lindomar Lili Sebastião escreve que “é nesse meio que a mulher Terena vem se destacando, especialmente nos setores da educação e saúde” (SEBASTIÃO, 2012, p.33). Sebastião também escreve que:

Percebe-se que o papel da mulher tradicional tem sofrido algumas alterações. Há duas décadas as mulheres não participavam dos espaços públicos e dos espaços de debates em reuniões das lideranças tradicionais. Participavam como esposa no lar, como mães e do plantio nas roças ao lado dos homens (SEBASTIÃO, 2012, p.33).

Nota-se uma ocultação da presença da mulher Terena como parte importante na história de luta e resistência do nosso povo Terena. A mulher raras vezes é lembrada nos registros históricos; ela aparece apenas como responsável pela transmissão dos conhecimentos tradicionais e como geradora de vidas.

Penso que nós estamos vivendo o quinto tempo, o “Tempo de Protagonizar”; indígenas Terena, homens e mulheres, sujeitos autores e atores das nossas conquistas, fazemos os enfrentamentos necessários em busca dos nossos direitos. Mobilizamos, acreditamos e autoa-

---

<sup>9</sup>Cândido Mariano da Silva Rondon, conhecido como Marechal Rondon, foi idealizador do Parque Nacional do Xingu e Diretor do Serviço de Proteção ao Índio. Integrou a Comissão Construtora de Linhas Telegráficas, atravessou o sertão desconhecido, na maior parte, habitado por indígenas Bororo, Terena e Guaicuru.

firmamos em alto e bom som quem é indígena. Temos nossa história, trajetória e fazemos parte desta etnia Terena, vivendo, nos apropriando, ressignificando e, principalmente, afirmando nossa história, identidade e cultura. Vivemos no tempo de (re) escrever nossa história, sendo nós, os indígenas, sujeitos, autores e atores / protagonistas dos avanços e conquistas.

Atualmente, a população Terena está calculada em 28.845 pessoas. Desse número, 19.219 Terena residem em terras indígenas e 9.626 Terena residem fora de terras indígenas, ou seja, na cidade (IBGE, 2010). Após ter seu território esbulhado, principalmente, no pós-guerra do Paraguai, no presente os Terena vivem em pequenas áreas, cercadas por fazendas. “Atualmente, os Terena estão distribuídos em sete municípios do estado de Mato Grosso do Sul: Aquidauana, Anastácio, Campo Grande, Dois Irmãos do Buriti, Miranda, Sidrolândia e Rochedo” (SEIZER DA SILVA, 2009, p. 23).

Existem famílias Terena morando em terras de outros povos, como em Dourados, na aldeia Jaguapiru e Bororo, na terra indígena Guarani/Kaiowá, no município de Porto Murtinho, na terra indígena Kadiwéu, no interior de São Paulo, na aldeia Araribá e no Mato Grosso.

O processo histórico de esbulho no nosso território justifica a busca, nos últimos anos, da ampliação a partir da autodemarcação feita nas retomadas dos territórios que tradicionalmente eram ocupados pelos nossos antepassados, e que foi confirmada pelos estudos antropológicos. Os Terena, cansados da morosidade da justiça, que não reconhece as terras como sendo indígenas, reiniciam dessa forma, novamente o processo sangrento da disputa pela terra. Várias aldeias Terena começam o que chamamos de retomada do território, à qual darei mais ênfase no terceiro capítulo, e, principalmente, ao longo processo de 18 anos de luta pela demarcação das nossas terras na aldeia Buriti.

## ***2.2 Quando tudo começou?! Aldeia Buriti***

As atuais cidades de Miranda e Aquidauana foram os primeiros municípios a ter uma área reservada para os Terena. Cachoeirinha, Lalima e Bananal/Ipegue são as mais antigas aldeias criadas pelo Ato n. 217, de 06 de maio de 1906. A comissão liderada por Rondon teve importante papel, pressionando a presidência do então estado de Mato Grosso a reconhecer como terra indígena a área ocupada pelos Terena.

Naquele período, muitos Terena viviam espalhados nas fazendas vizinhas, na região de Miranda. Rondon e sua Comissão contribuíram para que os parentes Terena retornassem

para sua terra; foi quando formou-se a aldeia Lalima. “Ali se encontravam remanescentes Guaicuru, cujo território que lhes havia sido “doado” durante o Império. Também em Lalima fixaram-se indígenas anteriormente chamados de Guaná ou Chané”: Kinikinao e Layana. (OLIVEIRA, 2014, p. 31) Porém, aos poucos, os Terena se constituíram como maioria na aldeia; dessa forma, os demais começaram a se autoidentificar como Terena.

A atual aldeia Buriti foi a última área reservada aos Terena, ainda no período do Serviço de Proteção aos Índios<sup>10</sup>, na década de 1920. “Essa área, então pertencente ao município de Campo Grande, foi reservada pelo Decreto Estadual nº. 834, de 14 de novembro de 1928” (OLIVEIRA, 2013, p. 28). Trata-se de uma área ocupada tradicionalmente pelos Terena, pelo menos desde o século XIX. (OLIVEIRA& PEREIRA, 2007, 2012) Tal afirmação é reforçada a partir dos depoimentos das anciãs da aldeia Buriti, como diz Otilia Gabriel:

Eu nasci aqui na aldeia Buriti, em 1920, nessa época ainda era chamada de Invernada Buriti, no começo tinha bem pouca família, era assim pouco mesmo. Papai e mamãe já moravam aqui fazia tempo, esse lugar é nosso faz muito tempo. (OTILIA GABRIEL, agosto de 2018)

A partir do depoimento de Otilia Gabriel, é possível perceber que a aldeia Buriti já era ocupada pelos Terena muito antes de o SPI delimitar uma pequena porção do vasto território que pertencia aos indígenas. Conforme a fala da anciã, Veriana Alves:

Bem, eu sou velha, tenho 96 anos, eu sou de 1922, o Buriti já existia antes de eu nascer sabe, já tinha morador aqui, não muito, mais tinha. Minha mãe era mais velha que meu pai, não lembro com quantos anos ela foi embora, tava bem velhinha sabe, eu sei que essa terra tudo é nosso. Na verdade é muito mais, bem grande mesmo. Conheço a história da minha terra, faz muito tempo que meus parentes já morava aqui. (VERIANA ALVES, agosto de 2018)

Para ilustrar esse momento, apresento o mapa da ocupação histórica pelos Terena que desceram a Serra de Maracaju durante um longo período e, principalmente, após a Guerra do Paraguai.

---

<sup>10</sup> SPI- Serviço de Proteção aos Índios e Localização dos Trabalhadores Nacionais (SPILTN, a partir de 1918 apenas SPI) foi criado, a 20 de junho de 1910, pelo Decreto n. 8.072, tendo por objetivo prestar assistência a todos os índios do território nacional (Oliveira, 1947).



superior, podemos observar a cerca que faz divisa com a fazenda Corrente; ali está localizado um dos primeiros cemitérios da Invernada Buriti.

Os grupos familiares oriundos da Serra de Maracaju estabeleceram-se ao sul, região conhecida como “Invernada” ou “Paratudal” ou ainda “Furna”, entre os córregos Cafezal e Veada. No final do século XIX, outras famílias Terena estabeleceram moradia a leste da linha das Correntes. Segundo Almeida, “apenas vinte anos depois aquelas terras passariam a ser requeridas por diversos particulares, a quem o estado do então Mato Grosso foi concedendo títulos provisórios de posse ou propriedade” (ALMEIDA, 2012, p.38).

O descaso com que o Estado e o SPI trataram da não demarcação das terras para os Terena é evidente, pois em nenhum momento se fez qualquer interferência para garantir que essa área continuasse sob a posse dos indígenas, uma vez que estes já estavam ali antes da concessão de títulos para os fazendeiros. Os relatórios do Departamento de Terras de Mato Grosso (1925) comprovam que o único interesse era vender as áreas aos requerentes. Em um dos relatórios se diz que a questão de terras ali é bem difícil de ser resolvida, por estarem cedidas pelo Estado, com títulos provisórios a outras pessoas. No outro relatório, datado de 1925, alega-se que as terras ocupadas pelos parentes Terena eram sobras da Fazenda Corrente<sup>11</sup>, conforme trecho abaixo:

Essas terras devolutas resultão de sobras da medição da Fazenda de Correntes e são ocupadas pelos índios desde muitíssimos annos, com outras contiguas que lhes foram sendo tomadas pelos Srs. Porfirio Britto, Agostinho Rondon e mais recentemente pelo Sr, José Ananias, senhores esses que se tem limitado a pôr-lhes marcos, expulsando os índios que as cultivavam e deixando-as incultas. (DEPARTAMENTO DE TERRAS DE MATO GROSSO-MT, 1925)

É importante verificar como as histórias contadas pelos nossos mais velhos convergem com os documentos históricos que registram a trajetória Terena na região; os espaços que ocuparam até a expulsão dos seus territórios, seja pelos fazendeiros ou por forças policiais, é muito maior do que o espaço ocupado no presente.

Em todas as aldeias Terena, as áreas demarcadas foram sempre bem menores do que aquilo que de fato já era ocupado antes da Guerra do Paraguai, ficando o território cada vez mais insuficiente diante do aumento populacional.

As áreas demarcadas, além de estarem próximas às cidades que começavam a surgir, devido especialmente ao incremento econômico proporcionado pela

---

<sup>11</sup>Correntes é uma área de 231.000 hectares que um fazendeiro solicitou por requerimento para futura concessão do título de propriedade pelo Governo do então Estado de Mato Grosso, porém foi indeferida a sua solicitação, o processo se encontra hoje no IDATERRA, governo do Estado de Mato Grosso do Sul.

construção da Estrada de Ferro Noroeste do Brasil (NOB), eram sempre muito pequenas e não correspondiam ao tamanho dos territórios, mas apenas a uma pequena parte deles. Por isso ficaram cada vez menores diante de um número cada vez mais crescente de indígenas Terena no sul do antigo Mato Grosso. (OLIVEIRA, 2013, p.33)

Nessa época, as famílias moravam afastadas uma das outras, ou seja, faziam sua casa longe uma da outra, por uma questão mesmo de proteger o território, em lugares frequentemente citados pelas anciãs, como Cafezal, Soalho e Morro da Curina. Aos poucos, os Terena que viviam na Serra de Maracaju começaram a descer a Serra e, vindos também de outras aldeias, foram fixando moradia na Invernada Buriti. A anciã Veriana Alves conta que não nasceu na aldeia Buriti:

Eu não nasci aqui no Buriti, nasci no lugar chamado Duque Estrada, município de Miranda, vim pra cá, aldeia Buriti com papai, mamãe e minha irmã, tinha mais ou menos uns 07 anos de idade. Lembro muito bem, mamãe e papai contavam a história, que fomos obrigados a sair da nossa terra para não morrer, então viemos pra cá porque papai tinha outros parentes que já tinha vindo na frente. Papai falava dos fazendeiro expulsando todo mundo, muita gente morreu, é uma história muito triste. (VERIANA ALVES, agosto de 2018)

Na época, a Invernada Buriti foi sendo constituída e construída por Terena vindos de várias regiões; os que moravam na Serra de Maracaju também vieram e estabeleceram moradias na atual aldeia Buriti. De acordo com o laudo judicial produzido por Oliveira & Pereira (2012), havia famílias Terena estabelecidas na região que compreende a atual aldeia Buriti pelo menos desde o século XIX. “Contudo, a partir da década de 1920 os Terena foram vítimas de um processo maior de desterritorialização”. (OLIVEIRA, 2013, p. 33) O diretor da 5ª Inspeção Regional (IR5), da Inspeção do SPI, Nicolau Horta Barbosa, descreve o processo de desterritorialização, em 23 de dezembro de 1927, em seu *Memorial sobre as Terras do Córrego Burity*:

Entre os latifúndios de que muitos fazendeiros se apossaram antes de qualquer cultivo systemático, ou mesmo antes de qualquer conhecimento além das conjeturas, ou simplesmente baseado nas viagens a Cavallo – figurava a fazenda as Correntes, hoje repartida entre muitíssimos condôminos. Encostada ao S.E. nas quebradas da Serra Maracajú, era natural que seu proprietário a desconhecesse pessoalmente e não a cultivasse nos recantos ermos das furnas sombreadas de mattas grossas, por onde correm o princípio os córregos que se despenham serra-abaxo, para depois irromperem nos campos de cerradão; onde de longe são reconhecíveis os seus valles profundos pela cor verde escura de suas mattas intrincadas de taquarussu. Em um desses lugares ermos, e defendidos pela natureza agreste das visitas incommodas dos civilizados – occultou-se por muito tempo um grupo de índios guaranys, que às vezes eram conhecidos por chavantes, outras vezes por uaxirys. Acostada ao Aquidauana, a sede da fazenda das Correntes dista mais ou menos 60 km em linha recta de local tão ermo, distancia esta que valia muitíssimo, mas pelos

cerradões que a enchem. Vaqueiros e roceiros e todas as Fazendas do sul do Estado, não tardou que os índios terenos viessem em varias turmas servir ao fazendeiro das Correntes; e, internando-se pouco a pouco pelo seu natural pendor de procurar a tranquilidade nas mattas, chegaram até onde os aldeavam os seus irmãos uaxirys, a que se foram juntando em mutuo apoio. Assim, em desejando salários, serviam ao seu patrão fazendeiro; mas tangidos pela nostalgia da vida livre e selvática, buscavam os ermos do Burity, e muitos annos se passaram assim. Sobrevindo as luctas civis, o fazendeiro entregava suas tropas e rebanhos à fidelidade dos índios terenos, que os levavão ao ermo do Burity, onde facilmente se salvavão dos abusos próprios a taes epochas. Dahí a denominação de Invernada para o local, como o de Colônia em referencia aos índios. Esses factos vêm abonar a conducta desses terenos, muito em desacordo com a mais recente campanha de descrédito, que tão injustamente lhes têm movido os actuaes interessados nas terras que elles occupam. Fosse movido por um natural escrúpulo de consciência, fosse porque em verdade reconhecesse que o alto Burity, onde se alojavam os índios, não fazia parte da posse registrada, o certo foi que, por ocasião da demarcação das Correntes, o proprietário concordou em que aquellas terras ficassem fora do seu perimetro. A planta levantada por ocasião da revisão e divisão judiciária das Correntes - repitio a exclusão, em obediência aos documentos legais. E desse modo foi que, sem mais nenhuma contestação, sobraram as terras onde os terenos habitavão, como habitam, em ambas as margens do Burity, ora sob a demarcação de 'Invernada', ora e mais geralmente a de "Colonia" (NICOLAU HORTA BARBOSA, dezembro de 1927).

A instalação de algumas fazendas na região implicou diretamente no modo de vida do Terena, principalmente com a aproximação cada vez maior das fazendas, atraídas pela fertilidade da terra para o plantio e pasto, a mata fechada com uma grande riqueza de árvores e animais. Conforme o relatório acima e as histórias contadas pelas nossas mulheres anciãs, as fazendas foram se aproximando cada vez mais da aldeia; assim, eles foram forçados a trabalhar nas fazendas, os gados pastavam nas terras indígenas inclusive nas roças, destruindo as plantações. Na fala das anciãs, é possível perceber o sofrimento que passaram quando tiveram de trabalhar nas fazendas vizinhas.

Eu fui trabalhar na fazenda quando era criança, fui com mamãe, papai e meus irmãos. Era muito difícil, tinha que trabalhar muito, às vezes em troca só de comida, eles chamava nós de bugre, falava que nós era tudo relaxado, porco. Eu lembro que nós trabalhava, trabalhava e não recebia, ficava devendo cada vez mais para o fazendeiro. [...] Eu não entendia, mais não gostava de ficar lá, eu queria voltar para aldeia, trabalhamo muito nas fazendas. (OTILIA GABRIEL, agosto de 2018)

O desejo de retornar para aldeia e viver conforme os costumes e cultura Terena, sem ter de servir às ordens dos fazendeiros, é evidente nos depoimentos das anciãs e no relatório de Nicolau Horta Barbosa. Esse período de servidão e de cativeiros, como é conhecido na literatura etnológica, é marcado por sofrimento e violência. De acordo com os depoimentos

das anciãs, “muitos Terena por não falar a língua portuguesa, às vezes não entendia as ordens dadas, então eram chamados de preguiçosos, burros e até apanhavam por conta disso”.

A seguir, o mapa 2 mostra a aldeia Buriti cercada pelas grandes propriedades rurais de posse dos fazendeiros, que historicamente foram se apossando e expulsando os Terena, sendo beneficiados com os títulos cedidos pelo então estado de Mato Grosso. Podemos observar o quanto o território Terena da Invernada Buriti sofreu com o processo de esbulho territorial: os pontos no Sistema de Posicionamento Global-GPS vão até a cerca da linha das correntes.

Ao olhar para esse mapa, também olhamos para a trajetória de “expropriação”, “des-territorialização” pela qual os nossos antepassados Terena passaram, sendo o território, ao longo dos anos, “retirado” por uma política com evidente intenção de aniquilar os indígenas. Entende-se o sofrimento que foi a perda de grande parte da terra como perda de parte do corpo, pois existe uma ligação de pertença com o território, ligação essa que vem da ancestralidade, transcende a nossa compreensão.



A atual aldeia Buriti foi formada pelas famílias extensas Echoaladi e Terena vindas da região de Miranda que, no período da Guerra do Paraguai, se refugiaram na Serra de Maracaju. Durante o tempo de refúgio na Serra de Maracaju, as famílias Terena encontraram famílias Kinikinau, de acordo com o pesquisador Terena Eder Alcântara Oliveira:

Durante sua permanência no local, incorporaram-se a grupos de famílias Kinikinau que ali também haviam se refugiado. Findado o conflito, estabeleceram-se em uma grande aldeia no lugar chamado Barreiro Vermelho, junto ao córrego do mesmo nome, cerca de 30 km ao sudeste de Ipegue. Ali perto, outro grupo Terena havia se fixado à margem do córrego Canastrão, em local denominado Potreirinho, conforme relataram na década de 1990 os caciques Armando Gabriel e Leonardo Reginaldo, cujas entrevistas constam nos autos do Processo FUNAI nº. 0820.0465-1993. (OLIVEIRA, 2013, p.36)

No início da formação da aldeia Buriti, eram poucas famílias; com o passar dos anos, elas foram aumentando significativamente. No ano de 1963, a aldeia era composta por várias famílias indígenas, dentre elas, as de nome Touro, Teófilo e Pinto (Oliveira, 2013).

O indígena chamado Ubiratan é bastante lembrado nas histórias contadas pelos mais velhos; era o “encarregado” do posto indígena, a mando do SPI e munido do documento que o autorizava a recrutar as famílias Terena que estavam vivendo como escravos nas fazendas situadas ao redor da aldeia, e também aqueles que estavam trabalhando na estrada de ferro. Os fazendeiros resistiram muito em liberar os indígenas, alegando que estes tinham dívidas enormes a pagar, sendo que eram mão de obra produtiva e na maioria das vezes trabalhavam em troca de comida, não sendo remunerados, de acordo com os depoimentos das anciãs.

Segundo as anciãs Veriana Alves Alcântara e Otília Gabriel, em entrevistas feitas em 2018, as primeiras famílias que viviam na região que posteriormente seria constituída pela aldeia Buriti, muito antes da data de criação em 1920, eram as seguintes: Figueiredo, Gabriel, Alcântara, Silva, Alves, Bernardo, Jorge, Lourenço, Reginaldo, Pinto e Teófilo.

A história do Povo Terena em geral é marcada pelo processo de esbulho do seu território ocupado tradicionalmente, e com os Terena do Buriti não foi diferente; houve perdas do seu território, que no presente sobrevive numa área de 2090 hectares, também descrito por Oliveira:

[..] os Terena do Buriti passaram por um processo de esbulho de seu território por duas vezes: uma no pós-guerra entre o Paraguai e o Brasil, em fins do século XIX; outra no século XX, com a “Marcha para Oeste”. O seu território de aproximadamente 32.000 hectares foi reduzido a uma área de 2.090 hectares. (OLIVEIRA, 2013, p. 37)

Os caminhos percorridos pelos parentes Terena da aldeia Buriti são atravessados pela perda de grande parte do território, do contato intenso com os não indígenas, vivendo no entre lugares (BHABHA, 2007) e na fronteira da cultura e do espaço, resultando em sujeitos híbridos, mas com sentimento de pertença étnica e cultural. Nesse sentido, utilizando-se de estratégias, os Terena do Buriti negociaram, resistiram, ressignificaram a sua cultura, fortaleceram a identidade étnica e a organização social e política, processo que Pacheco de Oliveira (1998) conceituou como *territorialização*. A história do contato dos Terena com outros povos indígenas e com os não indígenas nos fez aprender, a saber negociar. Esse espaço de negociação é explicado por Bhabha como entre-lugar, assim conceituado por ele:

O entre - lugar trata-se de uma estratégia de subjetivação que dá início a novos signos de identidade, ou seja, um espaço de articulação entre as diferenças culturais, articulação esta que causa estranhamento e negocia os poderes da diferença (BHABHA, 2007, p. 43).

Compreendo o entre-lugar como espaço em trânsito permanente, estar no seu pertencimento étnico e cultural, mas também vivenciando, experimentando, apropriando-se de outros saberes/conhecimentos, o estar aqui e ali construindo um terceiro espaço. Foi necessário utilizar-se de estratégias que garantissem a sobrevivência, apropriar-se da cultura do outro, mas sem deixar a sua cultura morrer. Durante o período de servidão a que foram submetidos muitos dos meus parentes, estes permaneceram falando a língua Terena, mesmo sendo proibidos; continuou a dança do Kohixoti Kipâhi<sup>12</sup>, do Siputrena, dança das mulheres, manteve-se os rituais; isso tudo mostra o quanto resistiram às imposições e tentativas de homogeneização, aculturação, ressignificando muitas coisas para continuar Terena.

A concepção de tempo/espaço que nós, Terena, temos é bem diferente do tempo/espaço do não indígena. Na aldeia, a lógica entendida e vivida do tempo está ligada a ritmos mais calmos de fazer as coisas e nas atividades diárias. Existe tempo para ir à roça, à escola, às reuniões, comer, brincar, dançar; esse tempo precisa ser respeitado. Entendemos que cada coisa precisa ser feita no seu tempo, como dizem os mais velhos, não posso ir me banhar no rio se é hora de dormir. Conforme descreve o pesquisador Terena Genildo Alcântara Mamede:

Na comunidade Terena todas as atividades e serviços são realizados no seu tempo, sem pressa, e essa é sem dúvida nenhuma o jeito Terena de viver e de estar no mundo. Somos calmos, tranquilos, às vezes reservados, falamos

---

<sup>12</sup>Kohixoti Kipâhi na língua Terena quer dizer dança da ema, ou dança do bate-pau. É uma dança exclusiva dos homens Terena, dentro da dança aparece o símbolo da organização tribal, os dois grupos: Xumonó e Sukirikeonó. Numa fileira os Sukirikeonó, com pintura vermelha destacada e a outra fileira, o do Xumonó com pintura azul em destaque. (SOBRINHO, 2010, p. 38)

pouco, somos observadores, às vezes tímidos, outras vezes alegres e brincalhões. (MAMEDE, 2017, p. 20)

Esse jeito de ser Terena passa pela identificação étnica;segundo Hall, “faz-se por um termo próprio, o qual é utilizado para se referir às características culturais e lingüísticas” (HALL, 2000, p.63). Os costumes, a religião, a língua, a cosmologia, o sentimento de pertença a um lugar ou povo são compartilhados e fortalecidos entre os que se identificam como tal. Embora sejamos parte de um mesmo povo Guaná, os Terena se diferenciam dos Layana, Kinikinau e Exoaladi, assim como também se diferenciam em alguns aspectos dos Terena de outras aldeias, pois, mesmo pertencendo ao mesmo povo, possuem suas especificidades.

Na aldeia Buriti, as mulheres e homens mais velhos, chamados de anciã e ancião, têm lugar central dentro da comunidade, sendo muito respeitados e valorizados, considerados bibliotecas vivas, conhecedores da história e cultura do nosso povo. Esse reconhecimento da sua importância tem sido repassado aos mais jovens, pois entendemos que toda essa grande sabedoria não pode ser enterrada quando um dos anciãos vai embora desta terra. É preciso que esses saberes tradicionais continuem vivos e sejam transmitidos às crianças, para dar continuidade aos Terena. Almeida considera os anciãos intelectuais, “[...] são pessoas que se distinguem pela maneira de observar os fenômenos com mais atenção e por criar métodos mais específicos para conhecê-los, decifrá-los e explicá-los” (ALMEIDA, 2012, p. 49). É admirável a serenidade com que refletem sobre os acontecimentos, processam e os transformam em conhecimentos para ser compartilhados com a comunidade.

Desde o início de sua formação, as famílias Terena da aldeia Buriti sempre praticaram a agricultura, ou seja, tinham suas plantações, roças e criavam animais, como porcos e galinhas. Homens e mulheres Terena trabalhavam juntos nas roças. Nas entrevistas feitas com as anciãs, estas relatam com lembranças muito vivas o período que elas consideram de sofrimento, dor e tristeza, ao mesmo tempo de felicidade.

Vou te falar [...] mas não gosto de lembrar muito desse tempo, sabe, é muito sofrido, é muita dor, pra nós mulher então [...] nossa sofrimo muito. Na roça, não tinha chuva ou sol, tinha que trabalhar né. Trabalhei com meu pai, minha mãe e meus irmãos, depois que casei ia trabalha com meu marido, ajudava ele, nós precisava criar nossos filhos. Às vezes ele trabalhava na fazenda[...] ficava e cuidava de tudo, da casa, dos filhos,9 filhos, da roça, eu dava conta. É agente era feliz, sabe, eu tenho saudade. (IZAURA ALCANTARA, julho, 2018)

Ainda com relação a esse período de intenso trabalho na roça e o mesmo da construção da aldeia Buriti, a anciã Veriana Alves fala sobre o trabalho árduo das mulheres:

Isso mesmo, é isso ai mesmo, trabalhemo muito na roça, como faz tanto pra nois e pra fora também, na fazenda, que nois ia colher café, rancar feijão, rancar amendoim, limpar arroz, de fazendeiro, trabalhemo muito também pra fora, não na nossa roça, porque nós não podia só fica esperando do homem, nós tinha que ajuda traze alimento pra casa. [...] Fazia mutirão na roça só de mulher, trabalhando limpando arroz, milho, rama, nós prantava aqui, meus parentes, minha cunhada, meu cunhado prantava, então nós ia ajuda, fazia aquele mutirão só de mulher, ficava uma mulher na casa pra cozinha, pra fazer nosso almoço, e nós trabalhemo na roça, ai acabava numa roça ia pra outra roça, de outra família, outro parente, assim fomo vivendo, naquela época eu ainda era nova tinha força pra trabalha hoje já não tenho mais. Os homem trabalhava na fazenda e às vezes ficava até três mês fora, e nós dava conta de tudo. (VERIANA ALVES, agosto de 2018)

A força e a intensidade nas falas dessas anciãs evidenciam o quanto a mulher teve papel decisivo na construção da sua família e, principalmente, na constituição do que é hoje a aldeia Buriti. As mulheres, segundo Veriana, faziam todos os trabalhos da roça por meio de mutirão. Elas organizavam o trabalho de modo a sustentar toda a família durante os meses que os homens passavam no trabalho nas fazendas. Isso significa a capacidade que elas têm de liderar e gerir todo processo de vivência e sobrevivência de uma família. A sua presença é marcante nos momentos de luta, resistência, nos enfrentamentos para continuidade dos Terena da aldeia Buriti. No processo histórico, essas Terena relatam que, mesmo com o silenciamento e a ocultação que historicamente as marcou, protagonizaram as conquistas junto com nosso povo.

Conforme já mencionado, a aldeia Buriti é uma das mais recentes aldeias criadas pelo SPI, localizada entre os municípios de Dois Irmãos do Buriti e Sidrolândia, a 90 km da capital Campo Grande. Os registros do SPI, de 1923, informam que havia neste período em torno de 420 pessoas (OLIVEIRA, 1976). No presente, a sua população está estimada em 1050 pessoas (FUNASA, 2017)

A base econômica de sustentação da aldeia é a agricultura, com um número expressivo de famílias que vivem das suas plantações; os principais produtos cultivados são: mandioca, milho, feijão miúdo “karioké<sup>13</sup>”, melancia, abóbora, quiabo, maxixe, banana, entre outros. Os funcionários públicos municipais e estaduais na área da saúde e educação contribuem significativamente na movimentação econômica da aldeia. Há também muitas mulheres e homens Terena que trabalham na cidade, nas fábricas e indústrias do município de Sidrolândia. Isso tudo tem colaborado para que muitas famílias tenham acesso a bens de consumo, de certa forma, melhorado suas condições de vida.

---

<sup>13</sup>Karioké, na língua Terena, é uma espécie de feijão de corda, muito apreciado na culinária Terena da aldeia Buriti.

O longo processo de violência, da proibição em falar a sua língua e viver os costumes e tradições, primeiro pelos fazendeiros e posteriormente pelo SPI, resultou em uma comunidade em que somente os mais velhos são falantes da língua Terena; porém, conseguiu-se manter e fortalecer os outros aspectos da cultura Terena, como as danças “Kipae” e “Siputrena<sup>14</sup>”, a pintura corporal, as comidas tradicionais, os rituais sagrados. Na imagem a seguir, trago a dança da mulher Terena, que na aldeia Buriti está muito presente em vários momentos de festividades da comunidade, passando de geração para geração, fortalecendo a identidade étnica. Cada movimento tem um significado, cada peça de dança, como a chamamos, também tem significado. Existe toda uma preparação antes de dançar, a pintura do corpo, o ritmo e o toque do pife também diz muita coisa sobre a dança, é uma celebração, quando dançamos sentimos felicidade e viajamos por vários lugares. A vestimenta é feita de tecido chamado “juta<sup>15</sup>” e também de um tecido branco. O pesquisador Terena Seizer da Silva (2009) descreve a Siputrena como uma dança sensual, pois o movimento de jogar o bumbum para a direita e para esquerda a transforma num movimento sensual.

Existe todo um ritual de preparação antes da dança da Siputrena, no qual corpo e mente devem estar sintonizados, ou seja, preparado; é importante que haja uma relação harmoniosa entre o corpo e o espírito. De acordo com Sebastião:

E as moças se produzem como as meninas das cidades se produzem quando vão a uma festa. São detalhes minuciosos desde os brincos, colares, ornamentos como braceletes, cocar, pintura e a vestimenta que são trabalhados até a perfeição. (SEBASTIÃO, 2012, p. 72)

---

<sup>14</sup>Siputrena é a dança tradicional das mulheres Terena, na qual desde a menina Terena até a anciã podem dançar.

<sup>15</sup>Juta é uma fibra têxtil, um tipo de tecido que utilizamos para fazer as roupas femininas para a dança tradicional da mulher Terena, denominada Siputrena.

**Imagem 2:** Dança Siputrena na Aldeia Buriti



*Fonte: Arquivo pessoal da autora (2017).*

Desde pequenas, as meninas já aprendem a gostar e dançar junto com suas mães e irmãs mais velhas, como nesta imagem em que as mães levam suas filhas no colo para sentir que logo serão elas que estarão dançando. Eu mesma, desde pequena, danço a Siputrena, sinto-me tão bem e feliz quando estou junto com as outras mulheres nos movimentos da dança, num ato de agradecimento e também como estratégia de marcar a presença feminina. A partir da imagem, é possível ver a sincronia das mulheres nos movimentos da dança, em seus rostos a expressão de felicidade e orgulho de fazer parte desse momento sagrado que é a nossa dança Terena. Todas as mulheres sem distinção de idade podem dançar, as mais jovens aprendem os movimentos e significados da dança com as mais velhas, importância não somente para nós, mulheres Terena, mas também para o nosso povo, no sentido de manter a cultura viva.

A escola tem sido fundamental para manter viva e fortalecer a identidade étnica e cultural. O trabalho de revitalização da língua Terena tem sido o fio condutor para que os mais jovens se sintam parte importante para a continuidade dos Terena do Buriti, pois entendemos que o pertencimento é o caminho para manter viva a cultura. As atividades promovidas pela escola, como as pesquisas com as anciãs, o dia da resistência, a semana cultural, o café cultural e outros trabalhos tem sido fundamental para a resistência Terena.

Essa escola, no passado, no período do SPI e, posteriormente, da Fundação Nacional do Índio - FUNAI, foi um espaço de repressão, exclusão e violência, onde as crianças eram proibidas de “ser criança Terena”, eram ensinadas a “negar” sua cultura e a aprender somente os conhecimentos do não indígena (*purutuyé*). Recentemente, essa escola tem passado pelo processo de subversão; aos poucos, têm sido vivenciados no espaço escolar os saberes/ conhecimentos dos Terena do Buriti. A escola passa a ser espaço de fortalecimento, de resistência, onde uma cultura não se sobrepõe à outra, pois ambas são importantes e necessárias como modo de afirmar o pertencimento e reconhecer os saberes outros e epistemologias outras.

A religião predominante na aldeia Buriti é a católica, sendo uma das responsáveis pelo desuso da língua Terena; com forte influência, aos poucos os parentes Terena foram substituindo sua língua materna pela língua portuguesa, através do discurso de que, para ser perdoados dos pecados, deveriam viver a religião e deixar a língua materna, os rituais sagrados, pois a igreja considerava estes como sendo do “demônio”. As festas tradicionais fazem parte da identidade dos Terena do Buriti, ressignificadas elas têm importância enorme na nossa vida. A comunidade toda se dedica para realizar todos os anos as festas. Todas são originadas por promessa, no sentido de ter livrado a comunidade de doenças e outros perigos.

Entre as festas religiosas, também consideradas tradicionais, está a festa de São Sebastião, que está por completar um século de existência dentro da aldeia Buriti. A imagem do santo sai da igreja sempre no dia 02 de novembro, percorre várias fazendas ao redor e a aldeia Tereré<sup>16</sup> e retorna para o Buriti no começo de janeiro, sendo a recolhida<sup>17</sup> da imagem para a igreja no dia 19 de janeiro. Durante todo percurso, cada família recebe a imagem em sua casa da melhor maneira possível, oferecendo almoço ou jantar e ainda uma prenda para o dia da festa, onde toda comunidade participa. A origem da festa se deu por uma promessa feita por José Bernardo<sup>18</sup> a São Sebastião, por volta de 1920 a 1930, período da epidemia da febre amarela, que fez inúmeras vítimas fatais na aldeia. De acordo com relatos das pessoas mais velhas, nesse período vários Terena morriam por dia e muitas vezes não conseguiam fazer um cerimonial fúnebre conforme a cultura. Nesse sentido, José Bernardo fez a promessa de que, se São Sebastião acabasse com a epidemia da febre amarela, ele faria a festa em homenagem a

---

<sup>16</sup>Aldeia Tereré é uma aldeia urbana, é uma das aldeias que faz parte da Terra Indígena Buriti, localizada no município de Sidrolândia.

<sup>17</sup>Recolhida é como chamamos o ato de colocar novamente a imagem dos (as) na sua referida igreja, a palavra nesse caso tem o sentido de devolver, retornar, guardar.

<sup>18</sup>José Bernardo é o autor da promessa da festa de São Sebastião, era também um dos grandes *Koexomuneti* da aldeia Buriti. Antes de falecer repassou a promessa a seu filho Jucelino Bernardo que juntamente com sua família e a comunidade realizam conforme a tradição a festa todos os anos.

esse santo. Desde então, nunca mais houve vítima da doença e a comunidade cumpre todos os anos a promessa, sendo essa uma festa que faz parte da cultura Terena da aldeia Buriti.

Outra festa é a de Nossa Senhora Aparecida que também segue o mesmo ritual: a imagem sai e viaja pelas fazendas e aldeia vizinha até retornar para a aldeia, onde passa em todas as casas até o dia 12 de outubro, quando acontece a recolhida para sua igreja. A festa da Nossa Senhora de Aparecida tem origem no sonho de uma *Koexomuneti* chamada Edite Alcântara Rodrigues, conhecida carinhosamente como Tia Tita.

A festa de Nossa Senhora de Fátima é a mais recente, diferente das outras; a imagem da santa só percorre as casas dentro da aldeia, recolhendo a imagem no dia 13 de maio. A promessa de realizar a festa em homenagem à santa foi feita pela anciã Edite Alcântara Alves que, ao presenciar seu filho tendo uma crise de Acidente Vascular Cerebral no hospital, viu a imagem de uma mulher, gritou a Nossa Senhora de Fátima que viesse salvar seu filho e, em troca, construiria a igreja e festejaria no dia da santa. Desde então vem sendo realizada a festa há sete anos, e Edite já construiu a igreja da Nossa Senhora de Fátima.

Em todas as três festas, embora faça parte também do Cristianismo, a aldeia Buriti apropriou-se das mesmas dando novos significados aos rituais, tornando-os parte importante da nossa cultura. As mulheres também têm papel significativo na realização das festas, não somente pelo fato de ser responsáveis pelo preparo da alimentação servida no dia da festa, como também pela organização dos rituais como a procissão, o terço.

Dessa forma, vivenciamos intensamente a religiosidade; cada festa é realizada pela coletividade, cada pessoa é importante para manter viva essa tradição. Essas festas têm o jeito Terena de ser; pode-se dizer há uma forma particular da manifestação da fé, seja através das santas e dos santos, ou também das *Koixomuneti*.

Há mais de vinte anos a aldeia Buriti é liderada por um mesmo cacique; para ajudar na organização política da comunidade, além do cacique fazem parte da liderança: Vice-Cacique, Presidente do Conselho, onze líderes, professores (as), Vereador. Através do Cacique, a comunidade entendeu que a união é o caminho para resistência e existência, conquistas de direitos e avanços no coletivo. Nesse sentido, homens, mulheres, crianças, anciãs (a) contribuem nesse processo. No entendimento de que a união é o fio condutor para avanços e conquista no coletivo, a comunidade tem sempre um representante na Câmara Municipal de Dois Irmãos do Buriti há 5 mandatos, passo importante para inúmeras conquistas.

Para facilitar o trabalho do Cacique e devido ao aumento da população, atualmente a aldeia Buriti está organizada em onze vilas, sendo moradores destas vilas parentes das famílias tradicionais, denominadas por Pereira (2009) de tronco familiar. “O tronco das famílias ou a pessoa mais velha dessa família possui não só a atribuição de colocar os nomes nos filhos, como também é a pessoa que se preocupa com a moradia e o bem-estar dos seus entes queridos” (MAMEDE, 2017, p.22). As famílias escolhem uma pessoa para fazer parte da liderança do cacique, e essa liderança tem a função de intermediar as demandas da sua vila junto ao cacique e vice-versa.

O canto dos Terena é uma tradição que atravessa gerações; expressar o sentimento através do canto na língua Terena é um ritual sagrado que somente as anciãs com idade acima de 60 anos podem fazer, pois na cosmovisão Terena elas atingiram a sabedoria/conhecimento que lhes dá condições de realizar o ritual. Em momentos sagrados e especiais, a anciã canta na língua Terena, como em casamentos, nascimento de uma criança, batizados, aniversários, formaturas, velórios, entre outros.

Na aldeia Buriti felizmente temos algumas anciãs que fazem o canto; inclusive, entre as colaboradoras desta pesquisa, três das quatro cantam na língua Terena, então perguntei o significado que tem para elas o canto. As respostas foram similares: é algo sagrado, muitas vezes não se pode traduzir o significado de certas palavras, apenas as sente e compreende quem é falante da língua Terena. Segundo as anciãs, “o canto mexe por dentro, por isso choramos toda vez que cantamos, não programamos para cantar, apenas sentimos nossos antepassados falando que é preciso cantar”. Nesse sentido, é algo que transcende para o campo espiritual; receber o canto da anciã é a maior das honrarias.

No dia em que fui gravar a entrevista com tia Iraci, tive a felicidade de receber um canto me abençoando; foi um momento inesquecível e muito emocionante, uma mistura de sentimentos. O canto lembrou-me dos meus antepassados, da luta, das conquistas. O canto é assim, na Língua Terena: <sup>19</sup>Mbeyo mbeyo keno’okonexu ehákovonexo yapi’akapana kali vamorí yokóyonea kali mûyo. Mbeyo mbeyo aneyenevo yapi’akapana kali vamorí kaliho’ópeno úxipovea (IRACI RODRIGUES, agosto de 2018).

---

<sup>19</sup>A anciã Iraci Rodrigues no canto pede ou chama seu guia, um pássaro, que venha correndo proteger sua neta (no caso sou eu). Pede que traga benção, que não me deixe, para me cuidar, cuidar do meu corpo, termina assim dizendo “eu velha assim te peço para cuidar dela”. Esse é um canto muito bonito e emocionante que mexe profundamente com os sentimentos, pois transmite amor, tranquilidade e proteção.

Houve uma época na aldeia Buriti em que as pessoas que ficavam doentes não se preocupavam em se tratar na medicina do *purutuyé*, pois se tratavam com os *Koexomuneti*; estes eram os médicos, conhecedores das ervas medicinais, o pajé, o curandor, o benzedor, eram os responsáveis por proteger a comunidade contra todo o mal. No presente, há apenas duas Terena que são *Koexomuneti*, ainda continuam sendo muito respeitadas, admiradas, e existe uma crença muito grande no que fazem. São procuradas frequentemente pelos moradores, seja para receber uma bênção, tomar um banho de ervas. Acreditamos no *Koexomuneti*, que vê além de seus olhos, escuta além dos seus ouvidos e tem a sabedoria da ancestralidade. É evidente, procuramos tratamentos e consulta com a medicina ocidental, mas antes vamos consultar com nosso *Koexomuneti*.

Recebi essa missão dos meus parentes que já se foram, muito tempo atrás, sabe, tinha vários sonhos, que não entendia o significado, perguntava para minha vó e ela dizia logo você vai saber. Depois ela se foi, então comecei a sonhar com ela, ensinava as coisas, os remédios, a planta, o canto na língua, foi aprendendo, e muitos anos depois, entendi o que tinha que fazer aqui nessa terra. Tenho que seguir o que eles falam pra mim, eu sofro, às vezes, quando alguma coisa ruim vai acontecer. Estou aqui para ajudar, mais, vai chegar a hora de partir, outra pessoa vai assumir essa missão, eu já sei quem é (risos), na hora certa vou avisar ela. (IZAURA ALCANTARA, julho, 2018)

O *Koexomuneti* segue uma linhagem de parentes, ou seja, há certas famílias que pertencem a essa linhagem. No Buriti, as famílias que no passado faziam parte dessa linhagem continuam repassando aos seus descendentes essa grande responsabilidade. Embora tenhamos nos apropriado do cristianismo, não abandonamos nossa crença no Xamanismo, nos nossos *Koexomuneti*, pois em momentos de problemas materiais, físicos e espirituais recorreremos à nossa religiosidade, aos *Koexomuneti*.

A imagem abaixo mostra que a resistência é muito mais forte do que todo processo de violência que o nosso povo atravessou; a crença e o respeito pelos *Koexomuneti* permanecem vivos. Essa imagem foi tirada durante a atividade da comunidade neste ano de 2018, quando essa mulher anciã, que também é *Koexomuneti*, faz o ritual de bênção e proteção aos moradores desta comunidade; e nesse dia fez o ritual para as mulheres gestantes, abençoando a mãe e a criança para que esta nasça com saúde. Vivenciar momentos marcantes e sagrados como estes é também fortalecer o pertencimento e ligação com a espiritualidade Terena; a imagem traduz o quanto confiamos na força do *Koexomuneti* e como, ao mesmo tempo, isso nos conecta com nossa ancestralidade.

**Imagem 3:** *Koexomuneti* abençoando a mãe e criança na aldeia Buriti.



*Fonte.* Arquivo pessoal da autora.

Por passar pelo longo período de violação de direitos, violência e inúmeras tentativas de aniquilação, os Terena do Buriti encontraram na apropriação dos conhecimentos do não indígena, ou seja, na escola, um espaço e caminho para resistência, sendo ela uma grande ferramenta no processo de formação para articular os conhecimentos/saberes tradicionais e os conhecimentos/saberes do não indígena. A proibição do uso da língua Terena durante décadas, primeiro por parte dos fazendeiros e em seguida pela política de integração e aculturação do SPI, contribuiu para o desuso da língua Terena no presente. Subvertemos e ressignificamos a escola, agora como espaço de negociação entre culturas diferentes, saberes outros, espaço de afirmação identitária Terena da aldeia Buriti. Conhecer a história de luta e resistência dos nossos antepassados e também entender os nossos direitos garantidos na Constituição Federal de 1988, isso tudo foi essencial para continuar resistindo e existindo.

Em vários momentos, ouvimos as histórias contadas por nossos mais velhos sobre a área do nosso território, os lugares onde viveram quando crianças, onde seus familiares foram enterrados, histórias essas que mais tarde seriam comprovadas por laudos antropológicos; o nosso território é bem maior do que onde estávamos. Nesse sentido, os anciãos são considerados nossos sábios, apontam o caminho a ser seguido; entendemos que, ao esperar pelo reco-

nhecimento e a demarcação do nosso território tradicional por parte do governo, estaríamos aceitando que nos matassem; decidimos nós mesmos demarcar o território historicamente esbulhado.

No ano de 2000, iniciamos de fato a retomada do nosso território tradicional, numa longa jornada que perdura até o presente momento, pois vivemos num país onde a lei anda a passos de jabuti e no estado mais preconceituoso, onde o agronegócio é tido como riqueza; estado esse em que o boi vale muito mais que a vida de um indígena. O confinamento (Brand, 1997) a que fomos submetidos, a negação de direitos, e, principalmente, a consciência do longo processo de desterritorialização sofrido, resultou no que chamamos de retomada do que nos pertence. A retomada será aprofundada no terceiro capítulo.

Entendo a aldeia Buriti como uma entidade em constante transformação, construída coletivamente antes mesmo da chegada do SPI, as famílias Terena constituídas por homens e mulheres; juntos, estrategicamente souberam negociar com o “outro” para continuar existindo. Sujeitos hibridizados, ressignificados, não falantes da língua Terena, vivenciamos intensamente nossa dança, nossos rituais, a pintura corporal, o orgulho em usar colares e brincos, seu majestoso cocar. Acreditamos muito mais no *Koexomuneti* do que nos exames de última geração da medicina do não indígena; são atravessamentos que fortalecem a afirmação de que somos indígenas, somos Terena, somos indígenas Terena da aldeia Buriti.

## **CAPÍTULO 3 – NA TOMADA DAS DECISÕES, A RETOMADA DA TERRA: MULHER, MÃE, PROFESSORA E GUERREIRA!**

“Tiraram a vida de uma de nossas lideranças, mas nós, mulheres, temos o poder de gerar outras vidas”.  
Marta Guarani, 1998

### ***3.1. Queremos nossa Terra! “Por que a retomada e para que a terra”?***

Poké’exa uti! Ressoa em meus ouvidos essa frase na língua Terena, que traduzida para o português significa “nossa terra”. Com fortes gritos: mulheres, homens, crianças e anciãos da aldeia Buriti expressam o desejo sufocado por muitos anos: retomar o seu território historicamente esbulhado. Penso ser importante entender primeiramente como se deu o processo de desterritorialização Terena, para também compreender a luta para recuperar nossa terra que tradicionalmente ocupamos há séculos atrás.

Nesse contexto de conflito e tensão da retomada, a abordagem feita é com e pelo olhar da mulher que também é mãe, esposa, professora que vivenciou cada momento na luta pela terra. Todos os apontamentos aqui apresentados se deram a partir das conversas e entrevistas feitas com as professoras que participaram da retomada, além dos registros do caderno de campo da autora, que também é uma das professoras presentes nas retomadas de 2009 a 2013.

No que se refere ao tratamento dessa temática, pode-se afirmar que foram descritas a partir do homem, ou seja, analisando de forma genérica características culturais, comportamentos e valores. Durante anos, a indígena mulher passou despercebida ao olhar do pesquisador, tornando-a invisível. Tal afirmação é descrita por Lasmar:

E isso não é um caso específico, se configura devido à falta de visibilidade dada a elas em grande parte dos estudos de sociedades, demonstrando

que[...] a invisibilidade das indígenas mulheres é parte das mulheres em geral, enquanto sujeitos históricos de processos sociais e políticos[...] (LASMAR, 2000, p. 271).

Dar voz às professoras para contar como se deu a retomada sob olhar de quem também é mãe, esposa, avó, que em todos os desdobramentos desse movimento esteve presente, faz reviver os traumas, as marcas, as transformações ocorridas e vividas por nós mulheres. As conversas com as professoras envolvidas diretamente na reocupação do território foram com o objetivo de dar visibilidade às experiências vivenciadas nesse processo, no sentido de percebermos o quanto fomos afetadas, e também evidenciar as contribuições e o protagonismo na luta pela terra, produzindo assim uma nova mulher. Castells (2008) pontua o empoderamento feminino como resultante da sociedade em rede e um marco incontestável da ascensão do protagonismo feminino, resultando nas novas formas de interações sociais características do atual período histórico.

No período da Guerra do Paraguai, a população Terena vivia em grandes áreas territoriais, e de acordo com historiadores e antropólogos, nessa mesma época ainda eram poucas as aldeias Terena. Nesse sentido, é possível compreender esse acontecimento da Guerra como “marco” para as comunidades Terena, conforme destaca Azanha:

A guerra entre o Paraguai e o Brasil representou o marco histórico da passagem da sociedade Terena tradicional para a sociedade moderna, e a dispersão das aldeias o evento social que provocou aquela passagem. O significado social e cultural desta dispersão pode ser assim resumido: os Terena antes da guerra se estruturavam em estratos sociais hierarquizados, espacialmente organizados em aldeias redondas e com população numerosa, produzindo excedentes que fundamentavam uma relação de troca recíproca com uma rarefeita população neobrasileira (AZANHA, 2000, p. 89).

A dispersão das famílias Terena das aldeias, provocada pela Guerra, transformou a organização sociocultural, principalmente porque perder o território tradicional implicou diretamente o “afastamento” do eixo central que a terra ocupa na nossa vida. Essa ruptura de forma forçada é imbricada também na ruptura do jeito Terena de ser e estar no mundo.

Após derrotar os paraguaios na Guerra com ajuda dos indígenas, inclusive Terena, o governo brasileiro começou a incentivar a vinda dos *purutuyés* de outras regiões do país para o Sul do então Mato Grosso, com o objetivo de controlar e proteger melhor a região, “guardando a fronteira com fazendas de gado e plantações” (BITTENCOURT & LADEIRA, 2000, p.76). De acordo com Almeida:

As levas de migrantes começaram a chegar e, com isso, as fazendas se multiplicaram, a província de Mato Grosso vendia títulos de terras em grande quantidade sem em nenhum momento analisar que estas faziam parte dos territórios dos Terena que lutaram na guerra da Tríplice Aliança para garantir esse território, porém o governo do então Mato Grosso teve curiosamente um colapso de amnésia e esqueceu que os Terena estavam nesta área que foi vendida para os não indígenas (ALMEIDA, 2012, p.32).

Dessa forma, nossos territórios foram sendo doados, vendidos a pessoas estranhas sem nenhuma ligação com aquelas terras. Nossos antepassados Terena se viram cercados por fazendas, encurralados<sup>20</sup>, confinados em pequenas porções de terra. No pós Guerra e após a Proclamação da República (1889), a situação dos Terena ficou ainda mais difícil devido à perda de grande parte do seus territórios, inclusive a Serra de Maracaju, na qual a Terra Buriti está inserida.

O governo imperial brasileiro decretou em 1850 a Lei de Terras, essa lei determinava que a partir daquela data as terras poderiam ser compradas e vendidas sem precisar da aprovação do governo. O objetivo da lei era forçar a colonização de mais terras e autorizava o governo a vender, por leilão, as terras que consideravam devolutas, dentre estas estavam às terras indígenas. Neste período, territórios tradicionais Terena foram tomados e vendidos em leilão, e esta nova fase afetou drasticamente a vida deste povo (BITENCOURT; LADEIRA, 2000).

Entendemos a Lei de Terras como o grande golpe para dizimar as populações indígenas, pois transferir suas terras a terceiros era uma forma de nos matar. Sobre essa questão, Oliveira e Pereira assim descrevem:

Ainda nos primeiros momentos da República, o governo central transferiu terras indígenas não tituladas para o Estado de Mato Grosso, incluindo extensões do território terena na Serra de Maracaju. Este, por sua vez, apoderando-se de vastas áreas e desconsiderando a legislação em vigor, sobretudo a Lei de Terras de 1850, conforme analisou Azanha (2001a), declarou-as como terras devolutas e depois as repassou a terceiros. Esses terceiros acabaram promovendo um processo de esbulho contra as comunidades indígenas, contanto inclusive com a participação de agentes do próprio SPI. Dessa situação teve origem grande parte da estrutura fundiária do atual estado de Mato Grosso do Sul. Nas décadas de 1920 e 1930, p. ex., o SPI implementou uma política oficial de aldeamento, forçando os Terena a um processo de reterritorialização. O órgão reuniu em um mesmo espaço famílias terena oriundas de vários pontos da Serra de Maracaju, juntamente com aquelas que há muito estavam assentadas em Buriti. Com essa política ficou assegurada aos índios uma área de 2.090 hectares, havendo, porém, uma drástica redução do

---

<sup>20</sup>Refiro-me neste texto a palavra encurralar com significado que a palavra tem explicado no dicionário, que é não tem saída, de algum modo, com a saída bloqueada, pois foi dessa forma, que a parentela Terena sentiu-se como animais presos num pequeno espaço sem tem opção de saída.

tamanho das terras tradicionalmente ocupadas pelos Terena na região. (Oliveira & Pereira, 2007, p. 16)

Esse processo violento de negação dos direitos indígenas sobre o seu território foi sendo, ao longo dos anos, silenciado e mascarado pelos órgãos que deveriam, de alguma forma, defender os povos indígenas: o SPI e, posteriormente, a FUNAI. Nesse contexto de recrutamento dos Terena para fixá-los em pequenos espaços nas aldeias, sem a preocupação por ser de diferentes regiões, várias famílias Terena foram levadas para aldeias de outros povos, como Dourados, o território Guarani e Kaiowá, São Paulo e aldeias Kaingang, com a ideia de ajudar a “civilizar”, “amansar” esses povos. Dessa maneira, aos olhos dos não indígenas os Terena estavam “aculturados” e, sendo assim, poderiam contribuir para “aculturar” os demais povos.

É preciso pontuar que a política de integração nacional esteve pautada na aculturação e assimilação dos povos indígenas; aprendemos e nos apropriamos de conhecimentos/saberes outros, mas não apagamos os nossos; pode-se sufocar, silenciar, mas não “perder”. Nós, povo Terena, entendemos ser uma estratégia de sobrevivência aprender sobre a cultura do “outro”, mantendo a nossa enquanto Terena.

A história Terena é atravessada por lutas, perdas e, principalmente, pela resistência, no sentido mesmo de não aceitar as imposições da política de colonização, a servidão nas fazendas, deixar de vivenciar o jeito Terena de ser, isso tudo num longo período de resistência para possibilitar a nossa continuidade.

Tempos de violência absurda, pois não vejo violência pior que obrigar alguém a simplesmente esquecer, abandonar suas crenças, mitos, língua, saberes e fazeres e viver uma vida que não é a sua, e ainda expulsar a pessoa da sua casa, do lugar com o qual ela tem uma ligação profunda, um elo que transcende o cosmo. Meus parentes Terena vivenciaram essa barbárie; com força e resistência, dia pós dia, alimentaram a esperança de um dia retornar a viver no território sagrado.

Essa resistência é a luta iniciada desde a chegada dos invasores colonizadores ao nosso país. As movimentações intensificadas com o passar dos anos, essas iniciativas das lideranças de vários povos indígenas, somadas a outros movimentos sociais, com o apoio de Universidades e ONGs, nas décadas de 70 e 80, principalmente, tiveram resultado positivo.

Consideramos o marco divisor na legislação indígena a Constituição Federal de 1988<sup>21</sup>, a partir de uma luta incansável do movimento indígena para garantir na constituinte direitos essenciais para nossa existência enquanto povo com cultura e organização própria.

Na Constituição de 88, ficam garantidos dois artigos de suma importância para nós indígenas, como fio condutor do movimento indígena na garantia desses direitos.

**Art. 231** - São reconhecidos aos índios sua organização social, costumes, línguas, crenças e tradições, e os direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupam, competindo à União demarcá-las, proteger e fazer respeitar todos os seus bens.

**Art. 232** - Os índios, suas comunidades e organizações são partes legítimas para ingressar em juízo em defesa de seus direitos e interesses, intervindo o Ministério Público em todos os atos do processo.

Reconhecer e garantir o direito de ser diferentes, viver nossa cultura, língua, costumes e tradições, direito de sermos indígenas, seja no chão da nossa aldeia ou em qualquer outro lugar é, sem dúvida, um grande avanço. “Em síntese, ele não precisa deixar de ser índio para ser integrada a sociedade nacional, visto que ele já tem sua própria sociedade com organização própria” (ELOY AMADO, 2014, p. 35).

Na aldeia Buriti, a partir dos diálogos estabelecidos com as pessoas mais velhas durante toda minha vida e nas conversas direcionadas para esta pesquisa, pude compreender algumas estratégias utilizadas para que um dia pudéssemos reivindicar nossos direitos pelo território, educação, saúde, direito de sermos Terena.

A concepção da escola como modelo de atender ao colonialismo foi aos poucos sendo subvertido, pois nossos avós e pais entenderam ser essencial apropriar-se dos conhecimentos do não indígena como forma de defesa. Fomos incentivados, motivados a estudar, com um discurso o tempo todo reforçado, que os nossos velhos sabem das histórias do nosso território, mas que vocês precisam conhecer as leis, saber lutar também com caneta e papel para nos defender.

---

<sup>21</sup>Sem dúvida a Constituição Federal de 1988 é o marco divisor de águas na linha de evolução do direito indigenista. Não só trouxe um capítulo específico denominado “Dos Índios”, rompendo com a visão integracionista, como também, reconheceu o direito à diferença das comunidades indígena, reconheceu a capacidade processual dos índios, suas comunidades e suas organizações, bem como atribuiu ao Ministério Público o dever de garantir os direitos indígenas e por fim, em seu Art. 231, caput, reconheceu os direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupadas. Como bem atesta Deborah Duprat, os territórios indígenas, no tratamento que lhes foi dado pelo novo texto constitucional, são concebidos como espaços indispensáveis ao exercício de direitos identitários desses grupos étnicos. As noções de etnia/cultura/território são, em larga medida, indissociáveis (ELOY AMADO, 2011, p. 13).

Dessa forma, estudamos, enfrentamos a universidade, trazendo a perspectiva e expectativa de um povo. Essa foi a força para conseguir concluir a graduação e retornar para a aldeia com o compromisso de contribuir com a comunidade. A escola que antes era dominada pelo SPI, FUNAI, onde as professoras eram as mulheres do chefe de posto<sup>22</sup>, não tendo nenhuma formação para atuar como docentes, passa a ter professores indígenas voltados para defesa da comunidade; a escola passa a ser redesenhada, desconstruída e reconstruída. A conjuntura da escola/comunidade e comunidade/escola possibilitou o fortalecimento da necessidade de requerer o território usurpado ao longo dos anos. Vargas (2011) destaca que os indígenas mais velhos valorizam os conhecimentos adquiridos na universidade e percebem que essa é uma forma de conhecer os códigos de conduta da sociedade não indígena e ampliar as articulações com apoiadores externos.

As histórias contadas por nossos avós ao redor do fogo, sobre como fomos sendo confinados, as memórias dos lugares onde brincavam quando crianças, no rio onde se banhavam, passam a ser compartilhadas no espaço escolar, principalmente quando nossos estudantes começam a estudar, ouvir os nossos sábios e sentir a conexão com aquela terra. Para Pereira, há uma rede de relações políticas e espaço de acesso controlado, e ainda. segundo o autor:

[...] a reserva não apenas cerceia o acesso aos espaços e recursos que se situam fora de seus limites, como resultado da imposição do confinamento geográfico, mas também se constitui como espaço de criação de novas práticas organizacionais, ou seja, a reserva tem também um caráter propositivo, instaurando novas práticas sociais e a necessidade de domínio dos conhecimentos a elas associados (PEREIRA, 2009, p. 19).

As grandes reuniões na aldeia Buriti começavam a ter uma frequência maior, reunidos homens, mulheres, crianças, jovens e os anciãos para ouvir as histórias sobre a aldeia e discutir a questão da terra; as falas estavam sempre direcionadas ao entendimento do porque queremos a terra e para quê. Era preciso entender primeiro o que estávamos buscando e para que o buscávamos.

A área de 2090 hectares, reservada ainda no período do Serviço de Proteção ao Índio, é a Terra Indígena Buriti, que está dividida em oito aldeias, sendo elas: Buriti, Água Azul, Córrego do Meio, Lagoinha, Recanto, Olho d'Água, Oliveira e Barreirinho, demarcação segundos os anciãos, bem menor que o território historicamente ocupava. Com o passar dos anos foi ficando cada vez menor devido ao crescimento populacional, ou seja, o território não

---

<sup>22</sup>Chefe de Posto era o cargo atribuído ao servidor no tempo do SPI e no presente permanece a mesma denominação para o servidor da FUNAI, na qual tinha a responsabilidade de trabalhar para aquela aldeia ao qual era designado, no entanto acabava exercendo a função de oprimir e repreender os indígenas.

oferecia condições mínimas para o cultivo das roças tradicionais, uma das identidades Terena, que são excelentes agricultores. Nesse sentido, não ter espaço para o plantio significa adoecer, pois há uma ligação de pertencimento com a terra, ela é a mãe que dá o alimento aos filhos seus. Existe uma relação de interdependência entre os Terena e a terra. “A terra é parte de nós e também somos parte dela, sentimos a ligação forte quando pisamos nela, nos dá o alimento, ajuda a gerar vida” (VERIANA, agosto de 2018).

O espaço da aldeia foi ficando cada vez mais insustentável, as famílias tronco<sup>23</sup> se viram obrigadas a ter de dividir recursos cada vez mais escassos com outras famílias. Isso tudo acabou por provocar impasses na sustentabilidade da comunidade Buriti.

Os longos anos de reivindicação junto aos governantes para o reconhecimento e demarcação das nossas terras sem resultado nenhum provocaram nos Terena da aldeia Buriti a vontade cada vez mais forte de mobilizar-se, no sentido de mostrar ao poder público que estávamos ali para lutar pelos nossos direitos, a começar pelo bem maior que é também a possibilidade da nossa continuidade e existência, a luta pela terra.

No ano de 2000, a aldeia Buriti se levanta e caminha em direção à retomada do território, como foi dito pelos anciãos: “Esperamos muito tempo por esse dia, dia em que voltaríamos a pisar novamente nas terras sagradas de onde nossos pais, avós e mesmo nós fomos escoraçados como animais” (Março, 2000). De 2000 até o ano de 2013, a aldeia Buriti retomou mais de nove fazendas que estavam sob a posse de fazendeiros.

O território não é apenas um local de reprodução e produção, vai muito além de uma área dependente de uma nação, província ou localidade; entendemos o território num sentido forte de pertencimento e símbolo, conforme também afirma Santos:

O território não é apenas o conjunto dos sistemas naturais e de sistemas de coisas superpostas. O território tem de ser entendido como o território usado, não o território em si. O território usado é o chão mais a identidade. A identidade é o sentimento de pertencer àquilo que nos pertence. O território é o fundamento do trabalho, o lugar da residência, das trocas materiais e espirituais e do exercício da vida. (SANTOS, 1999, p. 08).

---

<sup>23</sup>Eremites de Oliveira e Pereira (2003) definem *tronco* como: “Um grupo de parentes está articulado em torno da figura de um líder, geralmente um velho, um ancião identificado como um *tronco*. O mais comum, entretanto, é que a referência seja não apenas o homem, mas o casal de velhos.” Cada tronco reúne em torno de si um número de famílias, que ocupa determinado espaço para habitação, prática da. A ideia de tronco, enquanto categoria própria a organização social dos Terena que vivem nas aldeias de Buriti, foi mais bem desenvolvida no livro de Pereira (2009). Posteriormente, Caroline Perine de Almeida (2013) retomou a categoria na pesquisa que realizou entre os Terena das aldeias de Cachoeirinha, dando expressiva densidade ao conceito.

Dessa forma, as terras onde nossos antepassados pisaram, construíram uma história de vida, de ligação, significam uma conexão com a ancestralidade, não fazendo delas algo somente como uma mercadoria, um negócio para o enriquecimento. A terra nos dá a vida, nos alimenta, é o lugar onde foram enterrados os parentes mais velhos, as memórias, os rituais praticados e interrompidos pela expulsão e apropriação das terras que já tinham donos, como afirma Little. O território seria, nesse sentido, “um produto histórico de processos sociais e políticos” (LITTLE, 2002, p.03).

Diferentemente, o território na perspectiva do capitalismo é considerado mercadoria, em que se privilegia o sentido econômico ou de produção. Por outro lado, Haesbaert (2004), citando Godelier (1984, p.114), enfatiza a perspectiva idealista e cultural do território, em que a apropriação simbólica se dá na medida em que a reivindicação de um território por uma sociedade se relaciona ao acesso, controle e uso, tanto do visível quanto do invisível, em condições de interdependência entre a vida humana e dos recursos dos quais esta vida depende. Entendemos que o território é muito mais que uma área delimitada, marcada com cercas, é a nossa história, nosso espírito, os rituais sagrados, as rezas do *Koexomuneti*, é a continuidade Terena. Sobre o entendimento de território, a anciã Otília assim o descreve: “Território é o lugar onde nós construímos nossa casa, a roça, criamos nossos filhos, por isso existe uma história com esse lugar” (OTILIA GABRIEL, agosto de 2018)

Genericamente, o conceito de território indígena na Antropologia tem sido assim trabalhado:

Enquanto espaço físico, onde determinada sociedade desenvolve relações sociais, políticas e econômicas, segundo suas bases culturais, isto é, o espaço suficiente para o desenvolvimento de todas as relações e vivências definidas pelas tradições e cosmologias (LADEIRA, 2008, p. 87).

O território tem significado de existência, vida, pois entendo que se não tivermos um chão para pisar, plantar, cuidar, não teremos educação, saúde, autonomia, afirmação étnica, pois é a partir do território que tudo tem sentido. De acordo com Baniwa:

A noção de território indígena ou etnoterritório recupera o sentido e a força do espaço simbólico e cosmológico do lugar e habitat tradicional e ancestral dos povos indígenas, uma vez que com a tradição de relembrar os tempos dos antigos, os povos indígenas nunca ficam sem território, pois é o território de onde saíram e onde estão presentes nos rituais, nas crenças e, principalmente, nas histórias e mitos de criação. Isso confirma a existência de uma pluralidade de usos não hegemônicos do território que buscam aproximar política e território, que constroem estratégias de autonomia a partir de lutas territorializadas (BANIWA, 2010, p. 05).

Compreendo o território como sinônimo de força, espaço vital para existência indígena. A cosmologia que existe com o território vem de tempos antigos, da ancestralidade. Quando pisamos na terra descalços, para sentir o calor, a energia e a força, estabelecemos uma conexão com os antigos. Nessa relação existe uma troca de força e energia.

Sobre a perda do território tradicional, Brand explica, a partir dos estudos com o Guarani e Kaiowá, que como consequência do “processo histórico da desterritorialização os povos indígenas vêm sua qualidade de vida deteriorando-se gradativamente”. (BRAND, 2001 p. 60) A perda do território tradicional trouxe impactos muitas vezes irreparáveis para cultura dos Terena do Buriti, provocando mudanças no seu modo de ser, na sua identidade étnica, nos seus valores e na cosmovisão do mundo. Segundo Brand, “os territórios constituem-se nos espaços necessários para a afirmação da autonomia das comunidades indígenas” (BRAND, 2001, p.60).

Nos últimos anos tem se intensificado o movimento indígena pela reocupação do território. Sobre esta questão, Amado afirma que: “As retomadas são instrumentos próprios e legítimos dos povos indígenas de territorializar espaços que foram alvo da conduta territorial - foram invadidas ou retiradas e fazer valer seus direitos étnicos esculpido na Constituição federal de 1988” (AMADO, 2014 p.68). Os longos anos de reivindicação junto ao estado brasileiro no sentido de reconhecer e demarcar o território Terena da aldeia Buriti, conforme já explicado, culminaram no processo de extermínio, doação, leilão e expulsão de nossas terras.

Retomar tem o sentido de ir à busca do que um dia foi tirado de forma cruel, é continuar resistindo às imposições e tentativas de extermínio. Retomar é novamente reocupar e povoar espaços onde nossos anciãos foram expulsos e muitos foram mortos. Sebastião faz a seguinte definição para retomada:

O sentido do termo retomada, para o indígena, é sinônimo de recuperar, reocupar um lugar usurpado, espoliado, arrancado sem consentimento, tido como um movimento legítimo e próprio dos povos indígenas, um mecanismo criado e legitimado para fazer valer seus direitos constitucionais, no que tange ao direito aos seus territórios tradicionais. (SEBASTIÃO, 2016, p. 105)

O entendimento da retomada do território, não como “tomar” algo que pertence a terceiros, mas como fio que conduz em direção a recuperar, reterritorializar, pisar novamente no chão dos ancestrais, não é somente a retomada da terra, é acender as chamas de tudo que parecia apenas cinza; retomada do pertencimento étnico, da cultura, dos saberes e conhecimen-

tos tradicionais, cosmologia e cosmovisão, a busca pelo jeito de ser Terena da aldeia Buriti. A professora Ana Sueli<sup>24</sup> entende a palavra retomada como:

Recuperar os nossos espaços para dar continuidade ao nosso futuro, que são as nossas crianças, pode ser que eu não esteja mais presente quando essas terras sejam devolvidas para nós, mas quem vai usufruir são os nossos filhos e netos. Retomada é vida, é a coletividade. (ANA SUELI, agosto de 2018)

Passei a compreender o significado da retomada a partir do momento em que pisei pela primeira vez num espaço de retomada. Somente vivenciando essa sensação que pude entender que é muito mais do que ocupar um lugar, é sentir a conexão com aquela terra. Recuperar é a possibilidade de dar continuidade a vida do nosso povo. Retomada não somente da terra, mas, principalmente, retomada do jeito Terena de ser, recuperar também rituais, a identidade étnica e cultural.

A partir das falas das professoras sobre o significado da palavra retomada é possível verificar que ambas pontuam como recuperar algo que um dia foi tirado de nós; não estamos tomando de ninguém, apenas lutando para ter de volta.

Desde 2000 quando comecei a entender sobre essa palavra retomada [...], estamos recuperando o que é nosso por direito, apesar de que anos se passaram né, mas é nosso não estamos tirando de ninguém, é nosso e só estamos buscando o que é nosso. Quando fala retomada, eu entendo que é pegar o que é nosso, lutar para reconquistar o nosso território, pois se não cada vez mais vai prolongando o processo de demarcação das terras onde os nossos mais velhos construíram histórias e vidas. É retomada pela terra, pelo território, mas através dela envolveu muito mais coisas né, lutar pelos nossos direitos a educação, saúde, o empoderamento e protagonismo das professoras, retomamos a nossa força, nossa união, pelo jeito Terena de ser e de viver, retomamos nossa história, nossa identidade, nossa espiritualidade, nossos mitos, revivemos a Terena adormecida. (Cecília Rodrigues, 25, agosto de 2018)

É interessante observar o quanto a retomada está imbricada numa série de questões para os Terena, não apenas por causa da busca pelo território, mas uma busca que tem o território como eixo central que vai puxando ou levando a cultura, a auto-afirmação da identidade étnica, a força de reviver a cosmologia, a espiritualidade. Como também afirma a professora Eva Fernandes Bernardo<sup>26</sup>, “retomada é buscar algo, recuperar, tomar de volta [...] não foi

---

<sup>24</sup>Entrevista concedida por Ana Sueli Fermino [Agosto de 2018] a mesma é Terena, professora alfabetizadora, formada em Pedagogia, uma das professoras que participou do processo de retomada pelo território da aldeia Buriti. Entrevistadora: Cledeir Pinto Alves, aldeia Buriti, 2018.

<sup>25</sup>Entrevista concedida por Cecília Rodrigues [Agosto de 2018] Terena, moradora da aldeia, professora dos anos iniciais, formada em Pedagogia, uma das professoras que participou do processo de retomada do território da referida aldeia. Entrevistadora: Cledeir Pinto Alves, aldeia Buriti, 2018.

<sup>26</sup>Entrevista concedida por Eva Fernandes Bernardo [agosto de 2018], Terena, professora dos anos iniciais, formada no Normal Superior Indígena, é uma das professoras presente na retomada do território tradicional da aldeia Buriti. Entrevistadora: Cledeir Pinto Alves, aldeia Buriti, 2018.

uma retomada apenas do território, aprender sobre as madeiras, rachar uma taboca, construir uma casa, isso tudo é a cultura, a união, o processo de retomada trouxe inúmeras coisas boas para nós” (EVA F. BERNARDO, agosto de 2018).

“Desde a década de 1920 houve muitas reclamações dos Terena reivindicando seu território tradicional, mas a justiça nada fazia em defesa de seus direitos”. (OLIVEIRA, 2014, p. 70) Depois de muitas décadas de luta e solicitação, no início do ano de 2000 a FUNAI constituiu um Grupo de Estudo (GT), com encaminhamento do primeiro estudo para ampliação do território da Terra Indígena Buriti, tendo à frente da coordenação do trabalho o antropólogo Gilberto Azanha. Tal estudo comprovou a existência da terra indígena, propondo a ampliação da área de 2090 hectares para 17.200 hectares.

Não contentes com o resultado do estudo, os fazendeiros solicitam junto à Justiça Federal a realização de um novo estudo, uma perícia de cunho antropológica, arqueológica e histórica para saber se realmente aquelas terras eram nossas. Dessa forma, foram nomeados pelo Judiciário os professores Jorge Eremites de Oliveira e Levi Marques Pereira para realizar o estudo pericial. O resultado do laudo reforçou o estudo realizado e coordenado por Azanha, em 2001, e ainda apontou que a área de ampliação ficou bem menor em relação aos mais de 30.000 hectares reivindicados pelos Terena do Buriti desde a década de 1920 (Eremites de Oliveira & Pereira, 2012).

Após reunir-se inúmeras vezes com o propósito de entender melhor como se deram as invasões no território ocupado pelos nossos antepassados, ouvindo as histórias contadas pelos mais velhos, a aldeia Buriti decide que não há outra forma de resistência a não ser reocupar as áreas esbulhadas historicamente, retomar a terra com a qual temos uma ligação de pertença, raízes profundas, marcadas pela ancestralidade que não podem ser arrancadas; podem até tentar podar, cortar, mas arrancar não.

Os estudos antropológicos realizados vêm comprovar o que os anciãos sempre afirmaram: que aquelas terras nos pertencem. Dessa forma, a ida para a retomada ganha força e as ocupações acontecem; ir para a reocupação significa, de alguma forma, pressionar os governantes a demarcar nossas terras.

Por que queremos terra? Em todas as falas, seja do Cacique, de uma mulher, um ancião, enfim, aparecem as reflexões sobre por que buscamos intensamente a retomada da terra sempre no sentido de ligação, pertencimento, conexão de existência entre Terena e a terra. Uma das anciãs em vários momentos afirma que

a terra não é para ser judiada<sup>27</sup>, porque, como nossa mãe, precisa de cuidado, de proteção; como filhos dela, só tiramos dela para nos alimentar (ODETE BERNARDO<sup>28</sup>, maio de 2010).

Queremos a terra para dar continuidade à existência Terena, pois sem a terra, sem o território não há vida; usamos a terra para plantar nossos alimentos, dela também tiramos as ervas medicinais, os materiais para nossas casas, modos alternativos com menos agressão à natureza, isso que o não indígena chama de sustentabilidade, que é entendida pelos Terena como a harmoniosa relação entre homem e natureza. Essa ligação com a terra é também enfatizada nas falas das professoras, uma reflexão do por que queremos a terra, a luta para retomar porque a terra nos mantém vivos e nós a mantemos viva também. A terra como fio que conduz a resistência e existência de um povo.

**Imagem 4:** Roça de milho na área de retomada.



*Fonte: Arquivo pessoal(2015)*

---

<sup>27</sup>Judiada segundo a anciã é no sentido de acabar com a terra, explorar para atender a voracidade do capitalismo, do mercado externo.

<sup>28</sup>A anciã Odete Bernardo Mamedes de 69 anos é uma das mulheres que esteve presente em todas as retomadas, é também uma das poucas mulheres *KoexomunetiKoexomuneti*, purungueira, que também tem o dom do canto na língua Terena em momentos especiais. Durante a retomada fazia os rituais da pajelança para abençoar e proteger os guerreiros e guerreiras.

**Imagem 1:** Roça de mandioca na retomada



*Fonte: Arquivo Pessoal da autora (2015)*

As imagens acima mostram algumas das roças que no presente são cultivadas nas áreas de retomada. Grande parte das famílias da aldeia Buriti tem uma área de plantio na retomada, plantação que é para subsistência, mas que, também é comercializada dentro e fora da aldeia. Os produtos cultivados são bem variados, dentre eles: milho, mandioca, abóbora, batata doce, feijão de corda, quiabo, maxixe, melancia e banana. É imensamente gratificante ver as famílias produzindo, tirando da terra o sustento. Isso justifica as falas durante a retomada: queremos a terra para cuidar, plantar, cultivar as roças novamente, os jovens aprendendo com os pais o gosto pelo cultivo da terra. Praticamente o ano todo se está produzindo em nossas roças.

Em nossa memória estão muito vivas as reuniões na retomada, em que se reforçava o tempo todo por que estávamos ali, dormindo no chão (na grama, no meio do mato) – isso quando se conseguia dormir – enfrentando sol, chuva, frio, fome e sede, enfim, superando todos os sofrimentos com a convicção de que a luta pela mãe terra é a garantia da nossa existência. Sem a terra não podemos viver, não temos onde plantar, criar animais e muito menos criar nossos filhos; não tendo contato com a terra, acabaremos morrendo.

Querer a terra não é mesmo que desejar, sonhar com um objeto qualquer, que de alguma forma se consegue adquirir porque está na moda, mas é um querer com sentido de que

se precisa dele para viver; existe o pertencimento espiritual que transcende o entendimento de algumas pessoas, não é qualquer terra, é o nosso território.

A sociedade não indígena desde o período da colonização produziu o discurso de que indígena não produz riqueza, não planta, não trabalha, logo não precisa de terra. Essa afirmação perdura até o presente e nos últimos anos, com a ida de vários povos para a retomada, só aumentou. Somos chamados de “invasores” de terra, e mais ainda, não precisamos de terra simplesmente porque não produzimos riqueza, no sentido de que não produzimos em larga escala para atender o mercado externo, pois entendo que da terra tiramos o sustento, produção sustentável.

As áreas retomadas pela comunidade da aldeia Buriti no presente estão sendo ocupadas pelas famílias e pelas atividades das plantações, como já mencionado; é na área de retomada que também tenho um pedaço de terra na qual plantamos uma variedade de produtos para consumo da família. Penso ser importante destacar que usamos a terra para produzir o suficiente para nossa sobrevivência, é fato que não plantamos em grande escala para atender o mercado consumidor, pois esse nunca foi o jeito de ser Terena.

É muito forte entre os Terena a ligação com a terra, e com os Terena do Buriti não é diferente. Desde pequenos aprendemos que a terra é a nossa mãe; nas conversas na retomada foi se fortalecendo entre os mais jovens o significado do território na nossa vida, a afirmação de que a terra é vida e, por isso, lutar por ela representa resistência para a existência.

### ***3.2 Nós vamos! A decisão que marca o cotidiano comunitário da Aldeia Indígena Buriti***

Os conflitos por terra entre indígenas e não indígenas historicamente existe desde o momento da chegada do colonizador em território já ocupado por indígenas. Durante todo esse período da história sangrenta deste país, milhares de indígenas foram dizimados, etnias inteiras desapareceram. E nos últimos anos esses conflitos entre indígenas e os poderosos do agronegócio do Mato Grosso do Sul, especificamente, ganharam repercussão nacional. Lideranças indígenas foram assassinadas; novamente a sociedade nos julgou como “invasores” de terra, nos colocando como marginais, mostrando que as marcas do colonialismo se encontram impregnadas nas veias da sociedade sul-mato-grossense. “As contradições e os preconceitos têm na ignorância e no desconhecimento sobre o mundo indígena suas principais causas e origens e que precisam ser rapidamente superados” (LUCIANO, 2006, p. 35).

Mato Grosso do Sul é o estado brasileiro que concentra o segundo maior número de populações indígenas do Brasil; no entanto, esses dados são irrelevantes diante do olhar do agronegócio. Há um grande desinteresse por parte da sociedade em reconhecer as contribuições indígenas para o desenvolvimento do estado. A sociedade brasileira por muito tempo ocultou e ignorou a cultura indígena, assim como as contribuições para formação social do brasileiro. Segundo Lima:

A raiz desse ocultamento estava no preconceito e na ignorância sobre a vida social e a história desses grupos humanos e sobretudo na necessidade de domínio sobre eles, com o objetivo de escravizá-los ou colonizá-los. (LIMA, 2000 p. 162)

Arroyo escreve: “sujeitos coletivos históricos se mexendo, incomodando, resistindo” (ARROYO, 2014, p.26). Uma referência aos diversos movimentos sociais, cobrando por educação, saúde, terra e muito mais, protagonizando assim “Outros Sujeitos” em vários espaços, entre eles a escola e a universidade. Essas mobilizações, movimentos da população indígena do nosso estado, em especial nos últimos anos, tiram o agronegócio da zona de conforto. Dessa forma, a aldeia Buriti na coletividade busca, através das retomadas do território tradicional, reocupar áreas que historicamente pertenciam aos mais velhos. De todas as lutas, a luta pelo território é o fio condutor para a existência indígena, pois entendemos que, se não houver território, não haverá saúde, educação e sustentabilidade.

Desde as primeiras retomadas o cotidiano da aldeia Buriti começa a mudar, com uma mistura de sentimentos de fé, esperança, coragem e também medo. Ameaça, insegurança, podem ser registrados na fala de Carmem Alcântara<sup>29</sup>.

Nós fomos atender o chamado dos parentes que morreram com o sonho de retomar as terras de onde foram expulsos, eu mesmo ouvi muitas vezes papai e mamãe contando essas histórias. Pisar naquelas terras foi muito emocionante, eu chorei muito e vi muitos guerreiros e guerreiras também chorando, senti uma emoção tão grande, por que ali meus avós construíram uma vida, a presença deles estava com nós, era a nossa força. Medo era das armadilhas dos capangas nos atacar, atacar nossas crianças. Ficamos noites sem dormir, toda angústia, nós superamos por que a coisa mais importante é a terra, lutamos porque ela é nossa. (CARMEM ALCANTARA, março de 2016)

É interessante que mesmo aquelas pessoas que não foram às primeiras retomadas tinham envolvimento com a luta, a comunidade como um todo se envolveu. A aldeia Buriti

---

<sup>29</sup>Carmem Alcântara é uma das mulheres Terena da aldeia Buriti que participou de todas as retomadas, no presente está com 63 anos, é uma das grandes Guerreiras que sempre esteve a frente das retomadas, se posicionando que as mulheres também tinham de ir a luta junto com os demais guerreiros. Entrevista realizada com dona Carmem no ano de 2016 e 2017.

passou a ficar muito mais atenta às coisas, qualquer movimento estranho era motivo de alerta para todos os moradores.

Após as primeiras retomadas, a preocupação aumenta com a demora da justiça, do governo, no reconhecimento demarcando as terras reocupadas como sendo terras indígenas; o cuidado era de mais uma vez a reivindicação pela terra não cair no esquecimento por parte dos governantes. Nesse sentido, o Cacique e as demais lideranças, já no ano de 2009, convocam toda a comunidade da aldeia Buriti para debater a situação do processo da terra, no entendimento de que era preciso fazer uma ação, movimentar, pois alguns anos se passaram e continuamos na mesma situação; então a decisão coletiva foi de avançar, retomar outra área. Com a decisão tomada, outra reunião acontece entre os Caciques das demais aldeias que compõem a Terra Buriti, conforme descrito por Oliveira:

Aos dias 10 de maio de 2011, reuniram-se as oito lideranças das aldeias existentes na Terra Indígena Buriti para discutir os problemas relacionados ao território onde foram instaladas as fazendas. Na ocasião, foi explicado que estudos feitos para a FUNAI e para a Justiça Federal comprovam que as áreas ocupadas por fazendeiros são terra indígena. Também foi discutido que todo este processo de regularização da área de ampliação já está correndo por um longo período na mão da Justiça, o que o torna mais lento que era esperado. Por conta disso, decidiu-se em comum retomar a fazenda 3R. A partir daí cada comunidade foi para sua aldeia e se preparou para retomada. (OLIVEIRA, 2013, p. 71)

Conforme o combinado entre as lideranças das oito aldeias da Terra Buriti no dia 10 de maio de 2011, às 14 horas, no local marcado, fomos para mais uma etapa da luta na retomada da terra. A união das famílias das oito aldeias tinha como único objetivo acelerar o processo de demarcação das nossas terras. Todos caminhando, homens, mulheres, crianças e anciãos, mais de 1.500 guerreiros e guerreiras, com fé e esperança de que o poder judicial fizesse seu trabalho, por alguns instantes percorremos o mesmo caminho que era rotineiro para nossos mais velhos. É quase inexplicável a sensação de estar caminhando em direção da área onde os ancestrais viviam: uma emoção tão grande que toma conta do corpo e da alma, cada passo representa a resistência secular dos mais velhos.

Ao chegar à fazenda 3R, vem a sensação de estar voltando no tempo, onde aquela imensidão de terra nos pertencia, e estávamos ali para recuperar o que um dia cruelmente nos tiraram. Na propriedade estava apenas um homem, funcionário da fazenda; as lideranças então pediram que todos esperassem na entrada da fazenda, pois iam conversar com o homem, foram explicar que não fariam mal algum e apenas foram retomar a terra e que podia pegar

todos os seus pertences, não estavam ali para mexer em nada que estava na casa apenas para recuperar a terra. Depois de um tempo entramos na fazenda.

No meio do pasto da fazenda formou-se uma grande roda, todos de mãos dadas, as lágrimas caindo por estar pisando naquele chão, uma conexão, uma ligação, estávamos pisando em um lugar sagrado. A emoção tomou conta de todos, então as lideranças agradeceram a presença em massa das aldeias, e já estava entardecendo quando fomos nos ajeitando para passar a primeira noite no local. Ao cair da noite acenderam-se várias fogueiras para iluminar a noite, nos aquecer e também afugentar os animais peçonhentos. Ao redor da fogueira passamos a noite sem dormir, com atenção e vigiando as movimentações, a qualquer momento poderia vir um ataque do fazendeiro.

No outro dia, às 5 horas da manhã iniciaram as atividades com um momento de oração, de receber a benção do pajé que canta na língua Terena enquanto abençoa a todos, repasse de informações e orientações sobre as estratégias de luta. Então as famílias começam a montar as barracas, a organizar a permanência no local.

Como estratégia de organização na retomada para contribuir com trabalho do Cacique e demais lideranças, a partir dos diálogos entre as guerreiras e os guerreiros foi pontuada a necessidade de criar uma Comissão de Retomada; foi explicada a função dessa Comissão e, dessa forma, escolhemos as pessoas, ficando cinco homens e uma mulher. Como professora nessa Comissão, fui escolhida para fazer parte desta .

Uma das funções da Comissão era estar informado de tudo que acontecia e também informar as demais pessoas, tudo relacionado à retomada era discutido com a Comissão. Era uma grande responsabilidade estar junto na Comissão, levando não apenas as demandas das mulheres, mas apontando também algumas estratégias a ser adotadas; todas as reuniões eram registradas em relatórios.

Passados alguns dias, precisamente no dia 15 de maio, na reunião que acontecia todos os dias, as lideranças das aldeias Córrego do Meio, Lagoinha, do município de Sidrolândia, Água Azul e Recanto, do município de Dois Irmãos do Buriti, comunicam a todos que irão retornar para a aldeia, deixando a área de retomada, pois acreditavam que não daria em nada nossa ação. Permanecem firmes na luta as aldeias Buriti, Oliveira, Barreirinho e Olho d'Água. E mais adiante ficariam na área de retomada apenas as aldeias Buriti e Oliveira. Na sua dissertação, o parente Terena Oliveira registra uma das falas do Cacique Rodrigues quan-

do reforça os motivos da luta, “lutamos e queremos a Terra, retomamos o que nos pertence”. (OLIVEIRA, 2013, p. 75)

Ainda nos primeiros dias fomos avisados que havia um mandado de reintegração de posse, precisamente no dia 17 de maio, quando os sinais de alerta tocaram e avistamos o carro da Polícia Federal. O Cacique e os demais membros da Comissão de retomada foram ao encontro do carro; era o delegado da Polícia Federal, dois oficiais de justiça e mais alguns outros policiais, muito bem armados. O delegado nos disse: “Estamos aqui, pois há uma ordem de despejo relativo ao pedido de reintegração de posse defendida pelo fazendeiro proprietário desta área”. Uma longa conversa de negociação começou e, após algumas horas de conversa, chegamos ao acordo de que o dia 20 de maio seria a data final para cumprir a reintegração de posse e para sairmos da área.

No entanto, o pensamento foi de resistir à reintegração de posse; a reunião com todos os presentes aconteceu e a decisão foi que algumas pessoas da Comissão de Retomada e demais lideranças iriam para Campo Grande conversar com o Procurador da FUNAI, no Ministério Público, o Dr. Emerson Kalif, na tentativa de buscar outra saída para derrubar a liminar de reintegração de posse.

Conforme todas as manhãs, quando a comunidade se reúne para fazer o momento de fé e também repassar as informações, nesse dia 18 de maio, a Comissão, que foi até Campo Grande articular-se para derrubar a liminar de reintegração de posse, fez os repasses de informação: a FUNAI e o MPF já fizeram os encaminhamentos para nossa permanência na área, diante disso é agora que devemos mostrar nossa fé, coragem e força, pois precisamos ficar cada vez mais unidos.

Era visível nos olhos e agir de todos a preocupação, a tensão com a possibilidade de mais uma ação de reintegração de posse, pois a grande maioria que estava ali já haviam sentido na pele esse momento. No entanto, a fé, a esperança e a coragem eram repassadas para cada um, ou seja, era um encorajando o outro, as orações, rezas e rituais de pajelança se intensificaram. Também tivemos o momento de montar e treinar as estratégias de defesa, marcado o horário das 14h, todos participavam do treinamento e isso durante dois dias.

No dia 20 de maio de 2011, uma sexta-feira, lembro-me muito bem, eu estava com muito medo do que poderia resultar uma ação violenta, mas mantive a serenidade e a confiança, pois era da Comissão de Retomada. Era preciso passar essa tranquilidade e força para os demais. Foi então que uma das nossas lideranças recebeu uma ligação dando a notícia de que

a liminar de reintegração de posse havia sido derrubada. Estávamos todos reunidos quando a notícia nos foi repassada, momento de muita alegria, alívio e emoção, todos nós comemoramos, abraçamos um ao outro, o choro foi geral, pois renovamos nossa força e nos fortalecemos na luta. No meio da comemoração fui surpreendida quando no abraço de um das grandes lideranças ouvi dele a seguinte frase: “Você, professora, é uma mulher guerreira assim como as demais, não recuou em momento algum e nos deu força para também continuar, obrigado por estar conosco”. Aquelas palavras foram a energia para continuar lutando junto com meu povo.

A decisão de levar a escola para a retomada da fazenda 3R nasceu do coletivo, uma vez que nas retomadas anteriores a escola ficou lá, algumas vezes, apenas no período de um dia, e as famílias ficavam divididas, principalmente, as mães preocupadas em deixar os filhos acabavam ficando um pouco na retomada e nas casas na aldeia. Nessa retomada de 2011, todos/as professores/as foram também, os alunos, enfim, a família estava toda aí na retomada. Depois de muita conversa e muito diálogo, ouvindo todas as partes, a decisão no consenso geral foi de que a luta é nossa, de todos, e a escola seria uma grande força para vencer a batalha; dessa forma, as atividades da escola, as aulas, seriam ministradas no espaço de luta. O parente Terena Gerson Pinto Alves descreve na sua dissertação a decisão da comunidade de levar a escola para o espaço de retomada:

Ao levar nossa escola e toda sua estrutura para a retomada do território foi uma experiência jamais vivida pelo corpo docente e o aprendizado que cada um dos professores pôde retomar, pois este fato colaborou para um aprendizado que jamais teríamos se a escola não fosse participar e ser um a gente transformador. Neste contexto foi possível apreender a construir as casas de taquara batida saber que lua é melhor para retirar a madeira. Nesta construção não se usa metro ou trena, toda construção é calculado usando às vezes um pedaço de madeira como metragem, este momento quem era professor era um mestre tradicional por sua vez, todos os alunos e docentes passavam a serem aprendizes. (PINTO, 2016, p. 58)

A decisão de estar com a escola no espaço de luta da retomada pelo território é também lembrada pelas professoras como uma decisão de transformação coletiva, como a fala da professora Ana Sueli:

As professoras foram unânimes nas nossas conversas, nos nossos diálogos, porque a gente não vê só a questão das professoras, porque quando a gente fala e traz o coletivo, antes de ser professora eu sou mulher, então há esse diálogo no coletivo de mulheres. E nós professoras somos um espelho, nota que as mulheres nos veem como incentivo e motivação, pois estamos na sala de aula, estamos com os filhos dessas mulheres, há essa confiança, quando estamos juntos no coletivo com os homens, os professores é um fortalecimento, então nós professoras acabamos sendo o espelho para as outras mu-

Iheres. Foi muito importante, pois antes sonhava sozinha né, mas a partir do momento que houve esse chamamento, ideia e afirmação que era preciso estar lá [...] (ANA SUELI FERMINO, agosto de 2018)

As aulas começavam sempre depois do momento de fé, da oração, reza e pajelança que era feito todos os dias pela manhã. Nas primeiras semanas, as atividades da escola eram feitas no coletivo, um grupo de 5 professores/as planejava a aula e a ministrava em conjunto. As turmas eram separadas em grupos, do Pré Escolar ao 2º ano do Ensino Fundamental, 3º ano ao 5º ano do Ensino Fundamental, do 6º ano ao 9º ano do Ensino Fundamental. As aulas eram debaixo de árvores, onde as crianças sentavam na grama junto com os/as professores/as e ainda sempre tinham a presença dos anciãos para contribuir com a aula.

Nós escolhíamos um tema gerador que era trabalhado no viés da interdisciplinaridade, sendo que cada professor/a contribuía com a aula de acordo com a sua formação, sempre fomentando e reforçando a questão da retomada da terra. Em vários momentos, os alunos aprenderam como escolher a madeira certa para fazer a casa, o período de extrair, sua limpeza, assim também como rachar uma taboca para fazer a parede. As aulas eram muito ricas em conhecimento, na qual todos nós aprendemos nesse processo.

**Imagem 6:** Alunos esperando o início das aulas na retomada.



*Fonte: Arquivo pessoal, (maio, 2011)*

A comunidade ali presente decidiu construir as salas de aula. A partir dos grandes murtipões foram construídas cinco salas de aula de cobertura de palha de bacuri, paredes de taquara rachada, e ainda aproveitaram os galpões da fazenda, fecharam-nos também com taquara, colocando as divisões. Dessa forma, cada turma pôde ficar em uma sala separada. Os mobiliários da escola foram levados, as salas estavam com as cadeiras e mesas do aluno e professor(a), a escrituração e móveis da secretaria também foram para o espaço de retomada.

A construção das salas de aula de forma comunitária envolvendo os alunos, professores, os anciãos e os pais compreendo também como sendo uma grande formação, pois aprendemos a fazer as salas de aula de acordo com a arquitetura tradicional Terena da aldeia Buriti; essa escola indígena comunitária durante a retomada e pós retomada produziu práticas pedagógicas para além do espaço definido como escola, o currículo do sistema “cartesiano”. Um dos princípios norteadores da escola indígena é ser comunitária, sendo a comunidade fundamental na construção de uma escola indígena que atenda as especificidades étnicas e culturais; nesse sentido, comunidade e escola devem caminhar juntas no processo de ensino e aprendizagem. O Referencial Curricular Nacional para Escolas Indígenas traz como uma das características da escola indígena comunitária:

Porque conduzida pela comunidade indígena, de acordo com seus projetos, suas concepções e seus princípios. Isto se refere tanto ao currículo quanto aos modos de administrá-la. Inclui liberdade de decisão quanto ao calendário escolar, à pedagogia, aos objetivos, aos conteúdos, aos espaços e momentos utilizados para a educação escolarizada. (RCNEI, 1998, p. 24)

**Imagem 7:** Formação continuada na retomada 10 de maio.



**Fonte:** Acervo de Fernando Augusto Azambuja de Almeida (2010)

A imagem acima mostra professores e professoras tendo uma formação continuada sobre a educação especial; essa é uma das salas de aula construída pela comunidade, e nessa sala funcionava minha turma do 4º ano do período matutino. Além dessa formação, também tivemos a formação sobre o método Braille<sup>30</sup>.

Tínhamos semanalmente, às sextas-feiras, a reunião pedagógica, momento muito rico e de aprendizado, pois cada professor tinha a oportunidade de falar sobre a semana de aula com sua turma, o que deu certo e o que não deu, trocas de experiências, onde compartilhamos nossos planejamentos. Foram bastante produtivas as nossas atividades, pois eram pensadas, planejadas coletivamente.

Estar na retomada com a escola, em contato direto e constante com os mais velhos, aprender com eles todos os dias, penso ter sido a maior das formações continuada, na retomada ensinamos mas, sem dúvida, aprendemos muito mais. A trajetória durante a retomada nos possibilitou repensar nossas práticas pedagógicas; numa reflexão coletiva, fomos desconstruindo nossos fazeres pedagógicos e assim nos reconstruindo como professoras indígenas Terena. A vivência e as conversas com as professoras permite fazer alguns apontamentos sobre essas mudanças nas práticas pedagógicas durante a retomada e pós retomada, enfatizando o desejo da continuidade da pesquisa futuramente.

- Nos despimos e reencontramos com nossa alma Terena, passamos a pensar, sonhar, conversar e viver como Terena, um processo contínuo e dolorido que chamo de “reterenizar” o nosso ser.

- Antes de ensinar e, principalmente, cobrar que nossas crianças valorizem nossa cultura, começamos a viver as manifestações culturais para que também elas começassem a praticar.

- Pensar as práticas pedagógicas a partir dos conhecimentos/saberes tradicionais da aldeia Buriti.

- Valorizar, trazendo para o espaço escolar, os nossos Mestres Tradicionais, conhecedores da história e cultura do nosso povo.

- Ampliar o espaço escolar para além das quatro paredes, a aula como processo de ensino e aprendizagem também acontece embaixo de uma árvore, ao redor do fogo, na casa do ancião.

---

<sup>30</sup> Braille é o sistema de escrita tátil utilizado por pessoas cegas ou com baixa visão.

- Práticas da dança tradicional, comidas típicas, rituais sagrados como do Koexomuneti tornaram-se cada vez mais frequentes dentro e fora do espaço escolar.

Esses apontamentos terão um encaminhamento para estudos futuros.

Durante a semana, nos momentos em que não estávamos em sala de aula, nos reuníamos para trocar ideias sobre as nossas aulas; a comunidade, as demais pessoas, pais e mães passaram a fazer parte das aulas, pois contribuíram muito para o ensinamento dos conhecimentos tradicionais, como, p.ex., para fazer uma casa de palha de bacuri ou de capim (sapé) e parede de taboca; ajudaram a explicar quais os tipos de madeira usados, fases da lua para extrair, como rachar a taboca para fazer a parede. Em inúmeras outras situações, a comunidade foi essencial para ensinar as crianças.

A ida em massa das famílias da aldeia Buriti para a retomada em 2011 implicou diretamente um esvaziamento da aldeia; algumas poucas pessoas que não puderam acampar direto na luta, por motivos da idade, ou alguma doença, durante o dia ficavam na retomada e apenas dormiam na sua casa na aldeia.

A nossa vida passou a ser vivida intensamente voltada para a luta pela terra; conforme os dias iam passando, as famílias se firmavam cada vez mais na área de retomada. Muitas inclusive começaram a plantar rama, milho, abóbora, batata, feijão de corda e, entre outros produtos, também criaram porcos e galinhas.

As mulheres, que em outras retomadas ficavam divididas entre parte da família que estava na retomada e com a outra parte que ficava por causa da escola, agora tinham a possibilidade de ficar o tempo todo no espaço de luta.

Durante quase cinco meses, a escola ficou no espaço de tensão e conflito da retomada; inúmeras atividades da escola contribuíram positivamente para aliviar os momentos de tensão, sendo que toda comunidade se envolveu para tal realização.

Nas conversas e entrevistas com as professoras regentes de sala, nesse ano de retomada, foi possível verificar o quanto elas foram afetadas, o quanto as marcas estão vivas no seu corpo e na alma. Viver toda intensidade de uma retomada e ainda transformar o ambiente de tensão, medo, insegurança em ambiente de aprendizagens, brincadeiras, de jogos, pois fizemos tudo isso com os nossos alunos, ver a alegria no sorriso das crianças e a esperança no rosto delas foi a força para fazer o melhor que podíamos, no sentido de que tudo fosse transformado em conhecimento, aprendizado.

Optamos por dialogar com as professoras regentes do Pré Escolar ao 5º ano, por entender que o tempo em que ficam com as crianças é maior, dando possibilidade de contato maior e assim perceber como as crianças lidaram com a retomada. Nesse sentido, minhas companheiras professoras, que, assim como eu, estavam na regência de uma sala dos anos iniciais do Ensino Fundamental, para a produção dos dados fizeram conversas e entrevistas com três professoras que participaram do processo de retomada, sendo que eu sou uma das professoras, totalizando assim quatro professoras Terena dos anos iniciais na retomada.

Os perigos e ameaças eram constantes; era necessário aprender a viver neste cenário de insegurança. “Vivíamos sobre a proteção dos nossos ‘*Koexomuneti*’, desde o amanhecer até o anoitecer nossa vida era guardada por eles”. (ODETE BERNARDO, setembro, 2016)

Estar no espaço de tensão e conflito não foi fácil, ainda mais estando numa sala de aula com uma média de 25 alunos com idade de 09 a 10 anos, pois essa era minha turma do 4º ano do Ensino Fundamental: crianças super atentas, preocupadas e envolvidas com a questão da terra. Quando acontecia um fato de ameaça, como ataques de capangas do fazendeiro ou o aviso de reintegração de posse, elas ficavam agitadas, ansiosas e preocupadas; nosso papel era tranquilizá-las, mostrando a elas que tudo iria dar certo, que não precisavam ter medo, pois não deixaria nada de ruim acontecer com nenhuma delas, porém eu temia pela vida daquelas crianças, mas não demonstrava de forma alguma minha tensão, estando sempre descontraída e brincalhona com meus alunos.

Nos momentos de intervalo da aula, nos reuníamos para ficar atentas com as crianças e, diante de qualquer coisa estranha, já reuníamos todas as crianças e ficávamos junto com elas. Ao questionar as demais professoras sobre como foi estar naquele espaço de tensão e conflito atuando como professora, as mesmas respondem não ter sido uma experiência das melhores, pois havia muita preocupação, e isso exigia cuidado redobrado, mas sem dúvida foi de muito aprendizado.

Isso foi um grande medo e desafio maior ainda, ou você teria coragem de enfrentar ou ficaria, isso foi uma das coisas que me fez acreditar e confiar no colega, confiar mesmo em cada uma ali, acreditando que Deus estaria ao nosso lado para proteger. Tinha aquele momento de tensão, mas tinha momentos de tranquilidade tanto na parte da manhã como na parte da tarde e tudo era ao ar livre né, não era fácil falar com as crianças, por que tinha crianças ali que tinha medo quando falava de polícia e reintegração de posse, de jagunço, essas coisas elas tinham muito medo, mas eu tinha que passar tranquilidade para elas, você não poderia mostrar que estava com medo[...] tinha vezes que estava dando aula e de repente tinha um chamado[ a senhora lembra?] do apito, do assovio, tinha que pegar as crianças ir para o centro da retomada ou esconder com elas e muitas vezes acabamos dando aula naquele

momento, tinha que proteger as crianças, explicava para elas que no outro dia seria mais tranquilo e não iria acontecer nada de ruim com elas.( CECÍLIA RODRIGUES, agosto, 2018)

O aviso ou alerta era dado através de apitos. Quando apitava uma vez era para todos ficarem atentos, pois algo de errado estava acontecendo. Quando apitava três vezes seguidas, imediatamente tínhamos de parar o que estávamos fazendo e nos reunir no lugar combinado; em vários momentos estávamos na sala de aula, as atividades da escola era interrompida, e se levava as crianças até seus pais.

[...] Foram momentos de tensão, de sofrimento, [...] e momentos de aprendizagens também enquanto professora. Quando começamos a dar aulas lá foi um trabalho diferenciado, consegui levar as crianças para conhecer o ambiente e aprendemos sobre Geografia, História, Ciências, Matemática e língua Portuguesa numa aula só. Aprenderam a fazer as casas tradicionais, os jovens e até mesmo alguns adultos que não sabiam, p. ex., a rachar uma taboca aprenderam. Momentos importantes em que todos nós aprendemos muito, mas digo que não foi fácil, todos os dias tínhamos que estar bem atentos devido aos capangas que ficavam em volta, a gente não dormia direito porque a qualquer momento poderiam estar colocando fogo atropelando nós dali, então nós tínhamos aquela paz, cem por cento tranquilo, durante o dia e a noite os capangas ficavam andando de moto armados e nossa arma era a borduna, a flecha, entendo como momentos de aprendizagens e também de sofrimento. (EVA F. BERNARDO, agosto de 2018)

Reafirmo que o ambiente na retomada foi tensionador, porém de muito aprendizado. A presença das crianças da escola contribuiu para amenizar toda aquela agitação e insegurança, dando inclusive uma aliviada, transformando-a num espaço alegre, de esperança, união, confiança e força. Como disse a professora Ana Sueli, a retomada foi desafiadora em todos os sentidos:

Para nós foi muito desafiador, pois em vários momentos a ameaça era constante, os fazendeiros ameaçavam ataques com os capangas, saia tiros, colocaram fogo na beirada da mata para vir até onde nós estávamos, sofremos com alguns ataques, ficava muito preocupada, mas ficamos firmes, conversava com as crianças que nós estávamos ali pelo nossos direitos, as orações eram feitas todos os dias ao amanhecer e ao entardecer, onde reunia a comunidade toda e ali era transmitido a força, coragem, fé e esperança para cada um.( ANA SUELI FERMINO, agosto de 2018)

Fomos o tempo todo desafiadas, pois ao mesmo tempo éramos professoras, mães, os nossos filhos estavam lá, esposas, guerreiras, mulheres que participaram ativamente de todos os momentos da retomada. Não podíamos deixar que as crianças percebessem, p. ex., que a qualquer momento poderíamos ser expulsos pela reintegração de posse ou pelos capangas que rondavam com frequência a área de retomada. Fazer com que se dedicassem, concentrassem nos momentos de estudos, proporcionar diversão nas atividades extraclasse, como jogos, brin-

cadeiras e apresentações dos alunos, foi minimamente desafiador, pois produziu inúmeras transformações e aprendizagens/conhecimentos.

**Imagem 8:** Retomada 10 de maio.



*Fonte: Arquivo pessoal, (2011)*

**Imagem 9:** Retomada 10 de maio.



*Fonte: Pinto (2016, p. 87)*

A construção das “casas” coladas uma na outra, como nas imagens acima, possibilitou uma aproximação entre as famílias, o contato a partir das conversas ao redor do fogo, na hora da roda do mate ou do tereré, contribuiu para unir ainda mais a comunidade. Passamos a conhecer melhor o “outro”, o trabalho, os afazeres eram divididos, mas não era apenas o trabalho que se dividia e sim tudo, a alimentação, o calor, frio, sede, tristeza, alegria, e assim pareciam se tornar mais suportáveis e, principalmente, superáveis. O compartilhamento significa quebrar certos paradigmas e mostrar como a união de um povo faz a diferença. Em entrevista realizada em 2016, Carmem Alcântara enfatiza a importância da convivência harmoniosa entre as pessoas:

[...] Nossa vida voltou a ser parecida como dos nossos avós, onde tudo era dividido, até mesmo a dor e a tristeza do outro era sentida por todos. A nossa fé e esperança só aumentou, nós somos todos parentes e isso eu pude viver e sentir na retomada. Hoje posso contar para os meus netos que ajudei a retomar nossa terra e se hoje temos um lugar para fazer nossa roça, eu e outras mulheres ajudamos os guerreiros a conquistar. Por tudo isso eu sempre falo nós somos guerreiras. (CARMEM ALCANTARA, setembro, 2016)

A preocupação, o cuidado com o outro sempre fez parte do jeito Terena de ser e na retomada só aumentou, como na fala do nosso Cacique: “Estou bem quando todos da minha comunidade também está bem, a alegria de um é a alegria de todos, assim, como a tristeza de um é a tristeza de todos” (RODRIGUES, junho, 2011). É o que entendo por coletividade, onde as coisas são decididas e feitas em conjunto.

O processo de construção da identidade na retomada se dá a partir das complexas relações estabelecidas; há uma autoafirmação de indígena Terena perpassando pelo viés da desconstrução e reconstrução, num processo dolorido e muitas vezes muito lento, pois por muito tempo essa identidade cultural indígena foi excluída pela sociedade não indígena. Silva (2009) pontua muito bem que, ao fixarmos uma identidade como norma, estamos na verdade hierarquizando de forma sutil a identidade. Ainda, segundo o autor: “O processo de produção da identidade oscila entre dois movimentos: de um lado, estão aqueles processos que tendem a fixar e a estabilizar a identidade; de outro, os processos que tendem a subvertê-la e a desestabilizá-la. (SILVA, 2009, p.84)

Nesse caso, a identidade étnica cultural é fortalecida, mas pode somar, acrescentar outras identidades: posso ser Terena e ser mulher, professora, mãe, liderança, gestora, existe uma negociação constante. Neste sentido, Urquiza (2016) escreve que:

Pertencer a uma cultura significa, dessa forma, ter uma identidade própria, frente ao outro – qualquer – e, sobretudo, compartilhar, com aqueles pertencentes a mesma cultura, um grau de igualdade tal que se permita, a cada in-

divíduo, ser, ao mesmo tempo, livre e igual, já que o que torna homem iguais em uma cultura subjaz a própria consciência de identidade que o torna livre em sua manifestação dessa cultura. Sentimo-nos bem entre os iguais, assim como também é verdade que nos sentimos incômodos diante do diferente (o outro). (URQUIZA, 2016, p. 18)

Essa relação de pertencimento a um povo, uma cultura, produz um grande orgulho na afirmação identitária; transitamos em lugares diferentes e nos apropriamos também da cultura do outro, além de fortalecer nesse processo a identidade étnica. Subverter nesse caso significa dialogar, deslocar-se até as diferentes identidades. Silva (2009) nos apresenta subversão como viagem de deslocamento, cruzamento de fronteiras. Como resultado dessa relação se dá o que os pesquisadores pós- modernistas chamam de hibridismo. Ao analisar o hibridismo sob o ponto de vista cultural , Silva (2009) explica que:

Os processos de hibridização analisados pela teoria cultural contemporânea nascem de relações conflituosas entre diferentes grupos nacionais, raciais ou étnicos. Eles estão ligados a história de ocupação, colonização e destruição. Trata-se, na maioria dos casos, de uma hibridização forçada. O hibridismo está ligado aos movimentos demográficos que permitem o contato entre diferentes identidades: as diásporas, os deslocamentos nômades, as viagens, os cruzamentos de fronteiras. (SILVA, 2009, p. 87)

Esse lugar determinado por uma fronteira cultural contribuiu para apropriação de algo que serviu para valorização da nossa cultura, saberes e fazeres, sem deixar de lado o que o “outro” tem a contribuir. O encontro/ desencontro e ou distância da identidade étnica é também a marcação da diferença, pois há uma correlação entre os termos. A afirmação identitária reforça muito mais a diversidade e a diferença que existe. Essa marcação da diferença implica o ato de incluir e excluir, dizer o que somos e o que não somos. Reconhecer a diversidade cultural não apenas ao reconhecimento do outro, mas é importante pensar na relação entre o eu e o outro, pois desta forma reconhecemos o “outro” como diferente e ,principalmente, deixamos de ser o centro de tudo, ou seja, passamos a valorizar o que o “outro” é. Essa relação de confronto com o outro é gerada a partir da diferença existente; a alteridade, nesse caso, pode até causar um dilema para a identidade do “eu”.

Dessa forma, é possível afirmar que o contato do indígena com as outras culturas, especialmente nos últimos anos, produziu uma intensa e continua hibridização. O fato de estar num espaço de retomada, onde a sensibilidade em todos os sentidos e aspectos estava à flor da pele, contribuiu muito para as manifestações culturais, fortalecendo os saberes tradicionais e a cultura de maneira geral.

As manifestações culturais durante a retomada foram frequentes desde a dança das mulheres, dança dos homens, pintura corporal, os rituais da pajelança, o canto na língua Terena; essa foi uma estratégia de fortalecimento de guerreiros e guerreiras na luta pela terra. Essa ligação com a espiritualidade vem da ancestralidade e foi impulsionadora para que muitas coisas da cosmologia dos Terena do Buriti fossem revividas e valorizadas.

O viver na retomada, desde o dia em que pisamos naquele chão e sentimos a conexão, o calor e a vida vindos da terra, cada segundo vivido ali foi marcante. As aulas acontecendo foram um acontecimento emocionante e bastante memorizado; algo que também é considerado um divisor de águas para essa retomada é a prisão de cinco pessoas consideradas lideranças fortes e importantíssimas para a aldeia Buriti e, principalmente, na luta pela terra.

A notícia de que tinham sido presos caiu como uma bomba e estremeceu a todos; correria, tensão, desencontro de informações, uma mistura de sentimentos, choro, desespero e, ao mesmo tempo, força e coragem. Diante dessa situação, criou-se uma comissão para ir a Campo Grande para procurar mais informações acerca do acontecido e também para mobilizar e libertar nossas lideranças; dessa forma, um grupo de mais ou menos 15 pessoas, dentre estes professores e mulheres, ficou uma semana acampado na FUNAI, esperando e articulando com o procurador. Até mesmo vigília na frente da Polícia Federal e da prisão nós fizemos. Enquanto isso na retomada, as mobilizações aconteciam, rituais, momentos de muita fé com reza e orações. Os professores e as professoras mantiveram-se firmes e foram mais uma vez importantes na organização e perseverança no propósito da luta.

Foram dias que pareciam anos; finalmente, tivemos a notícia mais aguardada, as lideranças seriam liberadas, três tinham sido soltos à noite, mas ainda faltavam mais três. Estes só foram soltos no outro dia; houve uma grande comoção na recepção dos seis, uma grande festa na volta, nos olhos de cada um era possível ver o amor um pelo outro, nos braços da comunidade, sendo recebidos como heróis, e realmente são, pois foram presos não por que cometeram um crime, não mataram e não roubaram, apenas estavam retomando o que um dia nos roubaram, a terra.

Após esse acontecimento, a comunidade compreendeu que não havia apenas seis lideranças e sim muitas outras, e as mulheres, as professoras de forma mais evidente passam a ser vistas e consideradas também como lideranças. Ser liderança não é algo que você decide ser, mas é a sua comunidade que reconhece você como tal; não basta querer, é preciso que outras pessoas vejam você como liderança. Conversando com as professoras a respeito da forma

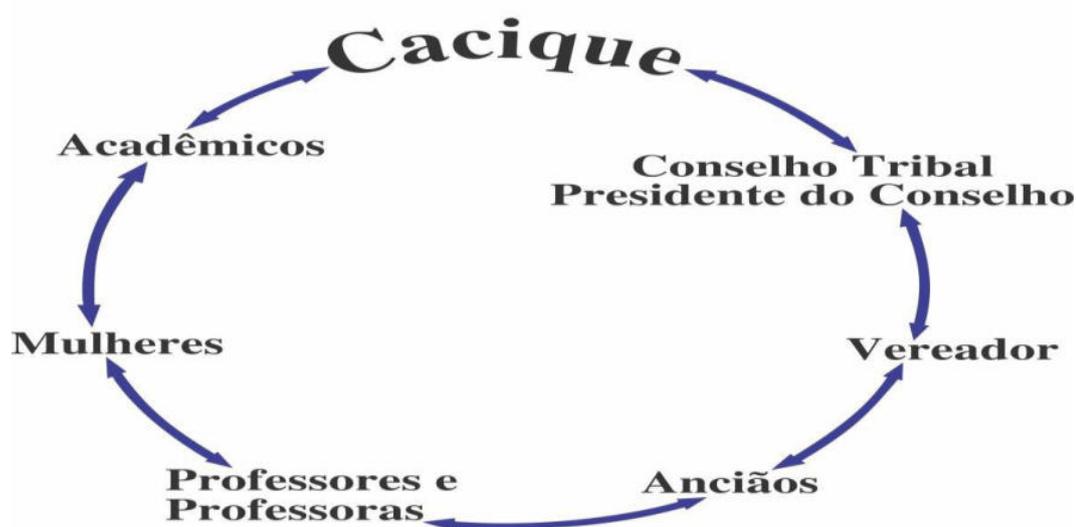
como entendem a palavra liderança, qual significado tem para elas, percebi que ambas as respostas são similares, dando a entender como coletividade, conforme o trecho abaixo:

Entendo a palavra liderança como comunidade, ou seja, não existe liderança sem comunidade e vice e versa, é a própria coletividade, não existe liderança individual, sozinha, é sempre uma luta pensando no todo. Estar à frente seja de um povo, de uma organização ou mobilização não significa que a fala, a decisão é sempre individual, mas a liderança conhece seu povo por que existe um diálogo constante. Ser liderança é estar junto dos seus e respeitar e pensar no coletivo. (ANA SUELI FERMINO, agosto de 2018)

Existe um respeito muito grande pelas lideranças da aldeia Buriti, e, se há alguns anos atrás o grande líder era apenas o Cacique, no presente a aldeia é representada não somente pelo Cacique, e sim por outras pessoas que a comunidade passou a identificar, não como líder, mas como liderança. Na retomada a liderança é compartilhada pelo Cacique, Presidente do Conselho Tribal, os membros do Conselho Tribal, Vereador, Professor e Professora e as mulheres. Essa nova forma de organização facilitou o trabalho, pois havia mais pessoas para discutir e pensar o caminho da comunidade melhor.

Sobre a organização social e política, Pinto (2016) destaca a presença do Cacique como centro da liderança, ou seja, sendo a maior liderança da comunidade, seguida pelo Presidente do Conselho, Conselho Tribal, anciãos, professores e acadêmicos. Percebo, a partir da pesquisa, da observação e dos diálogos que a aldeia Buriti tem na pessoa do Cacique a grande liderança, e somados a ele estão as demais pessoas que também exercem um papel fundamental e muito respeitado, de acordo com a figura abaixo:

**Imagem 10:** Organização Sociopolítica atual da aldeia Buriti



*Fonte:* Arquivo pessoal da autora

De acordo com a representação acima, é possível identificar o Cacique da aldeia Buriti como a principal liderança que tem o respeito coletivo, por ser a pessoa que conduz a comunidade, porém de maneira diferente dos tempos passados, quando era o único e supremo líder da aldeia. A partir da representação acima, é possível compreender que a organização socio-política da aldeia Buriti funciona numa relação de mão dupla, ou seja, as lideranças dividem e compartilham as responsabilidades de conduzir a comunidade, sendo cada um importante para tal organização. No presente, divide-se o poder de decisão com outros segmentos transformados em lideranças, como: Conselho Tribal, Presidente do Conselho, Vereador, Anciãos, Professores e Professoras, Mulheres, Acadêmicos, pessoas que contribuem na organização da aldeia Buriti. Dessa forma, é possível afirmar que o poder de decisão não está nas mãos de uma pessoa e sim de um coletivo maior como na figura representada acima; considero isto uma circularidade de poder, ou seja, mais lideranças ajudam a pensar, planejar e decidir.

Chamo atenção para o fato de, no presente, as professoras terem conquistado espaço de liderança na comunidade, assim como as demais mulheres, que não apenas fazem parte da liderança como, de fato, assumem o papel, contribuindo significadamente na luta e melhoria da comunidade.

Penso a organização social e política da aldeia Buriti como um círculo, no qual os segmentos representados não estão abaixo ou acima, e sim ao lado um do outro. Os poderes são compartilhados e as decisões tomadas no coletivo. O Cacique divide a liderança, a responsabilidade, as escolhas e a decisão com um grupo bem maior, pessoas que contribuem para a aldeia Buriti ser referência para as demais comunidades indígenas. Isso significa que todos os assuntos referentes à comunidade são primeiro discutidos junto a essas lideranças e, posteriormente, levados à reunião geral, onde as decisões são tomadas no coletivo.

A conquista de ter um representante político na Câmara Municipal é também resultado da união e reflexo da luta pela terra, quando, através das lideranças, a comunidade compreendeu a importância de eleger um vereador. Dessa forma, no mesmo ano em que iniciou a luta pela terra, em 2000, a aldeia Buriti elegeu seu primeiro vereador, Percedino Rodrigues, reeleito por três mandatos.

No meio da retomada em 2011, houve desentendimento com as demais lideranças, pois o Vereador, juntamente com mais três lideranças, decidiu destituir o Cacique sem comunicar mais ninguém, e assim escolheram outra pessoa para assumir o cacicado, o que provo-

cou revolta na comunidade e ,principalmente, entre o corpo docente, pois não havia sido discutida tal situação com o coletivo. Essa passagem é assim descrita por Pinto:

Os docentes reuniram-se e procuraram interpretar o fato que vinha causando desconforto entre todos naquele momento, foi então que um grupo de professores foi até o barraco do mesmo para tentar ouvir do mesmo se, de fato, tinha decidido se afastar e deixar a comunidade sem o seu líder maior. [...] Na ocasião, fomos ouvidos pelo senhor Rodrigues Alcântara, onde procurou esclarecer a todos que o fato de deixar ao povo apreensivo era devido a um grupo de liderança que acusava descontentamento com a forma que vinha conduzindo seu trabalho, onde este grupo por sua vez exigia o afastamento do mesmo e ainda exigiam que fizesse isto de forma silenciosa para não assustar os guerreiros e destruir o andamento da retomada. (PINTO, 2016,p. 59-60)

Diante dos esclarecimentos dos fatos, as professoras e os professores convocam uma reunião geral, na qual se esclarece para toda a comunidade o acontecido; assim, numa aclamação pelas mulheres e homens, o Cacique é novamente reconduzido ao cargo. As pessoas provocadoras da situação não aceitam a decisão da maioria e decidem se retirar da retomada; algumas famílias, então, voltam para a aldeia.

A situação nos deixou abaladas e várias tentativas de reaproximação com o grupo foram feitas, mas os mesmos já estavam decididos e pediam por eleição. Dessa forma, foi marcada uma eleição, havendo dois candidatos a Cacique. No dia combinado aconteceu a eleição, sendo eleito com ampla maioria dos votos o Cacique Rodrigues Alcântara, que permanece até o presente, já há mais de 20 anos na liderança da aldeia Buriti.

Passados mais de cinco meses na retomada da Fazenda 3R, o Cacique reúne a comunidade para discutir a permanência da escola na retomada ou o retorno para aldeia Buriti. Após longa conversa, ouvindo professoras e professores, a direção da escola, os pais, os alunos, chegamos ao consenso de que a escola foi decisiva e cumpriu de forma significativa para a luta pelo território e que a situação na área estava, de certa forma, mais tranquila; então o coletivo decidiu que as atividades escolares a partir daquela data voltariam para o prédio na aldeia Buriti.

Mesmo voltando a trabalhar na aldeia, nossas casas permaneceram na retomada; nos momentos de folga e finais de semana estávamos lá novamente, e assim continuou até dezembro de 2011. Lá permaneceram muitas famílias, parte dos nossos parentes, que estão reconstruindo uma história de vida naquele lugar. Atualmente estão lá mais ou menos 30 famílias que vivem basicamente da terra, ou seja, das plantações das roças. No ano de 2015, a re-

tomada 10 de maio foi reconhecida como Aldeia 10 de maio, tendo seu Cacique e sua organização própria.

Fazer parte da luta pela terra significou, entre outras inúmeras coisas, estar vivo e fazer parte de um povo, de uma comunidade. Passar por situações como todos, calor, frio, sede, medo, força, coragem, dividir o alimento, as dores e alegrias, nos tornou mais próximos um do outro. Aquele jeito de ver o “outro” foi sendo transformado, foi sendo visto com olhos mais humanos, no sentido de sermos irmãos e na obrigação de proteger e cuidar um do outro.

### ***3.3 De coadjuvante a protagonista: O empoderamento da Professora Terena da Aldeia Buriti***

Durante muitos anos, na aldeia Buriti, às mulheres Terena cabia apenas a função de ser mães, esposas, donas de casa e responsáveis pelo cuidado e educação dos filhos. A participação e contribuição com as questões da comunidade eram negadas ou ocultadas; elas não participavam das reuniões de exclusividade masculina. Mesmo assim, em casa, as mulheres conseguiam passar seu posicionamento para os homens e estes o repassavam nas reuniões. Mellati diz que

(...) o poder da mulher nas sociedades indígenas não se ostenta por intermédio das instituições políticas, mas ao expressar suas opiniões no âmbito doméstico, comentando-as com seus parentes masculinos, acabam por fazê-la chegar ao debate público feito pelos homens (MELLATI, 2007, p.164).

Estudar, até mais ou menos a década de 70, era mais para os meninos, por uma série de justificativas: as meninas eram ensinadas e preparadas para o casamento, aprender os afazeres de casa. Já a partir da década de 80, algumas mulheres começam a estudar, inclusive saindo da aldeia; esse movimento foi crescendo e oportunizando que muitas outras Terena pudessem estudar, não apenas como antes, em que aprender a ler e escrever já estava bom, mas dando continuidade aos estudos até uma formação.

Ainda na década de 1980, a educação escolar na aldeia Buriti estava vinculada à FUNAI, e as professoras eram as esposas do Chefe da FUNAI. No final dessa década, começa a funcionar uma sala de aula como extensão da escola do Município de Dois Irmãos do Buriti, a então Extensão Antônio Castilho, e nessa sala tivemos a primeira professora Terena, Cleuza Alcântara, que ministrava aula para a antiga segunda série. A mesma ficou apenas uns três anos e foi trabalhar como professora no Território Kadiwéu, pois era casada com indígena da etnia Kadiwéu.

Em 1991 acontece a transferência de responsabilidade e de coordenação das iniciativas educacionais em Terras Indígenas do Órgão Indigenista, FUNAI, para o Ministério da Educação - MEC, e assim, em articulação com as secretarias estaduais de educação, foi assegurada, no Decreto Presidencial da República n. 26/91, a possibilidade de as comunidades indígenas organizassem suas escolas de acordo com suas especificidades. Nesse sentido, a aldeia Buriti, através das lutas das lideranças, consegue a criação e construção da Escola Municipal Indígena Alexina Rosa Figueiredo.

Até os anos 2000, eram poucos professores indígenas e apenas uma professora indígena, Ana Sueli Fermino que na sua fala menciona muito bem como foi ser a única mulher professora nessa época.

Foi desafiador ser a primeira professora mulher, pois estar no meio dos homens professores ainda mais com muita experiência, sempre teve respeito de ambas as partes, em nenhum momento sofri discriminação pelo fato de ser mulher, havia diálogo entre nós. (ANA SUELI FERMINO, agosto de 2018)

Até por volta de 1997, a escola Alexina Rosa Figueiredo ofertava o ensino até então denominada 4ª série, pois ainda funcionava por seriação.

A partir de 2000 passou a funcionar também do Pré- Escolar à 8ª série do Ensino Fundamental. No ano seguinte, 2001, a comunidade pôde contar com mais duas professoras Terena, ficando no quadro de docentes professoras: Ana Sueli Fermino, Professora Eva Fernandes Bernardo e Professora Cledeir Pinto Alves. Posteriormente, esse quadro foi sendo ampliado gradativamente, e no presente conta com 14 professoras que atuam desde os anos iniciais até o Ensino Médio.

As transformações e mudanças na aldeia Buriti foram enormes e em vários sentidos; as mulheres, p. ex., já participavam das reuniões na escola e aos poucos na reunião geral da comunidade, embora fossem poucas a se posicionar na reunião. Na maioria das vezes eram as professoras, mas também de forma tímida, pois ainda havia resquícios dos anos de silenciamentos.

As professoras pontuam existir uma aldeia Buriti antes da retomada e outra pós retomada, e isso reflete diretamente na forma como éramos vistas dentro da comunidade e como passamos a ser consideradas. No período que antecede a nossa ida para luta pela terra, quando não havíamos pisado juntas na área de retomada, éramos apenas as “professoras” responsáveis pelo ensino e aprendizagem dos alunos, como alguém que estivesse ali para exercer determinada função.

Quando decidimos estar juntas na retomada, quebramos paradigmas, pois até então a comunidade não imaginava as professoras na retomada, apenas na sala de aula; de certa forma, sob o olhar masculino somos o sexo frágil. Nesse sentido, imaginaram que não iríamos conseguir fazer as mesmas coisas que os demais faziam, como dormir no chão, comer a mesma comida, beber da mesma água e suportar horas ao sol. Fizemos tudo isso e muito mais. Onde a comunidade estava, lá estavam as mulheres e as professoras.

Na retomada não ficamos restritas à realização das atividades domésticas, ao cuidar da casa e dos filhos; fomos para o embate, nos posicionamos e contribuímos, como afirma na sua entrevista a professora Ana Sueli:

Não ficamos apenas para cozinhar, lavar, cuidar da casa e dos filhos, fizemos isso sim, mas nós entendemos que poderia fazer muito mais, então participava das reuniões colocando nossa opinião, fizemos nos ouvir, marcamos presença nos embates, em todas as ações a mulher estava presente. (ANA SUELI FERMINO, agosto de 2018)

A presença das professoras no espaço de retomada é tida como passo importantíssimo para conquistas de espaços dentro da comunidade; sobre isso, a professora Eva F. Bernardo faz a seguinte afirmação:

Acredito que foi muito importante, porque conseguimos aproximar mais do movimento, principalmente, as professoras, começamos a trocar de ideias com as lideranças, os homens, começamos a fazer parte, então às vezes a mulher tem aquele lado do afastar, não, não vai, por que ali está perigoso, tivemos essa parte também, não é o momento espera um pouco então essa parte do cuidado com os filhos, esposo, com os parentes e com a comunidade como todo. Eu vejo que foi muito importante nossa presença ali, não ficou só a questão a mulher está na retomada apenas para cozinhar, mas fizemos parte de todo o movimento, de todo acontecimento dentro da retomada, tentamos ajudar da melhor forma possível e nós éramos ouvidas enquanto mulher, as lideranças tinham grande respeito pelas nossas falas. (EVA F. BERNARDO, agosto de 2018)

Marcando presença, posicionamo-nos de forma firme diante da comunidade, mostrando força e coragem no espaço dominado pela tensão, num movimento iniciado pelas professoras e que foi despertando outras mulheres a também deixar o silêncio e fazendo-se ouvir. Dessa forma, fomos sendo transformadas e fomos transformando o olhar da comunidade, nos desconstruímos e reconstruímos, vivenciamos o “entre lugares” (BHABHA, 1998), o descentramento, produzindo novas identidades.

A professora Cecília Rodrigues na sua entrevista fala sobre a importância da presença das professoras na retomada, enfatizando que “essa presença contribuiu para dar força,

coragem para o Cacique, lideranças e comunidade no geral e ainda que resultasse em respeito, no qual as mulheres no presente ajudam na organização sociopolítica da aldeia Buriti” (CECILIA RODRIGUES, agosto de 2018).

Conquistamos espaços para além do secularmente reservado, como mãe, esposa e dona de casa, espaços dominados pelos homens; não éramos apenas professoras. Nossa postura, determinação, posicionamento e presença produziram a desconstrução e reconstrução nos olhares e na forma como fomos vistas, chamadas, ouvidas e consideradas; outras denominações nos foram atribuídas, além de professora: guerreira e liderança.

Os momentos vivenciados na luta pela terra foram marcantes e de alguma forma significaram uma transformação na nossa vida, ainda muito viva em nossas memórias. Revisitando essas memórias, sentimos na pele e no coração as marcas ainda não cicatrizadas. Escolhidas pelas professoras, há três momentos marcantes que, ao fechar os olhos, são sentidos muito fortemente, como se elas estivessem revivendo esses momentos que marcaram as nossas vidas, enumerados não pelo grau de importância e sim porque foram lembrados nessa ordem.

Pisar na primeira vez na área de retomada foi uma emoção tão grande, sentir o pertencimento a conexão com a terra, sentir o calor, a vida que vem dela, sentir no coração a força para reocupar o território onde nossos antepassados construíram histórias de vida e resistência. Ministrar aula em meio a conflitos e tensões, fazer com que as crianças conseguissem entender a importância da presença delas na retomada, e ainda concentrar nas atividades escolares e produzir conhecimentos.

As memórias são movidas por muita emoção; no entanto, quando lembramos o dia 30 de maio de 2013, chegamos a lágrimas incontidas, pois nessa data está no corpo e no coração por causa de todas as cenas de violência desse dia, na retomada da fazenda Buriti, na época sob a posse de Ricardo Bacha, latifundiário de grande influência política no Mato Grosso do Sul. A entrada na fazenda aconteceu no dia 17 de maio de 2013, e no dia 30 do mesmo mês e ano aconteceu à reintegração de posse. Sob extrema violência fomos expulsos daquela área, tratados como animais; por volta das 6h da manhã chegaram à fazenda a Polícia Federal, a tropa de choque, centenas de homens, estrutura completa com ambulância, inúmeros cães.

Ao perceber a chegada daquela quantidade de policiais armados, como estratégia de defesa algumas mulheres começam a retirar as crianças pelo fundo da fazenda no meio do mato beirando o rio; as mesmas deixam as crianças no 10 de maio e retornam novamente para a retomada Buriti. Na frente da propriedade, dentre as pessoas que tiveram o primeiro contato

com o delegado da Polícia Federal, estava a professora Ana Sueli Fermino que segurava a mão de seu filho pequeno; nas palavras da professora reproduz as palavras do delegado:

Vocês terão que sair daqui e já foram soltando as bombas de gás lacrimogêneo, os tiros de bala de borracha, eu estava na frente assim como várias outras companheiras, me venho uma coragem tão grande que respondi ao Delegado, eu não vou correr, vou virar a costa e sair andando, e foi o que fizemos, quando vários tiros vieram em nossa direção, para proteger meu filho o abracei e fui atingida na perna, a dor maior foi ser mais uma vez expulsa de nossas terras. (ANA SUELI FERMINO, agosto de 2018)

**Imagem 11:** Reintegração de posse da Fazenda Buriti, 2013.



*Fonte: Revista Fórum (2013)*

Na imagem acima, é possível ver uma cena do grande “filme de guerra” que vivenciamos na reintegração de posse do dia 30 de maio de 2013, na qual fomos considerados e tratados como os “bandidos”, em momentos de crueldade e violência em todos os sentidos, e que estão marcados para sempre em nossas memórias. A força policial nos expulsou com bombas de gás lacrimogêneo, tiros, carros, tratores e cães. Correndo, homens e mulheres, uns pela estrada e outros pela mata, mais uma vez lutando para escapar da violência e da morte. Pelo caminho muitos apanharam, levaram tiros e, não bastasse, outros tantos foram presos.

Nessa outra imagem abaixo, também da reintegração de posse do dia 30 de maio, momento que machuca profundamente quando lembrado e, principalmente, quando a vemos. Esse jovem que está sendo carregado pelos guerreiros foi baleado com um tiro na perna, no momento em que foi atingido o vimos de perto, caindo e logo derramado muito sangue; é muito difícil descrever o quanto nos sentimos humilhados, como a nossa vida vale menos que a de um animal.



**Imagem 12:** Reintegração de posse da fazenda Buriti.

*Fonte: Arquivo pessoal (2013)*

A notícia que não esperávamos ouvir chega até nós, por volta, das 10h da manhã. Vários gritos começam a ecoar nos quatro cantos da retomada: mataram Oziel Gabriel, deram o sangue de um guerreiro. Fomos tomadas pelo espírito de nossos ancestrais e, com uma revolta para permanecer, resistir à reintegração de posse, chorando permanecemos ao sol, mulheres, homens, jovens, anciãos. Mais ou menos às 14h, centenas de policiais com cachor-

ros resolveram vir para cima, atirando, jogando bombas de gás, colocando os cachorros atrás de nós. Para escapar, tivemos de correr pela estrada e pelo mato; fomos tentando escapar da violência. Muitas pessoas que não conseguiram correr apanharam e outros tantos foram presos, fomos ajudando várias pessoas para conseguir escapar.

Depois de um tempo, já em 10 de maio, começou a procura pelos familiares, e vendo quantas pessoas estavam feridas, quantos ficaram perdidos na mata e ainda quantos estavam presos. A dor só não era maior do que a perda de um guerreiro; ainda hoje choramos uma dor que não acaba, pois fica comprovado que nossa vida vale menos que uma arroba de boi.

Passar por mais aquela situação de humilhação e violência ao extremo nos faz refletir o quanto a colonialidade está presente na sociedade, pois ainda somos vistos como atraso para o dito “desenvolvimento”; tirar nossa vida não representa nada perto do valor que dão para o agronegócio.

Naquelas terras mais uma vez foi derramado sangue indígena; o sofrimento e as marcas ainda sangram, e está muito viva a morte de Oziel Gabriel. Não é a morte da nossa luta pela terra e por outros direitos, pois uma vez que os mortos também têm voz, nesse sentido, Oziel vive e nossa luta também vive.

Os atravessamentos no longo processo da reocupação do território tradicional são responsáveis para o fortalecimento de continuidade nos enfrentamentos, nos embates e na mobilização permanente. O entendimento é de que a partir do movimento e da luta acontece a resistência.

Na retomada não recuamos; permanecemos firmes ao lado da comunidade. Cada um ali defendia a continuidade Terena, na expressão estava a força e a coragem, um ressurgir, renascer para encorajar tantas outras a marcar presença e posicionamento.

Entramos na retomada professoras e ao longo do processo fomos nos reinventando, desconstruindo e reconstruindo, as transformações foram necessárias, ocupando espaço, deixando o silêncio e fazendo o som da nossa voz ecoar cada vez mais forte. Fizemos sentir a nossa presença, o caminho nos permitiu descobrir que além de professora também somos mulheres guerreiras e lideranças. As inúmeras aprendizagens adquiridas foram assumindo, assim, outras identidades dentro e fora da comunidade.

O empoderamento foi acontecendo naturalmente a partir das atitudes, posturas e posicionamento, algo reconhecido pela aldeia Buriti e que teve início anos atrás, quando as pri-

meiras Terena ousaram quebrar paradigmas e sair para estudar e trabalhar; longos anos de enfrentamentos e, nos últimos anos, vem despontado esse empoderamento feminino assumindo diferentes funções de representatividades, nas contribuições para a construção da comunidade da Aldeia Buriti. Castells (2008) pontua o empoderamento feminino como resultante da sociedade em rede e um marco incontestável da ascensão do protagonismo feminino, resultante das novas formas de interações sociais características do atual período histórico.

**Imagem 13:** Professoras em momentos de reunião na retomada.



*Fonte: Arquivo pessoal (2011)*

**Imagem 14:** Professoras em momentos nas reuniões na retomada.



**Imagem 15:** Mulheres se posicionando diante das reuniões na retomada.

*Fonte: Arquivo pessoal (2011)*



É possível verificar, a partir das imagens, acima o posicionamento das mulheres nos momentos de discussões durante a retomada, o empoderamento diante das discussões, evidenciando a fala e presença. As ações iniciadas com as mulheres Terena anciãs, décadas atrás, na retomada pelo território, ganham corpo e forma, provocam o descortinamento da invisibilidade, produzindo som, motivação, deixando o silêncio e fazendo barulho. Isso tudo é o protagonismo da Terena nas conquistas por espaços e representações. Sobre o protagonismo indígena, Nascimento pontua:

A questão do protagonismo na história dos movimentos indígenas passa pela via das relações de poder: há a concorrência que as diversas instituições atuantes junto às diversas comunidades- em muitos casos mais de uma para uma mesma comunidade – fazem entre si, procurando garantir, mesmo que dissimuladamente, a manutenção do poder [...]. (NASCIMENTO, 2004,p. 122)

Protagonismo, nesse caso, não se refere única e exclusivamente ao fato de a mulher construir sua história, lutar pelos seus ideais, sair da premissa de que suas funções estão restritas aos afazeres domésticos, de ser reprodutora do seu povo. Assume-se o protagonismo no sentido mais amplo da palavra, trazendo consigo uma grande responsabilidade diante de sua comunidade.

Protagonizar não apenas avanços e conquistas individuais, mas , principalmente, estar juntas, contribuindo para garantia de direitos que beneficiem a coletividade. Não queremos estar à frente e nem atrás, mas queremos estar juntas, lado a lado, nas lutas e movimentações.

São ainda recentes as novas identidades conquistadas pela mulher Terena da aldeia Buriti; é um processo iniciado na luta pelo território e que, no presente, tem sido fortalecido pelo Cacique, pelas lideranças e a comunidade. Esse protagonismo tem sido sentido pelas professoras. Os olhares agora são outros, é perceptível o sentimento de termos contribuído não apenas na busca e reocupação do território, mas também para a mudança no modo como a comunidade nos representava, na organização sociopolítica. E de acordo com a professora Ana Sueli Fermino:

Olha, vou dizer para você [...] hoje eu estou diretora da escola, não era meu sonho de ser diretora, não porque eu não tinha capacidade, mas é pelo ideal de ser professora, de ter o contato sempre com as crianças, eu tenho contato com elas como diretora, mas eu não consigo deixar de ser a professora, sendo professora eu faço parte da vida de cada um dos meus alunos, onde vou sou professora Ana Sueli, me sinto uma das lideranças que contribui, da ideias, propõe no coletivo. Então olho no espelho e vejo uma mulher Terena guerreira, professora, mãe avó e liderança. Temos os espaços para ser conquistados e ocupados, é preciso lutar para chegar onde se almeja. Eu me sin-

to realizada, sabendo que tenho muito a contribuir com a minha comunidade.  
(ANA SUELI FERMINO, agosto de 2018)

Esse reconhecimento de que a mulher Terena é capaz de assumir papéis além do campo doméstico, ocupar lugares antes exclusivos dos homens, é um movimento crescente na aldeia Buriti, pois de 2011 para cá duas mulheres assumiram a gestão da escola indígena, uma na escola Estadual Natividade Alcântara Marques e a outra na escola Municipal Alexina Rosa Figueiredo. Esta última permanece na gestão, mostrando o empoderamento e protagonismo não apenas no discurso, e sim na prática.

É da aldeia Buriti a primeira professora Terena a passar no concurso estadual para professores, e também a primeira indígena a conquistar o cargo de diretora na escola estadual; são avanços significativos que resultam da luta no coletivo.

O cacique, o vereador e demais lideranças reafirmam em seus discursos e atitudes o respeito à nossa fala, dando autonomia para também propor e articular dentro e fora da aldeia; muitas vezes são as professoras que participam de reuniões em outros lugares como lideranças da aldeia Buriti. Essa autonomia está respaldada na comunidade no sentido de que precisamos nos organizar para contribuir de forma mais eficaz com as demais lideranças.

A partir dessa organização feminina é que nasce o desejo de realizar a primeira Assembleia das mulheres Terena, inicialmente na aldeia Buriti em posteriormente, externada para as demais mulheres Terena de outras aldeias em 2017.

A XI edição da Grande Assembleia do Povo Terena realizado no ano de 2017 na Aldeia Buriti é considerada um passo importante para a organização da assembleia da mulher Terena. Nesse sentido, na plenária dedicada e feita por indígenas mulheres, começa-se a desenhar a 1ª Assembleia das Mulheres Terena, cujo objetivo é fortemente enfatizado pelas mulheres presentes na plenária para somar na luta por direitos coletivos dos Terena, e também como forma de discutir e encaminhar solicitações de direitos específicos da mulher. No bojo da discussão, as indígenas mulheres presentes elegem a aldeia Buriti para sediar a *Ho'unevo sênohiko Terenoe* (1ª Assembleia das Mulheres Terena).

A Assembleia das Mulheres Terena nasce com a proposta de organizar a luta dessas mulheres que sempre estiveram nas mobilizações, nos movimentos e na luta dos direitos coletivos do seu povo. As mulheres elegem como objetivo geral da assembleia reunir para unir mulheres e lideranças que ocupam vários espaços no movimento indígena de Mato Grosso do Sul. Essa assembleia busca organizar a mulher rezadora, parteira, professora, agente de saúde,

enfermeira, mãe, anciã, que são as mestras tradicionais na luta pelo território tradicional, por educação e saúde, guardiãs dos saberes tradicionais, para que possam fazer sua voz ser ouvida, deixem o silenciamento de lado e gritem em alto e bom som que existem e continuam a lutar para ser vistas e ouvidas.

Os dias 05, 06 e 07 de Abril de 2018 ficam registrados na história do movimento indígena como a realização da *Ho'unevo sênohikoTerenoë* na aldeia Buriti, cujo tema foram as questões da demanda coletiva como território, saúde, educação e a presença da mulher no movimento indígena. Foi instituída a Comissão Organizadora da *Ho'unevo sênohikoTerenoë*, a ser realizada anualmente, ficando a próxima edição na aldeia Ipegue, no município de Aquidauana, em 2019.

A primeira mesa de discussão denominada “O contexto histórico Terena das mulheres” contou com a participação das anciãs, mulheres que participaram da luta do nosso povo e tiveram presença marcante na retomada do território. Uma mesa com muitas histórias de luta e resistência; foi muito emocionante ouvir a trajetória de vida, como disse uma das anciãs, “Não vamos parar por aqui, agora as mulheres se levantaram, as mulheres estão preocupadas com a luta dos direitos, viemos para lutar juntos. “Estamos na luta pelo território, pela nossa comunidade, sabemos da grande necessidade que temos em conseguir recuperar o que é nosso” (CARMEM ALCANTARA, abril de 2018).

“A presença das mulheres no fortalecimento da luta pelo território” foi umas das discussões da 1ª Assembleia das mulheres Terena, que evidenciou o quanto a presença feminina na reocupação do território transformou sua imagem dentro e fora das aldeias indígenas e, principalmente, as marcas, traumas e conquistas das mulheres contadas pelas mulheres. Foram reflexões sobre o empoderamento e o protagonismo diante das lutas coletivas e individuais.

Essa primeira Assembleia das mulheres Terena possibilitou questões até então pouco faladas, muitas vezes porque se pensava que não fossem assuntos para as mulheres, como o empoderamento das indígenas mulheres na política: desafios e avanços. A Assembleia ainda debateu a saúde da indígena mulher Terena e o protagonismo feminino indígena na Universidade.

Realizar a primeira Assembleia das mulheres Terena foi um grande desafio que encaramos sem medo, pois tivemos apoio total das nossas lideranças, toda a organização ficou sob nossa responsabilidade. Demos voz a quem historicamente foi obrigada a conviver no/com o

silêncio, havia espaço onde todas estavam bem à vontade para pontuar as questões específicas da mulher, e também questões de cunho coletivo. E muitas falaram como foi rico ouvir e aprender com as nossas anciãs, como muitas disseram: “esse é o nosso grito, agora que sabemos falar, não vamos parar”.

Vozes historicamente silenciadas, presença ocultada que as próprias mulheres no viés da resistência, vieram estrategicamente soltando a voz e “descobririndo<sup>31</sup>” a cortina da invisibilidade. Os longos anos de luta produziram o empoderamento e protagonismo que no presente vivenciamos. Ouviu-se cada mulher que tem a fala carregada de sofrimento luta e aprendizado, sentir a força, a vontade de continuar resistindo às tentativas de sufocamento e extermínio do nosso povo e compreender o papel social de continuarmos em mobilizações permanentes.

Ao final de três dias de intensas discussões, reflexões e encaminhamentos, saímos encorajadas e firmes no propósito de que a nossa voz, a nossa presença é fundamental na luta por melhorias e na garantia de direitos essenciais a nossa existência, decididas a não mais nos calar; avançar é preciso, resistir é o caminho.

A organização das mulheres Terena da aldeia Buriti, que teve início no processo de luta pelo território, foi sendo solidificada no sentido de fortalecimento, tendo o apoio do Cacique e demais lideranças, e foi nesse coletivo das Terena que ressurgiu o planejamento de reativação da feira na aldeia Buriti. E assim se reinaugura a Feira Indígena de Trocas e Saberes da aldeia Buriti no dia 31 de agosto de 2018, a qual tem sido organizada pelas mulheres Terena. O objetivo da feira é a geração de renda para as famílias e também fortalecimento da cultura, pois todos os sábados na feira acontecem manifestações culturais. São comercializados produtos alimentícios em geral, e também as comidas tradicionais da nossa cultura.

É interessante destacar, até o ano de 2000, no quadro de professores da aldeia Buriti havia apenas três professoras, sendo duas indígenas e uma não indígena; de 2001 a 2018, esse número cresceu significativamente de três para dezesseis professoras, que atuam na escola Municipal e também na escola Estadual. Esses dados são importantes para marcar o quanto o protagonismo feminino tem produzido resultados na garantia da presença e atuação dos Terena em diversos espaços.

O coletivo se mostra mais uma vez fundamental na conquista de direitos, uma vez que nosso caminhar é pensando em abrir portas para que outras mulheres também tenham oportu-

---

<sup>31</sup>Descobrir no sentido mesmo de remover, tirar algo que cobre e esconde. No caso das mulheres é como se tivesse um pano ou uma cortina que cobria sua presença nos movimentos da aldeia.

nidade de ocupar espaços diversos dentro e fora da comunidade. Cada uma de nós está na luta, no movimento indígena, no movimento de mulheres, em diversos espaços, sabendo que caminhamos até um determinado ponto, mas outras precisam dar continuidade, pois precisamos estar sempre em movimento, a luta não para.

No presente, as professoras têm sua voz ouvida pelas lideranças, pela comunidade indígena e não indígena; a trajetória nos fez conquistar e ocupar lugares na liderança tradicional da aldeia Buriti e também na liderança fora da aldeia. Se, no passado, o lugar da Terena era restrito ao cuidado dos filhos, da casa, do espaço, atualmente o lugar da mulher é também na gestão, na liderança, na política e em diversos outros campos que ela vem conquistando coletivamente.

Nós, mulheres Terena da aldeia Buriti, quer sejamos professoras, enfermeiras, agentes de saúde, diretoras, mães, esposas, guerreiras, lideranças, entre outras identidades, funções e espaços que ocupamos, somos respeitadas, temos o direito à fala, somos ouvidas, vistas e consideradas pela nossa comunidade, assim como também por outras comunidades indígenas e não indígenas.

Na retomada contribuimos e continuamos contribuindo com a comunidade; hoje fazemos parte da organização social e política, temos a ciência de que nosso papel é ajudar no coletivo, lutar pela garantia de direitos primordiais à nossa existência, a começar pelo território, perpassando as demais demandas da educação, saúde, sustentabilidade para o nosso bem viver. Trabalhamos juntas com a liderança, pois também somos lideranças.

Então olho no espelho e vejo uma mulher Terena guerreira, professora, mãe avó e liderança. Temos os espaços para ser conquistados e ocupados, é preciso lutar para chegar onde se almeja. Eu me sinto realizada, sabendo que tenho muito a contribuir com a minha comunidade. (ANA SUELI FERMINO, agosto de 2018)

É possível ver na fala das professoras e, principalmente, no olhar da comunidade, o quanto nos últimos anos conquistamos o respeito, a confiança e nos tornamos lideranças para comunidade; existe ainda uma gama de lugares para ser ocupados, e é nesse sentido que buscamos o coletivo, através da nossa organização de mulheres e na conjuntura com a organização comunitária, pois entendemos que estar no movimento, fazer o movimento é estar ao lado somando força, contribuindo para o coletivo; não queremos divisão, exclusão, pois a nossa luta é árdua e precisa de todos envolvidos.

No pós-retomada percebe-se uma aldeia Buriti mais forte na luta por direitos, com uma organização não cristalizada que não muda sua concepção no jeito de ver e entender as

coisas, mas uma organização sólida resistente e unificada, capaz de agregar pessoas para contribuir. É também uma comunidade que ainda tem muitos traumas da retomada, mas que, aos poucos, tem superado a dor, as marcas negativas e as transforma em algo positivo, como o fortalecimento da identidade étnica e cultural, capaz de defender o jeito de ser e de viver do seu povo.

A aldeia Buriti entendeu a importância e o significado da palavra união e dessa forma, vem constituindo uma política social onde todos têm direito à fala e voz, desde as crianças até os anciãos; homens e mulheres fazem parte das decisões e ajudam a escolher os melhores caminhos. Se hoje abraçamos um ao outro como irmãos, dividimos as dores e as alegrias e reaprendemos a reviver dessa forma, na retomada.

A ida da escola para o espaço de luta pela reocupação do território: penso ter sido uma das maiores subversões que atravessamos, e a escola indígena precisa ser subversiva. Sair do enquadramento das quatro paredes, trabalhar com as questões de pertencimento étnico, o significado da retomada, dividir e compartilhar com as pessoas da comunidade os ensinamentos e conhecimentos tradicionais. A escola, no presente, dialoga muito bem os saberes e conhecimentos indígenas com os saberes e conhecimentos não indígenas. A retomada fez com que muitas coisas da nossa cultura que estava caindo no esquecimento pudessem se reacender novamente, e a escola tem esse papel fundamental de viver toda essa riqueza com as crianças.

E em nós mulheres, independente da profissão, a retomada também significou trazer a público a voz não ouvida ou ocultada; soltar essa voz implicou diretamente passar a ver de onde vinha aquela voz. Então nossa presença entrou em cena, essa trajetória fez com que a comunidade conhecesse quem somos e como somos. Fizemos barulho, movimentamos, articulamos, somamos, acrescentamos, temperamos a luta com força e coragem feminina, fomos marcadas e marcamos, também, um reencontro com a mulher Terena.

De todo esse movimento o que ficou é esperança e fé, uma certeza que Deus vai olhar por nós e essa terra vai voltar definitivamente para nós. (EVA F. BERNARDO, agosto de 2018)

A todo o momento de cada retomada fica [...] tem aquela angústia quando acontecia alguma coisa errada, as marcas são inúmeras, os sofrimentos e as dores também, porém além de tudo isso fica uma mulher forte, corajosa, guerreira que não teme nada. O aprendizado com cada um, a coletividade, o compartilhar, dividir e somar também são muito fortes. O sentimento de que a luta continua e resistir é preciso. (ANA SUELI FERMINO, agosto de 2018)

Após mais de uma década na luta pela reocupação do território esbulhado ao longo da história e ,principalmente, as três últimas retomadas de 2011 a 2015, em que participamos

intensamente, conquistamos espaços importantes, com o reconhecimento da comunidade que no presente nos vê como lideranças. A trajetória de luta produziu empoderamentos e, no presente, somos protagonistas de conquistas e avanços dentro e fora da aldeia Buriti, porém há um longo caminho a percorrer; temos conhecimento de que a luta continua e coletivamente vamos avançar: resistir para existir é o caminho.

Houve inúmeras marcas, uma delas muito forte para nós, porque ali caiu um jovem guerreiro Terena e muitos outros e outras ficaram feridos/as. É a marca de um Estado que não reconhece o direito territorial do nosso povo, mas temos mostrado determinação em resistir.

## **CONCLUSÃO: CONSTRUINDO CAMINHADAS...**

Construir caminhadas é apresentar uma longa estrada percorrida pelos povos indígenas no Brasil. Uma trajetória iniciada antes da chegada dos colonizadores, com a presença dos nossos antepassados indígenas que já habitavam as terras brasileiras antes de 1500. Uma história que começa antes do descobrimento, pois após esse episódio iniciou um longo processo de colonização marcado por violência e violação dos direitos dos donos desta “terra”, os indígenas.

Construir caminhadas significa mostrar a luta que meu povo sofreu com uma colonização que foi marcada pela exploração dos indígenas e das riquezas encontradas nas terras, que produziu muita violência, provocou a morte de milhares de seres humanos e interrompeu o percurso de muitas etnias indígenas.

Entendo a chegada dos colonizadores como “invasão”, não somente no território ocupado pelos indígenas, mas ,principalmente, invasão ao modo como viviam e viam o mundo. Os colonizadores portugueses declararam o território brasileiro sob seu domínio, desconsiderando os direitos dos povos originários que aqui estavam.

Embora nossos antepassados tenham resistido às imposições do colonizador no sentido de mudar seus costumes, línguas, religião e modo de viver, a cultura indígena sofreu inúmeras influências da cultura europeia. Isso pode ser observado entre o meu povo Terena. A relação entre homens e mulheres, que antes era de complementaridade, ou seja, tudo era compartilhado, dividindo os deveres e trabalhos sem uma imposição de superioridade de ambas as partes, foi aos poucos mudando, passando o homem indígena a estabelecer uma relação em que a mulher é inferior.

Durante anos, a indígena mulher viveu nas sombras do anonimato, tendo de encontrar estratégias para caminhar rumo ao empoderamento e protagonismo da sua história e da história do seu povo. Percebeu-se que o silenciamento e ocultação da indígena mulher frente à luta histórica do seu povo foram fortemente reproduzidos na literatura, pelo fato de ter sido escrita sob o olhar masculino e também há décadas atrás.

O empoderamento da indígena mulher e Terena é um processo iniciado tempos atrás, quando convivendo com a invisibilidade não desistiram de continuar a lutar e caminhar, no sentido de estrategicamente fazer sua opinião chegar às reuniões e interferir nas decisões, mesmo que de forma indireta. Essa resistência possibilitou que as gerações posteriores fossem avançando cada vez mais na caminhada. A força vinda das anciãs possibilitou à indígena mulher reivindicar seus direitos, como p. ex., o de também frequentar a escola.

A ida para a escola, estudar e posteriormente ingressar na graduação e recentemente na pós-graduação, considero um marco importante de empoderamento e, conseqüentemente, de protagonizar avanços e conquistas pessoais e coletivas, pois no presente, a indígena mulher, e em especial a Terena, reescreve sua história, que está entrelaçada na história de nosso povo, dando voz e marcando presença nos movimentos e lutas pela garantia de direitos constitucionais.

Os relatos das anciãs Terena conferem com a história de outros povos indígenas no que se refere à negação da presença da indígena mulher. Nesse sentido, ouvir os depoimentos evidenciou o quanto contribuíram para a construção da atual aldeia Buriti, uma caminhada acompanhada de dores, sofrimentos, alegrias e esperança de um dia serem reconhecidas por tais contribuições.

A coragem, a resistência das anciãs também contribuíram para o empoderamento da Terena da aldeia Buriti, para dar passos importantes e ocupando lugares antes restritamente ocupados pelo homem. A mulher Terena da aldeia Buriti participando das grandes reuniões da comunidade é um fato recente; no início quase não falavam, e as professoras aos poucos foram quebrando esse paradigma e se pronunciando diante da comunidade.

O esbulho do território Terena decorrente, principalmente, de no pós-guerra do Paraguai grande parte do nosso território ter ido parar nas mãos dos latifundiários, implicou diretamente na organização social e política da aldeia Buriti, pois existe uma ligação de pertencimento com a terra que atravessa gerações. Desde então, a comunidade sempre alimentou o desejo de recuperar as terras usurpadas.

A ida para retomar o território usurpado foi uma decisão pensada, planejada coletivamente; foram anos de discussão, até chegar ao consenso de que a retomada do território é o fio condutor para retomar o jeito de ser Terena da aldeia Buriti. Levaríamos a escola para o espaço de luta, ambiente muitas vezes de conflito e tensão, mas sabíamos que era muito mais um espaço de aprendizagem, de conhecimento.

Coletivamente, cada pai, mãe, liderança, ancião, professores, enfim, todos os que já tinham pisado naquela terra, naquele lugar, entenderam o quanto a escola, as crianças teriam papel decisivo, importante, principalmente para fortalecer a nossa luta, exatamente porque o processo da retomada é uma grande escola; pensamos, dessa forma, que, para compreender por que estávamos ali, as nossas crianças precisavam viver a retomada.

Penso que é preciso viver as coisas para saber de fato como elas são; não consigo falar com propriedade sobre algo que não vivi, e assim foi com a retomada. Antes de pisar na área de retomada, toda aquela situação não tinha tanto significado, mas no momento em que pisei naquelas terras, vivi as intensidades do dia a dia, os conhecimentos, é que adquiri os significados que as coisas passaram a ter. Isso tudo a escola fechada entre quatro paredes não é capaz de oferecer. Nesse sentido é que tomamos a decisão de levar a escola, na convicção do quanto iriam aprender estando juntos na luta pela terra.

As aulas não foram somente dentro da sala de aula, mas aconteceram o tempo todo, ao redor do fogo pela manhã com os mais velhos, nas reuniões, na roda de tereré, e as crianças sempre atentas com o que estava acontecendo. As atividades da escola estiveram entrelaçadas com as atividades da comunidade; em vários momentos as professoras levaram as crianças para ter aula na casa do ancião.

A aproximação na hora do planejamento foi importante, pois muitas vezes o planejar era individual, mas, durante esse processo, passamos a pensar, discutir, elaborar, problematizar e executar as atividades, as práticas pedagógicas todas juntas, o que proporcionou o compartilhamento de saberes e experiência. A preocupação enquanto professora era fazer com que as crianças entendessem o significado da presença delas, assim entenderiam a importância da nossa luta, da afirmação indígena, conhecendo e valorizando a nossa cultura Terena.

Entendo que seria importante reviver e compartilhar todo esse momento com os leitores, pois foi significativo e determinante para algumas direções. Mas, devido ao tempo e ao recorte estabelecido nesse trabalho, esses escritos ficarão para um outro momento ou, haven-

do possibilidade, poderá ser uma investigação para a continuidade dos meus estudos acadêmicos.

Minhas memórias sobre todo o processo da luta pela terra estão muito vivas; é fechar os olhos que consigo ver cada momento, desde o primeiro até o último. Percebi que as demais professoras também têm muito vivas as lembranças vividas na retomada, muitas delas inclusive de muita dor, mas que aos poucos foi sendo transformada em força para continuar a caminhada. Não é fácil lembrar os momentos de sofrimento, de violência, mas é importante, pois nos encoraja a lutar cada vez mais para garantir o direito de ser quem somos, ocupar os espaços e demarcar nosso território.

Na nossa caminhada na retomada enfrentamos inúmeros desafios, desconstruindo os olhares da comunidade que no início nos via apenas como professoras, e a cada passo que dávamos, cada fala, cada posicionamento, aos poucos fomos nos mostrando, descortinando a invisibilidade, marcando presença, ocupando lugares; a nossa trajetória fez com que nos vissem muito mais do que como professoras, mas como guerreiras e lideranças; nos sentimos parte da luta.

Viver os anos na luta junto com comunidade, empoderar coletivamente foi o caminho encontrado para dar passos mais importantes, no sentido de protagonizar avanços e conquistas coletivas e individuais.

As transformações ocorridas durante e após a retomada são visíveis em toda a comunidade, na escola e ,principalmente, nas professoras. A comunidade vive intensamente os rituais esquecidos e que no espaço de luta foram vivenciados, como os rituais da pajelança das nossas *Koexomuneti*, a aproximação um do outro, no sentido de que somos irmãos e precisamos cuidar e proteger cada um. Na escola, as práticas pedagógicas estão sendo subvertidas, deixando com mais frequência o “cartesianismo”, cruzando as fronteiras que a escola fortaleceu por muitos anos. As professoras e as demais mulheres da aldeia Buriti estão sendo vistas, ouvidas e respeitadas, empoderadas e, como protagonistas, ocupam espaços de destaque dentro e fora da aldeia.

Percebo que nessa longa estrada da vida, andamos muito; é uma estrada de espinhos, de pedras, de sangue, de violência. Uma estrada de desrespeito, ocultação, silenciamento. Estrategicamente, essa mesma estrada foi sendo transformada na estrada da resistência, do empoderamento, do protagonismo. Muitas vezes foi necessário seguir outro percurso, mas sem desviar os objetivos da caminhada. No presente, na nossa caminhada de luta reconquistamos

nosso “lugar na comunidade”; o lugar que ocupamos é onde queremos estar, marcar presença, não o lugar determinado por outras pessoas, mas é o lugar onde queremos e escolhemos estar.

A caminhada precisa continuar, é essencial um passo de cada vez, assim como também é fundamental que outras mulheres dêem continuidade ao caminhar, no momento em que uma de nós parar. Essa é nossa missão enquanto professora, guerreira, liderança, cuidar para que outras continuem a caminhada. Dessa forma, penso que essa pesquisa avance, continue, para acompanhar a caminhada de luta das mulheres, das professoras Terena da aldeia Buriti.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALMEIDA, Fernando Augusto Azambuja de. A construção do processo escolar dos Terena da Aldeia Buriti. Campo Grande, 2012. 117p. Dissertação (Mestrado em Educação) - Universidade Católica Dom Bosco, 2012.
- AMADO, Luiz Henrique Eloy. POKÉ'EXA ÛTI O Território Indígena como Direito Fundamental para o Etnodesenvolvimento Local. Dissertação de mestrado em Desenvolvimento Local em contexto de territorialidades, UCDB/MS, 2014.
- SEIZER DA SILVA, Antonio Carlos. Educação Escolar Indígena na Aldeia Bananal: Prática e Utopia. Campo Grande, 2009. 192p. Dissertação (Mestrado) Universidade Católica Dom Bosco.
- AZANHA, Gilberto. **Relatórios de Trabalho**. CTI- Centro de Trabalho Indigenista - 1986 /1998. São Paulo, 1998.
- \_\_\_\_\_. **Relatório GT 553/FUNAI**. Brasília: FUNAI, 2000.
- BALTAZAR, P. O Processo Decisório dos Terena. Dissertação. 2010, 92p. (Mestrado em Ciências Sociais). Pontifícia Universidade Católica de São Paulo Puc-SP.
- BHABHA, Homi K. **O local da cultura**. Tradução de Myriam Ávila, Eliana Lourenço de Lima Reis, Glauce Renate Gonçalves. Belo Horizonte: UFMG, 1998.
- BITTENCOURT, Circe Maria; LADAEIRA, Maria Elisa. **A história do povo Terena**. Brasília: MEC, 2000.
- BRAND, Antonio Jacó. Os acadêmicos indígenas e as lutas por autonomia de seus povos. In: SEMERARO, Giovanni *et al.* **Gramsci e os movimentos populares**. Niterói: UFF, 2011.
- \_\_\_\_\_. O impacto da perda da terra sobre a tradição Kaiowá/Guarani: os difíceis caminhos da Palavra. 1997. 382f. Tese (Doutorado em História) – Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, RS.
- BRASIL. **Decreto nº 736, de 6 de Abril de 1936**. Aprova, em caráter provisório, o Regulamento do Serviço de Proteção aos Índios a que se refere a lei n. 24.700, de 12 de julho de 1934.
- \_\_\_\_\_. **Decreto Presidencial n. 26** de 04 de fevereiro de 1991.
- \_\_\_\_\_. Fundação Nacional do Índio. **Lei n. 6.001, de 19 de dezembro de 1973**. Dispõe sobre o Estatuto do Índio. Publicado no D.O.U 21/12/1973.
- CANCLINI, Nestor Garcia. **Culturas híbridas** - estratégias para entrar e sair da modernidade. Tradução: Ana Regina Lessa e Heloisa Pezza Cintrão. São Paulo: EDUSP, 2000.

- CANDAU, Vera Maria. **O/a educador/a como agente cultural**. Araraquara: Junqueira; Marin, 2006.
- CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. **Urbanização e tribalismo**: a integração dos índios Terena numa sociedade de classes. Rio de Janeiro: Zahar, 1968.
- \_\_\_\_\_. **Do índio ao bugre**. São Paulo: Francisco Alves, 1976.
- CARNEIRO DA CUNHA, Manuela. **História dos índios no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.
- CASTELLS, Manuel. A sociedade em rede: a era da informação: economia, sociedade e cultura. 11. ed. São Paulo: Paz e Terra, 2008.
- 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) - UCDB, Campo Grande, 2006.
- EREMITES DE OLIVEIRA, Jorge; PEREIRA, Levi M. Terra Indígena Buriti: perícia antropológica, arqueológica e histórica sobre uma terra terena na Serra de Maracaju, Mato Grosso do Sul. Dourados: Editora UFGD, 2012.
- \_\_\_\_\_. “Duas no pé e uma na bunda”: da participação Terena na guerra entre o Paraguai e a Tríplice Aliança à luta pela ampliação de limites da Terra Indígena Buriti. **História em Reflexão**, Dourados, n.1, v.2, p.1-20. 2007.
- FERREIRA, Maria Beatriz Rocha. Empoderamento e Configurações da Mulher Indígena. Artigo apresentado FEF – UNICAMP. 2009.
- FREIRE, Gilberto. Casa-Grade e Senzala. Rio de Janeiro: Record, 1999.
- HERNANDEZ, R. Etnografias e histórias de resistência. Mujeres indígenas, processo organizativos y nuevas identidades políticas. México: Centro de Investigaciones y Estudios em Antropologia Social: UNAM, Programa Universitario de Estudios de Género, 2008. p. 22.
- KAUSS, Vera Lucia T. ; PERUZZO, Adreana. A inserção da Mulher Indígena Brasileira na Sociedade Contemporânea através da Literatura. Espaço Ameríndio, Porto Alegre, v. 6, n. 2, p. 32-45, jul./dez. 2012.
- LADEIRA; M. I. MATTA, P. (Org.) Terras Guarani no Litoral: as matas que foram reveladas aos nossos antigos avós = Ka’agüyereramoikueryojourivevaekue ÿ. São Paulo: CTI – Centro de Trabalho Indigenista, 2004.
- LASMAR, Cristiane. Índias. In: Dicionário das Mulheres no Brasil.
- Little, Paul E. (2002), “Territórios Sociais e Povos Tradicionais no Brasil. Por uma antropologia da territorialidade”, *Série Antropologia*, 322. Acesso em 13/03/2017, <http://www.unb.br/ics/dan/Serie322empdf.pdf>.
- LUCIANO, Gersem dos Santos. O Índio Brasileiro: o que você precisa saber sobre os povos indígenas no Brasil de hoje. – Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade; LACED/Museu Nacional, 2006.
- MAMEDE, Genildo Alcântara. A Língua Terena na Aldeia Buriti-MS: Realidade Sociolinguística e Políticas Linguísticas. Dissertação de Mestrado em Letras/ UFGD- MS, 2017.
- MELATTI, Julio Cezar. Índios do Brasil. Brasília: Coordenada, EDUSP, ed. 2007.
- MUNDURUKU, Daniel. Coisas de índio. São Paulo: Callis, 2000.

- NASCIMENTO, Adir Casaro. *Escola Indígena: Palco das diferenças*. Campo Grande: UCDB, 2004. (Coleção teses e dissertações em educação, v. 2).
- Oliveira, Eder Alcântara. *História dos Terena da Aldeia Buriti: memória, rituais, educação e luta pela terra*. / Eder Alcântara Oliveira. – Dourados, MS: UFGD, 2013.
- OLIVEIRA, Susane Rodrigues de. *As representações do passado incaico e a problemática em torno dos conceitos de patriarcado e matriarcado*. In: *Por uma história do possível: o feminino e o sagrado nos discursos dos cronistas e na historiografia sobre o “Império” Inca*. (Tese de doutorado em História). Brasília: Universidade de Brasília, p. 164-203.
- PEREIRA, Levi Marques. *Os Terena de Buriti: as formas organizacionais, territorialização da identidade étnica*. Dourados, MS: Editora da UFGD, 2009. 170p.
- PINTO, Alejandra Aguilar. *Reinventando o feminismo: As mulheres indígenas e suas demandas de gênero*. In: *Fazendo Gênero: Diásporas, Diversidades, Deslocamentos*. Florianópolis, 2010.
- PINTO, Gerson Alves. *O protagonismo da Escola Polo Indígena Terena Alexina Rosa Figueiredo, da Aldeia Buriti, em Mato Grosso do Sul, no processo de retomada do território da terra Indígena Buriti*. Campo Grande. 2016. 115f. Dissertação (Mestrado) - Universidade Católica Dom Bosco.
- POTIGUARA, Eliane. *Participação dos povos indígenas na Conferência em Durban*. In: *Rev. Estud. Fem.* Florianópolis, v. 10, n. 01, 2002.
- RAMOS, Elisa Urbano. *Movimento de Mulheres Indígenas em Pernambuco*. Caruaru, PE: 2015.
- SÁ, Gladys Oliveira; DUTRA, Márcia Guedes Egas. *Mulheres na Mitologia: uma análise de personagens míticos da cultura Amazônica*. Manaus, AM: 2012.
- SACCHI, Ângela. *Mulheres indígenas e participação política: a discussão de gênero nas organizações de mulheres indígenas*. In: *Revista ANTHROPOLÓGICAS*. Recife, Ano 7, volume 14(1 e 2), 2003, p. 95-110.
- SACK, R. D. *O significado de territorialidade*. Em: DIAS, L. C.; FERRARI, M. (Org.). *Territorialidades Humanas e Redes Sociais*. Florianópolis, Insular, 2011.
- SAMPAIO, Paula Faustino. *Silêncios e palavras na rede de significados sobre as mulheres indígenas no Brasil*. In: *XXVIII Simpósio Nacional de História – Lugares dos historiadores: velhos e novos desafios*. Florianópolis, 2015.
- SANTOS, Milton. 1999. *O dinheiro e o território*. *Geografia*. Ano. 1. N. 1. 1999. p. 07 – 13. Disponível em: Acesso em 25 de abril de 2017.
- SILVA, Amanda Cristina Souza da. *Gênero e Etnia: Historiografia e Mulheres Indígenas*. Anais do III Encontro de Discentes de História da UNIFAP, Macapá, Ap: 2017.
- SILVA, Arivanete Oliveira da; COSTA, Johnata Dias Azevedo; ESTEVES, Vitória Santos. *A Organização Política das Mulheres Indígenas do Amapá*. Anais do III Encontro de Discentes de História da UNIFAP, Macapá, Ap: 2017.
- SILVA, Tomaz Tadeu (org.), HALL, Stuart. *Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais*. 9ª ed. – Petrópolis, RJ: Vozes, 2009.
- SOUZA, Sandra Cristina. *Mulheres Terena: história e cotidiano*. Dissertação de mestrado em Ciências Sociais, PUCSP. 2000.
- SEBASTIÃO, Lindomar Lili. *Mulher Terena: dos papéis tradicionais para o campo sociopolítico*. Dissertação de mestrado em Ciência Sociais/Antropologia, PUC/SP, 2012.

- URQUIZA, Antonio Hilário Aquilera; PRADO, José Henrique. Diversidade Sociocultural, Relações Interétnicas e os Povos Indígenas, Mód. IV, UFMS, 2016.
- VIEIRA, Ivânia Maria Carneiro. Lugar de Mulher: A participação nos Movimentos Feministas e Indígenas do Estado do Amazonas. Tese de doutorado, Universidade Federal do Amazonas, Manaus, AM: 2017.