

ANTONIO BENTO PEREIRA PAREDES

A EDUCAÇÃO AMBIENTAL EM COMUNIDADE INDÍGENA

TERENA:

A percepção de alunos e professores visando o Desenvolvimento

Local na Aldeia Lagoinha

Distrito de Taunay - Aquidauana – MS

**UNIVERSIDADE CATÓLICA DOM BOSCO
CENTRO DE PESQUISA PÓS-GRADUAÇÃO E EXTENSÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM DESENVOLVIMENTO LOCAL
CAMPO GRANDE – MS**

2008

ANTONIO BENTO PEREIRA PAREDES

A EDUCAÇÃO AMBIENTAL EM COMUNIDADE INDÍGENA

TERENA:

A percepção de alunos e professores visando o Desenvolvimento

Local na Aldeia Lagoinha

Distrito de Taunay - Aquidauana – MS

Dissertação apresentada como exigência para obtenção do título de Mestre em Desenvolvimento Local, à Banca Examinadora da Universidade Católica Dom Bosco, sob a orientação do Prof. Dr. Antonio Jacó Brand.

**UNIVERSIDADE CATÓLICA DOM BOSCO
CENTRO DE PESQUISA PÓS-GRADUAÇÃO E EXTENSÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM DESENVOLVIMENTO LOCAL
CAMPO GRANDE – MS**

DEDICATÓRIA

Este trabalho é dedicado a todos àqueles que acreditam que a ousadia e o erro são caminhos para as grandes realizações.

AGRADECIMENTOS

A DEUS... pelo *Dom da Misericórdia* que nunca me faltou.

Aos Meus PAIS... pelo *Dom da Vida* que sempre me sustentou.

À Minha ESPOSA e FILHOS... pelo *Dom da Paciência* que, a todo momento, me confortou.

Aos Meus PROFESSORES... pelo *Dom da Sabedoria* que me inspiraram e transmitiram.

Aos Meus AMIGOS... pelo *Dom da Escuta* que sempre tive ao seu lado.

Enfim, a TODOS que, direta ou indiretamente, contribuíram para a realização desta obra.

A EDUCAÇÃO AMBIENTAL EM COMUNIDADE INDÍGENA *TERENA*:

A percepção de alunos e professores visando o Desenvolvimento Local

na Aldeia Lagoinha

Distrito de Taunay - Aquidauana – MS

RESUMO

O presente trabalho investiga a percepção de alunos e professores do Ensino Fundamental e Médio, da comunidade indígena *Terena* da Aldeia Lagoinha, com relação à questão ambiental vivenciada por eles, tanto no âmbito das suas relações internas, como destas com o seu entorno. A partir da relação professor-aluno-comunidade e das fontes de informação utilizadas, fez-se uma análise da situação presente e das perspectivas futuras por eles delineadas. Aborda-se ainda, as mudanças no padrão de comportamento do professor diante das novas tecnologias na escola, visando à melhoria das relações e das condições de trabalho, dentro e fora da aldeia. A pesquisa, de cunho qualitativo, foi desenvolvida com a comunidade escolar das duas unidades de ensino público localizadas na referida aldeia. O trabalho contextualiza o papel do professor, como elemento dinamizador e interlocutor de uma nova realidade, sempre pronto a responder, dentro das suas limitações, aos anseios e necessidades da comunidade. A pesquisa aponta também, uma necessidade urgente de mudança, individual e coletiva, não só de mentalidade como de hábitos, que minimizem o impacto destruidor do homem sobre a natureza e que, por meio de um Desenvolvimento (Local) Sustentável, proporcione melhores condições de vida às futuras gerações.

Palavras-chave: Educação ambiental, Educação escolar indígena, Desenvolvimento sustentável.

S U M Á R I O

LISTA DE MAPAS.....	pág. 08
LISTA DE TABELAS.....	pág. 09
LISTA DE FOTOS.....	pág. 10
LISTA DE NOMES, SIGLAS E ABREVIATURAS.....	pág. 11
INTRODUÇÃO.....	pág. 12
CAPÍTULO 1 - OS POVOS INDÍGENAS NO MS.....	pág. 16
1.1 - Os <i>Guarani e Kaiowá</i>	pág. 17
1.2 - Os <i>Kadiwéu</i>	pág. 19
1.3 - Os <i>Guató</i>	pág. 20
1.4 - Os <i>Ofaié</i>	pág. 21
1.5 - Os <i>Terena</i>	pág. 21
1.5.1 - A Origem Mítica e Caracterização do Povo <i>Terena</i>	pág. 22
1.5.2 - Dados Históricos e Culturais sobre os <i>Terena</i>	pág. 24
1.5.3 - Organização Territorial e Social <i>Terena</i>	pág. 31
1.5.4 - Cosmologia e Religiosidade <i>Terena</i>	pág. 36
1.5.5 – A Tradição <i>Terena</i>	pág. 37
1.5.6 - Práticas de Subsistência <i>Terena</i>	pág. 40
a - Agricultura.....	pág. 40
b – Pecuária.....	pág. 42
c - Artesanato.....	pág. 42
d - Prestação de Serviços Externos.....	pág. 43
e - Caça, Pesca e Coleta.....	pág. 44
1.5.7 - A Contemporaneidade <i>Terena</i>	pág. 45
CAPÍTULO 2 – TERRITORIALIDADE, DESENVOLVIMENTO (LOCAL) E A QUESTÃO AMBIENTAL INDÍGENA.....	pág. 49
2.1 - (Sub) Desenvolvimento ou Desenvolvimento (Local) Sustentável.....	pág. 51
2.2 - Desenvolvimento (Local) Sustentável no Contexto Histórico-Cultural.....	pág. 53

2.3 – A Economia e o Contexto das Terras Indígenas no Brasil.....	pág. 56
2.4 - O Estatuto do Índio e as Terras Indígenas.....	pág. 60
2.5 - Opções de Desenvolvimento (Local) Indígena: oportunidades ou calamidades?.....pág. 62
2.6 - Políticas Étnicas e as Organizações Indígenas.....	pág. 64
2.7 - O Desenvolvimento (Local) Sustentável e a Questão Ambiental para os Povos Indígenas.....	pág. 66

CAPÍTULO 3 – A EDUCAÇÃO ESCOLAR INDÍGENA E A EDUCAÇÃO AMBIENTAL NA ATUALIDADE.....pág. 68

3.1 – A Educação Ambiental no Brasil.....	pág. 70
3.2 – A Organização como Processo de Mudança da Estrutura Comunitária.....	pág. 75
3.3 - Possíveis Desafios e Soluções à Problemática Ambiental Indígena.....	pág. 77

CAPÍTULO 4 - OS TERENA DA ALDEIA LAGOINHA E A QUESTÃO AMBIENTAL.....pág. 83

4.1 – Dados Demográficos, Socioeconômicos e Educacionais.....	pág. 85
4.2 – Resultados da Pesquisa de Campo.....	pág. 88
4.3 – Conclusões da Pesquisa.....	pág. 90

CONSIDERAÇÕES FINAIS.....pág. 92

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....pág. 97

ANEXOS.....pág. 106

DECRETO Nº 6.040, de 07/02/07.....pág. 124

LISTA DE MAPAS

1 – Mapa do Estado de Mato Grosso do Sul mostrando a localização das Etnias por município.....pág. 16

2 - Mapa do Estado de Mato Grosso do Sul mostrando a Situação Fundiária das Etniaspág. 107

LISTA DE TABELAS

- 1 – Tabela mostrando a situação atual das Terras Indígenas no Brasil.....pág. 59**
- 2 – Tabela mostrando a relação atual de Povos e Comunidades Tradicionais no Brasil.....
.....pág. 64**
- 3 – Tabela mostrando Dados Demográficos da Aldeia Lagoinha.....pág. 85**
- 4 - Tabela mostrando a relação atual das Terras Indígenas no Estado de Mato Grosso do Sul.....pág. 107**
- 5 – Tabela com gráfico mostrando o Quantitativo Populacional Indígena (por sexo e faixa etária) do Estado de Mato Grosso do Sul.....pág. 109**
- 6 - Tabela mostrando o Quantitativo Populacional Indígena (por sexo e faixa etária) do Estado de Mato Grosso do Sul.....pág. 109**
- 7 - Tabela mostrando Dados Demográficos (por município e aldeia) do Estado de Mato Grosso do Sul.....pág. 110**
- 8 - Tabela mostrando Relação Atual de Saneamento (por município e aldeia) do Estado de Mato Grosso do Sul.....pág. 116**

LISTA DE FOTOS

- 1 – Foto de satélite mostrando a extensão total da Reserva Indígena TAUNAY/IPEGUE.....pág. 119

- 2 – Fotos mostrando a situação atual da EE INDÍGENA “PASTOR REGINALDO MIGUEL HOYENÓ'O”.....pág. 120

- 3 – Fotos mostrando a situação atual da EM INDÍGENA “MARCOLINO LILI”pág. 120

- 4 – Fotos mostrando Atividades da Semana do Meio Ambiente com alunos e professores das escolas locais.....pág. 121

- 5 - Fotos mostrando a Capacitação sobre Educação Ambiental com professores das escolas locais.....pág. 122

- 6 - Fotos mostrando a Capacitação sobre Educação Ambiental com alunos das escolas locais.....pág. 123

LISTA DE NOMES, SIGLAS E ABREVIATURAS

- AGRAER - Agência de Desenvolvimento Agrário e Extensão Rural**
- AITECA - Associação Indígena Terena de Cachoeirinha**
- APPCAL - Associação de Pequenos Produtores e Criadores da Aldeia Lagoinha**
- CGEA – Coordenadoria Geral de Educação Ambiental**
- CNBB – Conferência Nacional dos Bispos do Brasil**
- CNPCT - Comissão Nac. de Desenv. Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais**
- CONAMA – Conselho Nacional de Meio Ambiente**
- CTI – Centro de Trabalhos Indigenistas**
- EEI – Escola Estadual Indígena e (ou) Educação Escolar Indígena**
- FUNASA – Fundação Nacional de Saúde**
- FUNAI – Fundação Nacional do Índio**
- FNMA – Fundo Nacional de Meio Ambiente**
- GT-EA – Grupo de Trabalho em Educação Ambiental**
- IBAMA – Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e Recursos Naturais Renováveis**
- IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística**
- IEA – Instituto de Estudos Amazônicos e Ambientais**
- INEP - Instituto Nacional de Estudos e Pesquisas Educacionais**
- INPE - Instituto Nacional de Pesquisas Espaciais**
- ISA – Instituto Sócio Ambiental**
- LDBEN – Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional**
- MCT – Ministério da Ciência e Tecnologia**
- MEC – Ministério da Educação**
- MIC – Ministério da Indústria e Comércio**
- MMA – Ministério do Meio Ambiente**
- PETI - Programa de Erradicação do Trabalho Infantil**
- PNPCT – Pol. Nac. para o Desenv. Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais**
- PRONEA – Programa Nacional de Educação Ambiental**
- RIO-92 – II Confer. das Nações Unidas sobre Meio Ambiente e Desenvolvimento (1992)**
- SECAD/ MEC - Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade**
- SED/MS – Secretaria de Estado de Educação do Mato Grosso do Sul**
- SPI – Serviço de Proteção ao Índio**
- TI – Terra Indígena**

**A EDUCAÇÃO AMBIENTAL EM COMUNIDADE INDÍGENA *TERENA*:
A percepção de alunos e professores visando o Desenvolvimento Local
na Aldeia Lagoinha
Distrito de Taunay - Aquidauana – MS**

INTRODUÇÃO

O presente trabalho tem como principal finalidade, discutir a concepção de alunos e professores indígenas *Terena* sobre Educação Ambiental, e até que ponto, os conceitos “não-índios” já foram assimilados por eles. E ainda, se é possível haver uma interação entre estes e os conhecimentos tradicionais das comunidades indígenas, visando não só a Preservação/Recuperação dos Recursos Naturais de suas respectivas reservas, como também, propor projetos alternativos para um Desenvolvimento Local de sustentabilidade duradoura, que minimizem os impactos ambientais produzidos na Aldeia Lagoinha, como parte integrante da Reserva Indígena Taunay/Ipegue, e estimulem novos hábitos que enfatizem uma melhor qualidade de vida para a população em questão.

Transformações no sistema de crenças e valores da sociedade estão gerando um novo paradigma que, segundo Capra (2006 : 259), “transcende as atuais fronteiras disciplinares e conceituais”, e requerem uma estrutura sistêmica elaborada por indivíduos, comunidades e organizações, conforme determinam os novos princípios.

A humanidade vive uma cultura de risco, com conseqüências que muitas vezes transcendem à nossa capacidade de percepção, onde crescem sensivelmente as evidências de que elas podem atingir não só a vida de quem as produz, mas as de outras pessoas, espécies e até gerações. Trata-se de uma crise ambiental sem precedentes na história, que se deve ao ilimitado poderio humano, com seus efeitos colaterais e resultados não-antecipados, que tornam inadequados os instrumentos éticos herdados do passado (SECAD, 2007).

Assim, a degradação ambiental, no âmbito mundial, tem introduzido nos debates a necessidade de uma mudança de mentalidade, de busca de novos valores, de uma nova ética, onde a natureza deixa de ser vista apenas como um cenário (PAREDES, 2008).

A educação, ao abordar as questões ambientais, prossegue o mesmo autor, tem sido sugerida como a salvadora dos problemas ambientais, como se a busca de alternativas para um “desenvolvimento sustentável” se desse apenas pela mudança de mentalidade, via educação.

A complexidade da questão ambiental, por sua extensão e profundidade, vem exigindo uma abordagem cada vez menos ortodoxa, rompendo com a tradição segmentada e reducionista, o que requer a aplicação de métodos analíticos multi e interdisciplinares.

Por conta das suas características multidimensionais e interdisciplinares, a educação ambiental se identifica e interage com outras áreas da educação contemporânea, tais como a educação para os direitos humanos, para a paz, para a saúde, para o desenvolvimento e para a cidadania. Contudo sua especificidade está na aceitação à diversidade, aos processos vitais – com seus limites de regeneração e capacidade de suporte – escolhidos como referenciais das decisões sociais e definidores dos estilos de vida individuais e coletivos (SECAD, 2007).

Em função disso, a educação ambiental, conforme afirma Paredes (2008), não pode ser reduzida ao ensino, ou à defesa da ecologia. A educação ambiental deve, então, ser encarada como um processo voltado para a apreciação das questões ambientais sob sua perspectiva econômica, social, política, cultural, ecológica e, enfim, como educação política, na medida em que são decisões políticas todas as que, em qualquer nível, dão lugar às ações que afetam o meio ambiente.

Devido à proximidade das aldeias às grandes propriedades rurais (que praticam a monocultura mecanizada e o uso irrestrito de produtos químicos), e ainda, aos grandes centros urbanos (que provocam um alto índice de destruição e contaminação do meio ambiente), os *Terena* acabam por contrair os malefícios inerentes à sociedade não-índia atual (PAREDES & BRAND, 2007).

A pesquisa de cunho qualitativo se fundamenta nos pressupostos teórico-metodológicos do “*estudo de caso*” que consiste na observação detalhada de um contexto, de um indivíduo, de uma fonte de documentos ou de um acontecimento específico (BOGDAN & BIKLEN, 1994). A aldeia Lagoinha, objeto de estudo deste trabalho, faz parte de um conglomerado de aldeias *Terena*, da Reserva Indígena de Taunay, localizada à aproximadamente, 65 quilômetros de distância do centro urbano do município de Aquidauana.

A referida aldeia possui duas unidades escolares: a *Escola Municipal Indígena Pólo “Marcolino Lili”* (com uma moderna, mas insuficiente estrutura física) que, funcionando nos três períodos, oferece o Ensino Fundamental completo e a Educação de Jovens e Adultos (EJA Fundamental); e a *Escola Estadual Indígena “Pastor Reginaldo Miguel Huyenó'o”* (com uma precária e antiquada estrutura física) que, funcionando no período matutino e noturno, oferece o Ensino Médio completo aos jovens indígenas locais. Esta última deverá contar já no próximo ano letivo de 2009, com uma nova e bem estruturada

sede própria (em construção), visto que o prédio atual foi cedido pela comunidade para o imediato funcionamento da mesma.

Como parte da metodologia de trabalho, foi pensada inicialmente, fazer entrevistas gravadas com os moradores mais antigos da aldeia, porém, devido à timidez demonstrada diante do gravador, aquelas foram reduzidas a conversas informais entre o pesquisador e os pesquisados. Foram aplicados ainda, dois tipos de questionários semi-estruturados: um para os (as) professores (as) e outro para os (as) alunos (as), das duas unidades escolares da aldeia. As entrevistas foram realizadas com o objetivo de conhecer o pensamento dos professores indígenas e demais membros da comunidade, sobre as questões ambientais que mais os incomodam no momento. E ainda, qual sua posição enquanto docente, discente, ou membro daquela comunidade, no que se relaciona à educação ambiental nas escolas locais. A amostragem (entre entrevistas e questionários) compreendeu ao todo 21 membros da comunidade. Os dados foram transcritos e as respostas selecionadas e analisadas.

Foram aproveitadas ainda, contribuições e (ou) depoimentos de pessoas da comunidade que, espontaneamente, se propuseram a colaborar para o enriquecimento desse trabalho de pesquisa, bem como textos escritos por moradores locais.

Por ocasião da Semana do Meio Ambiente foram realizadas palestras, exposição de trabalhos, plantio de mudas, entre outras atividades cívico-culturais. Tudo com o objetivo de conscientizar os alunos, professores e comunidade em geral, sobre a necessidade de se preservar a natureza, como pré-requisito para uma melhor qualidade de vida.

O primeiro capítulo traz uma breve explanação sobre os principais **Povos Indígenas do MS**, com destaque à etnia *Terena*, foco desta pesquisa. Foram utilizados dados coletados por cronistas da época, como Alfredo d'Escagnolle TAUNAY e SÁNCHEZ LABRADOR, pela FUNASA, e outros autores da área, como Antonio BRAND, Darcy RIBEIRO, Gilberto AZANHA, Maria Elisa LADEIRA, Marina VINHA, Olívio MANGOLIM, Paulo Eduardo CABRAL, Roberto Cardoso de OLIVEIRA, Wanderley Dias CARDOSO, dentre outros.

No segundo capítulo fez-se uma abordagem sobre a **Territorialidade, Desenvolvimento (Local) e a Questão Ambiental** sob a ótica indígena, apoiada: no Estatuto das Sociedades Indígenas (o vigente e o que tramita no Congresso Nacional), na Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável de Povos e Comunidades Tradicionais; e autores como Alcida RAMOS, Ana Valéria ARAÚJO, Dominique GALLOIS, Edna CASTRO, João Pacheco OLIVEIRA, Luis Donisete Benzi GRUPIONI, Paul LITTLE, Vicente Fidelis ÁVILA.

O terceiro capítulo discute **A Educação Escolar Indígena e a Educação Ambiental na Atualidade**, por meio do currículo formal e/ou informal, nos aspectos individuais e coletivos da matéria, para o que foram utilizados: a Agenda 21, as Diretrizes Curriculares Nacionais da Educação Escolar Indígena, o Referencial Curricular Nacional para as Escolas Indígenas, a LDBEN, os Parâmetros Curriculares Nacionais – Meio Ambiente, o Tratado de Educação Ambiental para Sociedades Sustentáveis e Responsabilidade Global; e autores como Andrew GRAY, Beto RICARDO, Canavarros SANTOS, Fritjof CAPRA, Genebaldo Freire DIAS, Gregory BATESON, Marcos REIGOTA, Rosa Helena Dias da SILVA.

O quarto (e último) capítulo traz importantes informações sobre **Os Terena da Aldeia Lagoinha e a Questão Ambiental Indígena**, onde se fez, através de consultas formais e informais aos professores, alunos e demais colaboradores, um diagnóstico descritivo da realidade atual daquela comunidade, levantando os problemas e suas possíveis soluções, os sonhos e frustrações do seu dia a dia.

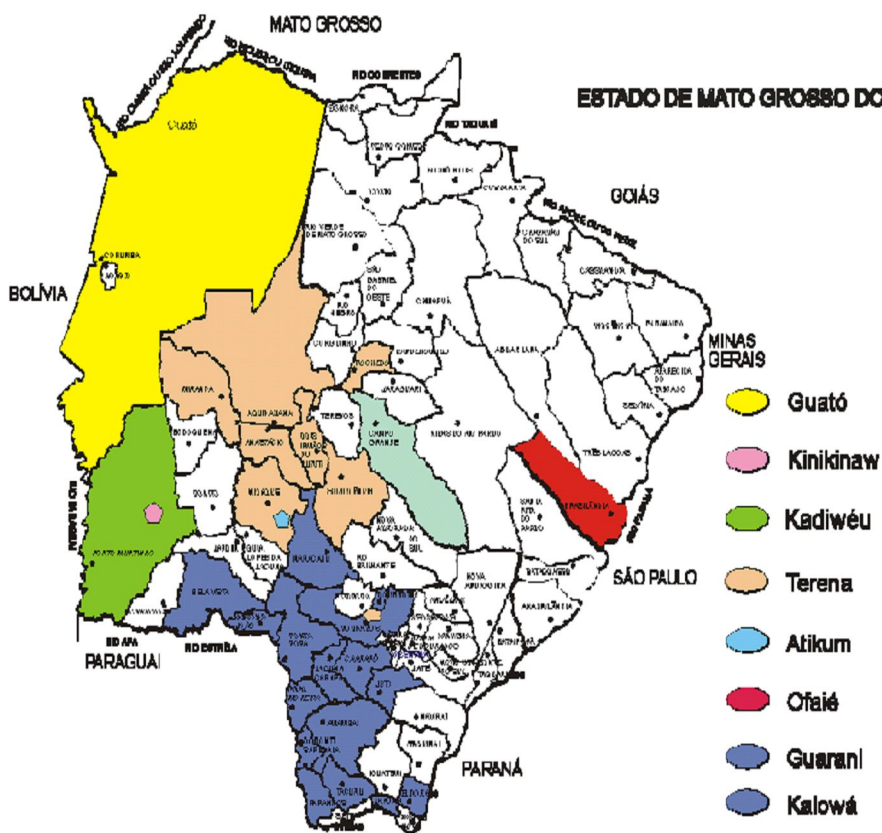
Este trabalho representa uma síntese das discussões e atividades desenvolvidas, ao longo de cinco meses em que o projeto foi realizado com a comunidade indígena da Aldeia Lagoinha, cujas conclusões preliminares abrem precedentes para outros estudos e pesquisas do gênero.

CAPÍTULO 1 - OS POVOS INDÍGENAS NO MS

O Estado de Mato Grosso do Sul possui a segunda maior população indígena do Brasil, com aproximadamente 63.000 pessoas (FUNASA/2007), das quais cerca de 45,8 mil residem em áreas indígenas (distribuídas por 73 aldeias) e 17,2 mil estão localizadas nas cidades ou fazendas. Esta população se encontra subdividida em seis etnias oficialmente reconhecidas pelos órgãos governamentais: *os Guarani/Kaiowá, os Guarani/Ñandeva, os Kadwéu, os Guató, os Ofaié e os Terena*; e outras três em fase de reconhecimento: *os Kamba, os Kinikinaw e os Atikum*.

As populações indígenas ocupam uma área territorial total de 590 mil ha, sendo que 90% estão nas mãos dos *Kadwéu*, fruto de um acordo de paz com a Coroa Portuguesa e pela participação deles na Guerra com o Paraguai, e os outros 10%, estão na posse das demais etnias (FUNASA, 2007).

Pelo mapa abaixo é possível identificar a predominância étnica de acordo com as regiões do Estado, sem que haja uma distribuição uniforme por toda extensão territorial de cada município (FUNASA, 2007):



Essas populações ocupam, na sua maioria, a região noroeste e sul do estado, tendo cada etnia uma história e organização social que lhe é própria. Motivadas especialmente

pelas articulações políticas em prol dos direitos indígenas, elas mantêm intensa comunicação entre si. Além disso, as relações com a sociedade não-índia, desde a colonização, ocorrem de maneira particular, a critério de cada população.

1.1 - Os *Guarani* e *Kaiowá*

Pertencentes ao tronco lingüístico Tupi, os *Guarani* se dividem em três subgrupos: *os Kaiowá*, *os Nandeva* e *os Mbyá*, sendo que, somente os *Nandeva*, se autodenominam como *Guarani*, e serão assim distinguidos dos outros. Destes subgrupos, apenas os *Mbyá* não têm representação em nosso Estado (CABRAL, 2002).

Para os grupos indígenas, a natureza, bem como os animais e as plantas, o mundo sobrenatural e os seres humanos, interagem e se intercomunicam a todo o momento. Assim, para os *Kaiowá*, todas as etapas que marcam o plantio e a colheita do milho, estão acompanhadas por um mesmo ciclo de rituais e rezas, como é o caso da cerimônia do batismo do milho (“*avatikyry*”), ou festa da xixa, que manifesta bem a interdependência entre a organização econômica, a social e a religiosa (BRAND, 2003, p. 175).

A percepção de meio ambiente para o índio, está intimamente ligada ao “*sobrenatural*” e, por conseqüência, ao sagrado, tendo a terra (o lugar onde ele vive) como o elemento de maior projeção. Tanto é que, para um *Mbyá* (subgrupo dos *Guarani*), o *Tekoha* (terra) é uma dádiva do Deus criador (*Nanderu*), para que ele possa realizar o sistema do seu povo. A terra é algo mais do que um lugar para habitar. E o que mais importa, nem são as terras (o solo em si), mas a mata (*Ka’aguy*), de onde se extrairá os frutos para alimentar a aldeia, e depois semear de novo.

Como a água, os *Guarani* recusam a compra de terras, porque não pode ser privatizada: *só Deus a possui*. Comprar terras seria o mesmo que comprar o homem, que então perderia o conceito moral de ser humano. Para um *Guarani*, terra e corpo humano é a mesma coisa: *os corpos se convertem em terra depois da partida da alma*. Por isso a “*terra é o Guarani, é os seus antepassados e também, os seus descendentes*” (FOLHA DO MEIO AMBIENTE – Abril/98).

Se o não índio deseja demarcar as terras dos índios, que o faça – mas em lugares onde eles possam plantar e haja mato, longe daquele, dos conflitos, e que possam se reproduzir o seu modo como sociedade. Não querem cercas nessas terras, para que não se assemelhem a um chiqueiro. A única cerca imposta por *Nanderu*, e aceita pelo *Mbyá*, é o mar (FOLHA DO MEIO AMBIENTE – Abril/98).

Apesar de ser o grupo étnico mais numeroso, com mais de 32 mil pessoas (equivalendo a mais de 50% do contingente indígena do Estado), e ainda ocupar áreas que se estendem por dezesseis municípios, desde Japorã (no extremo Sul) até Rio Brillante (no Centro Sul) e Bela Vista, os *Guarani e Kaiowá* vivem em pequenas áreas (média de 1,6 hectares por pessoa), insuficientes até mesmo para a sua subsistência, muitas delas com problemas de limites (invadidas) e outras com processos na justiça.

O confinamento e a justaposição dos "*tekohas*" (território) num mesmo e reduzido espaço físico leva a procura por trabalho fora das aldeias, levando-os muitas vezes, à mendicância e a perambular sem destino. Justaposição de "*tekohas*" quer dizer "*conflitos de autoridades*", de famílias extensas, resultando em insegurança e desestruturação da ordem interna nas aldeias.

Os *Guarani e Kaiowá*, há pelo menos 200 anos atrás, ocupavam 25% (vinte e cinco por cento) do território que, atualmente, compreende o Estado de Mato Grosso do Sul, o equivalente a 8,75 milhões de hectares de terras. Segundo o Padre jesuíta Meliá (1979), os *Ñandeva e Kaiowá* são os únicos subgrupos *Guarani* que mantêm, até o momento, a noção de território próprio. O território deles se estende do Norte do Estado até os Rios Apa e Dourados, e ao Sul, até a Serra de Maracaju e os afluentes do Rio Jejuí. Sua extensão, do leste para o oeste, chega a 100 quilômetros, em ambos os lados da Serra de Amambaí.

Entre os *Guarani e Kaiowá* estão ocorrendo muitos casos de suicídios, aparentemente inexplicáveis. Existem vários estudos a respeito, mas até agora, nenhum chegou a um resultado conclusivo. Vários fatores contribuem para que ocorram esses fatos, mas fica difícil de determinar sua principal causa. A falta de terras, a presença maciça de igrejas pentecostais e outras que atuam dentro de terras indígenas, e ainda, a dependência química (álcool e/ou outras drogas) pode ser agravante.

Os *Guarani e Kaiowá* são povos altamente religiosos, que acreditariam na "*terra sem males*", dizem alguns, sendo que este seria um dos motivos porque se suicidam (à procura dessa terra). O governo, através da FUNAI e FUNASA, vêm trabalhando no sentido de suprir as necessidades básicas deste povo, tanto por meio de atendimentos médicos-preventivos como pela distribuição de cestas básicas. Contudo, todas as iniciativas foram infrutíferas, ou de pouco resultado, diante da magnitude do que precisa ser feito.

As condições de vida dos *Guarani e Kaiowá*, como a de grande parte das outras etnias, continuam precárias, pois, não existe mais o ambiente natural de onde extraíam alimentos, materiais de construção e água pura. A doença do alcoolismo se reproduz na mesma proporção, que o descaso e abandono das autoridades competentes. A imagem

construída pelas comunidades vizinha têm sido de desagregação, sendo que existe um grande número de índios desaldeados vivendo em condições subumanas. Calcula-se que 4 mil *Guarani e Kaiowá* vivem nas periferias das cidades, às margens de rodovias, sobrevivendo do artesanato ou como sub-empregados em fazendas.

1.2 - Os *Kadiwéu*

Do tronco Mbayá-guaicuru, tem sua origem entre os povos que habitavam as regiões do Chaco paraguaio e argentino. Sua organização social se fez a partir de crianças, jovens e adultos oriundos de diferentes sociedades, tanto de origem indígena, como européia e africana, agregados por intermédio das guerras e de captura. Resultante de cultura híbrida, este grupo possui um contingente populacional atual estimado em 1.600 pessoas, distribuída por cinco aldeias, localizada no entorno dos municípios de Bodoquena e de Bonito, vinculado ao município de Porto Murtinho, no Mato Grosso do Sul. (SOUZA & FLEURI, 2003; VINHA, 1999).

Conhecidos também como Guaicuru (BALDUS & BOGGIANI, 1975), com cerca de 90% das terras indígenas de Mato Grosso do Sul (mais de 538 mil hectares) é, sem sombra de dúvida, a etnia com maior extensão territorial no Brasil, fora da Amazônia Legal (INSTITUTO SÓCIO AMBIENTAL – Povos Indígenas no Brasil, 1991 – 1995 – 1996). Por isso mesmo, este povo não apresenta problemas tão graves quanto os demais, para sua vida, pois, foram os primeiros índios brasileiros a possuir terras demarcadas. Contudo, o deslocamento de pessoas das etnias *Ofaié* e *Kinikinao* para a área *Kadwéu*, dificultou bastante a sobrevivência daqueles povos que, para não sucumbir, desenvolveram estratégias de resistência.

Desde tempos remotos dominam a técnica de domesticar cavalos que usam tanto para a caça quanto para as montarias. Hábeis cavaleiros e exímios guerreiros, não permitiram jamais a expansão européia na região, seja através das expedições portuguesas ou das espanholas. Nos combates, foram grandes as perdas para os portugueses que, em 1791, celebraram o único “Tratado de Perpétua Paz e Amizade” da nossa história, entre uma nação indígena e a Coroa Portuguesa.

Devido a sua destacada atuação na guerra do Paraguai, os *Kadwéu* obtiveram suas terras como premiação dada por D. Pedro II, em 1872. Desta forma, entende-se o porquê deles constituírem um grupo “privilegiado”, no contexto dos povos indígenas de Mato Grosso do Sul, pois detêm as melhores condições socioeconômicas, resultantes não só do cultivo e pastoreio da terra, como também do arrendamento de parte delas.

Além disso, as mulheres *Kadwéu* são excelentes ceramistas. Seus desenhos com motivos geométricos inspiram, atualmente, grandes obras arquitetônicas.

1.3 - Os *Guató*

Pertencentes ao tronco lingüístico Macro-Jê vivem nas cercanias das grandes lagoas e dominaram, por um longo período de tempo, um extenso trecho do rio Paraguai e parte do antigo curso do rio São Lourenço. Foram os únicos habitantes da Ilha Ínsua (também chamada de Bela Vista do Norte pelos índios ou Porto Índio para o Exército Brasileiro), que está localizada no extremo noroeste de Mato Grosso do Sul, no município de Corumbá, fronteira com a Bolívia e divisa com Mato Grosso.

Conhecidos como “*índios canoeiros*”, os *Guató* se organizam tradicionalmente, em famílias nucleares afastadas uma das outras, característica que os distingue de outros povos que reúnem as suas famílias em grandes aldeias. Sua organização social confirma uma forma de adaptabilidade ecológica, relacionada ao ritmo das águas do Pantanal. Isto porque, vivendo em famílias independentes, existe a possibilidade de maior mobilidade espacial, principalmente em tempos de cheia, o que favorece as atividades de caça, pesca, cultivo e coleta, sem causar grandes impactos negativos sobre os ecossistemas da região e, dessa forma, deixam de causar uma pressão populacional incompatível com a capacidade de suporte de certas áreas.

Os *Guató* que, até há pouco tempo supunha-se um grupo em extinção, utilizou-se da estratégia de camuflagem, misturando-se (dadas às suas características físicas) aos mestiços existentes no município de Corumbá. Este recurso, apesar de ter ajudado na sobrevivência de muitos deles, não conseguiu preservar a língua materna (mantida ainda pelos mais velhos) e documentos históricos de sua resistência, como por exemplo, 300 objetos recolhidos no Pantanal e guardados no Museu de Berlim, na Alemanha (CABRAL, 2002).

Os autodenominados *Maguató*, “frango d’água”, em 1996, conquistaram o direito de ocupar parte do seu território tradicional, a aldeia Uberaba, situada na Ilha Ínsua. Atualmente, há cerca de 150 habitantes na aldeia e, cerca de 500 outros, espalhados pelas morrarias do Pantanal adentro, bem como pela periferia das cidades, especialmente de Corumbá/MS, Cáceres e Poconé/MT.

Como hábeis caçadores que são, atacam as onças que, uma vez abatidas, conferem-lhes o direito à posse de uma companheira. Do rio, utilizam o peixe e o jacaré como base da sua alimentação. Plantam mandioca, milho e cereais de outros tipos, e ainda colhem nas matas, o que lhes é mais necessário à subsistência, como frutos e mel.

1.4 - Os Ofaié

Pertencentes ao tronco lingüístico Macro-Jê, eles têm como principais características, o fato de serem nômades e coletores de mel. Este grupo é talvez um dos mais antigos do Estado e foi arredio ao contato com o “não-índio” e mesmo com índios de outras etnias.

Em fins do século XIX, contavam com cerca de 2 mil indígenas, que foram duramente castigados pelos bandeirantes paulistas, na sua ofensiva para o oeste, tendo sido reduzido o seu número a cerca de 84 pessoas na atualidade. Há séculos, os *Ofaié* convivem com a violência, a perseguição e o extermínio, e, por isso, “não mantiveram uma coesão grupal, encontrada em outros povos indígenas, provocada por fatores que incluem desde casamentos com pessoas de outras nações indígenas (*Guarani*, em sua maioria), não índios, até a procura de trabalho em lugares mais distantes que garantisse a sua subsistência” (GUEDES, 1996).

Os autodenominados *Opaié* foram habitantes e legítimos donos de um grande território, construíram seus acampamentos à beira dos rios, ocupando uma grande área, do Rio Sucuriú até as nascentes dos Rios Vacaria e Ivinhema.

Depois de viverem, algum tempo, confinados junto aos *Kadwéu*, conseguiram retornar ao seu lugar de origem às margens do Rio Paraná, num Acampamento Indígena *Ofaié*, no município de Brasilândia. Em 1993, foram transferidos para a Aldeia dos *Ofaié*, em uma área que, posteriormente, foi inundada pela represa da Usina de Porto Primavera. Após a inundação desta área, foram levados para a Aldeia de Porto Cizaltina, de 1.142 hectares de área, adquirida pela Companhia Energética de São Paulo – CESP, cedida como forma de indenização. Entretanto, os *Ofaié* estão buscando, no momento, a demarcação e ocupação, de mais 1.927 hectares de sua área tradicional, próximo à aldeia (CABRAL, 2002).

1.5 - Os Terena

Este grupo representa, na atualidade, a segunda maior população indígena de Mato Grosso do Sul, depois dos *Guarani/Kaiowá*. Com um contingente populacional, superior a 21 mil pessoas, distribuído por nove municípios do Estado, os *Terena* também se defrontam com a escassez de terras, insuficientes para garantir uma produção capaz de proporcionar a subsistência de todos, o que tem levado muitos deles, a procurarem serviço nas fazendas e (ou) usinas de cana-de-açúcar, ou ainda, a empregar-se em serviços domésticos nas cidades próximas.

Dentre os povos indígenas de Mato Grosso do Sul, os *Terena* foram os que, há mais de meio século, melhor se adaptaram às mudanças resultantes da interação e integração com a sociedade envolvente. Assim, junto à função tradicional de agricultor, agregou uma nova, a de comerciante (fixo ou ambulante), motivada pela necessidade da venda dos produtos obtidos na lavoura ou na coleta. Por conta disso, é grande o número de indígenas vivendo fora dos territórios tradicionais. Como exemplo de “desaldeados”, tem-se: a aldeia urbana Marçal de Souza Tupã-y (nome dado em homenagem a um grande líder do povo *Guarani* e mártir indígena), a de Água Bonita e, mais recentemente, a Darcy Ribeiro (todas em Campo Grande); e a Aldeinha (em Anastácio). Tanto a Marçal como a Aldeinha, possuem uma escola que, apesar de trabalhar a língua e a cultura materna, não se constituem ainda, em Escola Indígena, propriamente dita.

Apesar da sua inserção gradativa no cotidiano da sociedade não-índia contemporânea, os *Terena* não abrem mão da preservação de suas raízes ancestrais e continuam lutando pela retomada de territórios tradicionais, como algumas áreas dos municípios de Nioaque, Sidrolândia, Dois Irmãos do Buriti e, mais recentemente, de Miranda e Aquidauana, a fim de lograrem melhores condições de vida, para si e seus descendentes.

1.5.1 - A Origem Mítica e Caracterização do Povo *Terena*

Identificar a origem dos povos Indígenas é uma tarefa de difícil realização. Geralmente, cada povo cria mitos e lendas para explicar a história da sua origem. O mito de como o povo *Terena* surgiu pode ser contado de vários modos. As narrativas das diversas versões estão ligadas ao “momento” e à “situação” vivenciada pelo povo, por ocasião em que a história é repassada às novas gerações. Os não-índios também, narram sua história de vários modos, de acordo com o momento, da realidade atual e dos grupos detentores do poder, quando a mesma foi escrita.

Cada povo tem seu jeito próprio de contar sobre a formação do mundo e de como apareceram enquanto povo. Os judeus cristãos, por exemplo, tem Adão e Eva como o princípio de tudo, já os Desana, povo de língua Tukano, falam sobre o “Umuri ñhku”, o “avô do universo”. E, dessa forma, cada povo tem sua própria tradição e visão do mundo.

De acordo com a tradição dos *Terena*, os professores da aldeia de Cachoeirinha (município de Miranda), em 1995, assim sintetizaram a criação de seu povo:

Havia um homem chamado Oreka Yuvakae. Este homem ninguém sabia de sua origem, não tinha pai nem mãe, era um homem que não era conhecido de ninguém. Ele andava caminhando no mundo. Andando num caminho, ouviu um grito de passarinho olhando como que com medo para o chão. Este passarinho era o bem te vi.

Este homem, por curiosidade, começou a chegar perto. Viu um feixe de capim, e em baixo, num buraco, havia uma multidão, era o povo *Terena*. Estes homens não se comunicavam e ficavam trêmulos. Ai Oreka Yuvakae, segurando em suas mãos tirou todos eles do buraco.

Oreka Yuvakae, preocupado, queria comunicar-se com eles e não conseguia. Pensando, ele resolveu convocar vários animais para tentar fazer essas pessoas falarem. Aconteceram várias tentativas, e nada. Finalmente ele convidou o sapo para fazer a apresentação na sua frente, o sapo teve sucesso, pois todos esses povos deram gargalhada, a partir daí eles começaram a se comunicar e falaram para Oreka Yuvakae que estavam com muito frio.

A outra versão para esta lenda registrada por Herbert Baldus (1950), antropólogo que estudou o povo *Terena* durante muito tempo, é assim contada:

Diz que antigamente não havia gente. Bem-te-vi Uítuka, descobriu onde havia gente debaixo do brejo, Bem-te-vi marcou o lugar aos Orekajuvakái, que eram dois homens, e estes tiraram a gente do buraco. Antigamente, Orekajuvakái era um só e quando moço sua mãe ficou brava, pois Orekajuvakái não queria ir junto com ela à roça. Ela foi a roça tirou a foice e cortou com ela Orekajuvakái em dois pedaços. Cada pedaço virou uma pessoa diferente.

Orekajuvakái sempre pensaram em como fazer essa gente falar. Mandaram-na entrar em fileira um atrás do outro. Orekajuvakái chamaram lobinho (Okué), para fazer rir a gente. Lobinho fez macacada, mordeu no próprio rabo, mas não conseguiu fazer rir. Orekajuvakái, chamaram sapinho, aquele vermelho (Kalaláke). Este andou como sempre anda e a gente começou a dar risada. Sapinho passou ida e volta ao longo da fila três vezes. Ai a gente começou a falar e dar risada.

Ouviram que cada um da gente falou diferente do outro. Aí separaram cada um a um lado. Eram gente de toda raça. Como o mundo era pequeno. Orekajuvakái aumentou o mundo para o pessoal caber.

Orekajuvakái deu uns carocinhos de feijão e milho e deu mandioca também e ensinou como se planta. Deu também semente de algodão e ensinou como tecer faixa. Ensinou fazer arco e flecha, ranchinho, roçar e plantar.

(Relato oral de Antônio Lulu Kaliketé, traduzido para o Português por Ladislau Haháoti).

Taunay (1931), que esteve com os *Terena* em 1866, assim os define:

O *Terena* é ágil e ativo: o seu todo exprime mobilidade; gente de inteligência astuciosa [...]. Aceita com dificuldades as nossas idéias e conserva arraigados os usos e tradições de sua raça, graças talvez a um espírito mais firme de liberdade [...]. Fala com volubilidade, usando o seu idioma sempre que pode, e manifestando o aborrecimento por se expressar em português.

Os *Terena* são, extremamente ativos, inteligentes e amáveis, tanto no ambiente familiar como nas relações com os “purutuya” (não-índios). São hábeis negociadores políticos, principalmente, nos assuntos referentes aos direitos indígenas. Afastar-se-ão, porém, do convívio daqueles que lhes tenham causado algum mal.

Segundo Cardoso (2001), eles possuem profundas ligações com a “mãe-terra”, enquanto maternidade natural. Os *Terena* se autodenominam de “*poké’e*” (filho natural da terra). Quando indagados, assim respondem: “[...] *nossos antepassados saíram da terra e [...] nós vivemos na terra, é da terra que sobrevivemos; desta mesma terra construí minha casa, tenho meus vizinhos; eu sou daqui mesmo*”.

A agricultura de subsistência (ou familiar) é a sua principal atividade econômica. Tem fundamentação religiosa, pois, ao final de cada colheita, agradecem ao “*itukó’oviti*” (Deus Superior) por tão grande dádiva, esperando igual benção no próximo plantio. Constitui-se numa relação de gratuidade, de reverência pelos alimentos produzidos e pela prosperidade ofertada àquele povo, além do que é um momento de reciprocidade e de partilha entre as famílias (CARDOSO, 2001).

Por conta da sua vocação agrícola, os *Aruak*, após muitas negociações, associaram-se a outros povos de índole guerreira. Sofreram sérios prejuízos socioculturais com a descaracterização de seus costumes, apesar de ser esta uma brilhante estratégia de sobrevivência por eles adotada.

Em alguns momentos da sua história, os *Terena* estiveram consorciados aos *Guaicuru*, que lhes ofereciam proteção em troca de alimentos por eles produzidos. Em seu livro “As alternativas dos vencidos”, Carvalho (1979) descreve-os como sendo tranquilos, de pouca fala (quando na presença de estranhos), porém, habilidosos no uso de estratégias políticas, que aprenderam, ao longo da história, na convivência com outros povos. Contudo, o que prevaleceu no final, foi a superioridade daquele povo com o que se chamou de “*txaneização*” da cultura *Mbayá*. Os *Guaicuru*, últimos remanescentes deste povo no atual Mato Grosso do Sul, correspondem há um pouco mais de 6% dos *Terena*, que perfazem hoje, um total populacional de 21.767 indígenas (FUNASA, 2008).

1.5.2 - Dados Históricos e Culturais sobre os *Terena*

Até onde se conhece a história *Terena*, este povo, de acordo com Mangolim (1993), é remanescente do conhecido grupo lingüístico “*Aruak*”, originário das planícies da Colômbia e Venezuela, mas, dados atuais os definem como originários dos varjões do Equador. Por conta de conflitos internos e à procura por melhores terras para a subsistência de suas famílias, esse povo de índole agrícola, caminhou rumo ao nascer do Sol.

A família *Aruak*, ao chegar ao Brasil, sofreu uma grande dispersão, e a maior parte dos *Terena* veio a se instalar em Mato Grosso do Sul. Um pequeno grupo foi obrigado, pelo SPI, a migrar, posteriormente, para o interior paulista, em direção aos municípios de

Avai e Braúna. Além de excelentes agricultores, e por conta do seu modo de ser “pacífico”, eles foram subjugados, durante muito tempo, pelos portugueses, espanhóis e por outras etnias.

O deslocamento dos *Terena* para o sul de Mato Grosso, segundo Cardoso (2001), aconteceu em três momentos diferentes, a saber: o primeiro grupo chegou antes da Guerra com o Paraguai, e se instalou na região denominada como Cabeceira da Onça (21 quilômetros de distância da cidade de Aquidauana), num lugar onde nasce o córrego João Dias (afluente do rio Aquidauana) e se localiza a atual aldeia Limão Verde. O Visconde de Taunay, membro da legião do Exército brasileiro que veio para a guerra, cita esta região, em vários momentos nas suas obras.

O segundo grupo, fugindo da guerra, deslocou-se para um lugar entre os rios Aquidauana e Miranda, conhecido como “região dos morros”, onde foram viver vários grupos sem se conhecerem, o que levou a um considerável aumento da população indígena nesta região, como consequência da guerra.

O terceiro e último grupo chegou mais tarde à região, depois de passar de fazenda em fazenda, vendendo a preço ínfimo, a sua mão-de-obra, visto que os não-índios já haviam tomado conta de tudo. Na ocasião, as reservas indígenas já estavam constituídas sob a tutela do Serviço de Proteção aos Índios – SPI, o que motivou ainda mais a exploração desse tipo de atividade laboral.

Na década de 1920-1930, o SPI requereu junto ao antigo Estado de Mato Grosso, as atuais Terras Indígenas *Terena*. As duas maiores áreas, Cachoeirinha e Taunay/Ipegue, foram doadas pelo governo daquele estado, no início do século XX.

A língua *Terena* é usada, atualmente, de forma irregular nas várias aldeias e Terras Indígenas do estado. Ela é pouco utilizada, por exemplo, em Dois Irmãos do Buriti e Nioaque. No entanto, fala-se fluentemente, em Cachoeirinha (Miranda) e Taunay (Aquidauana).

Segundo Ladeira & Azanha (2004), não existe para os *Terena*, a distinção sociológica entre uma língua “*materna*” (a indígena) e outra de “*contato*” (o português). A língua *materna* para os *Terena*, de acordo ainda com os mesmos autores, tem importância apenas afetiva, não sendo usada como sinal diacrítico para determinar sua distinção frente aos não-índios. Pode-se dizer que este povo tem orgulho de controlar a situação de contato, principalmente, através do uso corrente do idioma nacional, o que lhe permite continuar existindo, apesar dos reveses contra ele praticados.

Os *Terena* são os últimos sobreviventes da nação *Guaná*, no Brasil, com características culturais predominantes dos povos localizados na região do Chaco. Por terem

sua economia baseada na agricultura, os grupos de língua *Aruak* se sobrepuseram aos povos indígenas do Chaco, que eram caçadores e coletores, sendo por isso, nômades, enquanto que o cultivo da terra fez com que aqueles se expandissem em número e localização.

Os *Guaná* (ou *Chané*), segundo alguns estudiosos, apresentavam uma melhor estrutura social do que os *Mbayá*, seus vizinhos mais próximos. A associação *Guaná-Mbayá* se estruturava através de enlaces matrimoniais, onde os chefes *Guaná* ofereciam suas mulheres em casamento para os nobres *Mbayá*, configurando uma complexa estrutura social, tendo dois lados: de um, um grupo social independente que ofertava mulheres e alimentos; de outro, uma elite combatente necessitada de mulheres e encarregada da defesa territorial local, para o que dispunha de armas e montarias suficientes para si e para quem precisasse (LADEIRA & AZANHA, 2004).

Inúmeros subgrupos *Guaná* e *Mbayá*, estabelecidos nas margens oeste do rio Paraguai, devido às constantes investidas dos espanhóis sobre seus territórios e aos conflitos internos pelo poder, foram obrigados a migrar, entre 1760-70, para a região leste daquele rio. Os *Terena*, *Echoaladi*, *Layana* e *Kinikinau* (subgrupos *Guaná*), estabelecidos na porção oriental do Chaco, conseguiram manter sua forma peculiar de organização em partes e segmentos sociais endógamos, bem como suas plantações e os acordos de cooperação com os *Mbayá-Guaykuru*.

Enquanto durou a resistência dos *Mbayá-Guaykuru* frente às investidas dos desbravadores rumo à região norte do Mato Grosso, os *Guaná* se mantiveram distantes do contato com os invasores, o que durou até o ano de 1791, quando foi celebrado entre a Coroa Portuguesa e os *Mbayá-Guaykuru*, um acordo de paz (LADEIRA & AZANHA, 2004).

Com esse acordo, o estabelecimento dos portugueses à margem direita do rio Paraguai, tornou-se realidade, o que levou ao declínio da aliança *Guaná-Mbayá*, pois o suprimento de objetos de ferro, antes realizado pelos *Mbayá*, passou a acontecer por meio de laços comerciais com os portugueses.

Cessada a ameaça dos “índios cavaleiros”, de acordo com Ladeira & Azanha (2004), diminutos grupos de portugueses e paulistas puderam se fixar nas imediações dos fortes construídos no período anterior ao estabelecimento do tratado, tais como: o Forte Coimbra (1775), Forte do Príncipe da Beira (1776) e Presídio de Miranda (1778). Implantados que foram para serem os baluartes nos conflitos de limites com a Espanha.

Após 1791, as relações entre os “purutuyé” (não-índios) e os diversos subgrupos *Guaná*, tiveram muitas variações.

Ao término do ano de 1864, com o início da guerra entre o Paraguai e a Tríplice Aliança, mudanças dramáticas aconteceriam na vida de toda nação *Guaná*, direcionando-a em um novo rumo. Como aliados dos brasileiros, os *Guaná* padeceram todo tipo de ataque e represália, por parte das tropas inimigas, levando-os a abandonar todas as aldeias localizadas na região dos rios Aquidauana e Miranda, em busca de refúgio nas matas fechadas da redondeza ou nas serras de Maracaju.

O Diretor de Índios da época informava no seu relatório de 1866, sobre o “estado de catequese”, que a aldeia do Ipegue tinha sido destruída pelas tropas invasoras. E, em 1870, o mesmo Diretor informava ao Presidente da Província, que Frei Mariano, diretor das aldeias de Miranda, tinha sido capturado pelas forças inimigas.

Em 1880, o governo imperial concedeu aos *Kadiwéu*, aproximadamente, 500 mil hectares de terras (na região do Nabileque/Bodoquena), como reconhecimento da sua corajosa participação na guerra com o Paraguai. Não ocorrendo o mesmo com os *Guaná*, apesar da sua brilhante atuação em defesa do seu território e a favor do Império, cuja narrativa está descrita nas obras “Entre os nossos Índios” e “A Retirada da Laguna” de Alfredo Taunay.

Terminada a guerra, o anterior território indígena já era motivo de disputas por novos interessados, geralmente ex-oficiais militares e comerciantes que ganharam com o conflito, e ainda permaneciam na região.

A guerra com o Paraguai provocou uma drástica alteração no relacionamento entre os *Guaná* e a população brasileira local. A antiga relação amistosa de respeito e solidariedade que existia entre os índios e os militares, maioria populacional dos presídios de Miranda e Albuquerque, deu lugar a um relacionamento frio e oportunista, motivado, principalmente, por uma população diversificada.

Segundo Taunay (1935), o primeiro contingente populacional era formado, basicamente, por pessoas cheias de ambição e aventura, dispostas a reiniciar um novo conflito pela posse de um território destruído política e socialmente falando. A maioria desses novos desbravadores veio de regiões brasileiras onde imperava a prepotência branca e o desprezo ao índio, sem conhecer o verdadeiro valor dos *Guaná* na proteção daquelas áreas, bem como na manutenção dos seus limites territoriais. O comportamento predatório do novo “*purutuya*” (não-índio) pegou de surpresa a população indígena local, a qual tentou reagir como pode, apelando até ao governo do Mato Grosso, que pouco ou nada fez em relação à citada questão.

Com a nomeação do tenente coronel José Vicente Vieira Couto, em 1871, como novo Diretor das Aldeias, conseguiu-se o retorno de grande parte dos índios a sua aldeia de origem. Contudo, isso não foi suficiente para diminuir a conturbação já existente nas aldeias.

De acordo com Ladeira & Azanha (2004), os *Terena* denominaram esta época do pós-guerra como sendo o “tempo da servidão”, visto que, para poder voltar às suas antigas moradias, os vários subgrupos *Guaná* tinham que pedir “licença” aos novos proprietários. Foi o período em que houve a liberação de grandes extensões de terra e de utilização intensiva de mão-de-obra indígena, o que proporcionou o aparecimento de inúmeros empreendimentos pecuários.

Ao ser proclamada a República, a situação dos *Terena* só se agravou com as “concessões político-administrativas descentralizadoras” das terras dadas aos entes federados.

A história existencial do Povo *Terena* teve nas décadas de 1910-20, dois marcos referenciais de grande importância: o primeiro, foi a implantação do Serviço de Proteção ao Índio – SPI; e o segundo, foi a implantação da Estrada de Ferro Noroeste do Brasil – NOB, que sozinha, elevou em cinco vezes o número de pessoas não-índias presentes naquela região, no decorrer de vinte anos.

Inicialmente, o SPI foi instalado com o objetivo de oferecer “proteção fraternal” aos direitos dos *Terena*, conforme a intenção do Marechal Rondon. Porém, em pouco tempo, essa “proteção” deu lugar a uma “imposição ideológica”, que os levaria à perda total da autonomia política que ainda lhes restava.

A interferência direta do “chefe de posto”, no cotidiano da aldeia, passou a ser cada vez mais evidente. Ele mediava desde pequenos desentendimentos entre famílias até o gerenciamento de contratos de concessão de mão-de-obra, chegando ao ponto de liberar uma expressiva porção de terras indígenas, a um dado fazendeiro da redondeza, como o que ocorreu nos anos vinte, na Aldeia Buriti, desalojando diversas famílias de sua área de origem (LADEIRA & AZANHA, 2004).

Como representante de um sistema de repressão colonial, o chefe de posto cumpria muito bem o seu papel de dirigente maior dos destinos do povo *Terena*, transformando as aldeias em depósitos de mão-de-obra para os estabelecimentos agropecuários locais. São poucos os dirigentes do SPI (depois FUNAI), lembrados na história oral recente dos *Terena*, por uma administração que favorecesse o trabalho interno nas aldeias.

O Posto Indígena, como sede do poder colonial na aldeia, funcionou como órgão imobilizador da mão-de-obra interna, disponibilizando-a para o uso externo. Isto pode ser comprovado através de dados coletados na aldeia Cachoeirinha (Miranda), em 1957, por Oliveira (1958). Segundo ele, das 127 famílias que ali habitavam na época (cerca de 900 pessoas): somente 17% delas (aproximadamente), dependiam exclusivamente, de pequenas

plantações e do artesanato; enquanto, 46% dependiam unicamente, do serviço externo; e outros 37%, alternavam entre este e a agricultura familiar.

Ao final da década de 70, com o advento das usinas de açúcar e álcool na região, e a crescente movimentação espacial de grupos familiares *Terena*, houve um substancial aumento na população indígena localizada nas reservas.

No final da década de 50, com um grande número de indivíduos para se manter e as mínimas condições de trabalho para oferecer, teve início o fenômeno da migração *Terena* para os grandes centros urbanos, como Campo Grande, Aquidauana e Dourados, conforme descreve Oliveira (1958). O referido autor identificou em 1960, 418 indígenas *Terena* residindo em Campo Grande. Atualmente, eles chegam aos milhares, com estreito vínculo pessoal com suas respectivas áreas de origem.

Tendo como ponto de partida as reservas de Cachoeirinha e Taunay/Ipegue, a maioria desses migrantes se mantém por meio da prestação de serviços: doméstico, serviços gerais, comerciais, dentre outros. O primeiro êxodo indígena teve como principal motivação, os desentendimentos internos, seja por diferenças religiosas ou não. Dentre os *Terena* migrantes, são poucos os oriundos da aldeia Cachoeirinha (LADEIRA & AZANHA, 2004).

Nas primeiras décadas, posteriores ao fim da guerra com o Paraguai, segundo os mesmos autores, os *Terena* conseguiram reverter, sociologicamente a seu favor, as situações adversas a que foram submetidos. Dessa forma, mesmo tendo perdido a autonomia política nas aldeias, por conta do confinamento que sofreram, eles conseguiram transformar esse espaço num ponto de apoio para a revitalização e estruturação do “*ethos*” tribal; a perda da auto-suficiência econômica foi substituída pela sua integração ao livre mercado convencional; e, por fim, as restrições políticas, sociais e econômicas impostas às reservas, foram enfrentadas pela crescente urbanização de parte de sua população. A procura por novos ambientes favoráveis a sua sobrevivência, foi a estratégia encontrada pelos *Terena* da atualidade, para vencer a forçada negação da sua identidade étnica a que foram submetidos.

Com a estruturação das reservas indígenas *Terena*, iniciada nos anos de 1920, muitas famílias dispersas pela guerra e que prestavam serviços para fazendeiros da região, começaram a se reagrupar pela primeira vez. As reservas proporcionaram aos *Terena*, a oportunidade de reafirmação da sua identidade étnica (enquanto povo), além de uma relativa liberdade individual, podendo escolher até que tipo de serviço eles queriam ter. Isso durou enquanto o SPI não mudasse sua política na gestão das reservas.

Como não havia imposição de limites territoriais nas reservas, os *Terena* caçavam, pescavam e coletavam o que lhes era necessário, muito além dos espaços a eles

destinados. A perseguição e a repressão aos *Terena* infratores começou em 1960, por parte de produtores rurais e responsáveis pelo SPI, sem alterar em nada tais incursões.

Com o advento da FUNAI no lugar do SPI, houve pouca alteração na direção das reservas, ficando o chefe de posto no exercício das mesmas funções. Entretanto, com a crescente procura por prestadores de serviços nas fazendas e usinas de cana, aquele representante governamental passou a intermediar a contratação de mão-de-obra indígena nas aldeias, cobrando uma determinada taxa dos contratantes, cujo valor deveria ser revertido em prol da melhoria no atendimento dos postos. Na década de 80, esta taxa passaria a ser importante fonte de renda para os PI, sendo o principal motivo de disputa entre os possíveis candidatos àquele cargo, que se beneficiaria também, com o sigilo na prestação de contas daqueles recursos (LADEIRA & AZANHA, 2004).

O núcleo de comando da reserva (representado pelo chefe de posto, capitão e demais membros do conselho) assumiu, então, a função de administrador da “changa” (nome dado ao contrato temporário de trabalho), para o que nomeava um “cabeçante”, como encarregado de turma. Cada cabeçante se responsabilizava (totalmente) por um grupo de vinte a trinta serviçais, dividindo e prestando contas das tarefas diárias no corte da cana. O critério de escolha dos cabeçantes, bem como sua remuneração, é determinado pelas relações de parentesco e pelo grau de lealdade ao seu “padrinho político”, em geral candidatos à vaga de capitão (ou cacique) da aldeia.

Além da changa, de acordo com Ladeira & Azanha (2004), praticava-se (na década de 30 e 50) em Cachoeirinha, um extrativismo individual de “casca de angico” (matéria prima para os curtumes regionais) e lenha (para as olarias e caieiras locais), que perdurou até a década de 70, com a extinção daquelas empresas e acentuado desmatamento das aldeias, motivo de grande preocupação para os líderes indígenas. Buscaram-se alternativas econômicas com a introdução da cultura do café, porém, sem muito resultado satisfatório, devido principalmente, a ausência de uma assistência técnica especializada.

Ao final da década de 70 e começo da de 80, houve um incremento de “projetos de desenvolvimento comunitário”, por parte do regime militar da época, que alavancou o surgimento de novas áreas de plantio, onde se priorizaram culturas que gerassem excedentes comercializáveis. Os poucos produtores beneficiados com verbas federais, deram início a uma verdadeira “revolução verde” em Cachoeirinha.

Durante algum tempo, poucos produtores locais foram atendidos, com a aquisição de máquinas, tratores, adubos, sementes e óleo combustível, utilizado na preparação da terra para o plantio. Houve a contratação de técnicos agrícolas e agrônomos para

assessorarem os *Terena* na geração de produtos comercializáveis. Além da changa, o chefe de posto passou a dirigir um sofisticado e pouco durável, empreendimento agrícola.

1.5.3 - Organização Territorial e Social *Terena*

A forma de distribuição das aldeias *Guaná* (ou *Chanê*), antes da guerra com o Paraguai - quando havia grande disponibilidade de terras – seguia um padrão que aliava uma “*desenvolvida prática agrícola com atividades de caça, pesca e criação de bovinos e eqüinos*”, conforme descreve Sanches Labrador (1910: 275-6).

As roças pertencentes a um mesmo grupo familiar se distribuía ao longo de galerias de matas intermináveis. Dos antigos autores do Chaco (ou mesmo do Brasil), que escreveram sobre o assunto, nenhum define o tamanho real daquelas roças, no período anterior à guerra com o Paraguai. No entanto, segundo relatos atuais de alguns *Terena*, as roças “de toco” de seus avós, mediam em torno de seis “tarefas” (tarefa = 3.600 m²), ou seja, 2,16 hectares por grupo familiar que, em relação a outros grupos indígenas da época, contava com sofisticados equipamentos agrícolas.

As aldeias *Guaná* eram estabelecidas em áreas com farta diversidade e quantidade de recursos naturais, dentre eles: solos férteis para o desenvolvimento das plantações; áreas propícias à prática da caça, pesca e coleta de produtos da floresta; ambientes adequados à criação de pequenos rebanhos; além da proximidade com cursos d’água.

Em cada aldeia havia em torno de 30 a 40 moradias de, aproximadamente, 105 m² (cerca de 8x18 jardas, segundo Sanches Labrador, 1910), que abrigava cinco grupos familiares, perfazendo um total de 20 a 30 pessoas por residência, e no geral, de 600 a 1.200 habitantes por aldeia – dados que permaneceriam inalterados até a década de 1850.

No decorrer dos anos, esta forma de distribuição demográfica se modificou devido, principalmente, à restrição territorial a eles imposta, com o confinamento nas reservas.

De acordo com o depoimento de um morador da aldeia Cachoeirinha, datado de 1942, sobre as estruturas, materiais e técnicas utilizadas na construção das casas, relata que as construções eram longas e de teto arqueado. As moradias possuíam telhados com duas águas (caídas), que desciam bem próximos ao solo, apoiando-se em paredes com cerca de 1,60m de altura. Postes, localizados no centro e nos extremos, davam sustentação a uma viga central que, assentada sobre uma parede, apoiavam ripas e caibros, cuja cobertura era constituída de sapé ou folhas de bacuri (MARTINEZ, 2003).

De formato retangular, as casas, segundo a mesma autora, apresentavam as paredes, da frente e dos fundos, inclinadas para o interior, cujas portas eram meras aberturas, desprovidas de qualquer proteção. O seu interior abrigava o jirau, plataforma formada com trançados de bambu e couro, onde os *Terena* dormiam e estendiam as peles (de animais) e outros objetos domésticos. Estes variavam de cabaças e potes de barro aos trançados de fibras vegetais; os alimentos ficavam dependurados no teto ou nas paredes. Cabaças de tamanhos variados (e cortadas ao meio) serviam como depósitos de água e mel; potes de barro, cestos e bolsas de fibras complementam os utensílios domésticos pendurados nas paredes. Não possuíam mesas nem bancos. Nos fundos das residências, localizavam-se as roças “*canavés*”.

Os *Terena* mantinham ainda, no interior de suas casas, peles de animais, armas (arco, flecha, lança, clava, o arco de duas cordas, bodoque, foice, machado e bastão de cavar), fusos, material de fiar, bem como presas de guerra, adornos de pluma e material para pintura. O fogo era produzido pelo atrito de hastes de madeira, sendo cozida a maior parte dos seus alimentos (MARTINEZ, 2003).

Dadas as condições necessárias a sua sobrevivência e às limitações físicas (e sociais) a eles impostas, os grupos Guaná se estabeleceram nas intermediações dos rios Miranda/Aquidauana/Taquari, tendo como restrições a sua expansão, segundo cronistas da época (CASTELNAU, 1949 e METRAUX, 1946), a presença dos índios: *Ofaié* (a leste); os *Guarani e Kaiowá* (ao sul); e os *Guató* no Pantanal (ao norte).

Os sistemas de auto-sustentação, próprios desses povos, vêm sendo gradativamente desmantelados pela perda dos seus territórios, com o confinamento em pequenas áreas (muito aquém das suas necessidades) e pela predatória exploração dos recursos naturais nelas localizados. Com isso, suas atividades econômicas, baseadas em práticas tradicionais de produção, estão cada vez mais fragilizadas, empobrecendo-os e tornando-os dependente da sociedade não-índia envolvente.

O Serviço de Proteção aos Índios – SPI (FUNAI, na atualidade), foi a instituição governamental responsável pela demarcação das reservas indígenas, onde se localizam os *Terena* atuais. Em geral, elas se encontram com um alto índice demográfico, com poucas (ou nenhuma) opção de emprego, e ainda, com grande parte dos recursos naturais comprometidos, o que os leva a buscar trabalho e melhores condições de vida fora das aldeias.

Diante dessa realidade, surge a temática dos territórios enquanto “espaço sociocultural”, de afirmação da identidade étnica e de autonomia cultural. Diante da feroz e desumana escalada colonizadora, sua atitude se resume em reaver áreas tradicionais perdidas. Buscam reabilitar seus projetos culturais específicos, vencendo o confinamento que lhes é

imposto (BRAND, 2001). Sem contar com as contradições internas, resultantes da monocultura mecanizada (enquanto prática agrícola), que mais provocou a desestruturação da agricultura familiar (tradicional) e a degradação ambiental das aldeias locais.

Neste cenário, tem início os debates com relação às propostas de “Desenvolvimento Local Alternativo” que valorizem os *conhecimentos tradicionais*, objetivando a *auto-sustentabilidade* com *melhoria da qualidade de vida* e o *mínimo de agressão ao meio ambiente*.

E, a escola, enquanto privilegiado espaço de discussão coletiva, não só “pode” como “deve” estimular as reflexões comunitárias em torno de tal temática, visando projetos futuros que valorizem o processo de ensino e aprendizagem.

Assim, a comunidade deve ter lugar garantido, em todas as etapas de tramitação de todo e qualquer projeto alternativo de Desenvolvimento Local Sustentável, senão estará fadado ao fracasso, antes mesmo de ser colocado em prática.

A aldeia (também chamada de “setor”) é a unidade social mais inclusiva em todas as áreas *Terena*, tendo um “cacique” e um “conselho tribal” que administra as relações políticas locais, o que demonstra que cada setor tem autonomia política. Com exceção de Cachoeirinha, que possui um “cacique geral” que, além de cuidar das questões da principal aldeia (onde se localiza o PI), controla os setores adjacentes por meio do processo de escolha do “cacique local”. Depreende-se daí que, os setores de Cachoeirinha, contrariamente às outras Reservas, possuem uma relativa autonomia político-administrativa que, em alguns momentos, tem provocado conflitos e dissabores entre as partes envolvidas (LADEIRA & AZANHA, 2004).

As pendências jurídico-políticas locais são resolvidas entre as lideranças e membros de cada setor. Questões mais amplas ou que se relacionem aos outros setores da Reserva são discutidos em grandes assembleias na aldeia-sede, com a participação de lideranças representativas de todos os setores envolvidos.

Cada setor (ou aldeia) é formado por um grupo de moradores localizados no interior de uma determinada faixa geográfica, delimitada por alguns marcos referenciais (rios, açudes, estradas, etc.) e definida através de um acordo entre as lideranças no contexto da Reserva, o que predetermina sua autonomia político-administrativa, conforme interesses particulares de seus membros. È facultado a cada morador, a escolha do local de residência, desde que se respeitem as regras locais (de cada setor).

Esta autonomia residencial se deve, principalmente, à diminuta extensão territorial das Reservas, que impossibilita o seu uso exclusivo, para a produção que leve à

manutenção de seus membros e à geração de renda. Assim, e de acordo com o que fala Oliveira (1958), a reserva de Cachoeirinha se constitui no lugar de residência e de referência na reafirmação da identidade *Terena*, para grande parte de seus habitantes.

Segundo um levantamento feito pelo CTI, em 1999, das 484 famílias residentes naquela reserva, tem-se: cerca de 18% apenas (ou 87 delas) dependiam exclusivamente da agricultura; cerca de 55% (ou 268 famílias), maioria absoluta, conciliava esta atividade com o serviço eventual externo; e, cerca de 27% (ou 129 restantes), dependiam apenas do trabalho externo. Daí se entende que os *Terena* de Cachoeirinha, não vivem “DA Reserva”, mas “NA Reserva” (LADEIRA & AZANHA, 2004).

Contrariamente ao que acontece com os grupos étnicos da Amazônia, que têm o território como importante local de reprodução sociocultural do seu povo, os *Terena* transformaram suas reservas num ambiente propício à realização do seu “processo de inserção na economia regional”.

As parentelas agnáticas, que se constituem na unidade social de maior importância no atual contexto *Terena*, representam o principal motivo na forma de disposição das moradias, seja na aldeia ou na cidade. Os grupos domésticos que formam as parentelas são ligados por laços agnáticos (que levam em consideração laços de parentesco pelo lado masculino), além de suas famílias de procriação (esposas, filhos e netos) e seus agregados casuais (filhos adotivos, primos ou tios), tendo como principal responsável o “pai” ou o “irmão mais velho” (LADEIRA & AZANHA, 2004).

As moradias destas parentelas estão localizadas muito próximas umas das outras. Como suas roças são contínuas, existe uma cooperação econômica com distribuição de alimentos entre os moradores, o que denota uma *unidade de produção* que suplanta os grupos domésticos que a constitui. É norma a troca de favores, o que não impede, porém, a existência de atritos e desavenças. Neste momento, entra em ação a figura do chefe que, com sua influência, é capaz de manter a autonomia e a coesão do grupo que lidera. Cabe destacar que, a constituição da parentela agnática é fechada, pois, ela acontece de forma genealógica; enquanto que a coesão do grupo é determinada pela capacidade de liderança de quem está a sua frente, levando o grupo a se manter através de uma mútua cooperação, política e econômica, entre os seus membros.

De acordo ainda com Ladeira & Azanha (2004), o grupo doméstico de cada residência é constituído por, no mínimo, duas gerações (família nuclear) e, no máximo, por quatro (família extensa). A família nuclear é formada pelos pais e filhos solteiros, enquanto que a família extensa pode ser formada pelos avôs, pais, filhos (as) casados (as) com os seus

respectivos rebentos. No caso da reserva de Cachoeirinha, grande parte da sua população é formada por famílias extensas (87%), e apenas, uma minoria é constituída por famílias nucleares (13%).

A “patrilocalidade” é uma característica comum para os recém-casados no contexto social *Terena*, ou seja, logo após o casamento, a esposa, normalmente, vai se estabelecer na residência do sogro, até a chegada dos filhos. Com a vinda destes, o casal busca uma nova moradia que, geralmente, deve ser próxima à casa dos pais (ou irmãos) do noivo.

Constituem-se num número expressivo, os casos em que os nubentes vão morar na casa dos pais da noiva (a “uxorilocalidade”). No entanto, numa sociedade com características patrilineares, situações desse tipo são temporárias e “apressam” a construção de uma nova residência para o casal de noivos, nas proximidades da casa paterna do esposo, visto não haver obrigação moral deste em “prestar serviços” ao sogro (OLIVEIRA, 1958).

A distribuição desses grupos de vizinhança é que vai determinar a real localização das aldeias, cuja unidade se estrutura na parentela agnática. Esta, por sua vez, se fundamenta nas normas de solidariedade entre os grupos de irmãos, o que leva a uma relativa estabilidade política e social nas reservas. Fato que, na atualidade, se encontra ameaçado pelas divergências em torno das crenças religiosas (Católicos X Protestantes, ou mesmo destes entre si). Segundo Fernando Altenfelder Silva (1949), para Taunay/Ipegue, e Roberto Cardoso de Oliveira (1958), para Cachoeirinha, tal situação trouxe instabilidade ao núcleo de poder das reservas.

Com o crescente aumento populacional das aldeias e o reduzido espaço nelas disponível, já não existem mais áreas para instalação de novos grupos domésticos nas reservas. Por esse motivo, são cada vez mais freqüentes, na atualidade, os movimentos reivindicatórios para a criação de novas reservas, ou mesmo de ampliação daquelas que já existem, como o que está acontecendo, no momento, na aldeia Passarinho e Cachoeirinha (ambas em Miranda), Taunay/Ipegue e Limão Verde (ambas em Aquidauana), Córrego do Meio/Buriti (em Sidrolândia e Dois Irmãos do Buriti, respectivamente) e ainda, Brejão (em Nioaque). Além de ter aumentado em demasia, o fluxo migratório para outros lugares em que a oferta de empregos é maior (mesmo que seja com baixa remuneração salarial).

A sobrevivência física e cultural dos *Terena* está, intimamente, ligada à questão da terra. Segundo Cardoso (2001), o índio vive o *presente* e, o *espaço para existir* é o seu grande interesse. Eles falam sobre o “passado histórico”, porém, preferem contemplar o “presente de sua vida”. Para os *Terena*, a terra é essencial por uma série de razões, mas, a principal delas é: “ou eles têm espaço”, ou então, “eles desaparecem”.

O sistema piramidal é uma característica na distribuição das famílias *Terena*. A posse paterna é representada pelas árvores e pela plantação que tem. Quando o filho se casa (ou se emancipa), ele recebe do pai um pedaço de terra, onde vai plantar as árvores e a roça que se constituirão na sua nova posse. Como a maioria do povo *Terena*, a aldeia vive da terra, todas as atividades econômicas estão voltadas para a terra e para a produção que dela vem (CARDOSO, 2001).

De índole pacífica, este povo luta para continuar produzindo os poucos alimentos que lhe resta, comercializando os excedentes no mercado local, a fim de poder comprar outros bens de consumo que também lhe são necessários, tais como sal, roupas e calçados. A reduzida área de produção se constitui na maior preocupação do momento, e, no pesadelo de um futuro incerto e inseguro.

A política indigenista oficial tem como característica, segundo Cardoso (2001), a manipulação, o assistencialismo e a utilização do índio para a realização de objetivos alheios a sua vontade, tendo cumprido a sua função ao confiná-lo em pequenas áreas de terra. Por um período de oito décadas, ano após ano, o mesmo fato se repete: preparam a terra, trazem as sementes, realizam as colheitas, vendem os excedentes e, no ano seguinte, começam tudo de novo. Fato este que, no decorrer dos anos, resultou num pernicioso e interminável círculo de dependência.

Não foram criados os meios de auto-sustentação, para que aquele povo, através de práticas alternativas de produção, pudesse manter a sua própria sobrevivência. A comunidade, em função disso, e sem vislumbrar melhores oportunidades de emprego para os seus jovens, se agarra ao pedacinho de terra que tem, e busca ampliá-lo, confiando nos direitos originários que possui.

1.5.4 - Cosmologia e Religiosidade *Terena*

De acordo com Cardoso (2001), a cosmologia *Terena* é rica em detalhes e diversidades. Para eles, o “todo” é constituído por um “cosmos” fora do comum, pela harmonia espiritual que irradia. Segundo a sua crença, a “vida vem do cosmos”, da mesma forma que todos eles. Possuem grande admiração pelo Sol, pela Lua, pela água, flores e pássaros. Esse “todo” é que unifica a visão religiosa dos *Terena*.

O homem e a natureza apresentam uma profunda e recíproca ligação. Assim, tudo o que os constitui e os cerca, apresenta-se como “sagrado” e “indispensável” a sua sobrevivência.

A cultura Terena possui um grande acervo de mitos e lendas, onde se encontra explicações para tudo o que acontece com o homem e com a natureza que o rodeia. Vários historiadores e antropólogos, já registraram alguns desses mitos e lendas.

Já não existe mais um lugar específico para as práticas religiosas tradicionais, mesmo porque, a presença de um “pajé” nas aldeias Terena se tornou uma raridade. Porém, o culto aos antepassados ainda se faz presente em algumas aldeias.

Mesmo sentindo a falta de líderes religiosos (xamãs ou pajés), o povo *Terena* é, essencialmente, celebrativo, com grande animação nas suas festividades. São poucas as aldeias que ainda mantêm a “pajelança” como tradição. Em Cachoeirinha (“*Mbókoti*”), por exemplo, existe uma pessoa que realiza o ritual do “*porungo*”, nas noites de quinta-feira santa. Já na aldeia Ipegue (“*Vará kakoe*”), há um xamã que ainda pratica a medicina tradicional à base de ervas e plantas medicinais (CARDOSO, 2001).

A religiosidade *Terena*, assim como a de outras etnias, está sofrendo com a interferência de outras religiões e crenças. São inúmeras as denominações religiosas (e/ou seitas) presentes atualmente nas aldeias *Terena*. Na sua maioria, são de cunho evangélico-pentecostais. Os primeiros missionários que chegaram ao distrito de Taunay (em 1912) eram americanos. Entretanto, nos momentos mais significativos, eles ainda recorrem aos pajés e (ou) curandeiros.

Na Quinta-feira Santa, de acordo com Sganzerla e Silva (2004), acontece um ritual de grande importância. Ao pôr do Sol, eles começam a dançar, cantar e a rezar até a meia noite, quando então, passam a vestir-se, pintar-se e a cantar músicas que lembram os animais e a natureza em geral. Nesta cerimônia, que se prolonga até o amanhecer, são usadas penas de ema e cabaças, tidos como símbolos religiosos.

Os *Terena* mais jovens não desconhecem (nem desvalorizam), integralmente, o seu passado. Contudo, devido ao rápido desenvolvimento (científico e tecnológico) e à globalização, eles não podem ficar “passivos” (inertes) a tudo isso. Precisam buscar alternativas de desenvolvimento que superem mais de meio século de opressão e selvageria, onde se reprimiram direitos inalienáveis dos povos indígenas, a começar pelo direito à terra. Demandas que, mais cedo ou mais tarde, deverão ser atendidas (ou assumidas) pelo Estado brasileiro.

1.5.5 – A Tradição *Terena*

Os rituais indígenas se constituem em momentos de fundamental importância que marcam a socialização de um indivíduo ou a mudança de um grupo de uma situação para

outra. Eles marcam momentos formadores da identidade dos indivíduos nas diferentes fases da vida, incluindo a mudança para o mundo dos mortos. Transparecem as relações entre o mundo social e o mundo cósmico, entre o universo natural e sobrenatural. A maior parte dos rituais é preparada com antecedência, exigindo um grande número de alimentos, confecção de utensílios e convites para parentes e aliados mais próximos.

No que tange à vestimenta, os *Terena* usavam comumente o “xiripá”, um tipo de saio que ia da cintura até os joelhos. Nos momentos de conflito, tal qual o de 1845, costumavam usar um xiripá de cor escura (pendendo para o preto), tendo o cabelo preso em cima e para trás. Calçavam sandálias de couro, com uma tira que descansava no peito dos pés. Era comum a total depilação do corpo, com exceção do crânio, costume este ligado a crenças religiosas (MARTINEZ, 2003).

Por ocasião do inverno, segundo Martinez (2003), os *Terena* protegiam-se da baixa temperatura com camisas sem mangas (repentes), feitas de algodão. Usavam ainda, colares, pulseiras e enfeites para as pernas, cuja confecção era feita com a ligação de sementes, contas (ou dentes) e ossos de animais, e com fios de algodão. Já os braceletes eram confeccionados a partir do ouro e da prata conseguidos, possivelmente, dos *Mbayá*. Comumente, nas festividades, usavam diademas de penas vermelhas e saioes de plumas de ema. As penas de papagaio representavam uma condecoração para quem as usasse, pois significavam a derrota de um inimigo em combate. No campo de combate, o chefe da guerra (“*chuná acheti*”), se paramentava com uma capa de pele de onça.

De acordo com a descrição de um viajante do século XIX, a pintura do corpo era primordial nas danças e comemorações, sendo que pintavam o corpo com traços em branco e preto, usando o jenipapo e carvão vegetal. Com relação aos cuidados com a higiene do corpo e das roupas, assim escreveu Taunay (1931):

[...] é também comum a todos os índios do distrito o hábito da mais apurada limpeza, lavam o corpo três ou quatro vezes por dia: quer faça calor ou frio, ou haja bom ou mau tempo. As mulheres cuidam muito bem da alvura dos panos e procuram sempre andar muito limpas.

Uma das formas de melhor expressão humana é dada através da dança. Com os *Terena* não podia ser diferente. Não deixam de reverenciar os antepassados e as divindades por meio das danças, com as quais rememoram fatos heróicos da sua história. As principais são a Siputrema e a Dança da Ema (ou Bate Pau). A primeira é realizada pelas mulheres que desfilam dançando para depois formarem um grande círculo. Os seus movimentos representam um segredo restrito a elas. Esta dança acontece na Semana Santa, por ocasião da qual a constelação da Ema fica mais visível. Os *Terena* possuem um grande apreço por esta

ave, cujas penas (utilizadas anteriormente, como adereços) foram substituídas por palhas de buriti. As mulheres utilizam ainda, colares, saias, anéis e pinturas adequadas às festividades, e produzidas a partir de matéria prima local. Já a segunda, é uma dança realizada pelos homens para celebrar uma boa caça, uma vitória ou um ato de heroísmo do passado, como foi a Guerra com o Paraguai. Eles, ao executarem a dança, carregam varas de bambu que, ao mesmo tempo em que representam suas armas, servem para produzir sons na hora da dança, cujos passos imitam os movimentos da ema (HEIMBACH, 2005).

O ritual Kôyxotí-Kípaé (Dança do bate-pau) era:

[...] uma dança utilizada pelos antepassados *Terena* quando, terminada a Guerra do Paraguai, retornaram à aldeia. Ela espelha um combate dos índios durante a guerra e é lembrada até os dias de hoje, por ocasião das comemorações relativas à Semana do Índio, sempre no período da manhã. É o único ritual que os *Terena* conserva, praticada apenas pelos homens e meninos com idades a partir de 12 anos.

Para a dança, os índios se ornamentam com, cocares, braçadeiras, saias e tornozeleiras, tudo confeccionado com penas de ema. Inicialmente eles encenam o que seria uma ida ao encontro dos inimigos: andam bem devagar, pé ante pé, como se estivessem tentando não ser percebidos pelos “inimigos”. Em duas filas paralelas vão até certo ponto e retornam pelos lados oposto, em semicírculo, sempre ao ritmo de uma flauta e de um tambor.

Sempre há um pequeno intervalo entre cada etapa da dança para o descanso. A chamada ao reinício é feita com um “grito de alerta”. A segunda parte relata a batalha havida. Da mesma maneira, os índios, em duas fileiras, vão até certo ponto, portando um bastão de madeira e retornam, sempre batendo os bastões com o par ao lado. Esse rito é feito por duas vezes. Ao retornarem, abrem-se filas, em um semicírculo, aos pares, dessa vez com os bastões cruzados, dançando, significando que venceram a luta.

Nessa cerimônia cada grupo tem o seu cacique (os comandantes da festa). Os dois grupos se diferenciam pelas cores verdes e vermelhas dos papéis que são colocados nas pontas das penas que compõem a saia. Cada cor tem significado diferente: a vermelha, o sangue derramado na guerra; o azul, a vitória. A dança se repete, indo em fila e retornando em semicírculo e, ao chegar ao ponto inicial, descansam 4 minutos, aproximadamente, e novo grito de alerta é dado. Agora os índios vão e vêm, dançando e, cada dupla segurando os seus bastões. Acontecem várias coreografias, em círculo, sem separação de grupos, todos juntos.

Ao final dessa etapa, todo o grupo escolhe o cacique. O escolhido pega o bastão e dança sozinho, em linha reta, por diversas vezes, em várias coreografias. Ao terminar a última coreografia, o cacique é levantado lentamente pelo grupo, que continua dançando em círculo. Ao chegar ao ponto em que o cacique está mais suspenso, ele grita *Ayna-Pu*, que quer dizer muito obrigado. Terminado esse rito, segue-se uma festa nos moldes dos não-índios, com churrasco e mandioca. **Comentário:** Edson Terena, da Aldeia Bananal, Aquidauana-MS (MINISTÉRIO DA JUSTIÇA, 2008).

Nas aldeias *Terena*, não existem crianças abandonadas, visto que, desde a gestação, além dos fortes laços de carinho entre a mãe e o futuro bebê, há uma

incomensurável relação de união deste com o coletivo, representado pelo ambiente físico e social que o cerca. Depois do seu nascimento, a criança é conduzida à maturidade, por meio de um longo processo de amor e ligação afetiva, tanto com a mãe como com o pai. O seu desenvolvimento é acompanhado passo a passo, sem que ninguém se descuide do pequeno. Desde a infância, ela aprende, pela oralidade, a língua materna. A continuidade do processo de ensino-aprendizagem de sua história é dada por ocasião do seu crescimento. As proezas e aventuras do seu povo são contadas, geralmente, à noite (em volta da fogueira) pelos avôs, os quais dão início também, à formação moral, cívica e espiritual daquele pequeno ser (CARDOSO, 2001).

De acordo ainda, com o citado autor, se for menino, a criança acompanha o pai nas atividades laborais agrícolas; se for menina, ela acompanhará a mãe nas tarefas domésticas diárias.

1.5.6 - Práticas de Subsistência Terena

a - Agricultura – Os antigos *Terena* cultivavam, principalmente, milho, mandioca, fumo, batata-doce, algodão, cará e diversos tipos de abóbora. Conheciam vários tipos de milho, como: o “amarelo” (“*huanketi soboró*”), o “branco” (“*heiopuiti*”), o de “grãos mistos” (“*cuati soboró*”) e o de “espiga longa e grão macio” (“*soboró*”), dentre outros. Este último era utilizado tanto na produção de bolinhos como de bebidas fermentadas. Apesar de desconhecerem o processo de fabricação da farinha (por eles dominada mais tarde), já cultivavam a mandioca-brava (“*suâiti-tchupu*”) em conjunto com as variedades não venenosas (“*echoti-tchupu*”). Também chamada de mansas, estas últimas eram comidas assadas ou cozidas, enquanto que, das venenosas fabricavam-se bolinhos (“*hihi*”) ou bolos maiores (“*hapape*”). Já a batata-doce (“*coe*”), cultivada desde o Êxiva pelos *Terena*, apresentavam as variedades: “branca” (“*heopuiti*”), “amarela” (“*huanketi-coé*”) e “roxa” (“*haraiti-coé*”). Era comida cozida na brasa ou aferventada (MARTINEZ, 2003).

A atividade agrícola passou, nos últimos tempos, por grandes transformações e (ou) adaptações, conforme suas necessidades e condições locais reinantes. No período anterior à guerra com o Paraguai, havia abundância de terras, o que permitia a prática de uma agricultura itinerante, baseada no corte e na queima das matas, com rotação de áreas para o plantio, a fim de permitir a recuperação natural daquelas áreas já esgotadas (LADEIRA & AZANHA, 2004).

Por conta do confinamento a eles impostos na atualidade, tiveram que se adaptar ao plantio em áreas reduzidas e permanentes, com o uso intensivo de tratores, tanto para a

preparação e cultivo de áreas tradicionais como para a abertura de outras novas. Esta moderna mecanização forçada é que deu a tônica para o desenvolvimento da agricultura atual, que continua sendo a principal atividade econômica praticada nas aldeias *Terena*.

Geralmente, toda produção agrícola é destinada à subsistência do grupo doméstico, sendo rara a comercialização de excedentes. Com seu início em agosto, o ano agrícola termina com o cultivo do feijão da “seca”, nos meses de março/abril. O arroz, o feijão, a mandioca e o milho, constituem-se nos principais produtos cultivados para o consumo interno na Reserva do Buriti. Planta-se, também, o feijão “miúdo”, a abóbora, a melancia, o maxixe (e outros), como complemento da cesta de subsistência do grupo.

Via de regra, conforme afirma Ladeira & Azanha (2004), o grupo doméstico (com mais de uma família nuclear) é que detém a posse das roças, que se distribuem em áreas contínuas. Como consequência da patrilinearidade, as áreas já cultivadas por uma parentela agnática, tendem a permanecer sob o domínio de irmãos consangüíneos, que trabalham coletivamente a terra, apesar de obedecerem aos ditames do irmão mais velho. Os grupos novos (ou migrantes), desprovidos de parentela agnática, tenderão a ocupar outras áreas disponibilizadas pela liderança, para a implantação de suas próprias roças.

Devido ao fato de viverem confinados em diminutas reservas, a prática agrícola é mecanizada e se dá em áreas já desbravadas, insuficientes muitas vezes, para garantir o mínimo necessário à sobrevivência da sua população. Era comum, no limiar da década de 90, a prática da “destoca”, que consistia no desmate dos “capoeirões”, presentes nos arredores das roças pré-existentes, com a retirada inicial dos troncos maiores, deixando os menores para depois. Toda produção madeireira tinha já o seu destino definido: as mais nobres eram usadas nas construções (ou comercializadas); e as menos nobres, eram aproveitadas como lenha para uso interno. Conforme a disponibilidade de recursos nas aldeias, essa “destoca” continua sendo praticada até os dias atuais, como melhor forma de se limpar uma determinada área (LADEIRA & AZANHA, 2004).

Por conta de exigir maior fertilidade do solo e condições especiais para o seu plantio, prossegue Ladeira e Azanha (2004), as roças de milho, arroz e feijão, são introduzidas nos terrenos novos, recém-preparados. Intermediando as roças de milho e feijão, é comum a prática do plantio consorciado com outras culturas, tais como: batata-doce, abóbora, maxixe e melancia. Esta foi a forma por eles encontrada, para o controle natural da incidência de pragas. Quando ocorre o esgotamento do solo, para aquelas principais culturas adotam-se o sistema de rotatividade - no ano seguinte ao plantio das primeiras lavouras, estas são

substituídas pelas roças dos diversos tipos de tubérculos que, por serem menos exigentes em relação ao tipo de terreno, proporcionam a gradativa recuperação do mesmo.

Como a maioria dos grupos domésticos que dependem da agricultura, não conseguem se manter só com este tipo de atividade, as lideranças indígenas precisam buscar, constantemente, junto às repartições públicas competentes, os recursos necessários ao seu pleno desenvolvimento. Contudo, esta nova forma de dependência favorece o aparecimento de um “clientelismo” humilhante, que condiciona todos os seus movimentos à boa vontade do seu mais recente “tutor”, que usa da influência (ou autoridade) que tem para obter dividendos eleitorais. Fica claro que os agricultores indígenas só definem “o quê plantar”, ficando para os outros, definirem “o quanto” e “quando plantar”. Justificam-se daí, as constantes oscilações na produção interna de alimentos das aldeias *Terena* (LADEIRA & AZANHA, 2004).

Há que se ressaltar ainda, a distribuição irregular dos lotes para o incremento das lavouras que, associada ao grau de influência dos chefes das parentelas agnáticas, determina o aparecimento de grupos domésticos com mais “privilégios” que outros.

b - Pecuária – Consorciada com a agricultura, os *Terena*, em momento nenhum da sua história posterior à convivência com os *Mbayá-Gauicuru*, deixou de praticar a criação de eqüinos e bovinos, habilidade deles adquirida. No período que sucedeu à guerra com o Paraguai, esta característica foi de fundamental importância na introdução de inúmeros *Terena* no mercado de trabalho regional rural (LADEIRA & AZANHA, 2004).

A criação de gado nas Reservas *Terena*, sempre foi privilégio de poucos. Anteriormente, os “*naati*” que a detinham por meio do sistema de escambo de suas mulheres, com alguns *Mbayá* influentes. Na atualidade, se constitui numa atividade restrita aos “bem sucedidos” que, com suas economias, conseguiram comprar algumas cabeças, conferindo “status” aos mesmos.

Por conta desse tipo de atividade requerer grandes áreas, e em vista das limitações impostas pelo confinamento, a pecuária extensiva, desde os tempos remotos, sempre foi motivo de desavenças internas. Isto porque restringia, cada vez mais, as poucas áreas disponíveis para a agricultura nas reservas.

Poucos grupos familiares praticam a suinocultura, sendo mais comum a avicultura (de galináceos) que, somada à caça e à pesca, constitui-se na principal fonte interna de proteínas animais das aldeias.

c - Artesanato –Na fiação, utilizavam fibras de algodão, de palmeiras e de um arbusto (chamado “*yuhi*”). A fiação do algodão era feita depois de deixá-lo mergulhado na água, durante alguns dias. Após este tratamento, as fibras eram facilmente separadas e, depois

de secas, eram fiadas com o auxílio do “*uosso-copeti*”. Com as fibras do “*yuhi*”, produziam dois tipos de bolsa (uma pequena e outra grande), que servia tanto para o transporte da mandioca como de outros produtos da roça. Para prender o “*xiripá*”, confeccionavam faixas de algodão que eram presas na cintura (MARTINEZ, 2003). A confecção de redes, faixas e mantas, tornaram-se uma raridade, não só pela escassez de matéria prima própria como também pela ausência de mão de obra especializada.

Existe ainda, segundo Martinez (2003), relatos sobre a fabricação de abanicos e cestos de folhas de carandá, de piri ou também de bambu. Todas colhidas conforme a fase da lua, para se evitar os “carunchos”. Os cestos eram usados para carregar e armazenar alimentos; outros serviam para transportar as crianças, sendo adaptados nas costas das mulheres e presos à cabeça, por meio de faixas de algodão. Além dos cestos e abanicos, produziam chapéus, saias, vassouras, esteiras, divisórias de ambiente e peneiras.

O trabalho com a cerâmica é, na sua maioria, exclusividade das mulheres, que realizam todas as suas etapas, desde a retirada do barro das margens dos riachos até a sua pintura. As peças podem ter finalidade utilitária, decorativa ou lúdica. A fabricação de potes e panelas de cerâmica, usando o processo de espirais de argila, é conhecido e praticado pelas mulheres *Terena*. O entalhe decorativo é feito com uma corda, no barro ainda mole. A peça é colocada ao sol, por uns dias, para secar. Depois de cozida no fogo, ainda quente, ela é pintada com resina de pau-santo. O desenho é concluído mais tarde, com a louça já fria, usando-se as cores vermelho e branco (MARTINEZ, 2003).

A produção de artesanatos de palha (como cestos e abanicos) e de cerâmica (como vasos e esculturas), bem como a confecção de brincos, pulseiras e colares (de penas e dentes de pequenos animais, ou mesmo de frutos e sementes de plantas nativas), possuem maior valor econômico (e cultural) nas Reservas de Cachoeirinha e Taunay/Ipegue, sendo importante fonte de recursos para o público feminino daquelas localidades. Porém, com a redução territorial provocado pelo aumento populacional e a degradação ambiental eminente, está cada vez mais difícil a manutenção de tal prática, apesar do seu baixo impacto sobre o ecossistema e alto poder de renovação da sua matéria prima.

Já a confecção de arcos, flechas, cocares ou qualquer outro adorno típico, visa apenas e tão somente, atender a curiosidade de turistas e/ou estrangeiros.

d - Prestação de Serviços Externos – A “*empreita*” (ou “*empreitada*”) é o tipo de prestação de serviço externo temporário mais remoto, já praticado nas propriedades rurais circunvizinhas às Reservas *Terena*, tendo variado da modalidade “*permanente compulsório*”, no período anterior à Guerra com o Paraguai, para o “*temporário autônomo*”, no período

posterior àquele conflito. Esta última é a que predomina, atualmente, na maioria das áreas indígenas (LADEIRA & AZANHA, 2004). Geralmente, a contratação da mão de obra indígena é voluntária, e atende aos mais diversos afazeres do dia-a-dia das fazendas locais, sendo, na maioria das vezes, serviços braçais em propriedades já conhecidas por eles.

O trabalho temporário nas propriedades rurais e nas usinas de cana, conforme afirma Ladeira & Azanha (2004), é denominado por “changa”, e é administrado pelo chefe do PI, capitão e principais membros do Conselho Tribal, constituindo-se no centro de comando das reservas. São eles que definem, por exemplo, os “cabeçantes” – pessoas alfabetizadas da Reserva – responsáveis pela contratação dos grupos de trabalhadores (de 40 a 60 pessoas), para o serviço nas usinas. Com um salário diferenciado, estes “cabeçantes” são os encarregados pela distribuição e controle das atividades de corte diário da cana. Sua indicação obedece às relações de parentela e ao caráter de fidelidade ao padrinho político que o indicou, podendo render dividendos eleitorais a este, conforme tenha sido positiva a atuação daquele.

Ao término da década de 50, com a superlotação das Reservas e a inexistência ali, de atividades laborais, observou-se um aumento no fluxo migratório dos *Terena*, em direção aos grandes centros urbanos do estado. Dos 418 representantes daquela etnia que Campo Grande já contava em 1960, conforme assinala Cardoso de Oliveira (1968), muitos ocupavam funções como de vendedor, doméstica, pedreiro, servente, ou ainda, como ferroviário da antiga Estrada de Ferro Noroeste do Brasil (NOB), sem se esquecerem dos estreitos laços que os uniam ao seu território de origem.

e - Caça, Pesca e Coleta – Desde o Êxiva, os *Terena* mais velhos estavam habituados a caçar onça, veado campeiro, veado mateiro, anta e jaó. A carne da caça era assada diretamente no braseiro ou moqueada, sendo usado o mesmo processo com o pescado. Utilizavam-se ainda, da cobra-d’água (“*tié*”) e caramujos d’água na sua dieta (MARTINEZ, 2003).

Para muitos grupos domésticos (em especial, os de baixa renda), a atividade de caça, pesca e coleta, ainda tem grande peso na sua sobrevivência. Como são poucas (ou inexistentes) as áreas para tais finalidades (devido principalmente, ao confinamento a que foram submetidos), a prática delas acontece de forma clandestina, nas fazendas próximas às reservas. Geralmente, com a conivência dos patrícios (ou conhecidos) que as administram, o produto dessas empreitadas é, convenientemente, repartido e distribuído entre outros objetos, para facilitar o transporte e a discrição, mesmo entre os outros membros da aldeia (LADEIRA & AZANHA, 2004).

Até a metade da década de 70, quando havia abundância de formações florestais e de galeria, estas atividades foram intensamente praticadas na região. Em algumas áreas de cerrado e pantanal, próximas às Reservas, encontram-se ainda, alguns exemplares de proteína animal, tais como: cervos, veados, antas e porco-do-mato. E, quase sempre, os *Terena* contavam com a anuência (ou conivência) dos administradores rurais locais, para tal empreitada. Com a implantação de pastagens em áreas contínuas e a degradação ambiental das matas nativas, restringiu-se a disponibilidade de caça e, ampliou-se o controle e a fiscalização desses territórios, dificultando o acesso daqueles. Desde a criação do SPI, a caça fora dos limites da aldeia sempre foi motivo de repressão e castigo para quem a praticasse. Contudo, apesar dos riscos oferecidos, ela nunca deixou de ser praticada. Hoje, as áreas preferidas são, justamente, as menos fiscalizadas.

Mesmo oferecendo riscos (tal qual a caça), a pesca é outra atividade laboral de grande expressão entre os *Terena* da atualidade. Sobretudo, nos períodos de estiagem, ela é praticada por um grande número de habitantes das Reservas do Buriti (Dois Irmãos do Buriti), de Lalima e Cachoeirinha (Miranda), e de Taunay/Ipegue (Aquidauana), segundo descreve Ladeira & Azanha (2004), apesar da acentuada destruição das matas ciliares e a contaminação dos rios por agrotóxicos e (ou) esgotamento sanitário urbano.

Outra atividade de grande significado no passado, mas que, devido ao superpovoamento das reservas e à degradação ambiental das mesmas, já perdeu boa parte da sua importância é a *coleta de mel, frutos silvestres, palmitos e ervas medicinal, assim como a coleta de ovos de ema e tartaruga*. Com relação às atividades extrativas, que ainda se mantêm nas duas principais reservas (Taunay/Ipegue e Cachoeirinha), merece destaque: *a extração da lenha* (para uso doméstico e fabricação da cerâmica); *dos frutos, sementes, palhas e penas* (para confecção do artesanato); e *de exemplares da flora nativa* (para uso medicinal e fitoterápico).

1.5.7 - A Contemporaneidade *Terena*

Segundo Cardoso (2001), os conflitos internos, motivados por disputas de poder nas aldeias, têm sido usados mais para promoção pessoal do que para trazer recursos (e/ou benfeitorias) em prol da coletividade local. O desconhecimento (dos não-índios) sobre as estruturas que regem a sociedade *Terena* tem acirrado ainda mais as divisões internas e levado ao fracasso, toda e qualquer tentativa de cooperação entre as partes envolvidas. Todo empreendimento, por melhor que seja, tem que passar pelo crivo dos “*Naati*” (lideranças locais).

A figura do “cacique” sempre fez parte do memorial *Terena*. Ela é que dá a razão de ser num determinado local. É público e notório que, desde o princípio, o comando ou chefia era um ato de hierarquia praticado pelo pai de família e que, no decorrer dos anos, o filho mais velho continuava a missão do pai, para que tudo ficasse dentro do sistema familiar. A eleição pelo sistema de voto, pelo qual podiam (e podem ainda hoje), candidatar-se, só veio mais tarde. Este sistema foi introduzido pelo Serviço de Proteção aos Índios - SPI, em conjunto com a figura do “capitão”, para diminuir o papel e (ou) influência do “cacique”, designado de acordo com a linhagem. Os *Terena* se dividiam, ainda no Chaco paraguaio, em camadas, social e culturalmente, estratificadas: os “*naati*” (representado pelos caciques e sua parentela); os “*waherê*” (as pessoas comuns); os “*xuná-xati*” (os heróis guerreiros); e ainda, os “*kauti*” (os cativos), originários de outros povos que foram escravizados após as guerras. Além destas categorias, existe a questão do dualismo interno: os “*sukirikionó*” (os sérios/mansos) e os “*xumonó*” (os brincalhões/bravos). Contudo, os “*kauti*” não participam desse dualismo e, portanto, não ascendem a nenhuma das camadas sociais daquele povo (CARDOSO, 2001).

Constata-se assim, conforme afirma o citado autor, duas formas de autoridade interna nas comunidades *Terena*: a primeira, a do “cacique”, de acordo com a linhagem patrilinear; e a segunda, a do “capitão” que existe até hoje, mesmo fugindo ao padrão anterior tradicional. As divergências internas aumentam quando o capitão da aldeia não pertence à casta dos caciques, segundo a linhagem, não sendo, portanto, um “*naati*”.

Como um tipo de emprego temporário e de exploração da mão-de-obra indígena, a “*changa*” se manifesta como um aspecto atenuante da pressão social, provocada pela grande expansão demográfica nas reservas. De forma particular, para o imenso contingente juvenil, com baixa ou nenhuma escolaridade, acaba por se tornar a única opção laboral disponível. Perfazendo 90% das turmas de trabalhadores, eles se submetem a uma intensa carga horária de trabalho, com baixos subsídios salariais (LADEIRA & AZANHA, 2004).

Os *Terena*, na faixa de idade de 0 a 24 anos, segundo os mesmos autores, representam mais de 65% do contingente populacional das Reservas do Buriti, Cachoeirinha e Taunay/Ipegue. Nas duas últimas, são cada vez mais frequentes os conflitos de autoridade entre os mais velhos e os jovens, e destes entre si, como conseqüência da diminuição da importância da “*changa*”, como válvula de escape. Devido à existência da Ceval Alimentos e de uma usina de cana na região, na Reserva do Buriti não houve ainda, a manifestação daqueles problemas.

O gradativo processo de mecanização do cultivo e da colheita da cana, que evita a queima dos canaviais e o uso de mão-de-obra para o corte, tenderão a complicar ainda mais esta situação, pois, implicará na dispensa de inúmeros trabalhadores indígenas (*Terena* e *Guarani*), que representaram quase que a totalidade da mão-de-obra, usada no corte da cana, nos anos passados, em todas as usinas locais.

Políticas públicas urgentes deverão ser implementadas para o atendimento desse contingente populacional, que vai além dos 22 mil trabalhadores temporários indígenas, se somados os números de *Terena* e *Guarani* desempregados. Se nas aldeias *Guarani* já acontece os suicídios de jovens, por conta da grave situação sócio-cultural; nas aldeias *Terena*, poderá ser inevitável o crescente aumento da violência juvenil, através das “gangues”. Decisões imediatas deverão ser tomadas, por parte das atuais autoridades, para que o “clima de revolta” não se transforme num “caos incontrolável” (LADEIRA & AZANHA, 2004).

Devido, principalmente, às suas restritas limitações territoriais, as reservas indígenas atuais, representam um entrave a mais na absorção da massa de jovens trabalhadores *Terena*. Na maioria filhos de pais agricultores, o correto seria destiná-los às roças do grupo doméstico a que pertencem. No entanto, um novo membro não incrementaria a área de cultivo, portanto, a solução seria a implementação de novas roças, em áreas de reserva natural, o que geralmente, não é aceito pelo Conselho Tribal, visto serem estas matas, reservatórios de lenha, elementos artesanais e de remédios naturais. Os órgãos públicos, por sua vez, se limitam à prática de um assistencialismo eleitoreiro barato, que se repete a cada quadriênio, sem o estabelecimento de uma política efetiva que, realmente, incentive a diversificação das práticas produtivas, necessárias à absorção da mão-de-obra juvenil disponível nas aldeias.

Mesmo enfrentando tais limitações e seguindo na contramão da história, os *Terena* ainda se mantêm fiéis à tradição de agricultores por vocação. As imagens de satélite são a melhor prova do equilíbrio ecológico que existe entre as práticas produtivas tradicionais e a preservação dos recursos naturais nas três reservas aqui explicitadas. Sem sombra de dúvida, se houvesse maior incentivo àquelas práticas, por parte dos órgãos governamentais, talvez a pressão interna provocada pelo aumento demográfico e a ausência de oportunidades de emprego nas aldeias, seria amenizada de tal forma, que não haveria mais necessidade dos jovens saírem em busca de melhores condições de vida.

Como já foi mencionado anteriormente, os *Terena* (com idade entre 24 e 60 anos), que praticam a agricultura de subsistência (cerca de 82% em Cachoeirinha, 78% em Buriti e 54% em Taunay/Ipegue), não conseguem obter dela toda renda necessária à

manutenção do seu grupo doméstico, no decorrer de um ano inteiro. Neste caso, eles precisam de uma complementação vinda através de subsídios externos (como a aposentadoria dos idosos, bolsa-escola ou bolsa-família). Constituída por núcleos de, no máximo, sete pessoas vivendo numa área não superior a um hectare, a produtividade é considerada baixa, pois, está condicionada não só às intempéries locais, como também, à disponibilidade de sementes, óleo combustível e trator para o cultivo das terras.

Assim sendo, enquanto não forem tomadas as providências necessárias à mudança dessa realidade – como a *criação de novas ou a ampliação das reservas indígenas existentes* e, a *adoção de uma política de incentivo e (ou) apoio às práticas produtivas tradicionais* – o clima de tensão nas aldeias, bem como o crescente fluxo migratório em direção aos centros urbanos mais próximos, não será amenizado, muito menos modificado (LADEIRA & AZANHA, 2004).

CAPÍTULO 2 – TERRITORIALIDADE, DESENVOLVIMENTO (LOCAL) E A QUESTÃO AMBIENTAL INDÍGENA

É público que todos os grupos indígenas brasileiros perderam grandes extensões de seus territórios, fragmentados em porções que são reivindicados e delimitados, num infundável processo divisório que provoca novas reivindicações, embasadas no princípio constitucional que reafirma os “direitos originários” dos índios sobre suas terras, havendo ou não sua demarcação (GALLOIS, 2005).

Mas só isto não basta, pois, o território não apenas antecede a terra, e esta não se restringe somente a uma parte do território. Ambos são conceitos totalmente diferentes. Para se distinguir o significado de “terra” e “território”, na opinião da mesma autora, é preciso analisar as diferentes situações e personagens que compõem o processo de reconhecimento e demarcação de uma Terra Indígena. O conceito de “Terra Indígena” se refere ao trâmite político-jurídico dado ao processo sob a responsabilidade do Estado, enquanto que, o de “Território” se refere à construção e à vivência do relacionamento entre uma dada sociedade e o local onde ela se estabelece, o que varia de acordo com sua cultura.

Estudos antropológicos realizados, até o momento, revelaram que os povos indígenas ignoram o que seja território (enquanto espaço fechado, como é entendido atualmente), confirmando até a inexistência desse conceito para alguns grupos. É como se sua mobilidade espacial fosse baseada em concepções abertas de território e de limites, com extrema variabilidade. A noção de um território fechado só aparece como consequência advinda do contato com o não-índio, pelos trâmites da regularização fundiária, o que facilitou também, o aparecimento de uma “identidade étnica”. No processo de mudança de um território em terra, mudam-se também, as atuais relações de apropriação para a concepção de posse e propriedade.

Ao se analisar a organização territorial de um determinado povo indígena, não se deve considerar como regra, que os limites étnicos correspondem aos limites territoriais, visto que existe toda uma contextualização própria, historicamente localizada, que precisa ser analisada também.

Para se entender a diferente dimensão das formas de organização territorial indígena faz-se necessário a adoção de outro modelo teórico-metodológico, que facilite a compreensão de lógicas espaciais distintas.

Por fim, há que considerar que, o modo como um grupo indígena se relaciona com seu território, “não é (algo) natural ou de origem”, de acordo como fala Oliveira Filho

(1989). Mas, há elementos que precisam ser levados em conta, e que conduzem a distintas experiências de territorialidade.

Ao se desconsiderar as formas próprias com que distintos grupos indígenas expressam sua lógica territorial no espaço que ocupam, corre-se sério risco de se limitar a extensão das relações territoriais à produção e às tarefas de subsistência. Se tais relações forem descritas somente a partir da hipotética adaptação cultural a nichos ecológicos, todo rico acervo das diferentes formas de territorialização indígena estará restrito à simples demarcação de terras para fins de produção (GALLOIS, 2005).

Por não existir equivalência entre “terra” e “território”, e ainda, pela existência de distintas formas de organização territorial indígena, é necessário que se faça um estudo detalhado de cada caso. Mesmo porque, o território de um dado grupo pode se constituir em aspecto importante de sua cultura. E ainda, as reivindicações territoriais dos povos tradicionais se baseiam em décadas ou até séculos de efetiva ocupação histórica. A manifestação dessa territorialidade não se restringe a leis ou títulos, mas está presente, principalmente, nas memórias coletivas desses povos, adquirindo importância simbólica e identitária na relação do grupo com o seu lugar de origem (LITTLE, 1994).

Assim, segundo Ramos (1986: 19-20), para as sociedades indígenas “o território grupal está ligado a uma história cultural”, onde “cada sítio de aldeia está, historicamente, vinculado aos seus habitantes, de modo que o passar do tempo não apaga o conhecimento dos movimentos do grupo, desde que se mantenha viva a história dos ancestrais”.

A forma particular como cada grupo elabora sua memória coletiva tem, em parte, uma relação direta com o histórico das migrações realizadas pelo grupo anteriormente. A memória espacial nem sempre traduz o lugar de origem tradicional do grupo, pois, ela se modifica na medida em que ocorrem movimentos e fatos novos.

As sociedades indígenas entendem haver uma “*interligação orgânica entre o mundo natural, o sobrenatural e a organização social*” (DIEGUES & ARRUDA, 2001, p. 32). Suas teorias sobre os movimentos “*do*” e “*no cosmo*” explicitam como esses diversos níveis se articulam e interagem. Conforme Giannini (1992, p. 145), na visão de mundo dessas comunidades, “*natureza e sociedade representam uma oposição que se inter-relaciona através de metáforas e símbolos, mitos e cerimoniais e mesmo comportamentos dos mais cotidianos...*”. Pessoas, plantas e animais, fazem parte do mesmo mundo, diferenciando-se dos primeiros, em muitos casos, apenas “*pela diversidade de aparências e pela falta de linguagem*”, podendo, inclusive, em alguns casos, seres humanos transformarem-se em animais e vice-versa (DIEGUES & ARRUDA, 2001, p. 32; e CARNEIRO, 1987, p. 56).

Ramos (1986: p. 13-16), ao analisar genericamente as sociedades indígenas, afirma que:

A terra não é e não pode ser objeto de propriedade individual. De fato, a noção de propriedade privada não existe nas sociedades indígenas. [...] Embora o produto do trabalho pudesse ser individual, ou, melhor dizendo, familiar, o acesso aos recursos era coletivo. [...] A terra e seus recursos naturais sempre pertenceram às comunidades que os utilizam, de modo que praticamente não existe escassez, socialmente provocada, desses recursos.

Cada sociedade indígena, de acordo com a sua especificidade, apresenta formas próprias de funcionamento. Os laços de parentesco representam uma das formas mais comuns para se ter acesso a determinadas terras.

Nessa perspectiva, o território é o lugar onde se vivencia a inter-relação entre os seres humanos, a natureza e a sobrenatureza. O conceito de território para as comunidades indígenas tem como apoio “a vida social ligada a um sistema de crenças e conhecimentos”. O território, portanto, não é apenas um recurso natural, mas também um “recurso sociocultural” (RAMOS, 1986, p.13). Desta forma, os recursos naturais, na visão dos povos indígenas, constituem-se em elementos de fundamental importância para o Desenvolvimento Local Sustentável.

2.1 - (Sub) Desenvolvimento ou Desenvolvimento (Local) Sustentável

O sub/desenvolvimento humano iniciou, conforme teoriza Ávila (2000 : p. 45):

[...] muito provavelmente, no momento em que o primeiro indivíduo da espécie afixou a também primeira lança e confeccionou um rústico arco que a impulsionasse, reduzida à forma de flecha, para facilitar e tornar mais eficiente a sua árdua e arriscada tarefa de subsistência, bem como sua incansável sede de dominação, aperfeiçoando-a e evoluindo-a até a mais moderna ogiva nuclear.

Mesmo nas sociedades ditas com maior desenvolvimento e poderosas como nas com menor desenvolvimento e dependentes, ricos e pobres, núcleos e periferias, carentes e opulentos, livres e escravos compartilhavam espaços territoriais comuns em países e coletividades menores. Isso até o surgimento de categorias que dividiram o mundo atual em dois grupos distintos: o dos países seletos, poderosos e dominadores, chamados de *desenvolvidos*; e o dos países imensos, carentes, atrasados e submissos aos primeiros, chamados de *subdesenvolvidos*. Entre esses dois, poder-se-ia falar num grupo intermediário, representado por aqueles que, a duras penas, estão buscando um espaço no grande mercado globalizado, os chamados *em via de desenvolvimento (ou emergentes)*. Nesta categoria, encontram-se países como o Brasil, a China, a Índia, o México e outros.

Se por um lado, a pobreza, a discriminação étnico-racial, as prepotências culturais existentes nos países anglo-saxões, das suas ex-colônias, da Europa Ocidental e do Extremo Oriente (aceitos como desenvolvidos), são consideradas apenas como *ocorrências marginais*; por outro lado, todas as conquistas técnico-científicas, sócio-econômicas e culturais dos países da América Latina, da África e da Ásia Setentrional, são consideradas, no máximo, *ilhas-de-desenvolvimento*.

A criação dos termos *desenvolvimento* e *subdesenvolvimento* ocorreram, segundo Esteva (2000: p. 59) em: “[...] 20 de janeiro de 1949. Naquele mesmo dia, quando toma posse o Presidente Truman, uma nova era se abria para o mundo – a era do desenvolvimento [...]”, o qual assim falou ao discursar: “É preciso que nos dediquemos a um programa ousado e moderno que torne nossos avanços científicos e nosso progresso industrial disponíveis para o crescimento e para o progresso das áreas subdesenvolvidas”.

A oposição entre os países socioeconomicamente *adiantados* e *atrasados* já se começava a sentir, sobretudo na Europa, sob as denominações de *Primeiro Mundo* e *Terceiro Mundo*, sendo este formado pelas “áreas subdesenvolvidas”, a que se referiu o Presidente Truman. No entanto, entre esses dois *Mundos*, deveria existir o *Segundo* nunca bem esclarecido pelos teóricos da questão.

Esteva (2000 : p. 60), acentua que:

O subdesenvolvimento começou, assim, a 20 de janeiro de 1949. Naquele dia, dois bilhões de pessoas passaram a ser subdesenvolvidas. Em um sentido muito real, daquele momento em diante, deixaram de ser o que eram antes, em toda a sua diversidade, e foram transformados magicamente em uma imagem inversa da realidade alheia: uma imagem que os diminui e os envia para o fim da fila; uma imagem que simplesmente define a sua identidade, uma identidade que é, na realidade, a maioria heterogênea e diferente, nos termos de uma minoria homogeneizante e limitada.

Para todos nós que vivemos o *subdesenvolvimento* não há como negar a sua clara e evidente existência, porém, temos que destacar algo de igual importância: a “‘*Cultura da Pobreza*’ nem se define nem se alimenta por si mesma” (ÁVILA, 2003b : p. 14).

É incorreto pensar que só os desenvolvidos exploram os subdesenvolvidos, pois, pior do que estes são os próprios *exploradores intramuros*, tanto na condição de *exploradores autônomos* como na de *mediadores da exploração externa*, ou ainda, na de ambas as formas de exploração.

É evidente que aos exploradores das áreas subdesenvolvidas, sejam eles externos ou internos, não interessa a reversão da “*Cultura da Pobreza*”. Pelo contrário, quanto mais perdurar, melhor será o “*dinamismo de sustentação e permanente alimentação de seus próprios interesses e riquezas*” (ÁVILA, 2003b : p. 14).

2.2 - Desenvolvimento (Local) Sustentável no Contexto Histórico-Cultural

Teoricamente, pela linha do socialismo histórico, o *Desenvolvimento Local* tem como objetivo o *coletivo local*. No entanto, este mesmo socialismo, na prática, já está falido, em virtude de por ele se ter rechaçado o *capitalismo liberal*, mas que na realidade, apenas o substituiu pelo *capitalismo de estado*, o qual terminou por prejudicar tanto a economia quanto à cidadania pessoal nos países envolvidos.

Isso quer dizer que o mundo, a partir do final dos anos 70, ficou a mercê do *capitalismo liberal*, agora instrumentalizado científica e tecnologicamente, para o fortalecimento do circuito globalizador mundial, intentando tirar o máximo de proveito próprio dessa situação.

Por outro lado, o *Desenvolvimento Local* iniciou a sua configuração mais intensa e sistematicamente, na Europa ao longo dos anos 80, de acordo com José Cárpio Martín (1999). No que diz respeito à extrapolação do *Desenvolvimento Local* para os países ibero-americanos, a participação de geógrafos espanhóis teve um papel de grande importância.

Em se tratando do Brasil, essa modalidade de desenvolvimento teve o seu início a partir da Conferência Mundial sobre o Meio Ambiente, a ECO-92, que aconteceu no Rio de Janeiro, em 1992. Entretanto, a noção propriamente dita de *Desenvolvimento Local* passou a ser divulgada, a partir de 1996, como bem fala Ávila (2003b : p. 16):

No Brasil, a explicitação desse interesse se iniciou por volta de 1996 através de um curso na Universidade de São Paulo-USP, sendo o autor supracitado [Prof. José Cárpio Martín] um dos ministrantes. A notícia espalhou-se rapidamente, principalmente em alguns estados do Nordeste, chegando imediatamente também à Universidade Católica Dom Bosco-UCDB, de Campo Grande, Estado de Mato Grosso do Sul, na qual amplo programa de *desenvolvimento local* começou a ser delineado em meados de 1997 [...]. Hoje, a mencionada universidade sul-mato-grossense já conta até com um Programa de Mestrado em *Desenvolvimento Local*, com área de concentração em *Territorialidade e Dinâmicas Sócio-Ambientais*.

A expressão *Desenvolvimento Local* vem se espalhando mundo afora com grande rapidez, e com aparências *tecnicamente atrativas*, porém de cunho tipicamente *político-assistencialista*. Em função disso e pela lógica de submissão imposta pelos *países desenvolvidos* às *áreas subdesenvolvidas*, para controlar o subdesenvolvimento a favor dos que dele tiram proveito, convém ressaltar “**A QUÊ, de fato, veio o *Desenvolvimento Local*?**”

[...] o significado conceitual e real do *Desenvolvimento Local* pode ser encarado pelo menos sob as três seguintes óticas relacionais: - a da relação do *mundo desenvolvido* com suas próprias periferias, carências e pobreza internas e socioeconomicamente desequilibradoras; - a da atual dependência e subjugação do *mundo subdesenvolvido* ao *mundo desenvolvido*; - a da relação do mundo subdesenvolvido com suas próprias chances de

efetiva e emancipadamente se desenvolver (tornando-se capaz de romper as amarras tanto internas quanto externas que o prendem ao subdesenvolvimento), a partir de comunidades-localidades concretas e bem definidas (ÁVILA, 2003a : p.17).

Na primeira, o *Desenvolvimento Local* é reduzido a um canal de extensão do desenvolvimento já existente nas *zonas desenvolvidas*, às *zonas* ou *bolsões periféricos*, carentes ou pobres de recursos, num determinado país desenvolvido. O que poderia ser amenizado com a oferta de emprego, salário e o efetivo aproveitamento dos potenciais locais, como alavancadores de renda e bem-estar social nas comunidades visadas.

Na segunda ótica, o *Desenvolvimento Local*, além de não pressupor alterações nas maneiras de relacionamento com os paradigmas de desenvolvimento capitalista globalizante, trará benefícios apenas como atenuante socioeconômico, sem jamais criar esperanças delas e o país que as integre, se libertar do fatal movimento destrutivo da “Cultura da Pobreza”. E mesmo que se faça diferente, o *Desenvolvimento Local* nunca extrapolará os limites do assistencialismo.

Nesta mesma ótica (e conforme a anterior), têm-se pensado o *Desenvolvimento Local* como uma realidade que se aplica a apenas *comunidades periféricas, pobres ou carentes* (e não de qualquer comunidade-localidade), que se preste não somente a se desenvolver, como também, a aprimorar seu processo de desenvolvimento.

Com relação à terceira ótica, esta sim pressupõe alterações no relacionamento das comunidades-localidades com os paradigmas de desenvolvimento capitalista globalizante em curso. Não se trata, porém, de alterar ou mudar os próprios paradigmas, mas de haver uma nova tomada de consciência que se traduz pelo:

[...] sensibilizar-se, mobilizar-se e organizar-se para a geração gradativamente cooperativa de seu próprio bem-estar de base, como desvelamento de auto-estima, o cultivo da autoconfiança e o tornar-se capaz, competente e hábil para discernir e buscar tanto as suas próprias alternativas de rumos sócio-pessoais futuros quanto soluções possíveis, no âmbito ou fora dele, para os seus mais imediatos problemas, necessidades e aspirações (ÁVILA, 2003a : p. 19).

A competência e a habilidade, uma vez instaladas na comunidade local ou no país, acabam por influir, no equilíbrio entre os atuais **mundos subdesenvolvidos e desenvolvidos**. A comunidade “*torna-se, em contrapartida, apta a se interagir e negociar com as instâncias externas em relação àquilo que lhe convém ou não, independentemente da aparência e do marketing em que for embalado*” (ÁVILA, 2003: p. 19).

A *autoformação* comunitária começa pela seguinte tomada de consciência: “*Para que aqueles que constituem os dois terços da população mundial atual possam pensar*

em desenvolvimento [...] é preciso em primeiro lugar que se vejam como subdesenvolvidos, com o fardo total de conotações que o termo carrega” (ESTEVA, 2000: p. 61).

Por esta perspectiva, o *Desenvolvimento Local* se manifesta como sendo uma grande *utopia*, não no sentido de miragem ou sonho, mas “[...] *de algo ousado ainda não topificado, porém topificável se de fato implementado como convém*” (ÁVILA, 2003: p. 20).

Até o momento, tem-se pensado que o fundamento do *Desenvolvimento Local* está no desenvolvimento econômico, como base de sua sustentação (conforme a primeira e a segunda ótica), porém, o verdadeiro alicerce daquele está na realidade, do *desenvolvimento sociocultural* (terceira ótica), que estrutura e dinamiza todas as demais performances de desenvolvimento.

O *desenvolvimento sociocultural* se caracteriza, pois, como *ponto de partida, de norteamo e chegada do Desenvolvimento Local*, passando pelas rotas do desenvolvimento econômico e meio-ambiental; daí por que implica permanente e ativa política de *formação e educação comunitário-local* [...], de forma que a comunidade-localidade se evolua para a condição de *sujeito de seu próprio desenvolvimento*, a partir de suas características, de suas potencialidades e em relação a soluções para problemas, necessidades e aspirações que lhe digam respeito mais direta e imediatamente (ÁVILA, 2003: p. 20-21).

O **Desenvolvimento (Local) Sustentável** se configura como *processo que considera, respeita e aproveita as peculiaridades, a realidade e as potencialidades de cada comunidade-localidade*, entendendo-se daí, que nenhuma comunidade-localidade é igual à outra. Assim, ele pode se constituir não apenas numa estratégia a mais, mas sim *num grande e promissor presente de mudança cultural, uma nova filosofia de desenvolvimento auto-sustentável*, independente do assistencialismo externo.

Nessa perspectiva, o **Desenvolvimento (Local) Sustentável** requer a operacionalização de medidas muito além do alcance de programas e projetos, ou ainda, de iniciativas promocionais e imediatistas.

Diante do modelo capitalista ocidental, tão diferenciado material e culturalmente, **como as sociedades indígenas podem enfrentar o avanço da moderna sociedade industrial?** Carrara (1993), pensando nesses questionamentos, vai um pouco mais além, ao interrogar:

Qual seria a alternativa tecnológica (econômica), excluído o modelo extrativista (sem renovação dos recursos naturais), para garantir territórios indígenas, dos quais dependem os índios para sobreviver física e culturalmente? Seria a aplicação de tecnologias agrícolas ou pastoris, a fim de adaptá-los forçosamente a um modelo de desenvolvimento agrícola ou pastoril? Ou, o resgate de conhecimentos indígenas dos ciclos ecológicos, das plantas, dos animais, enfim do manejo do meio ambiente que realizam

em suas terras muito antes do contato com os brancos e da onda ecológica estar em voga?

Em seu texto sobre os povos indígenas e a biodiversidade, Gray (1995) destaca que, na perspectiva dos povos indígenas, os projetos próprios de desenvolvimento, além de valorizarem iniciativas locais, “se esforçam para articular as dimensões 'cultura' e 'política' do desenvolvimento a abordagens sustentáveis”. O resultado dessa interação, segundo esse autor, é um “‘auto-desenvolvimento' que coloca a responsabilidade e o controle sobre os projetos nas mãos das próprias comunidades indígenas”.

2.3 – A Economia e o Contexto das Terras Indígenas no Brasil

Com o início da colonização portuguesa no Brasil, os alicerces da economia indígena passaram por drásticas transformações, decorrentes da perda territorial e, conseqüente, destruição de suas riquezas naturais. Frente a esse quadro, desponta o dilema das alternativas econômicas dessas comunidades, pois, é utópico se falar em autonomia e respeito à diversidade cultural, num ambiente em que há escassez de recursos para a sobrevivência e, conseqüente, submissão econômica total (BRAND, 2001).

Inúmeras atividades desenvolvimentistas já aconteceram nas diversas comunidades indígenas desse país, porém, poucas (ou nenhuma) surtiram o efeito esperado. O insucesso de tais projetos deve-se, principalmente, à lógica capitalista ocidentalizante, que desconsidera as bases de uma economia tradicional que possui características “sui gêneris”. Como é o caso de “*Os Kaiowá e a Ideologia dos Projetos Econômicos*”, um estudo realizado por Silva (1981: 76) sobre projetos comunitários entre os indígenas *Kaiowá* da aldeia Panambi, em Douradina. De acordo com a análise feita pela pesquisadora, concluiu-se que os mesmos não passam de meras cópias do modelo econômico regionais, convenientemente adequados à realidade indígena pela FUNAI.

Ao estudar os projetos econômicos realizados junto aos povos do Chaco, Bremen (1987), na sua obra “*Fluentes de caza y recolección modernas*”, chegou à conclusão que, projetos de longa duração e altos custos promovem as mesmas condições de dependência que se queria evitar, e ainda, alimentam a marginalização.

Outro agravante, denunciado pelo citado autor, é a tendência por parte dos promotores desses projetos, considerarem as comunidades indígenas como detentoras dos mesmos problemas que a sociedade circunvizinha. Em outras palavras, estão inseridas num

‘oceano’ de marginalização por serem pobres, expondo, sem constrangimento, as discrepâncias existentes entre *etnia* e *classe*.

Ressalta-se, ainda, a veracidade da participação indígena na elaboração de vários projetos, ao constatar que a opinião daqueles povos sobre tais empreendimentos são as mesmas de quem os promove. E que tal concordância se deve, principalmente, pela ausência de alternativas na satisfação de suas necessidades mais prementes. Sob a ótica do pesquisador Bremen (1987), essas comunidades, mesmo submetidas às adversidades históricas e próprias da sua condição de minoria, jamais deixaram de estabelecer estratégias condizentes com a realidade do contexto em que viviam.

Como menciona Brand (2001: 61):

[...] diversos fatores podem ser elencados como responsáveis por esses fracassos, porém todos têm em comum o fato de desconsiderar ou desconhecer as características próprias e distintas das economias indígenas e a sua relação com os territórios.

Segundo o mesmo autor, o grande desafio que hoje perpassa as propostas de desenvolvimento em comunidades indígenas é a articulação de racionalidades diversas. Deve-se considerar o conhecimento tradicional e próprio desses povos, suas concepções de territórios culturalmente diferentes, bem como as formas próprias de se relacionar com o mesmo, organizarem e redistribuir a produção, e a relação deste processo com os demais segmentos da respectiva sociedade.

No entanto, soluções para as adversidades que os povos indígenas vivenciam só serão encontradas se houver uma busca conjunta, ou mesmo um diálogo entre os conhecimentos supracitados. Outra vez, Brand (2001: 66) menciona:

[...] essa busca conjunta ou diálogo deve abranger todos os momentos e passos, desde o diagnóstico até a concretização da iniciativa, lembrando sempre, no entanto, que cabe a eles, aos indígenas, a palavra decisiva, haja vista sua condição de profundos conhecedores dos recursos naturais regionais. Esta será, inclusive, uma exigência para a afirmação do protagonismo indígena, condição necessária para um desenvolvimento em escala humana.

Ao buscarem soluções de curto prazo para problemas estruturais, as comunidades indígenas acabam por agravar, ainda mais, a situação, pelo aumento da dependência já existente. Dependência essa, que não leva a nenhum desenvolvimento, pois, como fala Cárpio Martin (1999:3), em seu trabalho “Perspectivas de Desenvolvimento Local”: “... *o desenvolvimento local deve ser medido não em termo de aumento de capital, mas sim à medida que reduz a dependência das comunidades locais e promove a melhoria na qualidade de vida*”.

Desenvolvimento Local, para Vinuesa (1999), por exemplo, é definido como sendo um processo de crescimento econômico e de mudanças estruturais em quatro dimensões (econômica, sociocultural, político-administrativa e territorial), que proporcionem uma melhoria na qualidade de vida de um dado grupo de pessoas.

Por ser um princípio de desenvolvimento em escala humana, o Desenvolvimento Local implica: na dinamização da população; na valorização dos recursos locais; na criação de postos de serviços; e no apoio de jovens e mulheres que queiram adentrar na economia social, através da criação de empresas, do uso e investigação de novas tecnologias, da cultura local, da capacidade criativa e, em especial, através do estímulo ao processo educativo, visto que o desenvolvimento se refere às pessoas e não aos objetos.

Num sentido mais amplo, uma política de desenvolvimento voltada para a satisfação das necessidades humanas, deve transcender a racionalidade econômica convencional, pois ela compromete o ser humano como um todo. Elizalde (1992) vai mais fundo, ao afirmar que as relações que se realizam e que podem se realizar entre necessidades e suas satisfações, devem facilitar a edificação de uma filosofia e de uma política de desenvolvimento genuinamente humanista.

Tal situação se contradiz com o contexto social das necessidades humanas, imaginado habitualmente pelos planejadores sociais e promotores de política de desenvolvimento da atualidade.

Obviamente, muitos projetos sucumbem por não levarem em consideração as condições da economia regional, pois, a necessária adequação entre as exigências do mercado local e as disponibilidades próprias das comunidades indígenas não é tão simples assim.

A maior parte dos atuais conflitos demarcatórios em Terras Indígenas brasileiras tem uma relação direta com a prática comum de violação dos direitos territoriais indígenas, com a anuência ou conivência do aparato estatal. Esta é a razão principal de muitos dos atuais confrontos relacionados à questão de demarcação daquelas Terras que, apesar de parecerem novas reivindicações, nada mais são do que o desfecho de um trágico capítulo, de uma longa história de injustiças contra os povos indígenas (ARAÚJO, 2005).

O grande diferencial entre o momento presente e os outros já vivenciados, de acordo com a mesma autora, está no fato de que nunca se viu na história deste país: organizações indígenas capacitadas a exercerem cada vez mais, o direito de representação política daqueles povos; uma sociedade civil organizada em defesa dos direitos territoriais indígenas; e ainda, instituições com mandato e estrutura própria sobre a questão, como o Ministério Público Federal. Anteriormente, a questão indígena estava restrita a um seletivo

grupo estatal, que permitia, esporadicamente, interferências da Igreja Católica e de outros setores com baixa representatividade na sociedade.

Essa nova história que está sendo reescrita pelos povos indígenas permite, ainda, visualizar um novo horizonte de esperança sobre as Terras Indígenas, reconhecendo o patrimônio vivo e a importância da sua preservação para o futuro da humanidade. Sabe-se, hoje, que as áreas de florestas da Amazônia em melhor estado de preservação, se localizam nos limites das Terras Indígenas, o que demonstra os estreitos laços de harmonia que esses povos sempre mantiveram, ao longo do tempo, com o seu ambiente de origem.

As dificuldades encontradas na atualidade, no que tange ao reconhecimento dos direitos territoriais indígenas, se devem, principalmente, a uma distorção conceitual que se tem dos índios e do significado das suas Terras no contexto fundiário do país. Talvez seja conveniente para alguns, estimular tais conflitos e falsos conceitos, tratando os índios sempre como um obstáculo a ser removido. Este comportamento não traz benefícios nem para os índios nem para o Brasil, mas sim, para os grupos e interesses que não coadunam com a opinião de que *a garantia de uma diversificação socioambiental só será alcançada com um verdadeiro processo civilizatório*, construído por todos os segmentos da sociedade (ARAÚJO, 2005).

A superfície das 488 terras indígenas, cujos processos de demarcação estão minimamente na fase "DELIMITADA", é de 105.673.003 hectares, perfazendo 12,41% do total do território brasileiro. Outras 123 terras ainda estão por serem identificadas, não sendo suas possíveis superfícies somadas ao total indicado. Registra-se, ainda, que há várias referências a terras presumivelmente ocupadas por índios e que estão por serem pesquisadas, no sentido de se definir se são ou não indígenas. O quadro a seguir aponta com detalhes a situação das 611 terras indígenas do País quanto ao seu procedimento administrativo de regularização (FUNAI, 2008).

SITUAÇÃO DAS TERRAS INDÍGENAS NO BRASIL			
(Resumo Geral) – Fonte: FUNAI, 2008.			
	Nº de T.Is	%	Em revisão
EM ESTUDO	123	----	0
DELIMITADA	33	1,66	1.751.576
DECLARADA	30	7,67	8.101.306
HOMOLOGADA	27	3,40	3.599.921
REGULARIZADA	398	87,27	92.219.200
T O T A L	611	100	105.672.003

Analisando a problemática territorial brasileira, sob o ponto de vista dos povos tradicionais, o ordenamento territorial faz parte da rotina diária desses grupos, visto que é típico da sua cultura o esmero cuidado com a natureza que os cerca. Nesse sentido, as formas de co-gestão territoriais praticadas por esses povos, têm mais chances de dar certo do que as formas centralizadoras e homogeneizadoras implementadas pelo Estado. Para os povos tradicionais que conservam, por conta própria e longa data, os seus territórios sociais, a questão do ordenamento territorial nada mais é do que um problema relacionado à defesa de seus territórios históricos (LITTLE, 2005).

A utilização do termo “povos tradicionais”, segundo o mesmo autor, procura mesclar elementos como a existência de regimes de propriedade comum, o sentido de pertença a um lugar, a busca pela autonomia cultural e de práticas sustentáveis de adaptação que os diferentes grupos sociais aqui estudados apresentam. A ressignificação do termo e o atual alcance político do mesmo podem ser visto através da sua incorporação à legislação brasileira, como a Constituição Federal de 1988 e a Lei do Sistema Nacional de Unidades de Conservação. Em suma, a concepção de povos tradicionais busca respaldo na multiplicidade fundiária nacional, concomitantemente em que se abriga no âmbito dos conflitos territoriais que hoje se espalham pelo país afora, o que por si só justifica a sua abordagem no campo das Ciências Sociais.

2.4 - O Estatuto do Índio e as Terras Indígenas

Imerso numa seqüência de denúncias sobre desmandos administrativos, corrupção de funcionários, mau gerenciamento dos recursos indígenas, o SPI foi extinto, em 1967, pelo governo federal. No seu lugar surge a Fundação Nacional do Índio (FUNAI), com a finalidade de exercer a tutoria dos índios e, principalmente, “garantir a posse permanente” das terras por eles habitadas e o “usufruto exclusivo dos recursos naturais” nelas existentes (ARAÚJO, 2005). Na realidade, a FUNAI se estabeleceu sobre o que restou do SPI, utilizando-se do seu corpo administrativo, recursos materiais, entre outras coisas. De inédito, somente alguns funcionários vindos de outros órgãos, fugindo de alguma transferência desagradável e, por conseqüência, sem nenhuma experiência anterior com índios.

Para conter uma enxurrada de críticas contra sua política indigenista, ocasionada pelo insucesso do SPI, o Executivo promulgou, em 1973, o Estatuto do Índio, Lei nº 6001/73, vigente até o momento atual. Embasado numa retórica colonialista, o seu artigo primeiro já anunciava para que vinha: “*integrar os índios à sociedade brasileira, assimilando-os harmoniosa e progressivamente, para que deixassem de ser índios*”, paulatinamente.

O Estatuto, de acordo com Araújo (2005), subdividiu as terras indígenas em três tipos: **Terras Ocupadas Tradicionalmente, Terras Reservadas e Terras de Domínio dos Índios**. O *primeiro* conceito veio das *Constituições de 1967 e 1969*. Enquanto o *segundo*, *Terras Reservadas aos índios*, seriam aquelas localizadas em qualquer ponto do país, destinadas pela União para a “*posse e ocupação*” dos índios, sem confrontá-las com o ente jurídico das terras tradicionais e pressupondo-se o direito de indenização aos possíveis proprietários daquelas áreas. Já o *terceiro* e último conceito, *Terras de Domínio dos Índios*, seriam *aquelas adquiridas pelas leis de mercado*, como o caso da *compra e venda*, ou ainda pelo artifício do *usucapião*, que seria o direito de posse sobre área inferior a 50 hectares, que tenha sido ocupada por eles, ininterruptamente, por dez anos ou mais. De novo, excluem-se aqui aquelas de ocupação tradicional.

No que concerne à *forma de organização* das Reservas Indígenas, o Estatuto prevê as seguintes modalidades: a **Reserva propriamente dita** (conforme descrição acima), o **Parque Indígena**, a **Colônia Agrícola Indígena** e o **Território Federal Indígena**. Este último seria um ente administrativo com vínculo à União, implantado numa região, cuja população seja constituída por um terço de representação indígena. Apesar de ser possível a sua criação em alguns pontos da Amazônia Legal, que abrange mais de um estado brasileiro, nenhum Território Federal Indígena foi efetivamente implantado.

Já a *Colônia Agrícola Indígena* diz respeito à área administrada pela FUNAI, através de atividades agropecuárias, onde estariam convivendo, harmoniosamente, tanto os povos indígenas ditos “integrados” como os não-índios. A sua implantação chegou a ser mencionada para se resolver conflitos entre índios e posseiros no Nordeste do país, como foi o caso da Terra Indígena Tapeba, localizada no estado do Ceará. Porém, nada se concretizou, ficando esta modalidade sem nenhuma aplicação.

De acordo com o Estatuto, o *Parque Indígena* seria a “*área contida em terra na posse dos índios*”, na qual se preservariam elementos da flora e da fauna, e as “*belezas naturais da região*”, onde a FUNAI e outros órgãos da União prestariam assistência educacional, econômica e sanitária aos indígenas ali residentes. Questiona-se aqui, se poderia haver um Parque Indígena no interior de uma terra tradicional, visto ser este o entendimento que se tem da expressão acima. Apesar de fazer alusão à questão da necessidade de preservação ambiental, até o presente momento não se criou nenhum Parque Indígena como previa o Estatuto.

Nos últimos anos, a modalidade da *Reserva Indígena* na sua condição mais ampla, voltou a ser abordada como instrumento legal mais adequado à solução dos casos de

demarcação de terras indígenas, em que se passou muito tempo desde a retirada das comunidades de suas áreas. Geralmente, são áreas onde há conflitos intermináveis causados pela presença de posseiros ou fazendeiros no seu interior, que disputam com os índios, a posse jurídica das terras em que vivem.

Por não ter sido regulamentado até o momento, o ente jurídico da *Reserva Indígena* nunca foi utilizado, preferindo-se a adoção do termo **Terra de Ocupação Tradicional** para efeitos de demarcação pela FUNAI. Mesmo no caso da Terra Indígena Bracuí dos índios Guarani, desapropriada por decreto do então governador do Rio de Janeiro, Leonel Brizola, foi declarada, posteriormente, pelo órgão indigenista oficial, como sendo de ocupação tradicional, para que se procedesse aos atos relativos à demarcação.

O artigo 19, do Estatuto do Índio, ainda estabelece que as terras indígenas sejam, administrativamente, demarcadas por iniciativa e sob a orientação da FUNAI, obedecidas os procedimentos definidos em decreto do governo federal. Além do que o Estatuto prevê, ainda, que a demarcação terá que ser homologada pelo Presidente da República, bem como registrada na Secretaria de Patrimônio da União e no Cartório de Registro de Imóveis, do município onde se localiza a terra indígena em questão (ARAÚJO, 2005).

Num outro ponto, o Estatuto define categoricamente, no seu artigo 25, que o reconhecimento do direito de posse de suas terras aos índios, independe de sua demarcação, sendo este, apenas um ato declaratório dos limites dentro dos quais o direito indígena (pré-existente), permanecerá em exercício.

De acordo, ainda, com Araújo (2005), após a aprovação da nova Carta Constitucional suscitou-se a discussão em torno da necessária revisão do Estatuto do Índio de 1973, cujos princípios de integração e assimilação dos índios à nação brasileira já tinham sido superados, bem como do papel tutelar da FUNAI sobre eles. Era necessária, ainda, a regulamentação dos novos temas contidos no texto constitucional, para que a sua efetiva realização ocorresse. Dentre eles estão: *a proteção dos recursos hídricos presentes nas Terras Indígenas e a definição de garantias para os índios no caso de exploração mineral no interior delas*. A revisão do Estatuto do Índio e a regulamentação de matérias constitucionais relativas aos direitos dos índios, já foi pedida por meio de diversos projetos de lei que, desde 1990, tramitam (morosamente) ou estão engavetados no Congresso Nacional.

2.5 - Opções de Desenvolvimento (Local) Indígena: oportunidades ou calamidades?

Ao se tratar da viabilidade de alternativas e oportunidades econômicas atuais para os grupos indígenas brasileiros, é necessário que se leve em conta duas situações

distintas: há povos que dispõem de extensas e contínuas áreas para reprodução do seu modo de “ser” e de “viver”; e outros que, por conta do processo de confinamento (ou descontinuidade territorial) que sofreram, são obrigados a explorar os recursos naturais disponíveis em diminutas áreas de ocupação, quando não são levados a vender a sua força de trabalho aos fazendeiros locais. É o que costuma acontecer, com mais frequência, nos estados da região Leste, Nordeste e Sul do país, onde teve início o processo de colonização e que, por conta disso, hoje abriga o maior contingente populacional do Brasil (RICARDO, 2005).

Nessas regiões, cerca de 40% da população indígena brasileira está confinada em 1,36% das Terras demarcadas para este fim. Enquanto os outros 60%, localizados nas regiões Norte e Centro-Oeste do país, detém 98,64% aproximadamente, do restante das terras. Em ambas as regiões, existem exceções como: o caso dos *Kadiwéu*, no Mato Grosso do Sul, que sozinhos, detém mais de 538 mil hectares, numa região em que outras etnias (*Guarani* e *Terena*, por exemplo) sofrem com o confinamento a que foram submetidas desde a época do extinto SPI; o caso dos *Mura* e parte dos *Ticuna* do Amazonas, que vivem confinados ou estão em áreas fragmentadas pelo governo federal; ou ainda, o caso de outros grupos que (cientes ou não dos seus direitos originários sobre suas terras), sobrevivem pelos arredores dos centros urbanos mais próximos de sua aldeia.

Nos últimos anos, continua Ricardo (2005), o número de riscos e oportunidades econômicas para os grupos indígenas brasileiros, tem sido proporcional aos padrões de territorialidade por eles adotados em conjunto com o jogo de interesses dos distintos segmentos da dita “sociedade envolvente”. Grupos submetidos a restritas áreas de confinamento apresentam grandes dificuldades no gerenciamento dos seus recursos naturais e, por conseguinte, o seu potencial de desenvolvimento econômico e social, é totalmente diferente daqueles grupos que vivem em enormes áreas, com baixo índice populacional e recursos naturais intactos. A implementação de políticas de atendimento a essas populações deveria prever também, aquelas que vivem em cidades, mantendo ou não vínculo com suas comunidades de origem.

A partir de 1995, com a entrada em vigor do Projeto Integrado de Proteção das Terras e Populações Indígenas da Amazônia Legal (PPTAL), como parte do Programa Piloto para a Proteção de Florestas Tropicais do Brasil (PPG7), começou um enorme programa de identificação e demarcação física de Terras Indígenas da região Norte do país. Tal situação só veio a acontecer mais tarde nas outras regiões, depois que as Terras Indígenas já haviam sido roubadas por terceiros ou pelo próprio Estado.

Apesar da população indígena global ter aumentado nos últimos anos, as “oportunidades econômicas” para os diferentes povos indígenas brasileiros não estão igualmente distribuídas, de acordo com o padrão de territorialidade oficialmente reconhecido. Hoje, as 227 etnias localizadas nas 607 Terras Indígenas existentes no Brasil (ISA, 2007), representam apenas 0,2% da população do país e ocupam mais de 106 milhões de hectares de terras, o que equivale a, aproximadamente, 12,5% de todo território nacional e 20,96% da Amazônia brasileira. E mais, de acordo com especialistas do setor, 38,4% das áreas ditas prioritárias para a “conservação e uso sustentável da biodiversidade” na Amazônia brasileira, coincidem com terras indígenas, segundo o Seminário Consulta, acontecido em 1999, na cidade de Macapá (AP), e publicado em 2001 (RICARDO, 2005).

Mesmo a par dessa situação, continua o mesmo autor, o governo federal pouco fez na área de políticas sociais públicas e de incentivo aos programas de longo prazo de apoio às comunidades indígenas. Os índios buscaram, então, o “mercado de projetos” a fundo perdido com as organizações da sociedade civil nacional e internacional, além de alguns recursos públicos setoriais. Nesses mais de cinco séculos de colonização, boa parte dos povos indígenas brasileiros da atualidade sempre manteve relações comerciais injustas com os mercados locais e regionais, seja pela oferta de mão-de-obra indígena barata, sejam pela prática de preços abusivos dos seus produtos que os levava a um infundável endividamento, ou pela exploração pura e simples dos recursos naturais presentes em seus territórios.

2.6 - Políticas Étnicas e as Organizações Indígenas

De acordo com os dados analisados pelo antropólogo Alfredo Wagner Berno de Almeida, pode-se afirmar que cerca de $\frac{1}{4}$ do Território Brasileiro é ocupado por povos e comunidades tradicionais - incluindo os indígenas (POLÍTICA NACIONAL DE DESENVOLVIMENTO SUSTENTÁVEL DE POVOS E COMUNIDADES TRADICIONAIS, 2006), como se pode ver a seguir:

Povo ou Comunidade Tradicional	Área habitada/ha	Número de pessoas
Povos Indígenas (220 etnias)	110 milhões	734.127
Quilombolas	30 milhões	2.000.000
Seringueiros	3 milhões	36.850
Seringueiros e Castanheiros	17 milhões	163.000
Quebradeiras de Coco-de-Babaçu	18 milhões	400.000
Atingidos por barragens – incluindo parte dos pescadores e ribeirinhos	-----	1.000.000
Fundos de Pasto	-----	140.000
Totais:	176 Milhões	4.5 milhões

Considerando-se, exclusivamente, os grupos indicados pelo referido antropólogo, estes chegam a quase *5 milhões de pessoas*, enquanto o antropólogo Paul Little (2002) identifica pelo menos 26 grupos específicos com precária disponibilidade de dados.

Tal “invisibilidade”, associada a um modelo de desenvolvimento até então universalista, tem, historicamente, resultado na implementação de políticas públicas nas quais se encontram fundados processos como o êxodo rural, a favelização nos centros urbanos, o aumento da pobreza e a degradação ambiental dos territórios tradicionais remanescentes. Isto também se traduz no atual *baixo investimento de esforços na promoção do desenvolvimento sustentável dessas comunidades* como alternativa à expansão de atividades produtivas de grande impacto sócio-ambiental.

Por conta das desigualdades territoriais praticadas contra os povos indígenas, mudanças comportamentais foram verificadas, a priori, na Amazônia brasileira, tais como aumento no número e diversificação das organizações indígenas, diminuição da tutela estatal e ampliação das oportunidades de parceria entre indígenas e segmentos oficiais e não-oficiais.

No final da década de 80, o número de associações indígenas do tipo “OSC” (Organizações da Sociedade Civil) saltou de dez (no Alto e Médio Solimões, Manaus, Alto Rio Negro e Roraima) para 250 nos seis estados que compõem a Região Norte, e possivelmente, mais de 350 em toda a extensão da Amazônia Legal (RICARDO, 2005).

Para se entender o sentido das atuais iniciativas de mercado para os povos indígenas, é preciso ampliar o seu marco referencial, a fim de examiná-las de acordo com as estratégias etnopolíticas próprias de cada povo, em relação às dimensões locais, internas e externas. Tal exame demandaria longas pesquisas de mercado, bem como a consulta de exíguas fontes de estudo.

Só após minuciosa descrição individualizada poder-se-ia propor comparações entre “alternativas econômicas” tão incomuns como: a) a predileção de chefes *guarani* por acordos coletivos e temporários de trabalho com as usinas de cana no Mato Grosso do Sul, inversamente à prática de diárias, indo na contramão das leis trabalhistas; b) o comércio de toras de mogno a baixo custo, praticado por chefes *kayapó* do sul do Pará, diretamente com madeiras predatórias e clandestinas, inversamente à situação de serem usurpados ou terem seus recursos geridos por terceiros; c) a produção individual a pedido e a comercialização de cestaria pelos *Baniwa* do Alto Içana (AM), com significado cultural e ambiental agregados, gerenciados por uma associação intercomunitaria, inversamente ao escambo de pequenas quantidades a baixos preços com aproveitadores ou de roupas usadas com alguma missão religiosa; d) o gerenciamento terceirizado de recursos advindos de doações compensatórias,

de aplicações financeiras de indenizações e venda de produtos artesanais e florestais, que têm proporcionado uma significativa revitalização do povo *Waimiri-Atroari*, ameaçado de desaparecimento sob a administração da FUNAI. Para se entender cada uma dessas realidades é preciso levar em consideração o padrão de territorialidade, de organização indígena e de parceria com outros segmentos da sociedade civil organizada (RICARDO, 2005).

2.7 - O Desenvolvimento (Local) Sustentável e a Questão Ambiental para os Povos Indígenas

Graças às suas práticas adaptativas históricas e com baixo impacto ambiental, os povos tradicionais foram escolhidos pelos ambientalistas, como parceiros em potencial na procura por um desenvolvimento sustentável alternativo e viável. Devido a sua amplitude geográfica, esse tipo de sustentabilidade foi motivo de novas associações entre segmentos do movimento ambientalista e alguns desses grupos sociais, que resultou no desenvolvimento de modelos de co-gestão territorial, onde o Estado e um dado grupo social constituíram uma parceria, visando à proteção e a utilização racional de um determinado espaço geográfico (LITTLE, 2001: 154-86).

O movimento dos seringueiros da Amazônia brasileira, sob a liderança de Chico Mendes, ao realizar uma gama de alianças políticas, em especial com grupos ambientalistas, ganhou notoriedade dentre os grupos extrativistas e galgou novos espaços no cenário político nacional. Ao promover na capital federal, o I Encontro Nacional dos Seringueiros, em 1985, suas reivindicações territoriais levaram à definição de políticas públicas para o setor e ao apoio de vários segmentos internacionais de direito civil. Duas importantes conquistas foram alcançadas: a inclusão, em 1987, dos **Projetos de Assentamento Extrativista** na *política de reforma agrária do INCRA* e a criação, em 1989, da categoria de **Reservas Extrativistas** na *política nacional do Meio Ambiente*, coordenada pelo ministério da mesma área (IEA, 1993).

A criação dessas duas categorias territoriais constituiu-se uma clara transformação de uma realidade consuetudinária numa realidade legal, mediante sofrida luta política. O controle e a utilização coletiva dos recursos dessas áreas são legalmente reconhecidos e normatizados por planos de manejo construídos pelas associações de trabalhadores agro-extrativistas locais, referendados pelos respectivos órgãos federais do setor. Existem, atualmente, no Brasil, **22 reservas extrativistas** e **10 projetos de assentamento extrativista**, que envolvem *castanheiros, quebradores de coco, pescadores, além dos seringueiros* (LITTLE, 2002).

É cada vez maior o número de instituições de pesquisa e ambientalistas que acreditam que os índios na Amazônia, possuem importantes conhecimentos sobre os ecossistemas de suas terras (CUNHA & ALMEIDA, 2002), cujo estado de conservação é muito melhor que suas adjacências.

Não existe acordo entre os preservacionistas, sobre o fato de se estabelecer as Terras Indígenas como parte de um programa de conservação e utilização sustentável das riquezas naturais da Amazônia. Cientes de que os indígenas não são “ecologistas naturais”, os defensores daquela idéia argumentam que a vulnerabilidade das Terras Indígenas é tal como as demais “áreas protegidas” que, em sua maioria, se encontram ocupadas por grupos sem nenhum conhecimento tradicional sobre sua biodiversidade, bem como com pouca (ou nenhuma) experiência no manejo sustentável dos recursos naturais (RICARDO, 2005).

Pode-se dizer que, prossegue o referido autor, os índios não são nem “ecologistas naturais” muitos menos “aculturados predadores”, pois a mudança nas formas de utilização dos recursos naturais pelos grupos indígenas está condicionada a uma série de alternativas socioeconômicas e políticas disponibilizadas para sua interação com a dita “sociedade envolvente”, a qual, para os índios, já não se restringe à esfera local de articulação com os personagens da frente de expansão regional.

Atualmente, o referencial econômico pós-contato dos índios da Amazônia brasileira não se limita ao modelo de predação da fronteira local ou mesmo ao modelo agrícola neocolonial do indigenismo tutelar. Com o processo de descentralização e a crescente interligação do local com o global, sem a interferência estatal, os índios brasileiros tem a sua disposição uma diversidade de fontes de financiamento, recursos técnicos e canais de decisão de amplitude que extrapola o município, podendo chegar ao mundo todo (RICARDO, 2005).

A circunstância sociopolítica na qual surgiram e atuaram as associações indígenas da Amazônia brasileira, é constituído por um conjunto potencial de parcerias, visando à articulação de seus projetos de desenvolvimento social e econômico. Segundo Albert & Ricardo (2002), as condições sociais e políticas de oportunidades para a preservação ambiental e o desenvolvimento sustentável das Terras Indígenas da Amazônia, serão definidas a partir da intermediação que estas associações estabelecerem entre suas populações de referência e o universo das parcerias disponíveis.

Reitera-se aqui, a necessidade de se aprofundar, conforme afirma Reigota (1997), o: “[...] diálogo entre gerações e culturas, em busca da tríplice cidadania: local, continental e planetária e da liberdade na sua mais completa tradução, tendo implícita a perspectiva de uma sociedade mais justa, tanto em nível nacional como internacional”.

CAPÍTULO 3 – A EDUCAÇÃO ESCOLAR INDÍGENA E A EDUCAÇÃO AMBIENTAL NA ATUALIDADE

Para fazerem frente aos problemas (e dificuldades) aqui elencados, as comunidades indígenas, sob o olhar típico da sua cultura, buscam na educação os conhecimentos e (ou) instrumentos necessários à contraposição das múltiplas formas de dependência a que foram submetidos.

O modelo de escola que tem sido imposto às comunidades indígenas, como produto da doutrina liberal, tem uma face conservadora, visto estar a serviço da manutenção de uma sociedade capitalista e individualista, que visa somente à competição e ao mercado. No momento atual buscam a escola como espaço de luta, de confronto com as contradições, de desmistificação da ideologia dominante, que seja capaz de interpretar o significado da constituição pluralista de uma sociedade. Um ambiente concebido a partir do espaço e do tempo, em que acontecem as relações vinculadas às experiências do cotidiano, à vivência dos educandos e que os prepare para o enfrentamento das novas realidades, tornam essa escola uma parceira na implementação de programas de desenvolvimento local.

Desde a década de 70, a educação escolar indígena vem obtendo significativos avanços no que concerne à legislação que a regula. Se hoje existem leis que favorecem o reconhecimento da necessidade de uma educação escolar específica, diferenciada e de qualidade para as populações indígenas, na prática, no entanto, há grandes conflitos e contradições que precisam ser superadas, conforme afirma Carvalho (1998).

Os docentes indígenas, a exemplo do que vem acontecendo em outras áreas, nos últimos tempos, insistem na necessidade de se criar currículos mais próximos de sua realidade e que atendam às novas demandas de cada etnia, em especial. Tais profissionais, como fala Taukane (1999), reivindicam a construção de novas propostas curriculares para suas escolas, em substituição aos modelos de educação não-índia, que lhes foram impostos ao longo da sua história, tendo em vista que tais modelos, em nenhum momento atenderam aos interesses e às pedagogias específicas de sua cultura.

Inicialmente, os Referenciais Curriculares Nacionais para a Educação Indígena não impõe obstáculos à criação de tais currículos. Pelo contrário, a Constituição de 1988 e a nova Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional (LDBEN) – Lei nº 9394/96, garantem aos povos indígenas, o direito de escolherem qual forma de organização escolar deseja, e ainda, lhes asseguram autonomia suficiente no que concerne à criação, ao desenvolvimento e à avaliação dos conteúdos a serem trabalhados em suas unidades escolares. Entretanto, as

dificuldades aparecem no momento da sua implementação. Esbarra-se no “como” operacionalizar os objetivos traçados, nas práticas cotidianas da sala de aula. Além do que são os órgãos locais de educação que interferem através de suas ações (CARVALHO, 1998).

Para que as políticas públicas de gerenciamento da educação escolar atendam as reais necessidades das comunidades indígenas, é preciso que os Sistemas de Educação (Estaduais e Municipais) levem em conta a imensa pluralidade cultural e étnica dos povos indígenas no Brasil, e ainda, reformulem os atuais instrumentos jurídicos e burocráticos que os regem, uma vez que tais instrumentos atendiam (ou atendem) aos interesses de uma sociedade não-índia, pretensiosamente tida como “homogênea”.

Em seu artigo “*Movimentos Indígenas no Brasil e a Questão Educativa*”, Silva (2000) faz referência às diversas estratégias de enfrentamento ou de relacionamento dos povos indígenas com a cultura ocidental, citando desde a resistência física até a resistência cultural e diplomática. Os povos indígenas tentaram, de todas as formas, manterem seus próprios processos educativos, procurando recriar espaços que facilitassem a (re) construção da sua história, de seus valores e de seus projetos de vida, formando as futuras gerações.

As atuais comunidades indígenas começaram uma nova fase da sua história, caracterizadas por movimentos em defesa da criação e autogestão dos processos de educação escolar indígena, como forma de construção de mecanismos dialógicos igualitários, onde a participação e a decisão indígena se fazem presente, em tudo o que lhes diz respeito, implementando assim, uma relação intercultural de respeito, autonomia e desenvolvimento (SILVA, 2000).

A escola não substitui nenhum mecanismo interno tradicional da comunidade, mas se constitui, politicamente, na fronteira com o outro, como espaço intercultural, na integração com o entorno regional (BRAND, 2005).

Ladeira (1999) destaca a idéia de que a escola pode contribuir na construção do futuro de um povo, devendo ser este o objetivo geral do projeto escolar, não interferindo no conjunto das atividades e no cotidiano da aldeia, ou seja, no processo de socialização das crianças e na manutenção de suas atividades rituais.

Todo projeto escolar só será escola indígena se for pensado, planejado, construído e mantido pela vontade livre e consciente da comunidade. O papel do Estado e outras instituições de apoio devem ser de reconhecimento, incentivo e reforço para este projeto comunitário (GERSEM BANIWA, apud MEC, 1998, p.25).

Reconhecer as características culturais e possibilitar a existência de uma escola diferenciada, como prevê a Constituição, não é simplesmente fazer uma adequação

rudimentar das escolas urbanas, é pensar num novo direcionamento, é encontrar uma nova feição para estas escolas, proporcionando a elas a condição de indígena propriamente dita, como garantias à existência do seu modo de ser e de pensar, o seu modo de viver de acordo com os costumes e as tradições de cada povo etnicamente diferenciado (LADEIRA, 1999).

Em suma, a construção da educação escolar indígena será uma realidade, na medida em que o Estado brasileiro garanta aos povos indígenas o direito de ser diferente, com todas as prerrogativas inerentes a qualquer cidadão comum, a começar pela posse da terra como princípio, meio e fim da sua razão existencial, enquanto ser humano, estereotipado pelos costumes e tradições que lhes são próprios (PAREDES et al, 2006).

E a questão dialógica, como já foi dito anteriormente, é de fundamental importância para que aconteça o intercâmbio entre o pensamento/conhecimento dos povos indígenas - gerado no cotidiano das aldeias e nos seus ambientes sócio-políticos maiores (onde ocorre a articulação interétnica) - e as elaborações teórico-metodológicas dos pensadores acadêmicos e defensores do movimento por uma **educação ambiental** *coerente, e materialmente, praticável*.

3.1 – A Educação Ambiental no Brasil

Uma das principais preocupações que vem se afirmando, tanto no campo das políticas públicas quanto no da produção de conhecimento, é a relação entre sociedade e meio ambiente (FOLADORI & TAKS, 2004).

Uma série de posições, que nem sempre coadunam com as expectativas políticas, é gerada pelo caráter complexo, global e interdisciplinar da problemática ambiental. Existem grupos que tomam as sociedades simples como ideais de equilíbrio ecológico; há outros grupos ainda, que desprezam as leis da ecologia como norma de comportamento humano (FOLADORI, 2000). Dada à complexidade do tema, existem várias aparentes discordâncias entre a posição política e a proposta ambiental, que não vão desaparecer. Outras ainda, se originam de argumentos de forte conteúdo mítico e fundamentalista que deixam transparecer, parcialmente, a falta de informação sobre o assunto.

Para se entender melhor a **Educação Ambiental** como um todo é necessário se distinguir o significado de IMPACTO AMBIENTAL e DANO AMBIENTAL. O inciso II do artigo 6º, da Resolução CONAMA nº 1 (de 23/01/1986), diz que o impacto ambiental pode ser POSITIVO (trazer benefícios) ou NEGATIVO (adverso), e pode provocar ÔNUS ou BENEFÍCIOS SOCIAIS. Não existe legislação brasileira conceituando o que é DANO AMBIENTAL, o que é uma incoerência, porque há punição por dano ambiental.

A expressão ‘dano ambiental’ tem conteúdo ambivalente e, conforme o ordenamento jurídico em que se insere, a norma é utilizada para designar tanto as alterações nocivas como efeitos que tal alteração provoca na saúde das pessoas e em seus interesses (STEIGLEDER, 2004:117).

Impacto, seja negativo ou positivo, não é dano. Pela definição legal entende-se dano como sendo *poluição* ou *degradação*. Contudo, *poluição* e *degradação* não se alinham com o conceito de impacto positivo. Seria, no máximo, o componente negativo da equação, e não o impacto inteiro (ou a resultante final). Seria o mesmo que dizer que (qualquer) COMPORTAMENTO é crime, quando na realidade, somente o MAU comportamento o é, enquanto o bom, não (FENKER, 2007).

Empiricamente, continua o mesmo autor, não se pode analisar o impacto ambiental separado dos sociais e econômicos. Dessa forma, quando se interpreta dano ambiental como sinônimo de impacto negativo está se omitindo, não apenas o componente positivo do impacto ambiental, como também, os impactos sociais e os econômicos.

A Lei nº 6938, de 31/08/1981, que é o alicerce da Política Nacional do Meio Ambiente, conceituada na Constituição Federal (de 1988), exige que se considerem os aspectos sócio-econômicos. Estas considerações de Balanço ou Resultado de impactos positivos e negativos pode ser sintetizada pelo termo SUSTENTABILIDADE, tão comum no momento histórico atual. Não há atuação ambiental separada da atuação social e econômica. Assim, não há impacto ambiental dissociado de impacto social e de impacto econômico. Não há como considerar um sem o outro (FENKER, 2007).

Em toda atividade humana existem riscos. Na atividade ambiental não é diferente. A existência de riscos está vinculada à atividade, com a prerrogativa de falhas humanas. Quem corre o risco, em princípio, é a sociedade, ao necessitar um bem ou serviço.

Segundo estudos elaborados pela ONG ambientalista “Conservação Internacional Brasil” (CI-Brasil) demonstram que o Cerrado deverá desaparecer até o ano de 2030. Mais da metade (57%) dos 204 milhões de hectares da área original, já foram totalmente dizimados, e a metade das áreas que ainda restam estão bastante modificadas, podendo ser inutilizada à conservação da biodiversidade. O desmatamento do bioma é de 3 milhões de hectares/ano ou o equivalente à alarmante taxa anual de 1,5%. As principais pressões sobre o cerrado são: a expansão da fronteira agrícola, as queimadas e o crescimento não planejado das áreas urbanas. A degradação é maior nos estados do Mato Grosso do Sul, Goiás e Mato Grosso, no Triângulo Mineiro e no Oeste da Bahia (SANTOS et alli, 2005).

Conforme dados fornecidos pelo INPE (Instituto Nacional de Pesquisas Espaciais) ao IBAMA, continuam os mesmos autores, as queimadas em terras indígenas

tornaram-se um problema. Os responsáveis pelo órgão não sabem se o fogo é colocado pelos índios ou se entrou nas reservas vindo de fora, colocado pelos fazendeiros. Estão desaparecendo, juntamente com a biodiversidade, as possibilidades de uso sustentável de muitos recursos, como plantas medicinais e espécies frutíferas que são abundantes no cerrado.

Embora estejam distantes dos grandes centros urbanos, eles não estão enclausurados num espaço fechado. Eles sofrem com os mesmos problemas ambientais globais e os do seu entorno, tais como: a poluição do ar e das águas, o efeito estufa, os agrotóxicos, a perda da biodiversidade, entre outros. Apesar de manejarem a natureza muito melhor do que os não-índios, eles têm que se informar sobre os problemas ambientais globais, bem como a legislação e as questões políticas pertinentes, para a sua própria sobrevivência (SANTOS et alli, 2005).

O Tratado de **Educação Ambiental** para Sociedades Sustentáveis e Responsabilidade Global (GADOTTI, 2000, p. 239-240) define como princípios:

- 1) ter como base o pensamento crítico e inovador, em qualquer tempo ou lugar, em seu modo formal, não formal e informal, promovendo a transformação e a construção da sociedade;
- 2) a **educação ambiental** é individual e coletiva e tem o propósito de formar cidadãos com consciência local e planetária, que respeitem a autodeterminação dos povos e a soberania das nações;
- 3) deve envolver uma perspectiva holística, enfocando a relação entre o ser humano, a natureza e o universo de forma interdisciplinar;
- 4) deve estimular a solidariedade, a igualdade e o respeito aos direitos humanos, valendo-se de estratégias democráticas e interação entre as culturas;
- 5) deve integrar conhecimentos, aptidões, valores e ações, convertendo cada oportunidade em experiências educativas das sociedades sustentáveis;
- 6) deve ajudar a desenvolver a consciência ética sobre as formas de vida com as quais compartilhamos neste planeta, a respeitar seus ciclos vitais e impor limites à exploração dessas formas de vida pelos seres humanos (Tratado das ONGs, s.d., p.194-196).

O atual modelo de crescimento econômico provocou grandes desequilíbrios: se, por um lado, nunca houve tamanha riqueza e fartura no mundo; por outro lado, a miséria, a degradação ambiental e a poluição aumentam a cada dia. Para enfrentar esta situação surge a idéia de Desenvolvimento Sustentável (DS), que procura conciliar o desenvolvimento econômico com a preservação ambiental e, ainda, o fim da pobreza no planeta Terra.

Entende-se por Desenvolvimento Sustentável (DS) como sendo *o equilíbrio entre tecnologia e ambiente, relevando-se os diversos grupos sociais de uma nação e também dos diferentes países, na busca da equidade e justiça social.*

Para se almejar o DS, a proteção do ambiente tem que ser entendida como parte integrante do processo de desenvolvimento, não podendo ser considerada isoladamente. É

aqui que está o *nó* da questão: a diferença entre crescimento e desenvolvimento. Ela reside no fato de que o crescimento, pela lógica capitalista atual, não leva, automaticamente, à igualdade nem à justiça sociais, mas, apenas e tão somente, ao acúmulo de riquezas nas mãos de uns poucos privilegiados. O desenvolvimento, por sua vez, pela lógica socialista do modo de ser, preocupa-se com a geração de riquezas sim, mas tem o objetivo de distribuí-las, de melhorar a qualidade de vida de toda a população, levando-se em conta também, a qualidade ambiental do planeta (PAREDES, 2008).

A institucionalização da Educação Ambiental no Brasil seguiu basicamente, o seguinte cronograma histórico:

1981 – Política Nacional de Meio Ambiente (lei 6.938/81) inclusão da EA em todos os níveis de ensino;

1989 – Foi criado o Fundo Nacional de Meio Ambiente (lei 7.797/89), que apóia projetos de EA;

1992 – Foram criados o Ministério do Meio Ambiente (MMA) e os Núcleos de EA do IBAMA;

1994 – Teve início o Programa Nacional de EA (PRONEA) – MMA, MEC, MIC, MCT;

1995 – Implantou-se a Câmara Técnica Temporária de EA do CONAMA;

1999 – Instituiu-se a Política Nacional de Educação Ambiental (lei 9.795) e criação da Coordenação-Geral de EA no MEC e Diretoria de EA no MMA;

2000 – EA é contemplada no PPA 2000-2003 (MMA);

2002 – Criou-se o Órgão Gestor da PNEA e revisão do PRONEA;

2003 – EA é contemplada no PPA 2004-2007 (MEC);

2007 – Promulgou-se o Decreto nº 6.040 que institui a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável de Povos e Comunidades Tradicionais.

Já no MEC, a institucionalização da EA, seguiu os seguintes trâmites:

1991 – Pela Portaria 678, EA deve permear os currículos dos diferentes níveis e modalidades de ensino, e a Portaria 2.421 cria GT de EA para participar da RIO-92;

1993 – O GT-EA se transforma em Coordenação de EA (CEA) ligado ao gabinete do Ministro;

1997/1998 – A CEA promove 18 cursos de capacitação, realiza teleconferências regionais e vídeo – reportagens;

1997 - Foram lançados os Parâmetros Curriculares Nacionais;

- 1999 – Foi criada a COEA na SEF, Programa Parâmetros em Ação;**
- 2001 – Programa Parâmetros em Ação - Meio Ambiente na Escola e Congresso Brasileiro de Qualidade de Educação;**
- 2003 – A COEA é transferida para a Secretaria Executiva do MEC;**
- 2004 – A CGEA é alocada na SECAD, implantação do Programa Vamos Cuidar do Brasil com as Escolas;**
- 2005 – II Conferência Infante-Juvenil para Meio Ambiente.**

O Estado de Mato Grosso do Sul, com uma área de 358.158,7 km², correspondente a 18% da região centro-oeste, é pouco industrializado, tendo a sua economia baseada na atividade agropecuária. As pequenas propriedades representam 2,4% do seu território, ou seja, 33.660 propriedades com menos de 100 hectares, cada uma. Enquanto que, os latifúndios, representam 80% daquele total, perfazendo 6.200 grandes propriedades com mais de mil hectares, cada uma. Isso se deve, principalmente, a uma política agrícola e fundiária, injusta e desumana, desfavorável às camadas mais carentes, que se constitui na grande maioria da população brasileira (CNBB, 1996).

Como consequência dessa alta concentração de terras nas mãos de poucos, surge uma série de problemas sociais, tais como: *o êxodo rural, a migração de indígenas para as cidades, o crescimento das favelas urbanas, o subemprego, o desemprego, a fome, a miséria, a desestruturação familiar* e, por conseguinte, *a perda da própria identidade*, que pode ser uma das causas dos constantes suicídios em áreas indígenas.

Dados da contagem populacional do Censo/2005, realizado pelo IBGE, indicam que a população do Estado é de 2.264.468 habitantes. Desse total, cerca de 63 mil (em números atuais) são indígenas, distribuídos em 35% do território estadual, sendo formados, na sua maioria, por *Guarani/Kaiowá* (59%), seguido dos *Terena* (39%) e demais sociedades (2%). Por ser a segunda maior população indígena do país, a educação escolar indígena, além de ser uma prioridade, é uma necessidade a ser implementada não só pelo poder público, mas por todos os demais segmentos da sociedade.

Aos povos indígenas está garantido, como princípio constitucional (Art. 231 da Constituição Federal), uma educação diferenciada, que respeita as suas organizações sociais, seus costumes, línguas, crenças e tradições. Assim, as sociedades indígenas têm o direito a uma escolarização na própria língua, de acordo com os costumes, culturas e visões do mundo de cada povo.

3.2 - A Organização como Processo de Mudança da Estrutura Comunitária

Num primeiro momento, é de fundamental importância a extinção do regime de “tutela”, que não só torna o indígena dependente, como também, o desqualifica ao exercício da sua própria cidadania. Até porque o órgão oficial, responsável por essa função, não vem cumprindo a contento as suas obrigações. Segundo relatório do Tribunal de Contas da União (junho/08), a Fundação Nacional do Índio (FUNAI) apresenta uma baixa efetividade na demarcação das terras indígenas no Brasil, pois, a Constituição de 1988, no seu artigo 67, dos Atos das Disposições Constitucionais Transitórias, determinava um prazo de cinco anos para a conclusão daquelas demarcações. Entretanto, vinte anos depois, muitos processos sobre a questão ainda não foram concluídos.

Em dezembro de 2007, segundo o mesmo documento, havia ainda, 190 terras indígenas em processo de demarcação em todo o país. Apesar de já ter demarcado o equivalente a 70% de um total de 418 áreas. O relatório aponta como dificuldade do órgão uma centralização excessiva das ações na sede da instituição. Ele descreve que "a autorização para o início do processo de demarcação depende da unidade central, que sofre a carência de servidores especializados nos temas indígenas (indigenistas e antropólogos, principalmente), bem como com a falta de concurso público para renovação do seu quadro".

Outra evidência apresentada no relatório diz respeito ao não cumprimento das metas do Plano Nacional de Combate ao Desmatamento. A ação prevista era a homologação e a extrusão de terceiros ocupantes, no período de 2004 e 2006, de sete terras indígenas situadas no Arco do Povoamento Adensado e na área próxima à BR 163. No total, apenas duas reservas foram homologadas, até o momento, sem a sua desocupação (RIEHEL, 2008).

É importante salientar ainda, a necessidade de se valorizar e incrementar, as diferentes formas de organização indígena (como associações, cooperativas, sindicatos e outras), por meio das quais eles poderão se expressar e decidir, livremente, qual destino seguir rumo a sua autonomia política, econômica e administrativa, sem esquecer-se da educacional.

Na década de 80, com o processo de democratização do país e o PMDB (como partido de uma “suposta” esquerda) assumindo a maioria do governo, propôs-se uma série de mudanças e investiu-se nos movimentos comunitários, tendo a política indigenista acompanhada tal movimentação. Foi quando, nas áreas indígenas, multiplicaram-se este tipo de organização, chegando a existir até seis diferentes associações indígenas numa mesma região, o que dividiu ainda mais a comunidade local. Como exemplo dessa situação cita-se: a AITECA (Associação Indígena *Terena* de Cachoeirinha), a Associação Mãos Unidas (da Aldeia Campão e Babaçu) e a Associação da Aldeia Argola (todas no município de Miranda);

e ainda, a Associação da Aldeia Bananal, a Associação da Aldeia Ipegue e a Associação da Aldeia Lagoinha (todas na Reserva Indígena de Taunay/Ipegue, município de Aquidauana). Observa-se, nestes casos, a sobreposição dos interesses particulares (e corporativista), em detrimento do coletivo e comunitário, sendo que o presidente da associação, segundo Martinez (2003), tem mais prestígio que o cacique (ou capitão da aldeia).

Com o grande crescimento demográfico da população *Terena* e a expropriação de suas terras pela ocupação não-índia, acontecida nas últimas décadas, a comunidade se viu privada de uma série de bens e serviços de primordial importância para a sua sobrevivência, nas áreas da agricultura, saúde, educação e assistência jurídica. O que levou a criação, em outubro de 1990, do Comitê *Terena* que congrega nove das doze áreas desta etnia, no estado do Mato Grosso do Sul. É um espaço de discussão política onde todos podem falar igualmente. As reuniões acontecem quatro vezes ao ano, por ocasião das quais avaliam as dificuldades por eles enfrentadas e encaminham decisões conjuntas (MARTINEZ, 2003).

Até o primeiro semestre de 1992, as quatro reuniões anuais aconteciam na cidade de Aquidauana, mas, por conta de dificuldades econômico-financeiras dos participantes, optou-se por realizá-las nas áreas indígenas, alternando-se o local do encontro.

A estrutura organizacional do Comitê *Terena* segue nos moldes de uma organização não indígena, com presidente, vice, secretário e tesoureiro, principalmente. Além desta estrutura, planeja-se a implantação de mini-comitês para melhor operacionalização das informações e decisões por ele tomada, em cada aldeia daquela etnia.

Na última década, nunca houve tamanha preocupação dos povos indígenas com relação à questão educacional. Faz-se necessária uma maior participação desses povos, em todos os níveis de discussão de uma política educacional própria (específica) que atenda a contento, às expectativas daqueles povos, seja na esfera municipal, estadual ou mesmo federal. Ninguém é melhor do que eles, tanto no conhecimento da realidade local como na definição de estratégias compatíveis com as suas necessidades mais prementes.

Com o grande crescimento da população *Terena* e a sua expropriação territorial pela ocupação “branca” indiscriminada, a comunidade se viu privada de uma gama de benefícios primordiais a sua sobrevivência. Dessa carência, em setores como agricultura, saúde, educação e assistência jurídica, surgiu, em fins de 1990, o que se denominou de *Comitê Terena*. Organização esta que aglutina todas as aldeias dessa etnia.

Com a Resolução/SED nº 1387, de 27 de agosto de 1999, foi criado pelo governo estadual, o Comitê de Educação Escolar Indígena, órgão colegiado de natureza consultiva, com a finalidade de estudar e formular propostas de trabalho, políticas e diretrizes

para a consecução das finalidades da educação escolar indígena. Constituído por dezesseis membros representativos, sendo dez indígenas (das maiores etnias) e seis representantes de órgãos/entidades educacionais e indigenistas, este comitê, enquanto existiu (e com todas as dificuldades enfrentadas), conseguiu cumprir a contento a sua finalidade. Uma das suas maiores realizações foi o I Congresso Estadual de Professores Indígenas que aconteceu em Campo Grande, no ano de 2004, e reuniu quase quatrocentas pessoas, discutindo sobre os rumos da Educação Escolar Indígena no MS.

A educação pode não ser a solução para todos os seus problemas, mas, pode ser a “bússola” que vai orientá-los na hora de decidir “qual caminho se deve seguir”. Por esse ponto de vista, o primeiro passo pode ser dado através da criação e (ou) fortalecimento das associações de professores indígenas, junto às suas comunidades de origem, seja a nível local ou regional, étnico ou interétnico. Não importa a forma como se organizam, desde que funcionem como “entes” representativos dos interesses daquela categoria.

Com a sua reconhecida capacidade de “adaptação” / “transformação”, o professorado poderá ser a “mola propulsora” de uma NOVA “consciência”, que leve ao Desenvolvimento Auto-Sustentável (com o mínimo de agressão ao meio ambiente, como é de praxe), das inúmeras populações indígenas desse país, em especial, a *Terena* residente no estado do Mato Grosso do Sul.

3.3 - Possíveis Desafios e Soluções à Problemática Ambiental Indígena

Os grupos indígenas brasileiros, nesse cenário “pós-territorialidade” singular, de desenvolvimento de novos modelos de organização indígena e aumento das chances de interação, estão sujeitos a novos desafios que vão desde a permanência de intrincadas redes sociopolíticas externas de financiamento de programas (sociais, educativos e sanitários) adequados a sua tradição cultural, até a viabilização de um modelo de gerenciamento econômico-ambiental do patrimônio natural de seus territórios, além da corriqueira questão de proteção dos seus domínios e da sua cidadania.

A fim de vencer esses desafios e garantir a continuidade de sua reprodução sociocultural, os povos indígenas dispõem de distintos meios com relação ao padrão de territorialidade, de demografia, de organização e de oportunidades de acordos, tendo hoje como importantes intermediários, não apenas o poder estatal, mas toda uma constelação de organizações governamentais e não-governamentais, e agências de financiamento com as quais devem propor uma série de multiparcerias, numa economia de mercado cada vez mais globalizada. Para compensar as diferenças sociais enfrentadas pelos povos indígenas, o apoio

das instituições financiadoras externas, das ONGs, das igrejas e da opinião pública em geral, é de primordial importância.

Nos últimos trinta anos, as organizações indígenas exerceram importante papel estratégico na mobilização dos grupos de apoio e da mídia como um todo, em torno das questões etno-ambientais, objetivando garantir seus espaços territoriais junto ao governo federal, contrariamente aos interesses político-econômicos locais e ao crescente movimento migratório regional.

Cabe ao poder público, pressionado pelas organizações indígenas, a definição de políticas estratégicas governamentais e não-governamentais, relacionadas ao estudo da biodiversidade e ao gerenciamento econômico sustentável de seus territórios, com a estrita participação de seus membros, respeitados o seu modo de “ser” e “viver” tradicional. Dessa forma, todo e qualquer estudo etno-ecológico em Terras Indígenas deve ser realizado por equipes interdisciplinares de trabalho, que privilegiem instituições indígenas, aquelas que trabalham com os índios e ainda, aquelas dedicadas à pesquisa científica.

Com relação às instituições de apoio, pode-se dizer que são de suma importância na proposição de projetos (ou programas) alternativos de “desenvolvimento indígena com sustentabilidade ambiental”, faltando unicamente, a implantação (e implementação) de redes de troca de informações e de cooperação técnica, por regiões de dimensões transnacionais, como a que funciona na Amazônia Legal. Faz-se necessária, ainda, uma alteração na escala de intervenção, evoluindo da etapa de projetos-piloto localizados (em demonstração), para aquela de programas regionalizados.

As empresas privadas que atuam no mercado de projetos “etno-ambientais”, tendem a expandir o seu envolvimento com a adequada incorporação dos valores culturais e ambientais indígenas, agregados aos seus produtos.

Na área governamental, novas diretrizes e instrumentos de políticas públicas adaptadas à realidade atual deveriam ser elaboradas (e implementadas) no sentido de suplantarem o regime tutelar e de incentivar as iniciativas indígenas associadas a uma dinâmica de diversificação das parcerias. No que diz respeito aos aspectos legais que regem a matéria, reitera-se aqui, a necessidade de aprovação do novo Estatuto das Sociedades Indígenas, regulamentando-se muitos pontos obscuros (ou inertes) na Constituição Federativa de 1988. No que tange à legislação ambiental, sugere-se a criação de novas entidades jurídicas, como a Reserva Indígena de Recursos Naturais (RIRN), com instrumentos tributários e orçamentários próprios, a fim de facilitar o reembolso dos povos indígenas pela prestação voluntária de serviços ambientais/ecológicos.

Torna-se incoerente a atitude do poder público que, num dado momento, reconhece direitos tradicionais e até demarca territórios, noutro, porém, limita o direito dos povos indígenas de acesso às riquezas naturais existentes no subsolo, recursos hídricos e na biodiversidade genética de suas terras. Cabe ressaltar, também, que as eventuais ações emergenciais patrocinadas pelo mercado de projetos a fundo perdido são insuficientes para corrigir tais distorções e atender, minimamente, aqueles povos nas suas necessidades mais prementes. Meios de subsidiar e/ou remunerar os serviços ambientais/ecológicos prestados pelas comunidades indígenas, bem como o aumento da oferta de renda monetária extra local (como bolsas-benefício, bolsas-salário ou qualquer outro tipo de remuneração), poderia incrementar ainda mais o mercado local, gerando desenvolvimento com a preservação do meio ambiente.

Mesmo já fazendo parte da agenda brasileira de intenções, assuntos como conservação, uso sustentável e divisão igualitária das riquezas da biodiversidade, são de indiscutível importância a ampliação das parcerias, ao menos a nível regional.

Os níveis locais têm-se como grande desafio coletivo a ser vencido, a capacidade das associações indígenas transformarem a sua crescente “influência político-institucional” em “autonomia econômica” para as populações por elas representadas, inserindo seus integrantes em projetos de exploração de recursos naturais localizados, que sejam concomitantemente, capazes de promover uma relativa auto-sustentabilidade econômica e serem menos agressivos ao meio ambiente das áreas por eles habitadas. Nesse sentido, não se pode ignorar o decisivo papel da multiplicidade complementar de ações e recursos econômicos externos, capazes de minimizar o peso dos recursos naturais da floresta na geração de renda para as comunidades e, com isso, contribuir para a preservação ambiental de seus territórios.

Conforme afirma Léna (2000), os projetos de desenvolvimento etnoambientais tendem, normalmente, a mascarar a influência dos fenômenos de movimentação sócio-espacial e de acessibilidade a recursos econômico-financeiros externos, na composição da renda indígena (tais como pensões rurais, remunerações por atividades locais ou não, trabalhos em fazendas ou usinas de cana, entre outras) e, por conseqüência, na diminuição da problemática da sustentabilidade ecológica decorrente da fixação das populações indígenas em suas respectivas áreas.

A direção executiva das associações indígenas deve ter maturidade etnopolítica suficiente para se sobrepor às novas maneiras de subordinação e clientelismo na gestão de projetos socioambientais, tanto da parte das agências de financiamento como daquelas vindas

dos demais membros de sua etnia. Os novos projetos de etnodesenvolvimento, conforme fala Albert & Ricardo (2002), induzirão um processo de mudança socioeconômica que levará a inéditas formas de diferenciação social e cultural que, por sua vez, terão que ser superadas.

Os socioambientalistas têm predileta atenção pelos povos indígenas por conta de que “(estes) e seus aliados têm contribuído à contenção do desmatamento na fronteira”, fruto de suas organizações, que agem como uma “entidade política com capacidade de mobilização local e com meios legais para estabelecer controle efetivo sobre a terra” (SCHWARTZMAN & SANTILLI, 1997: 2). A urgência de uma “aliança índio-ambientalista”, cujas negociações acontecem num “meio-de-campo” (*middle ground*), é destacada por Conklin & Graham (1995). O vasto campo da cosmologia não descarta esta possível associação política entre povos indígenas e ambientalistas que, apesar de diferentes motivações, está fundamentada em objetivos comuns.

O Subprograma de Projetos Demonstrativos para Povos Indígenas (PDPI), como parte do Programa Piloto para a Proteção das Florestas Tropicais do Brasil (PPG-7), implantado pelo governo federal, em 2001, é um belo exemplo desse tipo de parceria, pois, apóia pequenos projetos de desenvolvimento sustentável, encaminhados por associações ou lideranças indígenas. A finalidade principal deste subprograma foi o fortalecimento de práticas de exploração sustentável pré-existentes, bem como estimular novas práticas nas terras indígenas já demarcadas.

A partir de 1999, permanecem concentradas no âmbito do Governo Federal, através da Fundação Nacional do Índio (FUNAI) e Fundação Nacional de Saúde (FUNASA), as ações direcionadas às populações indígenas no campo das políticas públicas no Brasil. Permanece a indefinição quanto à participação e responsabilidade das esferas Estadual e Municipal no atendimento a essas populações, devido à falta de entendimento das legislações que subsidiam essas ações (Estatuto do Índio de 1973 e Constituição Federal de 1988), e pelo fato de que, por longos anos, as responsabilidades eram exclusivas ao âmbito federal – especialmente da FUNAI (antigo Serviço de Proteção ao Índio desde 1910).

Na maioria das reservas, a começar pela de Taunay, no município de Aquidauana, fazem-se necessários maiores investimentos na área de educação (preferencialmente, a profissional), de forma que atinja, principalmente, a população mais jovem. Uma agricultura que incentive a prática da produção familiar auto-sustentável, com a comercialização dos excedentes. Trabalho e geração de renda que estimule a ocupação profissional e melhore as condições financeiras das famílias. Cultura, esporte e lazer que

incentive as práticas recreativas e ocupe de forma produtiva o tempo ocioso, voltados a diferentes faixas etárias.

Enfim, políticas públicas que atendam às necessidades e aos interesses da maioria das comunidades indígenas que, em pleno século XXI, vive ainda, a mercê de lideranças ou mesmo de autoridades que tudo fazem visando, apenas (e tão somente) aos seus interesses político-eleitorais.

Paralelo às Políticas Públicas – no âmbito municipal, estadual e federal - é imprescindível a aplicação das legislações vigentes, direcionados à assistência integral às populações indígenas (a começar pela Constituição Federal de 1988), assim como, a atuação mais presente dos órgãos de Justiça e Segurança Pública, tais como a Fundação Nacional do Índio, as Secretarias de Segurança Pública e a Polícia Federal – conforme suas atribuições institucionais. E, também, do Ministério Público Estadual e Federal (em especial a Procuradoria da Infância e Juventude), no cumprimento das legislações de proteção à população indígena e das responsabilidades das diferentes instituições, conforme legislações vigentes.

Para os demais segmentos sociais que compõem a ampla categoria de povos e populações tradicionais não há, nos princípios constitucionais, o estabelecimento de direitos diferenciados específicos, embora na legislação infraconstitucional possa ser observado um movimento neste sentido, a exemplo dos direitos reconhecidos aos povos indígenas e às comunidades locais sobre seus conhecimentos tradicionais associados ao patrimônio genético, tais como:

a) - Decreto Legislativo 02/2004 - Ratifica a Convenção sobre Diversidade Biológica no Brasil. Tal Convenção tem como objetivos principais a conservação da biodiversidade, seu uso sustentável e a repartição dos benefícios derivados do acesso aos recursos genéticos.

b) - Decreto 2.519/1998 - Promulga a Convenção sobre Diversidade Biológica.

c) - Medida Provisória 2186-16/2001- Regulamenta o acesso ao patrimônio genético e aos conhecimentos tradicionais e a repartição dos benefícios derivados do uso destes recursos e conhecimentos no Brasil e dá outras providências. Reconhece direitos específicos aos povos indígenas e às comunidades tradicionais, vide artigos 8º e 16º.

d) - Decreto 4339/2002 - Institui a Política Nacional de Biodiversidade. Vide especialmente o Componente 5 desta Política.

e) - Decreto nº 6.040/2007 - Institui a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável de Povos e Comunidades Tradicionais.

Segundo Martinez (2003), dentre as prioridades do Povo *Terena*, destacam-se:

a) a **Terra** – “Recuperar a terra, nossa mãe, e exigir a sua justa e urgente demarcação”. Este tem sido o grande objetivo do Comitê *Terena*.

b) a **Cultura** – “Incentivar o povo para recuperar a cultura, riqueza incalculável da comunidade”.

c) a **Unidade** - “Lutar juntos pela nossa unidade, base firme para recuperar nossos direitos. Organizarmos internamente, como irmãos, conscientes de que o povo organizado jamais será pisado”.

d) a **Autonomia** – “Criar as condições para desempenhar todas as atividades políticas, econômicas, sociais, religiosas, culturais [...], sem dependência externa”.

Assim, nas questões externas têm-se enfatizado a pressão política (como na problemática agrária, assistência agrícola, saúde e educação). Enquanto que, nas questões internas (como divisões e venda de mão de obra), busca-se a conciliação por meio da conscientização.

CAPÍTULO 4 - OS TERENA DA ALDEIA LAGOINHA E A QUESTÃO AMBIENTAL

A aldeia de Lagoinha, situada no distrito de Taunay, município de Aquidauana (distante 65 quilômetros da sede deste), pertence a um conglomerado de 06 (seis) aldeias, com uma área total de 7000 hectares. A fundação da sede da aldeia se deu em 1956, mas, juridicamente, a sua estruturação é mais recente.

A referida fundação se deve à família do índio Guilherme Moreira (Titi), sua esposa dona Margarida, seus oito filhos e ao seu genro João Delfino, que se casou com dona Olímpia Moreira Delfino. O último dos oito filhos do primeiro casal veio a nascer em 03/10/1957, na nova localidade, tendo recebido o nome de Emílio Miguel Moreira (atual pastor da Igreja Uniedas na comunidade).

Vindos da Aldeia Bananal, por volta de 20 de dezembro de 1956, com o objetivo de fazer lavoura e em busca de terras férteis, para o plantio de mandioca, milho, melancia e outros produtos, se instalaram às margens de uma lagoa, que existia no referido local e que, mais tarde, daria origem ao nome da nova povoação.

Passados alguns dias, o índio Antônio Vicente (*Pikihi*), capitão da Aldeia Bananal, na época, realizou uma visita de cortesia ao local e à família do senhor Guilherme Moreira, que começava a constituir o núcleo do que se tornaria uma “nova” aldeia. Nessa ocasião realizou-se uma reunião, onde foi sugerido, pelo mesmo capitão, que o local deveria se chamar de “*Borevy*”. Contrariamente à sugestão apresentada, o senhor Guilherme apresentou o nome de “*Kali-lavona*” que, na língua materna, significa “Lagoinha”, cujo nome era uma homenagem a uma velha senhora chamada Maria Carolina que, todas as vezes que passava perto da lagoa exclamava “*Kali-lavona*”, em admiração a mesma.

Foi assim que, entre a localidade de Taunay e a Aldeia Bananal (sede do Posto Indígena da FUNAI), nasceu o que é hoje a Aldeia Lagoinha, cuja localização dista: 03 km desta; 200 m da Aldeia Morrinho; 05 km da Aldeia Água Branca; 07 km da Aldeia Ipegue; e aproximadamente, 70 km da sede do município de Aquidauana.

A história do povo da Aldeia de Lagoinha tem uma íntima relação com o Evangelho-Igreja. Não existe uma definição clara da data em que se iniciaram os trabalhos de evangelização, porém, o que existe de concreto é que os mesmos só aconteceram, graças ao empenho do ministério da Igreja Evangélica situada na Aldeia Bananal.

Já em junho de 1958, a residência da família Moreira se transformara em “ponto de pregação”, com a realização de cultos e a participação de diversos irmãos daquela aldeia, dentre os quais se destacam: Vitoriano Cecê, Antônio Vicente, Lourenço Marques e Ramão

Vicente Cabo. Em 1960, um rancho coberto de palhas de bacuri e com paredes de pau-a-pique se convertera numa promissora Congregação Cristã. Nessa circunstância chegava àquele local, a família do ancião Paulo Miguel. No ano de 1961, sob a direção dos irmãos Vitoriano Cecê e Antônio Vicente, mais um grupo de novos crentes se manifestara com a Congregação já organizada.

Entre 1962 e 1964, Lourenço Marques e Rosalino da Silva foram os administradores locais. Nesse espaço de tempo foi construído o primeiro Templo, com 4 x 8m de tamanho e coberto de sapé, substituído mais tarde, por telhas de barro. Este prédio serviu como Casa de Pastoral até o ano de 1971.

Entre 1965 e 1970, os irmãos Rosalino da Silva e Miguel Pereira, foram os responsáveis pela administração do Templo. Com o grande aumento no número de adeptos, a Igreja já não comportava espaço suficiente para todos os seus membros.

Foi assim que, em 28/07/1968, era construído um novo templo que media 5 x 12m, sendo inaugurado pelo pastor Geraldo. Após sua inauguração, os irmãos se animaram na confecção de novos bancos de madeira. Foram doados, pelo senhor Luizinho, 750 telhas para a cobertura do novo espaço sagrado.

Em outubro de 1979, houve o lançamento da pedra fundamental do atual templo da Igreja Uniedas, por ocasião da Conferência Anual, que se realizava no distrito de Taunay.

Com a chegada do pastor Reginaldo Miguel, que promoveu uma reunião no dia 1º de novembro de 1971, foi lavrada a Ata de Fundação do novo povoado, onde estiveram presentes o capitão Antônio Vicente, Lourenço Moreira, Francisco Moreira, Tibúrcio Moreira, Paulo Miguel e Inácio Moreira. Nessa mesma reunião foi proposta, pelo pastor Reginaldo Miguel, a abertura da primeira Rua da Aldeia Lagoinha, que levou o nome do seu fundador, Guilherme Moreira (Titi).

A Sociedade dos Homens da nova igreja de Lagoinha, reunidos em 1972, sob a presidência do senhor Lourenço Marques, decidiu construir um galpão ao lado da igreja, coberta de palha de bacuri e assentos de bocaiuveiras, onde funcionaria a primeira sala de aula para as crianças daquela aldeia. As aulas tiveram o seu início em 1º de março daquele mesmo ano, sendo que as primeiras professoras foram Nilza Miguel e Enilda Miguel.

Através do seu programa às 12 horas, na Rádio Independência de Aquidauana, o senhor Antônio Garcia fez uma campanha para a arrecadação de materiais de construção, a fim de melhorar a estrutura da nova escola.

Durante a campanha política do ano de 1972, a aldeia recebeu a visita do doutor Rudel Espíndola Trindade (candidato a prefeito de Aquidauana), de Jair de Oliveira e Heládio

de Arruda (ambos os candidatos a vereadores), que prontamente se propuseram a ajudar na melhoria da escola existente. Foi apresentado à citada comitiva, o orçamento para a construção de uma estrutura de alvenaria, medindo 5 x 10m. Depois de aprovado fez-se a imediata concretização da obra em regime de mutirão.

Em 05 de setembro daquele ano era inaugurada, pelo mesmo doutor Rudel, a nova escola da aldeia. No ano seguinte, com a eleição deste (a prefeito) e do candidato Jair de Oliveira (a vereador), tomou-se as providências necessárias para a regularização e funcionamento normal da unidade escolar em epígrafe, cuja denominação passou a ser “Marcolino Lili”.

No dia 08 de outubro de 1972, através de uma reunião convocada pelo senhor Frederico Oliveira, chefe do Posto Indígena do Bananal, era eleito Marcelino Pereira (Canabarro), como primeiro “capitão” (cacique) da Aldeia Lagoinha, tendo Elias Lipú e Catulino Paulino como auxiliares, cujo mandato se encerrou em 26 de fevereiro de 1973, com a renúncia do citado capitão.

Com um pleito realizado no dia 06 de setembro de 2008, foi eleito Alcery Marques Gabriel, como o mais novo cacique da referida aldeia, cuja posse aconteceu no dia 25 de outubro do mesmo ano.

4.1 – Dados Demográficos, Socioeconômicos e Educacionais



GRUPO ETÁRIO
PÓLO BASE: AQUIDAUANA,
ALDEIA: LAGOINHA
PERÍODO: 2008 A 2008

Sexo	Grupo etário	Quantidade	%
F	0-4	33	5,25
F	10-14	43	6,84
F	15-19	20	3,18
F	20-24	19	3,02
F	25-29	27	4,29
F	30-34	14	2,23
F	35-39	12	1,91
F	40-44	18	2,86
F	45-49	13	2,07
F	50-54	9	1,43
F	55-59	49	7,79
F	60-64	7	1,11

F	65-69	2	0,32
F	70-74	3	0,48
F	75-+	14	2,23
M	0-4	52	8,27
M	10-14	38	6,04
M	15-19	41	6,52
M	20-24	28	4,45
M	25-29	19	3,02
M	30-34	23	3,66
M	35-39	14	2,23
M	40-44	10	1,59
M	45-49	11	1,75
M	50-54	18	2,86
M	55-59	58	9,22
M	60-64	8	1,27
M	65-69	4	0,64
M	70-74	12	1,91
M	75-+	10	1,59
Total		629	

A aldeia conta, ainda, com uma entidade representativa comunitária chamada Associação de Pequenos Produtores e Criadores da Aldeia Lagoinha - APPCAL, fundada em 22 de julho de 2007, cuja diretoria é ocupada, atualmente, pelo jovem Leveson Vicente (Presidente) e mais cinco outros membros da comunidade. A referida instituição possui, hoje, 96 associados e um patrimônio constituído de um trator, uma roçadeira, um gradeador e uma carreta.

A lavoura e o cultivo de árvores frutíferas se constituem nas principais atividades econômicas da população de Lagoinha. São poucos os grupos familiares que possuem horta em sua casa. Existe também, na aldeia, uma pequena área dedicada à prática da bovinocultura. Utilizam, aproximadamente, 30 (trinta) hectares para a produção agrícola e de frutas. E a criação de bovinos, eqüinos e pequenos animais, é feita em baixa escala, tendo em vista os poucos recursos e áreas disponíveis. Quase não se pratica mais a caça, a coleta de palmito, mel e frutas silvestres, por conta da degradação das poucas áreas de mata nativa ali existente. Sem tempo para uma recuperação natural e sem uma tecnologia que possa ajudá-los nisso, o solo da aldeia está, cada vez mais, empobrecido.

Com o pouco recurso que dispõem, os moradores produzem milho, feijão, arroz, mandioca, batata-doce, entre outros. Dentre as frutas mais comuns destacam-se o abacaxi, melão, melancia, banana, manga, caju e outras. Sua alimentação é composta, basicamente, de mandioca, milho e seus derivados, com baixo teor de proteína animal (devido ao alto custo desta) e predomínio das frutas na sua devida época.

O trabalho de preparo do solo, colheita e conservação dos alimentos sempre foi feita de forma manual. No entanto, com a chegada do trator, em alguns lugares o preparo do solo é feito de forma mecanizada, ficando o plantio, a colheita e a conservação do solo como atividades artesanais. Como o custo de manutenção do trator é alto e a FUNAI (ou mesmo a própria Associação dos Agricultores locais) nem sempre possui recursos para custeá-los, o benefício da agricultura (quase) mecanizada é privilégio de poucos. Em alguns momentos, os pequenos produtores, por meio da sua associação de classe, recebem o apoio da Agência de Desenvolvimento Agrário e Extensão Rural – AGRAER, do governo estadual.

Com o advento da mecanização, no preparo do solo, houve uma pequena melhoria no padrão de vida dos indígenas locais. Contudo, como a área cultivada permaneceu inalterada e sem uma tecnologia própria de conservação, o solo vai se acabando. Daí decorre a necessidade (urgente) de se ampliar as reservas indígenas, bem como a adoção de uma política pública de permanente atendimento a essa significativa parcela de povos tradicionais.

Segundo Moreira (2003), por ocasião da chegada dos missionários evangélicos (em 1912) à região de Taunay (aldeia Bananal), houve a necessidade de eles aprenderem a língua *Terena* para se comunicarem com os habitantes daquela localidade. Assim, a língua *Terena* traz aspectos lingüísticos determinados pelo idioma corrente entre os missionários, ou seja, o inglês.

No ano de 1999, o bilingüismo foi oficializado no município de Aquidauana pelo então Prefeito Raul Martinez Freixes, através do projeto denominado “Raízes do Saber”, cujo Secretário de Educação era o senhor Francisco Carlos. Foram cinco as professoras preparadas para tal função: Matilde Miguel Pereira e Rosemeire de Almeida Moreira (ambas da aldeia Lagoinha), Marta (da aldeia Água Branca), Nilza Leite Antonio (da aldeia Bananal) e a missionária Nancy Butler, integrante da Sociedade Internacional de Linguística, como especialista (MOREIRA, 2003).

A comunidade indígena da aldeia Lagoinha, prossegue a mesma autora, “[...] decidiu garantir o resgate e a alfabetização dos alunos na língua materna com a formação de professores tanto (no aspecto) oral como escrito, assegurando o ensino com uma metodologia toda voltada para a realidade indígena”.

A maioria dos indígenas que moram no distrito de Taunay fala, fluentemente, a língua materna. A transmissão dos conhecimentos é feita na forma da tradição oral, ou seja, os pais e os mais velhos são os responsáveis pela continuidade das informações e da memória do povo. E, o ensino formal da língua materna faz parte do currículo das escolas locais, a saber: a Escola Municipal Indígena Pólo “Marcolino Lili” e a Escola Estadual Indígena “Pastor

Reginaldo Miguel Hoyenó'o”, as quais trabalham, também, alguns aspectos da cultura indígena local.

Com uma população estimada em 629 habitantes (FUNASA, 2008), a aldeia possui um Posto de Saúde da Funasa, duas escolas públicas (uma municipal e outra estadual), três igrejas evangélicas, um pequeno comércio local e três telefones públicos (que funciona a base de energia solar).

4.2 – Resultados da Pesquisa de Campo

Responderam ao questionário sete professores e treze alunos, de ambas as unidades escolares. Em relação à questão **“Quando você planeja e ministra uma aula, o que mais valoriza?”**, as respostas dos professores, em sua maioria, mostram a preocupação com relação ao aprendizado do aluno, destacando que o conteúdo deve ser adequado à realidade e aos interesses do mesmo, ou seja, deve ter como ponto de partida a sua experiência do dia a dia. Contudo, a realidade atual é bem diferente: os livros manuseados pelos alunos indígenas são os mesmos usados nas escolas regionais; as histórias neles contadas enaltecem a figura do “dominador” (não-índio), quando não denigrem a figura do “dominado” (eles próprios); os planejamentos são realizados de forma coletiva, com pouca (ou nenhuma) valorização das diferenças étnicas e (ou) culturais.

No que diz respeito a **“O que você entende por Educação Ambiental?”** E **“qual a importância dela para a vida das pessoas?”**, é possível se perceber que devido às inúmeras informações veiculadas pelos meios de comunicação, referentes ao Aquecimento Global, eles têm clara consciência com relação ao seu real significado e sua importância na vida da comunidade e, ainda, para a sobrevivência da humanidade em geral.

Em relação à questão **“Você realiza com os alunos alguma(s) atividade(s) que considera como sendo de Educação Ambiental? Qual (quais)?”**, a maioria não faz nenhuma atividade e (ou) desenvolve projeto de educação ambiental que seja específico com seus alunos. Um deles diz que o tema é fonte de inspiração para o desenvolvimento de atividades artísticas, principalmente, desenhos e pinturas. Eles relatam ainda, os temas importantes na área ambiental, mas não as atividades desenvolvidas.

Em se tratando da questão **“Em sua opinião, quais são os principais problemas ambientais da aldeia e quem são os responsáveis?”**, a maioria destaca o desmatamento, o lixo e a poluição causada pela queima do mesmo, tendo em vista a não existência de coleta, nem mesmo de um local apropriado para o depósito desses materiais.

O lixo produzido pela própria comunidade (como papel, papelão, plásticos, metais, vidros), com materiais trazidos da cidade, se constitui num novo problema para eles que, conforme o relato de alguns professores tem provocado problemas de saúde pública, como as doenças infectocontagiosas (com a proliferação de larvas de insetos e roedores), além das respiratórias (provocadas pelo odor resultante da sua decomposição, ou ainda, pela fumaça resultante da sua queima).

Em relação aos causadores da degradação ambiental são unânimes em afirmar que os não-índios, os fazendeiros, são os maiores destruidores, pois o conglomerado de aldeias é cercado por grandes propriedades rurais, onde comumente se pratica o desmatamento e as queimadas, para formação de novas áreas de pasto com a finalidade de se prosseguir na prática da pecuária extensiva, a base da economia local. Entretanto, também se consideram responsáveis por parte da degradação devida, principalmente, ao hábito de efetuar queimadas para o plantio de milho e mandioca. O depoimento de um deles, no entanto, deixa claro que, às vezes, a queimada é praticada pelos próprios índios, sem critérios óbvios ou racionais.

No que diz respeito ao questionamento **“Qual (is) seria(m) a(s) solução (ões) para o(s) problema(s) apresentado(s)?”**, e mesmo, **“Que tipo de trabalho (e como) a escola poderia desenvolver nesta área?”**, foram enfáticos em dizer, na sua maior parte, que é preciso que se faça uma grande campanha de conscientização/mobilização comunitária (com cartazes, faixas e frases de impacto nos dois idiomas) sobre a importância do Meio Ambiente e a preservação dos recursos naturais disponíveis, não só para a sobrevivência do índio como para a humanidade toda. A começar pela Campanha do Lixo, a partir da qual se poderia traçar uma nova linha de planejamento, envolvendo todos os segmentos da sociedade civil, público e privado, visando à elaboração de projetos alternativos de Desenvolvimento Local Auto-sustentáveis, com o mínimo de agressão à natureza, e tendo, a escola, como instituição mediadora (e dinamizadora) de todo processo de transformação.

Quanto ao posicionamento dos alunos com relação à problemática ambiental, foram aplicados alguns dos mesmos questionamentos dirigidos aos professores, como **“O que você entende por Educação Ambiental?”** e **“Qual a importância dela para a vida das pessoas?”** Da mesma forma que os professores, percebeu-se uma clara concepção sobre o real significado da Educação Ambiental para eles, bem como da sua primordial importância para a manutenção de toda espécie humana.

Em relação à questão **“Das temáticas trabalhadas na semana do meio ambiente, qual foi a mais interessante? Por quê?”**, foram enfáticos em afirmar que, além

das palestras sobre as causas e os efeitos do lixo, e da poluição ambiental sobre as pessoas, teve destaque, ainda, as atividades práticas, como o plantio de mudas (visando o reflorestamento) e a coleta seletiva do lixo (visando a sua reciclagem). Quanto ao **“por que”** dessas respostas, reafirmaram que (como os professores), se não forem tomadas medidas urgentes, agora, com relação ao problema do lixo e da poluição ambiental, talvez não haja mais futuro para as próximas gerações.

Em se tratando da questão **“Em sua opinião, quais são os principais problemas ambientais da aldeia?”** e **“Quais seriam as possíveis soluções para estes problemas?”**, a maioria destaca o desmatamento, o lixo e a poluição causada pela queima do mesmo, tendo em vista a não existência de coleta, nem mesmo de um local apropriado para o depósito desses materiais (da mesma forma como falaram os professores). Em relação ao segundo questionamento, mais uma vez, a opinião dos alunos coincidiu com a dos professores, revelando a necessidade de se fazer uma grande campanha de conscientização/mobilização coletiva sobre a importância do Meio Ambiente e a preservação dos recursos naturais disponíveis, visando uma melhor qualidade de vida para todos, tendo eles, a escola e os professores como gerenciadores de todo processo de transformação.

4.3 – Conclusões da Pesquisa

Com os professores fizeram-se primeiro, os questionamentos individuais necessários ao levantamento diagnóstico sobre a problemática ambiental. A partir dos quais, fez-se uma discussão coletiva com o objetivo de se estabelecer mecanismos de inserção da temática no currículo escolar de cada disciplina, tendo em vista a dificuldade daqueles docentes em se trabalhar a “interdisciplinaridade” (com um ou mais temas) o ano todo. Em outras palavras, a Educação Ambiental é desenvolvida de forma isolada (por uma ou outra disciplina), e ainda, sem continuidade progressiva e esclarecedora, o que torna a questão inócua ou de pouco efeito didático-pedagógico.

Já com os alunos foi feita de forma diferente. Fez-se, inicialmente, um esclarecimento sensibilizador sobre a temática em questão, para depois questioná-los a fim de se saber o que eles pensam sobre o referido assunto.

De forma geral, os professores indígenas Terena de Lagoinha têm consciência dos problemas ambientais e alguns até participam, esporadicamente, de movimentos contrários à degradação dos rios e das matas. Entretanto, poucos trabalham com as questões ambientais em sala de aula, o que, pelo ponto de vista moral e ético, seria de suma importância. Percebe-se, ainda, que a maioria tem clareza que as queimadas provocadas por

eles, dentro da reserva, colaboram com o aparecimento de doenças respiratórias (principalmente nas crianças) e a degradação do meio ambiente como um todo. E, da mesma forma que os alunos e a comunidade em geral, devem se mobilizar com relação ao destino final do lixo e da necessidade da preservação dos recursos naturais disponíveis. Muitos animais e vegetais estão em extinção (ou ameaçados de extinção) no cerrado, o que exigiria dos atuais índios (e das suas futuras gerações), uma mudança de hábitos, com o objetivo de preservar a fauna e a flora, uma vez que as reservas são verdadeiras “ilhas” dentro de imensas áreas de pastagens e pouca reserva arbórea, talvez os únicos espaços para que esses seres vivos se mantenham. Se necessário for, associar conhecimentos tradicionais aos científicos visando uma melhor utilização do solo e demais recursos naturais.

Apesar de viverem distantes dos grandes centros urbanos, eles não estão imunes em relação aos efeitos do Aquecimento Global. Os problemas ambientais mundiais e os do seu entorno chegam às aldeias, tais como o efeito estufa, a escassez de chuvas, a poluição do ar e das águas, os agrotóxicos, a perda da biodiversidade, entre outros. Embora possuam uma melhor relação com a natureza do que os não-índios, eles precisam ter um conhecimento global sobre os problemas ambientais, a legislação e as políticas públicas pertinente para a sua própria sobrevivência, bem como das futuras gerações.

Os dirigentes das escolas indígenas, os órgãos ligados à educação, em todos os níveis, deveriam dar um destaque para a educação ambiental, pois os professores indígenas repetem o que lhes foi ensinado, isto é, eles não podem ensinar algo que não dominam.

Sem a caça, sem a pesca, sem água de qualidade, sem as plantas medicinais, as comunidades indígenas correm sérios riscos. Por isso, são necessárias políticas públicas urgentes e consistentes, que busquem a sustentabilidade das aldeias, através de alternativas econômicas, da recuperação das áreas degradadas, da perfuração de poços artesianos, quando for o caso, além do incentivo ao ecoturismo e ao artesanato sustentável. Eles têm o que aprender com o não-índio, mas como diz Melià (1999, p.16), a educação indígena não é a mão estendida à espera de uma esmola. É a mão cheia que oferece às outras sociedades uma alteridade e uma diferença, que os ditos “civilizados” já perderam.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A política do confinamento, iniciada com o SPI (e continuada pela FUNAI), como órgão de tutela, já cumpriu os seus objetivos (da pior maneira possível), de “pacificar” os índios rebeldes e transformá-los em mão de obra barata, tanto para os fazendeiros como para os usineiros locais. É preciso que toda sociedade “não-índia” veja o “índio” de hoje, além da sua aparência física (externa), sem estereotipá-lo desta ou daquela maneira, como fizeram os primeiros autores, ao descrevê-los como personagens de um romance. É necessário que se respeite o “índio-cidadão”, como qualquer outra pessoa desse imenso país, que têm direitos e obrigações (que vota e pode ser votado), conforme prevê a Constituição Federal e, de preferência, sem a tutela do estado.

É claro e evidente que o respeito ao índio perpassa pelo reconhecimento do direito a terra, enquanto território de ocupação tradicional. Sendo assim, é mais que uma obrigação (um compromisso moral), a “devolução” urgente das terras que lhes pertencem, de fato e de direito, para que, a partir daí, eles possam construir a sua identidade sociocultural e, conseqüentemente, a história de cada povo.

Cabe ao estado brasileiro, definir políticas públicas no sentido de proporcionar mecanismos adequados ao *gerenciamento territorial de suas terras por parte dos índios*, em especial na Amazônia e, ainda, no *reconhecimento de identidades indígenas emergentes* (“índios resistentes”) e da *conseqüente delimitação de suas terras*, o que desencadearia relativa instabilidade política nas regiões Sul e Nordeste do país.

Há necessidade de se levar em conta, também, as diferenças entre os grupos sociais e no interior destes. Não se podem distinguir grupos qualitativamente diferentes apenas por sua aparência externa, como a divisão entre homens e mulheres, entre crianças, adultos e velhos, ou entre grupos étnicos. É preciso estudar o interior de cada grupo, visto que, de outro modo, as médias estatísticas irão mascarar as diferenças de classe. Taks (2001) revela, por exemplo, que no seu relacionamento diário com a terra e com os animais domésticos, há variação entre trabalhadores rurais assalariados e produtores familiares (no Uruguai). Estes últimos expressam maior preocupação com a reprodução da fertilidade dos solos. Essa distinção permanece oculta quando se analisa o produtor de forma genérica, sem se levar em conta os tipos de relações sociais de produção. As ciências naturais, ao focar a degradação ambiental, não avaliam as contradições existentes no interior das sociedades e analisam o grupo humano de forma homogênea. Como resultado disso, aparecem as propostas de sustentabilidade ecológica que podem levar à “insustentabilidade social”, tais como:

práticas agronômicas ecologicamente sustentáveis podem marginalizar pequenos produtores; limites à exploração de recursos naturais podem empobrecer camponeses, coletores, caçadores e pescadores; o ordenamento territorial urbano pode remover assentamentos precários sem oferecer alternativas (FOLADORI & TAKS, 2004).

A demarcação administrativa é apenas a primeira fase de um longo processo visando à proteção das terras indígenas. Concluída esta, são necessárias outras medidas, objetivando tanto à prevenção como à solução de situações de indevida exploração econômica e a reintegração de posse de territórios tradicionais pelos índios. Além do que existem, também, as questões que se referem à proteção dos bens culturais, e que dizem respeito à valorização da identidade étnica, sem a qual não é possível assegurar a cidadania para os índios.

É necessário, ainda, logo depois de demarcadas e garantidas as terras, assegurar, para cada povo ou comunidade que se localiza numa dada terra indígena, um processo próprio de desenvolvimento, adequado à realidade e aos anseios deste povo ou comunidade. Quanto à obrigação do Estado, ele deve agir como **facilitador, fomentador e possibilitador** para que esta decisão se torne realidade, constituindo-se no grande desafio que a FUNAI tem hoje pela frente.

Por isso que uma das primeiras medidas se refere à reestruturação do órgão indigenista, como forma de viabilizar a substituição do velho modelo de indigenismo, caracterizado pelo clientelismo e paternalismo, e aquele no qual os índios são tratados de forma genérica (índio genérico), por um novo indigenismo, que atenda às especificidades culturais.

Dessa forma, as ações do órgão indigenista no sentido de assegurar os direitos dos índios devem ser sempre repensadas, de maneira que sua concepção, planejamento e execução tenham em vista sociedades diferenciadas (a nível local, regional e nacional), bem como distintas entre si, pois na questão da especificidade dos programas e projetos destinados a estes povos e comunidades, é de fundamental importância a concretização de políticas regionalizadas.

Outro desafio, a ser vencido, é o de assegurar a participação das populações indígenas, em todas as ações e (ou) políticas que lhes dizem respeito, sem o quê não é possível garantir a manutenção dos territórios já regularizados, pois, só através de um processo de conscientização com relação aos seus direitos e de atitudes de caráter preventivo é que serão criados os meios para que possam ser evitadas novas invasões e explorações indevidas de suas terras.

É comum pensar que o reconhecimento dos limites das terras indígenas inviabilizará o desenvolvimento do meio rural. Contudo, sobre isto existem dados, segundo os quais "as terras indígenas não obstaculizam a expansão das atividades agrícolas ou pecuárias, às inúmeras etnias, reconhecidas ou não, desse continente chamado uma vez que as terras indígenas constituem parte menor do estoque de terras que poderia ser destinado a programas governamentais de colonização e/ou reforma agrária" (OLIVEIRA, 1987).

Para que tudo isso aconteça é preciso, ainda, a implantação (e implementação) de políticas públicas que garantam projetos de emancipação econômica, política e administrativa em todos os níveis. O índio não precisa de assistencialismo político-eleitoreiro (ele o refuta, em muitos casos), disfarçado de projetos sociais mirabolantes, que atendem apenas às suas necessidades imediatas. Ele precisa de uma política eficaz, consistente e permanente, que o reconheça como "sujeito" da sua própria história, e "auto-suficiente" no seu modo de "ser" e "viver".

Não é por acaso que Rigoberta Menchú (2005), líder indigenista, ganhadora do Prêmio Nobel da Paz (1992), assim disse:

[...] quando pensamos na gestão pública que deveria corresponder às sociedades multiculturais, nossas idéias são referentes, primeiramente, à necessidade de reconstruí-las em termos de um equilíbrio de poder mais horizontal e respeitoso; em segundo lugar, ao reconhecimento do importante aporte que nossas culturas, até hoje subjugadas, podem dar para o estabelecimento de melhores condições de convívio para todos.

Na apresentação da publicação final da CONFERÊNCIA NACIONAL DOS POVOS INDÍGENAS, marco histórico na trajetória desses povos, que aconteceu entre os dias 12 e 19 de abril de 2006 (em Brasília), Mércio P. Gomes, Presidente da FUNAI, assim se expressou:

O Documento Final, resultado do amplo debate e das deliberações das lideranças indígenas que participaram da CONFERÊNCIA NACIONAL DOS POVOS INDÍGENAS, apresenta-se como o mais importante documento de expressividade coletiva indígena que aconteceu na história do Brasil, demonstrando a vontade democrática do Governo e o caminhar para a autonomia e para a participação indígena na vida política brasileira. E deve, com todas as suas propriedades, tornar-se instrumento de respeito político e social e cultural para subsidiar e servir de referência aos encaminhamentos e decisões do legislativo, do judiciário e do executivo nacional e, portanto, para contribuir com as reflexões e com as alternativas para novas maneiras de pensar e organizar o Estado - a República Federativa do Brasil - digno de sua pluriétnica (FUNAI, 2006).

A dinâmica cultural dos *Terena* tem despertado curiosidade, pois, ao longo de sua história, este povo tem adquirido mecanismos que lhe permitem interagir com outras sociedades, sejam elas indígenas ou não. Os indígenas de Lagoinha têm, hoje, um contato

diário com o meio urbano, através do comércio de alimentos produzidos na aldeia. Seus principais produtos passíveis de comercialização são: a mandioca e seus derivados, o milho, o feijão, a batata-doce, a abóbora, o arroz e outros. Praticam-se, também, a pecuária de pequeno porte. Os membros da comunidade trabalham, ainda, nas fazendas mais próximas e na sede do município, nas usinas de cana do estado. Dessa forma, com a influência do meio externo dinamizando o seu modo de vida, os indígenas que nasceram a 40 anos, na referida aldeia, diferenciam-se muito daqueles nascidos mais recentemente.

Devido à escassez de matéria prima própria (por conta da degradação ambiental), são poucos os que praticam o artesanato tradicional, e mais raro ainda, são os que sobrevivem dessa prática econômica.

Atualmente, a Prefeitura Municipal de Aquidauana, por meio do Programa de Erradicação do Trabalho Infantil – PETI, oferece, de segunda a sexta-feira (no período matutino e vespertino), um curso de artesanato básico, para algumas crianças das aldeias da região.

Alguns aspectos da cultura particular dos *Terena*, como a cestaria, a tecelagem, a dança e o conselho tribal, são ainda preservados em algumas das aldeias locais. Pode-se considerar como característica marcante e presente na maioria das aldeias, a consciência coletiva do orgulho do “ser” e “agir” *Terena*, enquanto povo que busca o seu espaço e a sua reafirmação sociocultural.

Infelizmente, a escola atual tem contribuído pouco, tanto para a revitalização como para a manutenção dos diversos elementos culturais que lhes são peculiares. A não existência de um Projeto Político Pedagógico próprio (específico), ainda os obriga a seguir normas e determinações emanadas dos órgãos de educação oficial (seja municipal ou estadual). Em outras palavras, falta autonomia político-administrativa na gestão da Educação Escolar Indígena que eles querem (e precisam).

Se houvesse uma mobilização da comunidade escolar, a partir do corpo docente, por uma NOVA Educação, específica e de qualidade, muitas coisas, talvez, seriam diferentes e melhores.

A **Conferência Nacional dos Povos Indígenas**, que aconteceu em Brasília–DF (entre os dias 12 e 19 de abril de 2006), com a participação de 900 delegados, representando 173 etnias indígenas; e o **Decreto nº 6.040**, de 07 de fevereiro de 2007 (publicado no DOU de 08/02/2007), que institui a **Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável de Povos e Comunidades Tradicionais**, representam um grande passo rumo à tão acalentada autonomia política-econômico-administrativa das diversas nações indígenas desse país. Contudo, que não

se pense que isso é suficiente. É apenas o princípio de uma longa e árdua jornada em busca do reconhecimento definitivo daqueles povos, enquanto cidadãos críticos e detentores do direito de escolha sobre o seu próprio destino.

Como resultado preliminar das discussões realizadas na aldeia, em torno de uma Educação Ambiental interagindo com os Conhecimentos Tradicionais, objetivando um Etnodesenvolvimento Local e Auto-sustentável, chegou-se à conclusão de que: “uma autonomia política e administrativa das escolas e entidades representativas locais seria o primeiro passo dessa empreitada”. Porém, ela só será alcançada se houver, também, uma autonomia econômico-financeira daquelas instituições, o que demanda recursos e políticas públicas específicas, além do apoio técnico-operacional necessário das organizações governamentais e não-governamentais do setor.

Foi elaborado, ainda, o **Projeto Horta – Educando** (aguardando financiamento), que pretende conciliar, em princípio, a prática da lavoura (característica comum entre os *Terena*) e o currículo escolar, através de atividades de horticultura alimentar (complemento à merenda escolar). Posteriormente, pretende-se ampliar os canteiros iniciais para o cultivo de Ervas Medicinais, a fim de favorecer a prática da fitoterapia indígena, atividade pouco vivenciada pelos atuais remanescentes. Têm-se como meta, também, a implantação de um viveiro com espécies vegetais típicas da região, visando à recuperação de áreas degradadas e, ainda, o fornecimento de matéria prima para o artesanato local, fonte de renda familiar pouco explorada.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ACCOLINI, Grazielle. **Terena**: adoção de um novo mito. São Paulo : PUC, 1996. 97 p. (Dissertação de Mestrado).

ALBERT, Bruce & RICARDO, Beto. **Etnopolítica e ambientalismo na Amazônia**: as organizações indígenas e o desenvolvimento sustentável. Relatório técnico-científico final do projeto de pesquisa ISA/CNPq/IRD, mimeo, 2002.

ARAÚJO, Ana Valéria. Terras Indígenas no Brasil: retrospectiva, avanços e desafios do processo de reconhecimento. In: FANY, Ricardo (Org.). **Terras Indígenas e Unidades de Conservação da Natureza**: o desafio das sobreposições. São Paulo: Instituto Socioambiental, 2005, p. 26-36.

ÁVILA, Vicente Fidelis de et al. **Formação educacional em desenvolvimento local**: relato de estudo em grupo e análise de conceitos. Campo Grande : Editora UCDB, 2000.

_____. **Realimentando discussão sobre teoria de Desenvolvimento Local (DL)**. Campo Grande : www.desenvolvimentolocal.ucdb.br.

_____. Pressupostos para formação educacional em desenvolvimento local. **INTERAÇÕES – Revista Internacional de Desenvolvimento Local**. Campo Grande : UCDB/PMDL, v. 1, n. 1, set., 2000a, p. 63-76.

_____. **A pesquisa na vida e na universidade**. Campo Grande : Editora UFMS/Editora UCDB, 2000b. (Tópicos mais importantes: 6 e 7).

_____. **Educação escolar e desenvolvimento local**: realidade e abstração no currículo. Brasília : Plano Editora, 2003a.

_____. **Cultura, desenvolvimento local, solidariedade e educação**. Campo Grande : UCDB/ www.ucdb.br/coloquio , 2003b.

AZANHA, Gilberto. **Sustentabilidade nas sociedades indígenas brasileiras**. Tellus. Campo Grande: UCDB ano 5, n. 8/9, p. 11 - 28, abr./out. 2005.

BALDUS, Herbert. Lendas dos índios Terena. Rev. do Museu Paulista, São Paulo : Museu Paulista, v. IV, n.s., 1950.

_____. & BOGGIANI, Guido – **Os Caduveos**. - Belo Horizonte, Ed. Itatiaia, São Paulo, Editora da USP, p. 17, 1975.

BATESON, Gregory. **Mind and Nature**: A Necessary Unity, Dutton, Nova York: 1979.

BITTENCOURT, Circe Maria Fernandes & LADEIRA, Maria Elisa. **A história do povo Terena**. Brasília : MEC ; São Paulo : USP/CTI, 2000. 156 p.

BOGDAN, R.; BIKLEN, S. **Investigação Qualitativa em Educação**. Porto/Portugal: Porto Editora, 1994.

BRAND, Antonio Jacó. **Interculturalidade e Desenvolvimento Local**: a problemática da subsistência econômica das sociedades indígenas em MS. Campo Grande: UCDB, 1999 (mimeo).

_____. Desenvolvimento Local em comunidades indígenas no Mato Grosso do Sul: a construção de alternativas. In: **Interações**, Campo Grande: UCDB, nº 2, p. 59-68, mar/2001.

_____. Biodiversidade, sócio-diversidade e desenvolvimento: os Kaiowá e Guarani no Estado de Mato Grosso do Sul. In: COSTA, Reginaldo Brito da (Org.) **Fragmentação Florestal e Alternativas de Desenvolvimento Rural na Região Centro-Oeste**. Campo Grande, Ed. UCDB, p. 175-204, 2003.

_____. **Formação de professores indígenas** – um estudo de caso. Anais ANPED, 2005.

BRASIL 500 ANOS – **Pré-1500/1530**. Revista VEJA. São Paulo: Abril, 1999.

BREMEN, V. **Fluentes de caza y recolección modernas**. Projetos de ayuda al desarrollo destinados a los indígenas del Gran Chaco. s.1, 1987.

CABRAL, Paulo Eduardo. **Educação escolar indígena em Mato Grosso do Sul**: algumas reflexões. Campo Grande: SED-MS, 2002. 110 p.

CAPRA, Fritjof. **A Teia da Vida**: uma nova compreensão dos sistemas vivos. Cultrix - Amana-Key, São Paulo, 1997 (Adaptação de Augusto de Franco para a revista Século XXI. Nº 3, Instituto de Política, setembro de 1999).

_____. **O Ponto de Mutação**: A Ciência, a Sociedade e a Cultura emergente. Cultrix: São Paulo, 2006.

CARDOSO, Wanderley Dias. **História dos Terena de Limão Verde**. Campo Grande: UCDB, 2001 (TCC).

CARNEIRO, R. O uso do solo e classificação da floresta (Kuikúro). In: RIBEIRO, Berta (Coord.). **Suma etnológica brasileira**. Etnobiologia. 2 ed. S.1.; s.n., 1987. p. 47-56, v. 1.

CARPIO MARTÍN, José. Nuevas realidades en el desarrollo local en España e Iberoamérica. In: **Seminário Internacional sobre Perspectivas de Desenvolvimento em Iberoamérica**. Santiago de Compostela, maio de 1999 (mimeo).

CARRARA, Eduardo. O preconceito tecnológico e o conhecimento indígena da natureza In **Revista Travessia**, nº 18, São Paulo, 1993.

CARVALHO, Edgard de Assis. **As alternativas dos vencidos**: índios Terena no estado de São Paulo. Rio de Janeiro : Paz e Terra, 1979. 136 p. (Estudos Brasileiros, 33). Originalmente Tese de Doutorado na Faculdade de Filosofia de Rio Claro de 1974.

CARVALHO, Ieda Marques de. **Professor Indígena**: um educador do índio ou índio educador? Campo Grande : UCDB, 1998 (Dissertação de Mestrado).

CASTELNAU, F. **Expedições às regiões centrais da América do Sul**. Rio de Janeiro : Cia. Ed. Nacional, 1949.

CASTRO, Edna. "Território, biodiversidade e saberes de populações tradicionais". In DIEGUES, Antônio Carlos. (org.) **Etnoconservação: novos rumos para a proteção da natureza nos trópicos**. SP, Hucitec, 2001.

CEDI. **Revista Tempo e Presença**, ano 16, n. ° 273.

CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL - CNBB. **9º Plano Regional de Pastoral – 1996-1999**. Regional Oeste.

CONSELHO NACIONAL DOS SECRETÁRIOS DE EDUCAÇÃO-CONSED - **Carta do Amazonas**. I Reunião Ordinária. I Reunião sobre Educação Escolar Indígena. Manaus : abril/2005.

CONSTITUIÇÃO DA REPÚBLICA FEDERATIVA DO BRASIL, de 05/10/1988.

CONSUMERS INTERNATIONAL / MMA / MEC / IDEC. **Consumo Sustentável: Manual de Educação**. Brasília : 2005, 160 p.

CUNHA, Manuela Carneiro da. **Os direitos do índio**. São Paulo, Brasiliense, 1987.

_____. **Populações tradicionais e a Convenção da Diversidade Biológica**. Estud. Av. São Paulo, v. 13, n. 36, 1999.

_____. & ALMEIDA, Mauro (orgs.). **Enciclopédia da Floresta. O alto Juruá: práticas e conhecimentos das populações**. São Paulo, Companhia das Letras, 2002.

DASHEFSKY, H. Steven. **Dicionário de ciência ambiental**. 3 ed. Trad. Eloísa Elena Torres. – São Paulo : Gaia, 2003.

DIAS, Genebaldo Freire. **Educação ambiental: princípios e práticas**. 8 ed. – São Paulo : Gaia, 2003.

DIEGUES, Antônio Carlos Santana. **O mito moderno da natureza intocada**. 3 ed. São Paulo : Hucitec, NAPPHAUB-USP, 2000.

_____. & ARRUDA, R. S. V. (org.). **Saberes tradicionais e biodiversidade no Brasil**. Brasília: MMA. São Paulo : USP, 2001.

DIRETRIZES CURRICULARES NACIONAIS DA EDUCAÇÃO ESCOLAR INDÍGENA - Parecer CEB/CNE nº 14, de 14/09/1999.

ELIZALDE, A. Desarrollo y sustentabilidad: limites y potencialidades. In: **Documentación Social**. Nº 89, 1992.

ESTATUTO DO ÍNDIO. Lei nº 6001/73.

ESTATUTO DAS SOCIEDADES INDÍGENAS (NOVO). Projeto de Lei nº 2057/91 (em tramitação no Congresso Nacional).

ESTEVA, Gustavo. Desenvolvimento. In: SACHS, Wolfgang (Edit.). **Dicionário do desenvolvimento**. Trad. Vera L. M. Joscelyne, Susana de Gyalokay e Jaime A. Clasen. Petrópolis-RJ : Vozes, 2000.

FAUSTO, Carlos. História. In: **Índios no Brasil 1**. Cadernos da TV ESCOLA – Brasília: MEC, p. 49-76, 1999.

FENKER, E. A. **Impacto Ambiental e Dano Ambiental**. (24/12/2007). Disponível em: <<http://www.ambientebrasil.com.br/noticias/index.php3?action=ler&id=35501>>. Acesso em 20/10/2008.

FERREIRA, S. P. B. L. & CARVALHO, I. M. **Programa Limão Verde**. Campo Grande : UCDB, 2005.

FOLADORI, Guillermo. "Una tipología del pensamiento ambientalista". **Revista de Estudos Ambientais**, 2(1): 2000, 42-60.

_____. & TAKS, Javier. **Um olhar antropológico sobre a questão ambiental**. Mana. Rio de Janeiro, v. 10, n. 2, 2004.

FOLHA DO MEIO AMBIENTE (Jornal) – Abril/1998.

FRANCO, Augusto. **Por que precisamos de Desenvolvimento Local Integrado e Sustentável**. Brasília: Instituto de Política, 2000.

FUNDAÇÃO NACIONAL DE SAÚDE – FUNASA. Relatório das Atividades Desenvolvidas na Saúde Indígena em 2007.

_____. Dado populacional da etnia Terena no Mato Grosso do Sul, 2008.

FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO. **A comunidade Terena**, Brasília, FUNAI, 1977. Página 9.

_____. **Conferência Nacional dos Povos Indígenas**, em 12 a 19 de abril de 2006, Brasília - DF - Documento Final. Brasília: FUNAI/CGDTI, 2006. 62p. Ilust.

GADOTTI, Moacir. **Perspectivas atuais da educação**. Porto Alegre: Artes Médicas Sul, 2000.

GALLOIS, Dominique. Terras ocupadas? Territórios? Territorialidades? In: FANY, Ricardo (Org.). **Terras Indígenas e Unidades de Conservação da Natureza: o desafio das sobreposições**. São Paulo: Instituto Socioambiental, 2005, p. 37-41.

GIANNINI, I. V. Os índios e suas relações com a natureza. In: GRUPIONI, Luis Donisete Benzi (org.). **Índios do Brasil**. São Paulo: Secretaria Municipal de Cultura, 1992.

GRAY, Andrew. O impacto da conservação da biodiversidade sobre os povos indígenas. In: LOPES DA SILVA, Aracy e GRUPIONI, Luis Donizete Benzi (org.). **A temática indígena na escola**. Brasília: MEC/Mari/UNESCO, 1995 (p.109-124).

GRUPIONI, Luis Donizete Benzi. Os índios e a cidadania. In: **Índios no Brasil 3**. Cadernos da TV ESCOLA – Brasília: MEC, p. 25-41, 1999.

GUEDES, Marymarcia. **Ofayé: uma língua tonal?**, 1º CELSUL, Florianópolis-SC, apud, Escola Ofayé e Iniêcheki, Secretaria de Estado de Educação de Mato Grosso do Sul, Núcleo de Educação Escolar Indígena, Campo Grande, 1996, p. 10.

HEIMBACH, Milva. **Cultura indígena**: brinquedos e brincadeiras das crianças Terena. Aquidauana : UFMS, 2005 (Monografia de Especialização em História Regional).

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA – IBGE. Censo Geral. Brasil, 2005.

INSTITUTO BRASILEIRO DO MEIO AMBIENTE E RECURSOS NATURAIS RENOVÁVEIS. **Amazônia - Uma proposta interdisciplinar de educação ambiental**: documentos metodológicos. – Brasília: IBAMA, 1994, 128 p.

INSTITUTO DE ESTUDOS AMAZÔNICOS E AMBIENTAIS. “**Projeto ‘Políticas Públicas para o Meio Ambiente’ - Relatório Narrativo Final**”. Brasília: IEA; Fundação Ford, 1993.

INSTITUTO NACIONAL DE ESTUDOS E PESQUISAS EDUCACIONAIS. Censo Escolar 2006. INEP/MEC.

INSTITUTO SOCIOAMBIENTAL – ISA. **Povos Indígenas no Brasil**: 1991-1995-1996. Carlos Alberto Ricardo, editor – São Paulo, 1996, p. 758.

JOHNSON, Allan G.. **Dicionário de sociologia**: guia prático da linguagem sociológica. Trad. Ruy Jungmann; consultoria Renato Lessa. Rio de Janeiro : Zahar, 1997.

LADEIRA, Maria Elisa. **Educação escolar indígena**: projetando novos futuros. Brasília: CTI, 1999. Disponível no site em: www.ctrabalhoindigenista.org.br (Acessado em 15/08/06).

_____. & AZANHA, Gilberto. **Povos indígenas no Brasil: Terena**. São Paulo : ISA, 2004. Disponível no site em: www.socioambiental.org.br (Acessado em 04/08/06).

LARAIA, Roque de Barros. **Cultura**: um conceito antropológico. 15. ed., Rio de Janeiro : Zahar Ed., 2002.

LEI DE DIRETRIZES E BASES DA EDUCAÇÃO NACIONAL – LDBEN – Lei nº 9.394, de 20/12/1996.

LÉNA, Philippe. **Globalização, movimento associativo e desenvolvimento local sustentável na Amazônia**. Rio de Janeiro, Projeto de pesquisa CNPq-IRD-UFRJ (LAGET), mimeo, 2000.

LITTLE, Paul E. **Espaço, memória e migração**: Por uma teoria de reterritorialização. Textos de história 2(4): 5-25. Brasília. 1994.

_____. **Amazonia: territorial struggles on perennial frontiers**. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 2001.

_____. **Territórios Sociais e Povos Tradicionais no Brasil**: Por uma antropologia da territorialidade. UnB, 2002.

MANDULÃO, F. da S. Educação na visão do professor indígena. In: **Formação de professores indígenas: repensando trajetórias**. Org. Luís Donisete Benzi Grupione. Brasília. MEC/SECAD, 2006.

MANFROI, José. **Métodos e Técnicas de Pesquisa**. Campo Grande : UCDB, 2004.

MANGOLIM, Olívio. **Povos indígenas no Mato Grosso do Sul**: vivemos por mais 500 anos. Campo Grande: CIMI, 1993.

_____. **Da escola que o branco faz à escola que o índio necessita e quer**: uma educação indígena de qualidade. Campo Grande. Dissertação de Mestrado em Educação da Universidade Católica Dom Bosco – UCDB, 1999 (mimeo).

MANUAL DE EDUCAÇÃO AMBIENTAL - Textos e Atividades de Apoio – **Projeto Educar para Preservar**, Campo Grande, SEMA – MS, 1989.

MARTINEZ, Ângela Benitez. **Mitos e ritos do povo Terena**: uma analogia com a mitologia grega. Campo Grande : UCDB, 2003.

MELATTI, Júlio César. **Índios do Brasil**. São Paulo / Brasília, Hucitec / Edunb, 1993.

MELIÁ, Bartolomeu. **Educação indígena e alfabetização**. São Paulo: Loyola, 1979.

MENCHÚ, Rigoberta. **Reivindicações dos povos indígenas**. Revista Eco 21, ano XV, Nº 98, janeiro/2005.

METRAUX, Alfred. Ethnography of the Chaco. In: STEWARD, Julian (Ed.). **Handbook of South American Indians**. Washington: Government Printing Office, 1946.

MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO - MEC. **Referencial curricular nacional para as escolas indígenas**. Brasília: MEC, 1998.

MINISTÉRIO DA JUSTIÇA. **Terras Indígenas**. 2008. Site: www.mj.gov.br (Acessado em 20/10/2008).

MOREIRA, Maria do Carmo Simões. **O Percorso Histórico da Escola Municipal Indígena “Marcolino Lili”** – Aldeia Lagoinha – Aquidauana – MS. Aquidauana : UEMS, 2003 (Monografia apresentada no curso Normal Superior para o Contexto Indígena).

MUSSI, Vanderléia Paes Leite. **A Dinâmica de organização social dos Terena**. São Leopoldo: Unisinos, 1999 (mimeo).

NOVAES, W. (Org.) **Agenda 21 Brasileira**: bases para discussão. Brasília: MMA & PNUD, 2000.

OLIVEIRA, João Pacheco. **Terras Indígenas no Brasil**. CEDI, Museu Nacional, 1987

OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. **Aspectos demográficos e ecológicos de uma comunidade Terena**. Boletim do Museu Nacional, Rio de Janeiro : Museu Nacional, v.18, 25 p., set. 1958.

_____. **Do Índio ao Bugre**: o processo de assimilação dos Terena. Rio de Janeiro, F. Alves, 1976.

OLIVEIRA FILHO, J. P. **Os poderes e as Terras Indígenas**. Rio de Janeiro : PPGAS, Museu Nacional, 1989.

PAREDES, A. B. P.; BATTASSINI, P. S.; COSTA, R. B. da; BRAND, A. J. **A Escola Indígena**: papel e expectativas. II Seminário Internacional: Fronteiras Étnico-Culturais e Fronteiras da Exclusão. Campo Grande : UCDB, 2006.

_____, A. B. P. & BRAND, A. J. **Uma Dívida de Quinhentos Anos** - Ensaio sobre Educação Ambiental e Etnodesenvolvimento em Área Indígena. II Colóquio Internacional de Desenvolvimento Local. Campo Grande : UCDB, 2007.

_____, A. B. P. **A Escola Indígena e o Projeto Político Pedagógico numa Perspectiva de Desenvolvimento Sustentável**. III Seminário Internacional: Fronteiras Étnico-Culturais e Fronteiras da Exclusão. Campo Grande : UCDB, 2008.

POLÍTICA NACIONAL DE DESENVOLVIMENTO SUSTENTÁVEL DE POVOS E COMUNIDADES TRADICIONAIS. Subsídios para as Oficinas de Trabalho Regionais - Texto de 01/07/2006 consolidado com as contribuições dos membros da Comissão Nacional da PNPCT durante a 2ª. Reunião Ordinária da CNPCT, realizada entre 30/08 a 01/09/2006 - Brasília – DF.

_____. Decreto nº 6.040, de 07 de fevereiro de 2007 (DOU de 8.2.2007).

RAMOS, Alcida. **Sociedades Indígenas**. São Paulo : Ática, 1986.

REIGOTA, Marcos. **Meio ambiente e representação social**. São Paulo: Cortez, 1997. Coleção Questões de nossa época, nº 41.

RESINA, José Fernandes Júnior. **Da aldeia do campo para aldeia da cidade**. Campo Grande : UCDB, 1997 (mimeo).

RIBEIRO, Darcy. **Os índios e a civilização**. Petrópolis: Vozes, 1970.

RICARDO, Beto. Povos indígenas e “desenvolvimento sustentável”. In: FANY, Ricardo (Org.). **Terras Indígenas e Unidades de Conservação da Natureza**: o desafio das sobreposições. São Paulo: Instituto Socioambiental, 2005, p. 123-128.

RIEHEL, Aldrey. FUNAI tem baixa efetividade na demarcação de terras indígenas, diz TCU. (Amazônia.org). www.ambientebrasil.com.br – (Acessado em 20 / 06 / 2008).

- SÁNCHEZ LABRADOR, J. **El Paraguay Catolico**. Buenos Aires : Ed. Hermanos, 1910.
- SANTOS, Canavarros dos; TADEU, Edmilson; TOMAZELLO, Carneiro; GUIOMAR, Maria. **Educação Ambiental para Índios**: uma educação necessária? VII Congreso Enseñanza de las Ciencias, 2005 (número extra).
- SCHWARTZMAN, Stephen & SANTILLI, Márcio. **Indigenous reserves and land use change in the Brazilian Amazon**. Brasília: Instituto Socioambiental, 1997 (mimeo).
- SECRETARIA DE EDUCAÇÃO CONTINUADA, ALFABETIZAÇÃO E DIVERSIDADE - MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO. **Parâmetros curriculares nacionais**: meio ambiente, saúde / Secretaria de Educação Fundamental. – Brasília : 1997, 128p.
- _____. **Educação Ambiental**: aprendizes de sustentabilidade. Org: Ricardo Henriques, Rachel Trajber, Soraia Mello, Eneida M. Lipai e Adelaide Chamusca. Cadernos SECAD 1. – Brasília : 2007, 109p.
- SGANZERLA, Alfredo & SILVA, Nelii Guimarães. **A Epopéia Terena**. Campo Grande : UCDB, 2004.
- SILVA, A. L. (Org.). **A questão da educação indígena**. São Paulo: Brasiliense, 1981.
- SILVA, Benedicto (coord.). **Dicionário de ciências sociais**. 2. ed., Rio de Janeiro : Ed. FGV, 1987.
- SILVA, Fernando Altenfelder. **Mudança cultural dos Terena**. Rev. do Museu Paulista, São Paulo : Museu Paulista, v. 3, n.s., p. 271-380, separata, 1949.
- SILVA, Rosa Helena Dias da. **Educação, cultura e meio ambiente**: uma aproximação das concepções indígenas a partir do movimento dos professores indígenas da Amazônia. Interações (Campo Grande), Campo Grande, v. 6, n. 10, p. 99-107, 2005.
- SILVA, R. H. Movimentos indígenas no Brasil e a questão educativa. In: **Revista Brasileira de Educação**, nº 13, p. 95-112, jan/abr/2000.
- SOUZA, Marcelo Lopes de. O Território: sobre espaço e poder, autonomia e desenvolvimento. In: CASTRO, I. E. et alli (orgs.). **Geografia, Conceitos e Temas**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil. 1995.
- SOUSA, Maria Izabel Porto de & FLEURI, Reinaldo Matias. Entre Limites e Limiares de culturas. Educação na perspectiva intercultural. In:____ **Educação Intercultural**. Mediações necessárias / Reinaldo Matias Fleuri (org.) – DP&A, 2003, p. 53 a 84.
- STEIGLEDER, Annelise M. **Responsabilidade Civil Ambiental**: As Dimensões do Dano Ambiental no Direito Brasileiro. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2004.
- TAKS, J. Acerca de la alienación del trabajo en los tambos uruguayos. In: Leopold, L., (ed.), **Psicología y organización del trabajo II**. Montevideo: Psicolibros, 2001.
- TAUKANE, D. **A história da educação escolar entre os Kurâ-Bakairi**. Cuiabá, 1999.

TAUNAY, Alfredo d'Escagnolle. **Entre os nossos índios** - chanés, terenas, kinikinaos, guanás laianas, guatós, guaycurús, caingangs. São Paulo: Cia Melhoramentos, 1931.

_____. **A Retirada da Laguna**. São Paulo: Cia Melhoramentos, s.d..

TRATADO DE EDUCAÇÃO AMBIENTAL PARA SOCIEDADES SUSTENTÁVEIS E RESPONSABILIDADE GLOBAL, s.d., p.194-196.

VINHA, M. **Memórias do Guerreiro, Sonhos de Atleta**: jogos tradicionais e esporte entre jovens Kadiwéu. Dissertação /FEF/UNICAMP, 1999.

VINUESA, Miguel Angel Troitiño. Ordenacion del território y desarrollo territorial: las construcción de las geografias del futuro. In: **Lecturas geográficas** – homenagem ao Prof. Estébanes Alvare'z. Madrid: UCM, 1999.

ANEXOS

Situação Fundiária

Situação atual (Maio 2006)

Em estudo - 8
 Delimitada - 4
 Declarada - 2
 Regularizada - 30
 Homologada - 2

Total de áreas: 46

Lista de áreas

[Voltar](#)

Nome da Terra	Grupo Indígena	Município
<u>Água Limpa</u>	Terena	Rochedo
<u>Aldeia Campestre</u>	Guarani Kayowá	Antonio João
<u>Aldeia Limão Verde</u>	Guarani Kayowá	Amambai
<u>Aldeinha</u>	Terena	Anastácio
<u>Amambai</u>	Guarani Kayowá	Amambai
<u>Arroio Corá</u>	Guarani Kayowá	Paranhos
<u>Buriti</u>	Terena	Dois Irmãos do Buriti e Sidrolândia
<u>Buritinho</u>	Guarani Kayowá	Sidrolândia
<u>Caarapó</u>	Guarani Nhandeva e Kayowá	Caarapó
<u>Cachoeirinha</u>	Terena	Miranda
<u>Cerrito</u>	Guarani Nhandeva	Eldorado
<u>Cerro Marangatu</u>	Guarani Kayowá	Antonio João
<u>Dourados</u>	Terena, Guarani Kayowá, Nhandeva	Dourados
<u>Guaimbé</u>	Guarani Kayowá	Ponta Porã
<u>Guasuti</u>	Guarani Kayowá	Aral Moreira
<u>Guató</u>	Guató	Corumbá
<u>Gua-y-viri</u>	Kayowá	Ponta Porã

Guiraroka	Kayowá	Caarapó
<u>Jaguapire</u>	Guarani Kayowá	Tacuru
<u>Jaguari</u>	Guarani Kayowá	Amambai
<u>Jarara</u>	Guarani Kayowá	Juti
<u>Kadiwéu</u>	Kadiwéu, Kinikinawa e Terena	Porto Murtinho
Kamba	Kamba	Corumbá
Km 20/Barrero Guaçú	Guarani Kayowá	Laguna Carapã
Kokue-i	Kayowá	Ponta Pora
<u>Lalima</u>	Terena e Kinikinao	Miranda
<u>Lima Campo</u>	Guarani Kayowá	Ponta Pora
<u>Limão Verde</u>	Terena	Aquidauana
<u>Nioaque</u>	Terena	Nioaque
N. S. de Fátima	Terena	Miranda
<u>Ofayé-Xavante</u>	Ofayé-Xavante	Brasilândia
<u>Panambi</u>	Guarani Kayowá	Douradina
<u>Panambazinho</u>	Guarani Kayowá	Dourados
<u>Pilad Rebuá</u>	Terena	Miranda
<u>Pirajuí</u>	Guarani Nhandeva	Sete Quedas
<u>Pirakua</u>	Guarani Kayowá	Bela Vista
<u>Porto Lindo</u>	Guarani Nhandeva	Novo Mundo
<u>Potrero Guaçú</u>	Guarani-Nhandeva	Paranhos
<u>Rancho Jacaré</u>	Guarani Kayowá	Ponta Porã
<u>Sassoró</u>	Guarani Kayowá	Tacuru
<u>Sete Cerros</u>	Guarani Kayowá e Nhandeva	Coronel Sapucaia
Sombrerito	Guarani Nhandeva	Sete Quedas
<u>Sucuriy</u>	Guarani Kayowá	Maracajú
<u>Takuaraty/Yvykuarusu</u>	Guarani Kayowá	Paranhos
<u>Taquaperi</u>	Guarani Kayowá	Coronel Sapucaia
<u>Taquara</u>	Guarani Kayowá	Juti
<u>Taunay/Ipegue</u>	Terena	Aquidauana
Urucuty	Kayowá	Laguna Carapã

Fonte: FUNAI, 2008.



Ministério da Saúde
Fundação Nacional de Saúde

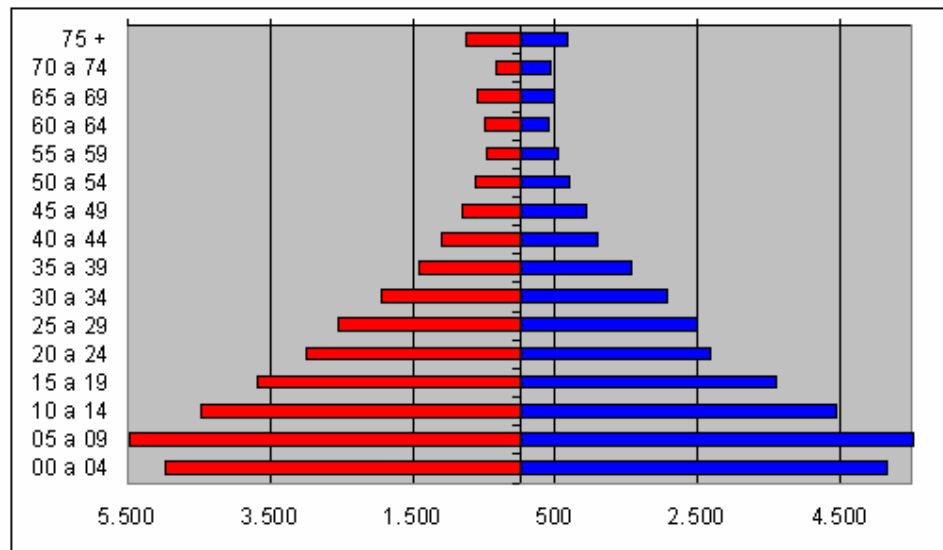
TOTAL DA POPULAÇÃO INDÍGENA POR SEXO E FAIXA ETÁRIA

Homens X Mulheres X Total de Pessoas Web

Ano: 2008

Mês: Julho

UF: MS



Faixa Etária	Masc	Fem	Total
75 +	696	730	1.426
70 a 74	437	324	761
65 a 69	485	589	1.074
60 a 64	412	489	901
55 a 59	534	461	995
50 a 54	702	622	1.324
45 a 49	946	778	1.724
40 a 44	1.125	1.097	2.222
35 a 39	1.570	1.402	2.972
30 a 34	2.100	1.915	4.015
25 a 29	2.503	2.554	5.057
20 a 24	2.682	3.001	5.683
15 a 19	3.622	3.674	7.296
10 a 14	4.459	4.472	8.931
05 a 09	5.518	5.458	10.976
00 a 04	5.180	4.954	10.134
Total	32971	32520	65491

10.1 - DADOS DEMOGRÁFICOS						
Pólo Base (% Pop. Que se comunica em português)	Município	Aldeia	Etnias	Total Aldeia	Total Município	Total Pólo Base
AMAMBAI (97%)	AMAMBAI	AMAMBAI	GUARANI	6728	8235	11443
			KAIOWA			
			TERENA			
		JAGUARI	346			
	LIMÃO VERDE	GUARANI	1161			
		KAIOWA				
	ARAL MOREIRA	GUASSUTY	KAIOWA	398	398	
	CORONEL SAPUCAIA	TAQUAPERY	GUARANI	2810	2810	
KAIOWA						
ANTÔNIO JOÃO (65%)	ANTONIO JOAO	CAMPESTRE	KAIOWA	329	840	
		CERRO MARANGATU	KAIOWA	511		
	BELA VISTA	PIRAKUÁ	KAIOWA	481	481	
			TERENA			
	PONTA PORA	KOKUE-Y	KAIOWA	135	314	
		LIMA CAMPO	GUARANI	179		
KAIOWA						
AQUIDAUANA (99,46%)	ANASTACIO	ALDEINHA	TERENA	375	375	7150
	AQUIDAUANA	ÁGUA BRANCA	CINTA LARGA	711	5428	
			TERENA			
	BANANAL	BANANAL	CINTA LARGA	1259		
			GUARANI			
KADIWEU						
TERENA						

		COLONIA NOVA	TERENA	183		
		CÓRREGO SECO	TERENA	169		
			XAVANTE			
		IMBIRUSSÚ	GUARANI	202		
			KADIWEU			
			KAIOWA			
			TERENA			
		LAGOINHA	GUARANI	652		
			KAIOWA			
			TERENA			
		LIMÃO VERDE	KADIWEU	1100		
			TERENA			
			XAVANTE			
		MORRINHOS	TERENA	289		
		YPEGUE	TERENA	863		
	NIOAQUE	ÁGUA BRANCA Nioaque	TERENA	298	1347	
		BREJÃO	ATIKUM	496		
			TERENA			
		CABECEIRA	ATIKUM	303		
			TERENA			
	TABOQUINHA	ATIKUM	250			
		TERENA				
BODOQUENA (97,41%)	PORTO MURTINHO	ALVES DE BARROS	KADIWEU	815	1531	906
			TERENA			
CAMPINA		GUARANI	91			
		TERENA				
BONITO (98,04%)	BARRO PRETO	KADIWEU	54			
		KINIKINAWA				

			TERENA			
		SÃO JOÃO	GUARANI	339		
			KADIWEU			
			KINIKINAWA			
		TOMÁSIA	TERENA	232		
			KADIWEU			
			KINIKINAWA			
			TERENA			
CAARAPÓ (63%)	CAARAPO	CAARAPÓ	GUARANI	3988	4317	5473
			KAIOWA			
		GUIRA-ROKA	KAIOWA	90		
		GUARANI	239			
	TAQUARA	GUARANI				
		KAIOWA				
	JUTI	JARARÁ	GUARANI	368	368	
			KAIOWA			
	LAGUNA CARAPA	GUAIMBÉ	KAIOWA	414	788	
		RANCHO JACARÉ	GUARANI	374		
KAIOWA						
CAMPO GRANDE (100%)	BRASILÂNDIA (Sub Pólo-Base)	OFAIÉ XAVANTE	GUARANI	84	84	3362
			KAIOWA			
			OFAIE XAVANTE			
	CORUMBA (Sub Pólo- Base)	UBERABA	GUATO	155	155	
			TERENA			
	CAMPO GRANDE	MARÇAL DE SOUZA	BORORO	3057	3057	
			GUARANI			
GUATO						
KADIWEU						
KAIOWA						
		TERENA				

	ROCHEDO	BÁLSAMO	KAIOWA	66	66			
			TERENA					
DOURADOS (64%)	DOURADINA	PANAMBI	GUARANI	789	789	12186		
			KAIOWA					
				TERENA				
	DOURADOS	BORORÓ		GUARANI	5130		11248	
				KAIOWA				
				XAVANTE				
				TERENA				
		JAGUAPIRÚ			GUARANI			5697
					KADIWEU			
					KAIOWA			
					TERENA			
		PANAMBIZINHO			GUARANI			328
					KAIOWA			
					TERENA			
		PORTO CAMBIRA			GUARANI			93
KAIOWA								
TERENA								
MARACAJU	SUCURI		GUARANI	149	149			
			KAIOWA					
			TERENA					
IGUATEMI (64%)	ELDORADO	CERRITO	GUARANI	522	522			
			KAIOWA					
			TERENA					
	JAPORA	ACAMPAMENTO YVY KATU		GUARANI	265	3939		
				KAIOWA				
		PORTO LINDO			GUARANI		3674	
					KAIOWA			
	SETE QUEDAS	ACAMPAMENTO SOMBRERI		GUARANI	209	209		
KAIOWA								

MIRANDA (99%)	MIRANDA	ARGOLA	TERENA	619	6115	6115
		BABAÇU	TERENA	551		
		CACHOEIRINHA	KADIWEU	1378		
			TERENA			
		LAGOINHA	TERENA	79		
		LALIMA	TERENA	1304		
		MOREIRA	GUARANI	962		
			TERENA			
MORRINHO	TERENA	263				
PASSARINHO	TERENA	959				
PARANHOS (61%)	PARANHOS	ARROIO CORÁ	GUARANI	376	3813	3813
			GUARANI KAIOWA			
			KAIOWA			
		PARAGUASSÚ	GUARANI	550		
			GUARANI KAIOWA			
			KAIOWA			
		PIRAJUÍ	GUARANI	1939		
			GUARANI KAIOWA			
			KAIOWA			
		POTRERO-GUASSU	GUARANI	506		
			GUARANI KAIOWA			
			KAIOWA			
SETE CERROS	GUARANI	442				
	GUARANI KAIOWA					
	KAIOWA					
SIDROLÂNDIA (100%)	DOIS IRMAOS DO BURIT	ÁGUA AZUL	TERENA	337	1305	2964
		BURITI	TERENA	784		
		RECANTO	TERENA	184		
	SIDROLANDIA	BARRERINHO	GUARANI	101	1659	

			TERENA			
		CÓRREGO DO MEIO	TERENA	606		
		LAGOINHA	TERENA	130		
		OLHO DAGUA	TERENA	102		
		OLIVEIRA	TERENA	102		
		TERERÉ	TERENA	618		
TACURU (75,95%)	TACURU	JAGUAPIRÉ	GUARANI	861	3040	3040
			KAIOWA			
		SASSORÓ	GUARANI	2179		
			KAIOWA			
TOTAL				63382	63382	63382

Fonte: FUNASA-MS / 2007.

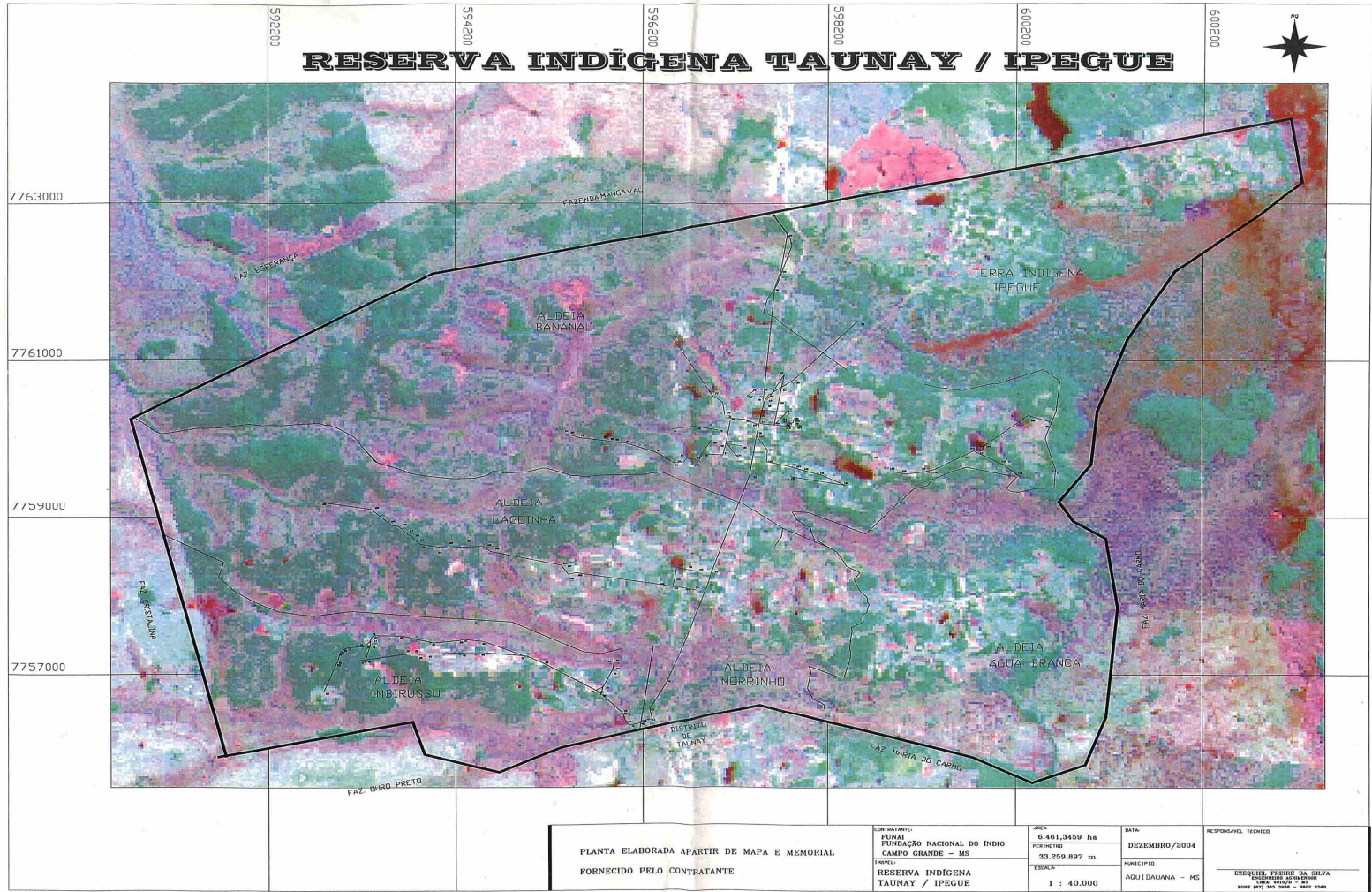
Relação Atual de Saneamento das aldeias – 2007

Pólos	Município	CALIDADE			REALIZADO (1999-2007)							
		Aldeia	Nº Casa Aldeia	Pop. 2007	ABASTECIMENTO DE ÁGUA				MSD			
					Metros Rede com ligação ÁGUA	Nº de ligações ÁGUA	Pop. Atendida ÁGUA		Atual MSD	Pop. Atendida MSD		
							Nº	%		Nº	%	
Amambai	Amambai	Amambai	1512	6728	56.890	1.410	6.274	93	30	150	2	
		Jaguari	76	346	4.500	70	319	92	25	125	36	
		Límao Verde	294	1161	11.860	260	1.027	88	20	100	9	
	Aral Moreira	Guassuti	80	398	7.000	80	398	100	16	80	20	
	Cel. Sapucaia	Taquaperi	637	2579	12.200	600	2.429	94	63	315	12	
Antonio Joao	Antônio João	Campestre	71	329	3.100	45	209	63	0	0	0	
	Bela Vista	Pirakua	108	481	7.800	102	454	94	29	145	30	
	Ponta Porã	Cerro Marangatú										
	Ponta Porã	Líma Campo										
	Ponta Porã	Kokue-y	34	135	1.500	34	135	100	10	50	37	
Aquidauana	Anastacio	Aldeinha	88	375	850	88	375	100	14	70	19	
	Aquidauana	Água Branca	193	711	6.200	183	674	95	45	225	32	
		Bananal	260	1259	5.225	235	1.138	90	60	300	24	
		Jaraguá										
		Colônia Nova	55	183	3.300	50	166	91	10	50	27	
		Corrego Seco	40	169	2.586	40	169	100	28	140	83	
		Imbirussu	54	202	4.725	46	172	85	28	140	69	
		Ipeg	205	863	6.092	182	766	89	35	175	20	
		Lagoinha	108	652	4.425	103	622	95	38	190	29	
	Límao Verde	235	1100	5.500	225	1.053	96	20	100	9		
	Morrinho	71	289	3.425	71	289	100	38	190	66		
	Nioaque	Água Branca	57	298	2.124	47	246	82	42	210	70	
		Brejão	112	496	7.800	104	461	93	20	100	20	
		Cabeceira	56	303	4.066	50	271	89	10	50	17	
Taboquinha		50	250	2.000	45	225	90	10	50	20		
Bodoquena	Porto Murtinho	Alves de Barros	135	815	9.150	135	815	100	0	0	0	
		Córrego D'ouros										
		Campina	20	91	1.500	20	91	100	0	0	0	

CALIDADE					REALIZADO (1999-2007)						
Pólos	Município	Aldeia	Nº Casa Aldeia	Pop. 2007	ABASTECIMENTO DE ÁGUA			MSD			
					Metros Rede com ligação ÁGUA	Nº de ligações ÁGUA	Pop. Atendida ÁGUA		Atual MSD	Pop. Atendida MSD	
							Nº	%		Nº	%
Bonito	Porto Murinho	São João	51	339	5.520	47	312	92	15	75	22
		Tomásia	24	232	2.000	15	145	63	10	50	22
		Barro Preto	15	54	500	15	54	100	10	50	93
Caarapó	Caarapó	Caarapó	687	3988	31.000	507	2.943	74	15	75	2
	Caarapó	Guira-roka	35	90	0	0	0	0	0	0	0
	Caarapó	Taquara	63	239	0	0	0	0	0	0	0
	Juti	Jarara	105	368	4.835	70	245	67	10	50	14
	Lag. Caarapã	Guaimbe	92	414	7.460	80	360	87	28	140	34
	Lag. Caarapã	Rancho Jacare	87	374	6.150	83	357	95	28	140	37
Campo Grande	Brasiândia	Ofaié Xavante	30	84	1.960	22	62	73	10	50	60
	Corumba	Uberaba/Guató	37	155	1.850	22	92	59	0	0	0
	Rochedo	Bálsamo	18	66	500	18	66	100	16	80	121
Dourados	Dourados	Bororo	1282	5130	76.800	1.257	5.030	98	240	1.200	23
		Jaguapiru	1266	5697	47.750	1.126	5.067	89	96	480	8
		* * Panambizinho	75	328	4.533	48	210	64	18	90	27
		Porto Cambira	26	95							
	Douradina	Panambi	157	789	9.760	145	729	92	28	140	18
Maracaju	Sucuri	35	149	1.500	34	145	97	10	50	34	
Iguatemi	Eldorado	Cerrito	125	522	5.200	95	397	76	18	90	17
	Japorã	Porto Lindo	837	3674	21.250	718	3.152	86	0	0	0
	Sete Quedas	Sombrerito	0	209	0	0	0	0	0	0	0
Miranda	Miranda	Argola	132	619	3.200	131	614	99	25	125	20
		Babaçu	122	551	4.700	108	488	89	25	125	23
		Cachoeirinha	278	1378	6.100	215	1.066	77	10	50	4
		Lagoinha	23	79	2.500	22	76	96	22	110	139
		Lalima	284	1304	7.325	255	1.171	90	20	100	8
		Moreira	212	962	2.200	194	880	92	10	50	5
		Morrinho	67	263	3.725	59	232	88	20	100	38
		Passarinho	228	959	5.800	200	841	88	15	75	8

CALIDADE					REALIZADO (1999-2007)						
ólos	Município	Aldeia	Nº Casa Aldeia	Pop. 2007	ABASTECIMENTO DE ÁGUA				MSD		
					Metros Rede com ligação ÁGUA	Nº de ligações ÁGUA	Pop. Atendida ÁGUA		Atual MSD	Pop. Atendida MSD	
							Nº	%		Nº	%
Paranhos	Paranhos	Arroio Corá	70	376	0	0	0	0	0	0	0
		Potreiro Guassu	103	506	0	0	0	0	0	0	0
		Sete cerros	52	442	1.500	23	196	44	10	50	11
		Paraguassu	97	550	3.800	53	301	55	18	90	16
		Pirajui	357	1939	9.090	150	815	42	40	200	10
Sidrolândia	Dois Irmãos do Buriti	Água Azul	83	337	3.950	70	284	84	35	175	52
		Buriti	162	784	6.890	155	750	96	62	310	40
		Recanto	41	184	3.800	40	180	98	10	50	27
	Sidrolândia	Barreirinho	18	101	785	18	101	100	11	55	54
		Corrego do Meio	143	606	7.422	86	364	60	15	75	12
		Lagoinha	30	130	1.378	29	126	97	15	75	58
		Olho d'água	25	102	1.500	20	82	80	18	90	88
		Oliveira	38	102	1.290	38	102	100	10	50	49
Terere	102	618	1.600	102	618	100	10	50	8		
Tacuru	Tacuru	Jaguapire	183	861	9.700	130	612	71	18	90	10
		Sassoro	465	2179	20.100	230	1.078	49	48	240	11
		Áreas em litígio									

Fonte: FUNASA-MS / 2007.



ATUAL ESPAÇO FISCO DA EE INDÍGENA “PASTOR REGINALDO MIGUEL HOYENÓ'O” (Aldeia Lagoinha).



ATUAL ESPAÇO FISCO DA EM INDÍGENA “MARCOLINO LILI” (Aldeia Lagoinha).



- Fotos: A. B. P. Paredes (maio/2008) -

ATIVIDADES DA SEMANA DO MEIO AMBIENTE - Aldeia Lagoinha



- Fotos: A. B. P. Paredes (junho/2008) -

CAPACITAÇÃO SOBRE EDUCAÇÃO AMBIENTAL (Corpo Docente) - Aldeia Lagoinha



- Fotos: A. B. P. Paredes (junho/2008) -

CAPACITAÇÃO SOBRE EDUCAÇÃO AMBIENTAL (Corpo Discente) - Aldeia Lagoinha



- Fotos: A. B. P. Paredes (junho/2008) -

Decreto nº 6.040, de 07 de fevereiro de 2007

Institui a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais.

O Presidente da República, no uso da atribuição que lhe confere o art. 84, inciso VI, alínea “a”, da Constituição, Decreta:

Art. 1º Fica instituída a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais - PNPCT, na forma do Anexo a este Decreto.

Art. 2º Compete à Comissão Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais - CNPCT, criada pelo Decreto de 13 de julho de 2006, coordenar a implementação da Política Nacional para o Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais.

Art. 3º Para os fins deste Decreto e do seu Anexo compreende-se por:

I - Povos e Comunidades Tradicionais: grupos culturalmente diferenciados e que se reconhecem como tais, que possuem formas próprias de organização social, que ocupam e usam territórios e recursos naturais como condição para sua reprodução cultural, social, religiosa, ancestral e econômica, utilizando conhecimentos, inovações e práticas gerados e transmitidos pela tradição;

II - Territórios Tradicionais: os espaços necessários a reprodução cultural, social e econômica dos povos e comunidades tradicionais, sejam eles utilizados de forma permanente ou temporária, observado, no que diz respeito aos povos indígenas e quilombolas, respectivamente, o que dispõem os arts. 231 da Constituição e 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias e demais regulamentações; e

obs. dji. grau.1: Art. 231, Índios - Ordem Social - Constituição Federal - CF - 1988; Art. 68, Ato das Disposições Constitucionais Transitórias

III - Desenvolvimento Sustentável: o uso equilibrado dos recursos naturais, voltado para a melhoria da qualidade de vida da presente geração, garantindo as mesmas possibilidades para as gerações futuras.

Art. 4º Este Decreto entra em vigor na data de sua publicação.

Brasília, 7 de fevereiro de 2007; 186º da Independência e 119º da República.

LUIZ INÁCIO LULA DA SILVA

Patrus Ananias

Marina Silva

DOU de 8.2.2007.

ANEXO

POLÍTICA NACIONAL DE DESENVOLVIMENTO
SUSTENTÁVEL DOS POVOS E COMUNIDADES TRADICIONAIS

PRINCÍPIOS

Art. 1º As ações e atividades voltadas para o alcance dos objetivos da Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais deverão ocorrer de forma intersetorial, integrada, coordenada, sistemática e observar os seguintes princípios:

I - o reconhecimento, a valorização e o respeito à diversidade socioambiental e cultural dos povos e comunidades tradicionais, levando-se em conta, dentre outros aspectos, os recortes etnia, raça, gênero, idade, religiosidade, ancestralidade, orientação sexual e atividades laborais, entre outros, bem como a relação desses em cada comunidade ou povo, de modo a não desrespeitar, subsumir ou negligenciar as diferenças dos mesmos grupos, comunidades ou povos ou, ainda, instaurar ou reforçar qualquer relação de desigualdade;

II - a visibilidade dos povos e comunidades tradicionais deve se expressar por meio do pleno e efetivo exercício da cidadania;

III - a segurança alimentar e nutricional como direito dos povos e comunidades tradicionais ao acesso regular e permanente a alimentos de qualidade, em quantidade suficiente, sem comprometer o acesso a outras necessidades essenciais, tendo como base práticas alimentares promotoras de saúde, que respeitem a diversidade cultural e que sejam ambiental, cultural, econômica e socialmente sustentáveis;

IV - o acesso em linguagem acessível à informação e ao conhecimento dos documentos produzidos e utilizados no âmbito da Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais;

V - o desenvolvimento sustentável como promoção da melhoria da qualidade de vida dos povos e comunidades tradicionais nas gerações atuais, garantindo as mesmas possibilidades para as gerações futuras e respeitando os seus modos de vida e as suas tradições;

VI - a pluralidade socioambiental, econômica e cultural das comunidades e dos povos tradicionais que interagem nos diferentes biomas e ecossistemas, sejam em áreas rurais ou urbanas;

VII - a promoção da descentralização e transversalidade das ações e da ampla participação da sociedade civil na elaboração, monitoramento e execução desta Política a ser implementada pelas instâncias governamentais;

VIII - o reconhecimento e a consolidação dos direitos dos povos e comunidades tradicionais;

IX - a articulação com as demais políticas públicas relacionadas aos direitos dos Povos e Comunidades Tradicionais nas diferentes esferas de governo;

X - a promoção dos meios necessários para a efetiva participação dos Povos e Comunidades Tradicionais nas instâncias de controle social e nos processos decisórios relacionados aos seus direitos e interesses;

XI - a articulação e integração com o Sistema Nacional de Segurança Alimentar e Nutricional;

XII - a contribuição para a formação de uma sensibilização coletiva por parte dos órgãos públicos sobre a importância dos direitos humanos, econômicos, sociais, culturais, ambientais e do controle social para a garantia dos direitos dos povos e comunidades tradicionais;

XIII - a erradicação de todas as formas de discriminação, incluindo o combate à intolerância religiosa; e

XIV - a preservação dos direitos culturais, o exercício de práticas comunitárias, a memória cultural e a identidade racial e étnica.

OBJETIVO GERAL

Art. 2º A PNPCT tem como principal objetivo promover o desenvolvimento sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais, com ênfase no reconhecimento, fortalecimento e garantia dos seus direitos territoriais, sociais, ambientais, econômicos e culturais, com respeito e valorização à sua identidade, suas formas de organização e suas instituições.

OBJETIVOS ESPECÍFICOS

Art. 3º São objetivos específicos da PNPCT:

I - garantir aos povos e comunidades tradicionais seus territórios, e o acesso aos recursos naturais que tradicionalmente utilizam para sua reprodução física, cultural e econômica;

II - solucionar e/ou minimizar os conflitos gerados pela implantação de Unidades de Conservação de Proteção Integral em territórios tradicionais e estimular a criação de Unidades de Conservação de Uso Sustentável;

III - implantar infra-estrutura adequada às realidades sócio-culturais e demandas dos povos e comunidades tradicionais;

IV - garantir os direitos dos povos e das comunidades tradicionais afetados direta ou indiretamente por projetos, obras e empreendimentos;

V - garantir e valorizar as formas tradicionais de educação e fortalecer processos dialógicos como contribuição ao desenvolvimento próprio de cada povo e comunidade, garantindo a participação e controle social tanto nos processos de formação educativos formais quanto nos não-formais;

VI - reconhecer, com celeridade, a auto-identificação dos povos e comunidades tradicionais, de modo que possam ter acesso pleno aos seus direitos civis individuais e coletivos;

VII - garantir aos povos e comunidades tradicionais o acesso aos serviços de saúde de qualidade e adequados às suas características sócio-culturais, suas necessidades e demandas, com ênfase nas concepções e práticas da medicina tradicional;

VIII - garantir no sistema público previdenciário a adequação às especificidades dos povos e comunidades tradicionais, no que diz respeito às suas atividades ocupacionais e religiosas e às doenças decorrentes destas atividades;

IX - criar e implementar, urgentemente, uma política pública de saúde voltada aos povos e comunidades tradicionais;

X - garantir o acesso às políticas públicas sociais e a participação de representantes dos povos e comunidades tradicionais nas instâncias de controle social;

XI - garantir nos programas e ações de inclusão social recortes diferenciados voltados especificamente para os povos e comunidades tradicionais;

XII - implementar e fortalecer programas e ações voltados às relações de gênero nos povos e comunidades tradicionais, assegurando a visão e a participação feminina nas ações governamentais, valorizando a importância histórica das mulheres e sua liderança ética e social;

XIII - garantir aos povos e comunidades tradicionais o acesso e a gestão facilitados aos recursos financeiros provenientes dos diferentes órgãos de governo;

XIV - assegurar o pleno exercício dos direitos individuais e coletivos concernentes aos povos e comunidades tradicionais, sobretudo nas situações de conflito ou ameaça à sua integridade;

XV - reconhecer, proteger e promover os direitos dos povos e comunidades tradicionais sobre os seus conhecimentos, práticas e usos tradicionais;

XVI - apoiar e garantir o processo de formalização institucional, quando necessário, considerando as formas tradicionais de organização e representação locais; e

XVII - apoiar e garantir a inclusão produtiva com a promoção de tecnologias sustentáveis, respeitando o sistema de organização social dos povos e comunidades tradicionais, valorizando os recursos naturais locais e práticas, saberes e tecnologias tradicionais.

DOS INSTRUMENTOS DE IMPLEMENTAÇÃO

Art. 4º São instrumentos de implementação da Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais:

I - os Planos de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais;

II - a Comissão Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais, instituída pelo Decreto de 13 de julho de 2006;

III - os fóruns regionais e locais; e

IV - o Plano Plurianual.

DOS PLANOS DE DESENVOLVIMENTO SUSTENTÁVEL DOS POVOS E COMUNIDADES TRADICIONAIS

Art. 5º Os Planos de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais têm por objetivo fundamentar e orientar a implementação da PNPCT e consistem no conjunto das ações de curto, médio e longo prazo, elaboradas com o fim de implementar, nas diferentes esferas de governo, os princípios e os objetivos estabelecidos por esta Política:

I - os Planos de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais poderão ser estabelecidos com base em parâmetros ambientais, regionais, temáticos, étnico-socio-culturais e deverão ser elaborados com a participação equitativa dos representantes de órgãos governamentais e dos povos e comunidades tradicionais envolvidos;

II - a elaboração e implementação dos Planos de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais poderá se dar por meio de fóruns especialmente criados para esta finalidade ou de outros cuja composição, área de abrangência e finalidade sejam compatíveis com o alcance dos objetivos desta Política; e

III - o estabelecimento de Planos de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais não é limitado, desde que respeitada a atenção equiparada aos diversos segmentos dos povos e comunidades tradicionais, de modo a não convergirem exclusivamente para um tema, região, povo ou comunidade.

DAS DISPOSIÇÕES FINAIS

Art. 6º A Comissão Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais deverá, no âmbito de suas competências e no prazo máximo de noventa dias:

- I - dar publicidade aos resultados das Oficinas Regionais que subsidiaram a construção da PNPCT, realizadas no período de 13 a 23 de setembro de 2006;
- II - estabelecer um Plano Nacional de Desenvolvimento Sustentável para os Povos e Comunidades Tradicionais, o qual deverá ter como base os resultados das Oficinas Regionais mencionados no inciso I; e
- III - propor um Programa Multi-setorial destinado à implementação do Plano Nacional mencionado no inciso II no âmbito do Plano Plurianual.