

**EDER ALCANTARA OLIVEIRA**

**HISTÓRIA DOS TERENA DA ALDEIA BURITI:  
MEMÓRIA, RITUAIS, EDUCAÇÃO E LUTA PELA TERRA**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal da Grande Dourados, como requisito final para a obtenção do título de Mestre em História, na área de concentração em História, Região e Identidades.

Orientador: Prof. Dr. Jorge Eremites de Oliveira

**Dourados - 2013**

000 Oliveira, Eder Alcantara.

X000x

História dos Terena da Aldeia Buriti: memória, rituais, educação e luta pela terra. / Eder Alcantara Oliveira. – Dourados, MS : UFGD, 2013.

103p.

Orientador: Prof. Dr. Jorge Eremites de Oliveira

Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal da Grande Dourados.

1. História Indígena. 2. Índios Terena. 3. Memória social  
4. Rituais indígenas. 5. Educação indígena. 6. Luta pela terra. 7. Índios em Mato Grosso do Sul. I. Título.

**EDER ALCANTARA OLIVEIRA**

**HISTÓRIA DOS TERENA DA ALDEIA BURITI:  
MEMÓRIA, RITUAIS, EDUCAÇÃO E LUTA PELA TERRA**

COMISSÃO JULGADORA

DISSERTAÇÃO PARA OBTENÇÃO DO GRAU DE MESTRE

Presidente e orientador:

Prof. Dr. Jorge Eremites de Oliveira (UFPel) \_\_\_\_\_

2º Examinador:

Prof. Dr. Eudes Fernando Leite (UFGD) \_\_\_\_\_

3ª Examinadora:

Prof. Dr. Antonio Hilario Aguilera Urquiza (UFMS) \_\_\_\_\_

Dourados-MS, 21 de agosto 2013.

**DADOS CURRICULARES****EDER ALCANTARA OLIVEIRA**

NASCIMENTO: 24/06/1982 - Dois Irmãos do Buriti-MS

FILIAÇÃO: Sebastião Alcantara

Izaura Gonçalves de Oliveira

2005-2007: Curso de graduação (licenciatura plena) em História

UCDB - Universidade Católica Dom Bosco

## RESUMO

O presente estudo analisa a história dos índios Terena da aldeia Buriti, localizada na Terra Indígena Buriti, no município de Dois Irmãos do Buriti, estado de Mato Grosso do Sul, Brasil. O trabalho tem o objetivo de compreender a importância da memória social, dos rituais, da educação e da luta pela terra no processo sócio-histórico da comunidade indígena. Em termos históricos, os Terena são um povo indígena cujos antepassados, chamados de Guaná e Chané, são tidos como originários das regiões do Chaco e Pantanal. A partir de fins do século XIX, após o término da guerra entre o Paraguai e a Tríplice Aliança (1864-1870), foram expulsos de grande parte de seu território e muitas famílias se esparramaram por áreas situadas no sul da antiga província de Mato Grosso, atual Mato Grosso do Sul. Uma delas foi a chamada Invernada Buriti, nos altos da Serra de Maracaju, onde havia algumas aldeias mais antigas que abrigaram os refugiados que ali chegaram. Naquela lugar os Terena iniciaram a escolarização de crianças após 1887, quando dispunham de uma sala de aula improvisada e contavam com um professor indígena, chamado José Ubiratan. Esta foi uma estratégia própria dos Terena para inserção na sociedade nacional. No século XX, com a criação da agência indigenista oficial, houve a criação de uma escola integracionista para conversão dos Terena em trabalhadores nacionais. Dessa escola formal teve origem, décadas depois, a Escola Polo Municipal Indígena Alexina Rosa Figueiredo. A partir dela a comunidade também foi conscientizada sobre a importância do fortalecimento da cultura e da necessidade de ampliação da área de 2.090 hectares da reserva indígena. Por meio da valorização da memória dos anciãos da aldeia e da cultura indígena, aos poucos as danças tradicionais e o xamanismo passaram a ser vistos com um olhar mais positivo diante da influência do cristianismo e dos traumas sofridos pela comunidade. Desse processo também resulta a luta pela terra que é verificada no presente momento.

**Palavras-chave:** História Indígena - Etno-história - Índios Terena - Terra Indígena Buriti.

## ABSTRACT

This dissertation examines the history of the Indians Terena of the native village Buriti, located in the reservation Buriti, in the municipality of Dois Irmãos do Buriti, state of Mato Grosso do Sul, Brazil. The study aims to understand the importance of social memory, ritual, education and the struggle for land in the socio-historical process of the indigenous community. In historical terms, the Terena are an indigenous people whose ancestors called Guaná and Chané peoples, are considered originate from regions of the Chaco and Pantanal. From the late nineteenth century, after the war between Paraguay and the Triple Alliance (1864-1870), were driven from much of its territory and many families are spread through areas situated south of the former province of Mato Grosso, current Mato Grosso do Sul. One was called Invernada Buriti in the high Sierra of Maracaju, where there were some older villages that housed refugees who arrived there. At that place the Terena started schooling of children after 1887 when they had a makeshift classroom and counted with a native teacher, named José Ubiratan. This was a strategy of the own Terena for insertion into national society. In the twentieth century, with the creation of the agency official indigenous, there was the creation of a school for integrationist conversion of Terena to national workers. This formal school originated, decades later, the Municipal School Polo Indigenous Alexina Rosa Figueiredo. From her community was also made aware of the importance of strengthening the culture and the need to expand the area of 2,090 hectares of Indian reservation. Through the enhancement of the memory of the village elders and indigenous culture, traditional dances slowly and shamanism were seen with a look more on the positive influence of Christianity and the trauma suffered by the community. This process also results in the struggle for land that is found in the present moment.

**Keywords:** Indigenous History - Ethnohistory - Terena Indians - Buriti Indian Reserve.

*Aos amigos e parentes da Aldeia Buriti e a todos os Terena e demais povos indígenas que lutam pela terra no Brasil e em outros países das Américas e do mundo.*

*À memória de Oziel Gabriel, guerreiro assassinado na luta pela terra.*

*A minha mãe Isaura Gonçalves de Oliveira e a meu pai Sebastião Alcantara, pelos ensinamentos da vida.*

*A minha esposa Carla Soliane Valente França e a minha filha Thayla Eloany França Oliveira, pelo amor e apoio incondicionais.*

## AGRADECIMENTOS

Primeiramente a Deus, a quem deposito minha fé particular, por me guiar e amparar nos momentos difíceis. Agradeço a Ele por tudo o quanto conquistei até agora, e a Ele peço sabedoria para conquistar muito mais em benefício do povo indígena que luta para que os seus direitos sejam reconhecidos pelo Estado nacional e pela sociedade brasileira.

Aos meus familiares, pela força e incentivo, os quais sempre valorizaram meus potenciais, especialmente a família de Ramão Pinto (*in memoriam*).

Ao meu orientador, Prof. Dr. Jorge Eremites de Oliveira, pelo profissionalismo, competência, dedicação e pelas orientações que foram fundamentais para a realização deste trabalho. Durante toda a jornada do curso de mestrado e até os dias de hoje, tornamos-nos mais que orientador e aluno, e sim grandes amigos. Agradeço também a sua esposa, Vanderlúcia, e seu filho, Raoni Jorge, pelo apoio porque sempre me receberam bem em sua casa, tratando-me como um membro da família.

Ao Prof. MSc. Fernando Augusto Azambuja de Almeida pelo incentivo e cooperação que me fizeram o profissional que sou hoje.

Ao corpo docente do Programa de Pós-Graduação em História da UFGD, que me apoiou nas idas e vindas das aulas, com a ajuda de custo, e pelo convívio e aprendizado que propiciou a mim.

Aos colegas do curso de mestrado, pelos momentos que passamos juntos, pela amizade e contribuição nas discussões e trocas de ideias.

Ao cacique Rodrigues Alcantara e todas as lideranças da Aldeia Buriti, pela confiança e pela permissão para a realização da presente pesquisa.

A todas as pessoas que direta ou indiretamente contribuíram para a conclusão deste trabalho, em especial aos anciões da Aldeia Buriti e ao grupo de professores das escolas Alexina Rosa Figueiredo e Natividade Alcantara Marques.

Engano pensarmos que o palco das mortes indígenas se concentra no século XXI como temos vistos nos últimos anos, na verdade isso é apenas um reflexo de uma contínua ação mortífera sob as armas letais que nossos índios vêm sofrendo! O genocídio se alastra desde o século da invasão das propriedades indígenas – a era da invasão europeia quando Cabral e sua tripulação berravam: TERRA À VISTA; seus olhos viram seres humanos e não animais selvagens, como denominavam.

(Lindomar Lili Sebastião, historiadora e antropóloga Terena - *Morte à Vista*, 2013)

## SUMÁRIO

Resumo.....	05
Abstract.....	06
Agradecimentos.....	08
Lista de Figuras.....	12
Lista de Abreviaturas.....	14
 INTRODUÇÃO.....	 15
 1. OS TERENA NO ANTIGO SUL DE MATO GROSSO E A FORMAÇÃO DA RESERVA INDÍGENA E DA ALDEIA BURITI.....	 24
1.1. Breve histórico.....	24
1.2. Os Terena e a questão da terra.....	28
1.3. As reservas Terena no antigo sul de Mato Grosso.....	31
1.4. A formação da reserva indígena Buriti.....	33
 2. EDUCAÇÃO ESCOLAR INDÍGENA E PROCESSO DE TERRITORIALIZAÇÃO NA RESERVA BURITI .....	 39
2.1. A educação escolar indígena e a história.....	39
2.2. A fundação da escola na Aldeia Buriti.....	45
2.3. Como é a Escola Alexina Rosa Figueiredo?.....	56

3. AS RETOMADAS DA TERRA TRADICIONAL EM BURITI.....	64
3.1. A luta pela terra após o término da guerra contra o Paraguai.....	64
3.2. As retomadas da terra tradicional a partir da década de 1990 .....	70
3.3. Os rituais religiosos Terena e a luta pela terra .....	87
CONCLUSÃO.....	98
6. FONTES E REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	101

## LISTA DE FIGURAS

Figura 1 - Localização das reservas Terena em Mato Grosso do Sul.....	32
Figura 2 - Ocupação histórica dos Terena na Invernada Buriti.....	35
Figura 3 – Localização da escola onde trabalhou o professor José Ubiratan.....	46
Figura 4 - Terra Indígena Buriti.....	54
Figura 5 - Construção do Posto Indígena de Nacionalização Buriti, em 1930.....	55
Figura 6 - Construção do Posto Indígena de Nacionalização Buriti, em 1930.....	55
Figura 7 - Alexina Rosa Figueiredo.....	58
Figura 8 - Escola Polo Municipal Indígena Alexina Rosa Figueiredo.....	60
Figura 9 - Retomada da fazenda 3R (Aldeia 10 de Maio).....	72
Figura 10 - Retomada da fazenda 3R (Aldeia 10 de Maio).....	73
Figura 11 - Retomada da fazenda 3R (Aldeia 10 de Maio).....	74
Figura 12 - Retomada da fazenda 3R (Aldeia 10 de Maio).....	75
Figura 13 - Retomada da fazenda 3R (Aldeia 10 de Maio).....	76
Figura 14 - Retomada da fazenda 3R (Aldeia 10 de Maio).....	77
Figura 15 - Retomada da fazenda 3R (Aldeia 10 de Maio).....	78
Figura 16 - Retomada da fazenda 3R (Aldeia 10 de Maio).....	79
Figura 17 - Retomada da fazenda 3R (Aldeia 10 de Maio).....	80
Figura 18 - Retomada da fazenda 3R (Aldeia 10 de Maio).....	82
Figura 19 - Retomada da fazenda 3R (Aldeia 10 de Maio).....	83
Figura 20 - Retomada da fazenda 3R (Aldeia 10 de Maio).....	84

Figura 21 - Retomada da fazenda 3R (Aldeia 10 de Maio).....	85
Figura 22 - Sala de aula da Aldeia 10 de Maio, construída após a retomada.....	86
Figura 23 - Aldeia 10 de Maio.....	86
Figura 24 - Professores reunidos na sala de aula da Aldeia 10 de Maio.....	86
Figura 25 - Dança <i>Kipaé</i> .....	89
Figura 26 - Dança <i>Kipaé</i> .....	90
Figura 27 - Dança <i>Kipaé</i> .....	91
Figura 28 - Dança <i>Kipaé</i> .....	91
Figura 29 - Dança <i>Siputrena</i> .....	93
Figura 30 - Dança <i>Siputrena</i> .....	93
Figura 31 - Dança <i>Siputrena</i> .....	94
Figura 32 - Festa de São Sebastião.....	96
Figura 33 - Festa de São Sebastião.....	96
Figura 34 - Festa de São Sebastião.....	97
Figura 35 - Festa de São Sebastião.....	97

## LISTA DE ABREVIATURAS

CIGCOE - Companhia Independente de Gerenciamento de Crises e Operações Especiais

FUNAI - Fundação Nacional do Índio.

FUNASA - Fundação Nacional de Saúde.

LDB - Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional.

NEPPI - Núcleo de Estudos e Pesquisas sobre as Populações Indígenas.

PIN - Posto Indígena.

PMDB - Partido do Movimento Democrático Brasileiro.

PNE - Plano Nacional de Educação.

PT - Partido dos Trabalhadores.

RCNEI - Referencial Curricular Nacional para a Educação Infantil.

SESAI - Secretaria Especial de Saúde Indígena.

SPI - Serviço de Proteção do Índio.

SPIILTN - Serviço de Proteção aos Índios e Localização de Trabalhadores Nacionais.

TI - Terra Indígena.

UCDB - Universidade Católica Dom Bosco.

UFGD - Universidade Federal da Grande Dourados.

## INTRODUÇÃO

Esta dissertação de mestrado apresenta os resultados de pesquisas realizadas na Aldeia Buriti, localizada na Terra Indígena Buriti, reserva cuja extensão abrange parte dos municípios de Dois Irmãos do Buriti e Sidrolândia, no estado de Mato Grosso do Sul, região Centro-Oeste do Brasil. Esta área foi reservada aos Terena com uma extensão aproximada de 2.090 hectares, conforme estabelecido pelo Decreto Estadual nº. 834, de 14 de novembro de 1928, quando foi criado o então chamado Posto Indígena de Nacionalização Buriti.

O recorte cronológico desta monografia abrange desde a guerra entre a Tríplice Aliança e o Paraguai (1864-1870) até os dias atuais. O foco central do trabalho está na análise do processo sócio-histórico ligado aos contatos mantidos nesse período entre os Terena da Aldeia Buriti e a sociedade nacional envolvente.

O estudo foi elaborado por um historiador Terena que vive nessa aldeia e nela trabalha como professor de História em uma escola municipal indígena. Esta condição favorece à produção de um estudo de dentro da própria comunidade, a partir da perspectiva de um de seus membros, para a exterioridade. Trata-se, portanto, de um trabalho feito ao mesmo tempo para a academia e para a comunidade onde resido, pois ambas conferem, cada uma a sua maneira, autoridade para um acadêmico mestre em História.

Antes de discorrer sobre a pesquisa desenvolvida, considero necessário falar um pouco sobre a minha trajetória de vida até chegar ao curso de mestrado em História da Universidade Federal da Grande Dourados.

Em 2004, ingressei, por meio de vestibular, no curso de História da Universidade Católica Dom Bosco, com sede em Campo Grande, Mato Grosso do Sul. Em 2006 foi aprovado um projeto da instituição patrocinado pela Fundação Ford, denominado: *Rede de Saberes - A permanência do indígena na Universidade*. Nele, e na

condição de indígena, fiz parte da equipe de pesquisadores e passei a fazer estágio no Centro de Documentação do Núcleo de Estudos e Pesquisas sobre as Populações Indígenas (NEPPI) da universidade. As experiências ali acumuladas me fizeram enxergar e compreender o contexto sócio-histórico de desterritorialização e violência contra os povos indígenas em Mato Grosso do Sul.

Nessa condição, pude participar de vários eventos científicos nacionais, internacionais e regionais apresentando pôsteres e trabalhos orais. No âmbito daquele projeto, apresentar os resultados das pesquisas realizadas com e sobre os Terena de Buriti foi de suma importância para o meu aprendizado intelectual.

Posteriormente, ingressei com aluno especial no curso de mestrado do Programa de Pós-Graduação em História da UFGD e, mais tarde, como aluno regular. Nesta instituição pude ampliar meus conhecimentos e concluir o presente trabalho.

Dito isso, explico que a presente dissertação foi realizada a partir de uma pesquisa de campo (etnográfica e histórica), documental e bibliográfica sobre os Terena de Buriti. Dos autores que fazem parte do rol de publicações analisadas neste trabalho, constam Altenfelder Silva (1949), Cardoso de Oliveira (1968, 1976), Azanha (1998, 2000, 2001), Eremites de Oliveira (2011), Vargas (2011), Açcolini (2004), Marques (2009) e Moura (2011). No que se refere à fundamentação teórica, recorrida para a interpretação dos dados da pesquisa ora apresentada, utilizei basicamente dos aportes ligados à antropologia histórica e história indígena formulados por Pacheco de Oliveira (1998, 1999), Monteiro (1995), Eremites de Oliveira (2001, 2003, 2012) e Cavalcante (2011).

Relativo à pesquisa documental, foram levantados e analisados os seguintes documentos do Serviço de Proteção aos Índios (SPI) e da Fundação Nacional do Índio (FUNAI): avisos de posto, relatórios mensais, bimestrais, semestrais e anuais. Também foi analisado o Projeto Político Pedagógico da Escola Polo Municipal Indígena Alexina Rosa Figueiredo de 2005 e 2012, sendo que este último foi reformulado pelo seu corpo docente e alunos. Na FUNAI, por exemplo, também foi analisado o Processo de Reintegração de Posse da Aldeia Barrerinho para a Aldeia Buriti, conforme Informação nº 48-DEID-DAF-2000 (Brasília), usado para as considerações históricas sobre a Aldeia Buriti.

Além da pesquisa ligada à observação participante, foram utilizadas as técnicas de história oral para as entrevistas com os anciões, professores e lideranças da Aldeia Buriti. Isso foi feito pelo fato de que é por meio da oralidade que os Terena passam os seus saberes de geração a geração. Com essa técnica foi possível entender qual o significado dos rituais, educação e a luta pela terra para os Terena.

Relativo à história oral, Alberti (2005) explicita os passos para obter uma boa entrevista e ainda fornecer orientações preciosas para a implantação de programas de história oral. Suas explicações levam em consideração a preparação e realização de entrevistas e o tratamento e difusão do acervo, considerando as novas tecnologias de informação disponíveis.

Neste sentido, segundo Trebitsch (1994, p.19-25), o método da “História Oral se inscreve, para mim, em uma reflexão mais geral, de natureza historiográfica, sobre o status da história contemporânea [...], propondo-se devolver a palavra ao povo, ao rural, ao primitivo [...]. História dos excluídos”.

Já para Casanova (1994, p. 46-47), a “História bem feita, sem fontes orais, é uma história incompleta. Ao mesmo tempo, sabemos que a fonte oral é uma fonte viva, é uma fonte inacabada, que nunca será exaurida e portanto, que a História bem feita que queremos fazer é uma história inacabada [...]”. O referido autor esclarece ainda que a história oral “é parcial e, nesse sentido, é política porque, na confrontação do entrevistador com o entrevistado, pode-se buscar as diferenças e também a unidade”.

Moraes (1994, p. 13), por sua vez, esclarece que na discussão sobre a história oral “a ideia central foi desenvolver algumas linhas de entrevistas voltadas para a recuperação da história local ou institucional”.

Apesar de ser grande a produção acadêmica sobre o povo Terena, neste trabalho utilizei a seguinte bibliografia básica: S. Carvalho (1998), Mussi (1999), V. Silva (2001), Miranda (2006), Jesus (2007), Gonçalves de Lima (2008), Seizer da Silva (2009), (2009), Cruz (2009), Vargas (2011), Moura (2011), Acçolini (2004) e, sobretudo, Almeida (2012), entre alguns outros.

No que se refere à memória, sabe-se que ela evoca os elementos do passado para que possamos entender o mundo e nós mesmos no tempo presente. Uma das formas, portanto, pelas quais os povos indígenas estabelecem suas reivindicações é por meio do apelo à memória histórica ligada e à identidade coletiva das comunidades. Por meio dela

é possível trazer indagações do passado para o presente e fortalecer o sentimento de pertencimento a um povo indígena, lembrando que nossas memórias são seletivas e ressignificam no tempo (Pollak, 1992).

Neste sentido, vale a pena citar Le Goff:

A memória coletiva se aplica de forma funcional nas sociedades sem escrita, pois um dos seus interesses através dessa memória é a identidade coletiva do grupo. A memória e a identidade exercem grande ligação, sendo a primeira o elemento constituinte do sentimento de identidade, e que essa identidade é um elo com a história passada e com a memória do grupo, onde a identidade é fortalecida através da memória, sendo que esta última mantém a coesão do grupo. (Le Goff, 1992, p.16)

No caso dos Terena de Buriti, a memória dos anciãos prevalece no registro e na transmissão da história vivida na e pela comunidade. Isso é feito de maneira que possam revitalizar e preservar a cultura de uma etnia milenar, a qual há tempos luta pelo direito de se expressar como povo diferenciado frente ao Estado Brasileiro e à sociedade nacional. Neste contexto, a luta pela terra tradicional é a principal força para viver a cultura indígena na região de Buriti e tantas outras partes do país e das Américas. É o fator fundamental que dá vida ao nosso povo e fortalece a nossa cultura.

Ademais, se não registrar as histórias orais dos anciões, pode-se perder muitos conhecimentos tradicionais e histórias de vida, deixando de aprender mais sobre a própria cultura Terena. Isso porque muitos idosos, os “guardiões” das tradições, estão morrendo e o papel de um estudo como este é de, também, registrar parte de suas memórias e transmiti-la às novas gerações. Neste sentido, Thompson (1992) explica que “toda história depende, basicamente, de sua finalidade social. Por isso é que no passado *[e também no presente para os Terena e outros povos indígenas]*, ela se transmitia de uma geração para outra pela tradição oral e pela crônica escrita”.

Na Aldeia Buriti, o que fortalece a cultura do povo Terena são as histórias contadas pelos anciões. Eles contam e recontam o que viveram no passado e como nós, os mais jovens, devemos viver no presente valendo-se das experiências dos mais antigos. Só assim podemos compreender as transformações ocorridas no tempo. Por isso a memória dessas pessoas continuam vivas e seus conhecimentos e experiências são transmitidos aos mais jovens, assim o fazendo para que saibam dos feitos de seus antepassados.

Toda essa memória pode ser parcialmente registrada e compreendida por meio da história de vida das pessoas da comunidade, que é na maioria das vezes a própria história da aldeia. Isso também pode ser realizado por meio de conversas descontraídas e informais, mas com respeito e seriedade, nas quais são feitas perguntas ou apresentados temas e assuntos previamente estabelecidos e acordados com os mais antigos. Foi dessa maneira que consegui, junto aos anciões da comunidade, tomar conhecimento e fazer o registro de relatos referentes à vivência e organização social e política dos Terena de Buriti no passado.

Para estudos desse tipo, a história oral desafia muitos preconceitos construídos no campo da História. Isso porque além de ser uma metodologia nova na historiografia, gera certo desconforto àqueles que defendem que apenas as fontes escritas e outros registros semelhantes constituem-se em fontes de pesquisa (Ferreira, 1996).

Nesta linha de argumentação, explico amiúde que busquei realizar esta pesquisa com os Terena mais velhos da Aldeia Buriti, trazendo à tona suas histórias e narrativas. Para muitos elas podem ser apenas contos, causos ou “mitos”, mas para nós, indígenas daquela comunidade, são o registro de realidades históricas vividas individual e coletivamente.

Os anciões, portanto, são um elemento de ligação entre os antepassados e as novas gerações. Possuem a responsabilidade de transmitir a história e a cultura de um povo aos mais jovens. Dessa maneira são ensinadas histórias, mitos, crenças, condutas morais, habilidades etc. Em muitos casos, a maioria dos anciões atua como conselheiros e curandeiros porque são conhecedores de ervas medicinais e defensores dos direitos da própria comunidade (Azanha, 2001).

Nesse processo, o papel da educação é de fundamental importância para se trabalhar a questão do imaginário coletivo, das mentalidades, das representações das identidades sociais e culturais presente na sociedade. Com certeza, nos dias atuais a educação é um aspecto especialmente relevante para cultura indígena (Almeida, 2012)

Com esta pesquisa, portanto, tentarei chegar a um resultado que possa responder ou aproximar-se dos anseios problematizados no projeto de pesquisa. A ideia é de também mostrar a trajetória da escolarização na Aldeia Buriti, compreendendo as consequências dessa educação na comunidade Terena, a qual foi absorvida e ressignificada pela própria cultura indígena.

Todavia, quando falo da história dos Terena de Buriti, assim o faço, na maioria das vezes, a partir de conhecimentos adquiridos coletivamente na comunidade e não necessariamente em estudos realizados por não índios sobre o tema.

No caso da Aldeia Buriti, onde foi feita a pesquisa, trata-se da maior e mais antiga dentre as oito aldeias que existem na Terra Indígena Buriti, quais sejam: Buriti, Água Azul, Barrerinho, Oliveira, Recanto e Olho D'Água, situadas no município de Dois Irmãos do Buriti; Lagoinha e Córrego do Meio, localizadas no município de Sidrolândia. Existe ainda a aldeia Tereré, na terra indígena homônima, cuja área está dentro do perímetro urbano de Sidrolândia, onde vivem vários parentes oriundos das primeiras aldeias.

Atualmente, a Aldeia Buriti está distante cerca de 30 km da cidade de Dois Irmãos do Buriti. Por ser a mais antiga da reserva, também é a que possui um maior número de pessoas e é a mais influente em termos políticos. Está sob a liderança do cacique Rodrigues Alcântara. Para melhor organização da aldeia, a mesma foi setorizada em doze vilas, cada qual com famílias que possuem laços de parentesco entre si e uma historicidade em comum: Vila Varjão, Vila Sete de Setembro, Vila Nova, Vila Gabriel, Vila São Sebastião, Vila Isabel, Vila Cará, Vila André, Vila Ouro Verde, Vila Cerradinho, Vila Cruzeiro e Nascente do Buritizinho, sendo esta última a mais recente. Cada vila escolhe um líder, que é o representante do cacique e das famílias que vivem naquela unidade organizacional. Assim, a Aldeia Buriti é representada por um cacique, doze líderes e um presidente do conselho tribal.

Até fins de 2012, a comunidade contou também com um representante na Câmara Municipal de Dois Irmãos do Buriti, o vereador senhor Percedino Rodrigues Alcântara, do PT (Partido dos Trabalhadores). Conta ainda com uma Secretaria de Assuntos Indígenas, sob a direção do secretário professor Arildo Alves Alcântara, também índio Terena de Buriti.

No presente momento, iniciei meu primeiro mandato como vereador, em janeiro de 2013, naquela casa de leis, tendo sido eleito pela legenda do PMDB (Partido do Movimento Democrático Brasileiro).

Durante as entrevistas realizadas com moradores da comunidade, percebi que muitos anciões não se lembram com a precisão que a academia às vezes exige sobre o ano de certos acontecimentos. O tempo deles não é o tempo tal qual entendido no

Ocidente. Isso não os impedem de contar em detalhes todos os eventos que lhes vêm à mente. Esta situação torna a pesquisa ainda mais relevante porque muitos fatos levantados não foram registrados em documentos produzidos anteriormente.

Segue uma lista dos anciões que foram entrevistados com o objetivo principal de conhecer a história e certos rituais, educação e a luta pela terra entre os Terena de Buriti:

1. Trindade Alves, 83 anos.
2. Jucelino Bernardo Figueredo, 69 anos.
3. Orelhano Pereira, 66 anos.
4. Reinaldo Honorato Pereira, 75 anos (veio da Fazenda Lagoinha).
5. Maxmiano Figueredo Bernardo, 65 anos.
6. Humberto Reginaldo, entre 75 e 80 anos.
7. Arli Ferreira Andre, 64 anos.
8. Odilho Rodrigues, 62 anos.
9. João Alcântara Rodrigues (não lembra a idade).
10. Naurelina Rodrigues (não lembra idade).
11. Odete Bernardo (nasceu no retiro do Geraldo Corrêa não lembra idade).
12. Maria Joana Fermi (não lembra idade).
13. Adélia Bernardo não lembra idade
14. Veriana Alves, 64 anos (nasceu em Duque Estrada, Miranda).
15. Erotides Mendes (não lembra a idade).
16. Otilha Gabriel (não lembra idade).
17. Celina Fernandes (não lembra a idade).
18. Ramão Pinto Alves (*in memoriam*)
19. Basílio Jorge 64 anos
20. Leonardo Reginaldo (*in memoriam*)

Essas pessoas entrevistadas foram a base da minha pesquisa de campo, juntamente com as fontes escritas e a bibliografia levantada.

Diante da importância de fortalecer nossa história através dos rituais praticados na Aldeia Buriti, percebo que os mesmos se tornaram um elemento primordial na construção cultural e identitária do povo Terena na região.

No contato com o “colonizador”, o *branco*, chamado por nós de *purutuya* ou *purutuyé*, os Terena produziram modos de adaptar seus rituais a esta nova realidade sócio-histórica. Por isso deram um novo significado a antigas práticas, sem perder sua essência, adaptando-se, por meio de uma nova forma de sobrevivência, ao mundo moderno atual. É exatamente esta adaptação na reserva indígena e diante do contato que é compreendida por processo de territorialização.

E como dito inicialmente, uma particularidade desta pesquisa é que ela foi feita por um pesquisador indígena da etnia Terena, o que abre a possibilidade de uma visão e análise endógenas sobre a cultura de meu próprio povo. Mas mesmo o estudo sendo realizado por um índio Terena, certos procedimentos éticos e metodológicos tiveram que ser cumpridos.

Primeiramente foi preciso comunicar ao cacique sobre a pesquisa e aguardar sua opinião sobre o assunto. A resposta foi simples: “Sendo você uma pessoa que mora aqui na aldeia, não vai querer o mal para o nosso povo; por mim não tem problema. Só que tenho que comunicar os meus companheiros e o meu vice, e o resto da liderança”. E ao se reunir com todas as lideranças da aldeia, o cacique obteve a resposta afirmativa de todos para o desenvolvimento desta proposta de trabalho.

Somente depois desse processo é que comecei a pensar com mais detalhes na maneira por meio da qual este trabalho seria desenvolvido. Sabia da importância de manifestações culturais como os rituais, mas também sabia da pouca visibilidade dos mesmos na e fora da comunidade. Por isso optei em conhecer melhor a realidade cultural da aldeia com as pessoas mais velhas, os anciãos. Então comecei a perceber que eles realmente estavam vendo que a cultura e a história da aldeia seriam estudadas por uma pessoa de seu povo, cuja pesquisa realizada serviria para que outros índios e não índios soubessem de nossa história.

Nesse momento, observei que as informações seriam concedidas por meio de entrevistas descontraídas, mas percebidas pelo pesquisador e pelos interlocutores como

algo de grande importância. E foi assim que aconteceu. Sempre na primeira entrevista os anciãos falavam sobre coisas simples, porém relevantes: contavam sobre o passado e como eram os costumes antigamente, a história de sua chegada à região; como eram as danças, a comida, a organização social, a pajelança; educação, etc.

Depois, em outro dia, voltava a suas casas com, uma caneta e papel para anotar. Fiz assim porque sabia que eles não teriam receio de contar sua história para mim, uma vez que já estavam preparados para a entrevista e se lembrando de mais coisas.

Foi dessa forma que iniciei e concluí os trabalhos de campo. Dessa maneira também foi possível aprender muito com os mais velhos, cuja experiência foi de extrema importância para a pesquisa. Assim, portanto, este trabalho foi realizado sabendo que o estudo irá fortalecer o conhecimento sobre a história dos Terena de Buriti e os relacionamentos com as pessoas da aldeia (jovens, crianças, anciãos, mulheres, cacique etc.).

Nas entrevistas realizadas, o objetivo era obter informações acerca dos aspectos culturais dos Terena na Aldeia Buriti, destacando principalmente a dança *Kipaé* ou “dança da ema”, conhecida pelos não índios como “dança do bate-pau”. No entanto, muitas outras informações foram mencionadas durante as conversas, entre elas a pajelança e a participação dos Terena na chamada Guerra do Paraguai. E ainda sobre a educação implantada na aldeia.

Por fim, explico que esta dissertação está dividida em três capítulos. O primeiro aborda os Terena no sul do antigo Mato Grosso e a formação da reserva indígena e da aldeia Buriti. O segundo está organizado em quatro momentos e faz referência à territorialização da internada Buriti e a construção do processo escolar indígena. O terceiro, por sua vez, está organizado em três momentos da história mais recente dos Terena de Buriti, nos quais apresento a luta pela terra e os rituais religiosos a ela relacionados, como o bate purungo (*Itaaka*), a dança *Kipa'e* (dança do bate pau), *ciputrena* (dança das mulheres), a festa de São Sebastião e a de Nossa Senhora Aparecida.

Dessa forma, espero ter correspondido à altura do que a academia e, principalmente, a comunidade Terena de Buriti esperam de um estudo deste tipo elaborado por um professor e historiador indígena.

## **OS TERENA NO ANTIGO SUL DE MATO GROSSO E A FORMAÇÃO DA RESERVA INDÍGENA E DA ALDEIA BURITI**

O presente capítulo tem por objetivo apresentar parte da história do povo Terena, especificamente a que está relacionada com a reserva indígena Buriti. Foi elaborado com base em pesquisa bibliográfica, alguns documentos levantados e entrevistas feitas com anciões da comunidade da aldeia Buriti.

### **1.1. Breve histórico**

Estudos realizados por arqueólogos comprovam que povos indígenas habitam a área territorial compreendida pelo atual estado de Mato Grosso do Sul desde, pelo menos, uns 11.500 anos atrás (Eremites de Oliveira & Viana, 2000; Eremites de Oliveira, 2002). Os povos mais antigos viviam basicamente da caça, pesca, coleta e de outras formas de obtenção de recursos para sua sobrevivência, como o manejo agroflorestal, mas em princípio sem agricultura. Seriam originários de povos que vieram do norte para sul do continente, geralmente guiados pela costa marítima e por cursos fluviais. A partir de uns 3.000 anos atrás é que a região passou a ser mais densamente ocupada por povos indígenas, inclusive por alguns que já se valiam da agricultura como atividade voltada para a subsistência das comunidades.

Portanto, quando os europeus pisaram pela primeira vez nessas terras, no começo do século XVI, nelas haviam vários povos indígenas, cada qual com sua cultura e língua. Isso comprova a existência de uma significativa diversidade étnica e sociocultural nesta parte da América do Sul, como apontado nos estudos citados anteriormente.

Segundo consta em vários trabalhos produzidos por antropólogos linguistas, povos indígenas de pelo menos quatro grandes famílias linguísticas povoaram o atual

território brasileiro, cujos antepassados mais antigos eram originalmente oriundos de territórios situados na Ásia. Seriam elas: Caribe, Jê, Aruák e Tupi-Guarani. Os Terena, linguisticamente vinculados à família Aruák, são conhecidos como um povo proveniente das regiões do Chaco e Pantanal, chamadas na língua Terena de *Êxiva*, área que abrange parte dos atuais territórios da Bolívia, Argentina, Paraguai e Brasil. Segundo estudos de antropólogos sociais e arqueólogos, certas características da cultura dos povos Aruák, como a língua e práticas mortuárias, também encontram-se presentes na cultura de povos ligados a outras famílias linguísticas, estabelecidos fora do Chaco e do Pantanal, como na Venezuela e na Colômbia. A difusão de certos elementos culturais teria sido possível graças à grande mobilidade dos povos indígenas em tempos pré-coloniais (Schuch, 1995; S. Carvalho, 1998).

Dentre os principais fatores que convergiam para a movimentação dos povos Aruák, estariam duas tidas como as principais. *Primeiro*, a busca de terras propícias ao plantio dada à característica agrícola desses povos e à pouca fertilidade de grande parte das terras chaquenhas e pantaneiras. *Segundo*, o intercâmbio de bens, “sobretudo no que diz respeito às famosas lâminas de metal de proveniência incaica e que se tornaram conhecidas antes de os europeus ouvirem falar no Eldorado” (S. Carvalho, 1998, p.459).

Com o advento do processo de conquista e colonização ibérica e luso-brasileira dessas terras, a partir do século XVI, muitos povos indígenas tiveram sua população e seus territórios drasticamente diminuídos. Foi isso o que aconteceu com os antigos Guaná e Chané, povos linguisticamente Aruák, dos quais os atuais Terena descendem.

Dessa maneira, a partir do século XVI teve início a penetração ibérica, majoritariamente espanhola, em terras chaquenhas e pantaneiras à procura de riquezas, especialmente metais preciosos como ouro e prata. Muitas foram às expedições de reconhecimento, quase sempre marcadas por guerras contra os povos indígenas e pela propagação de doenças de além-mar entre eles. Disso resultou em verdadeiros genocídios contra comunidades originárias.

No caso dos Terena, sabe-se que tinham grande mobilidade espacial e realizaram deslocamentos territoriais ao longo de sua história. No entanto, perceberam-se acudados diante das invasões espanholas que, de certa forma, colocavam barreiras em suas locomoções pelo Chaco e Pantanal. Com isso, muitas comunidades começaram a se deslocar na região ao longo do período colonial, do século XVI ao XVIII. Muitas delas culminaram se estabelecendo no sul do antigo Mato Grosso, região que já conheciam e

onde tinham parentes assentados e mantinham contatos com outros povos indígenas, com os antigos Guaicuru, dos quais os atuais Kadiwéu descendem (Schuch, 1995; Eremites de Oliveira, 2011).

Dessa forma, os Terena estiveram entre os primeiros povos indígenas a ocuparem a região de Miranda, no atual Mato Grosso do Sul. A ocupação da região pelos portugueses começou depois da descoberta de ouro na região de Cuiabá, na década de 1710. Por conta disso várias povoações foram fundadas pelos portugueses, como Cuiabá (1718) e Albuquerque e Vila Maria (1778). Preocupados em defender suas fronteiras contra os espanhóis, os portugueses também construíram várias fortificações militares, como o Forte de Coimbra (1775) e o Presídio de Miranda (1778). A existência dessas bases portuguesas também se deu graças ao apoio recebido de povos indígenas, como o dos antigos Guaná e Chané, a exemplo do recebimento de alimentos produzidos em roças indígenas.

Os Terena, portanto, possuem uma história de contato com a sociedade não indígena desde pelo menos o século XVIII, como explicado por Acçolini (2004).

Para dominar a região, portanto, os *purutuyé*, quer dizer, os *brancos* ou “não indígenas”, como se diz na língua Terena, precisavam da confiança dos grupos indígenas que ali viviam. Era importante ter gente para garantir a posse da terra conquistada e para morar nas novas povoações coloniais que passaram a surgir. Também precisavam de trabalhadores para as fazendas que eram criadas, onde plantavam cana-de-açúcar e criavam gado, dentre outras atividades. E por isso enviaram para a região soldados encarregados de vigiarem as fronteiras das possessões europeias, embora os próprios indígenas serviram como guardiães dos novos limites de Portugal com a Espanha.

A região dominada pelos portugueses manteve-se unida após a independência do Brasil, em 1822, mas o mesmo não aconteceu com as colônias espanholas, as quais se dividiram formando vários países.

Conforme é conhecido na historiografia brasileira, na primeira metade do século XIX, o Paraguai controlava a navegação em boa parte do rio Paraguai. O desejo de seu governo era ter um território maior e contínuo até o oceano Atlântico, o que era importante para exportar e importar diversos produtos. Por não ter território perto do mar, Solano Lopez, governante paraguaio, invadiu o sul da então província de Mato

Grosso em dezembro de 1864. Para isso, usou como pretexto o fato do governo de D. Pedro II ter ajudado a destituir o governo do presidente do Uruguai, que era aliado do Paraguai. Mas a intenção de Solano Lopez era conquistar territórios para chegar ao mar, alegando, de maneira anacrônica, que o Paraguai independente tivesse a mesma extensão territorial da província do antigo Paraguai, o colonial (Bethell, 2012).

Iniciada a guerra em fins de 1864, o Brasil, a Argentina e o Uruguai uniram-se e formaram a Tríplice Aliança para combater os paraguaios. A Inglaterra teria enviado armas para os aliados. Parte das tropas brasileiras era formada por negros escravizados, para quem o Imperador D. Pedro II havia prometido a liberdade quando a guerra acabasse. O governo brasileiro também chamou vários povos indígenas estabelecidos no sul de Mato Grosso, inclusive os Terena, Kadiwéu e Guató, para combater os paraguaios, sem os quais o desfecho e os desdobramentos do combate poderiam ter sido outros (Eremites de Oliveira & Pereira, 2007).

Em 1870, quando chegou ao fim a chamada Guerra do Paraguai (1864-1870), os Terena começaram a voltar para suas aldeias, as quais tinham sido total ou parcialmente destruídas durante os combates contra as tropas de Solano Lopez, mas onde também tinham indígenas. Foi quando encontraram grande parte de suas terras ocupadas por *brancos* fazendeiros, muitos deles oficiais desmobilizados do exército brasileiro e comerciantes. Esta situação chama à atenção para o fato de os Terena terem lutado durante a guerra, ao lado das tropas imperiais, para não perderem seus territórios e defenderem o Brasil. Entretanto, o direito as suas terras não foi garantido pelo governo imperial após findar o conflito bélico (Eremites de Oliveira & Pereira, 2007).

Desde então o povo Terena ficou numa situação bem diferente daquela que vivia antes da guerra: permaneceram cada vez mais cercados pelas fazendas de gado que destruía suas plantações e tomavam conta de suas terras. A vida na aldeia ficou tão difícil que boa parte das pessoas teve que se empregar nas fazendas para poder sobreviver, onde eram explorados por meio do trabalho escravo. Muitos também saíram da região para lugares mais distantes, enquanto os fazendeiros aproveitavam para se apossar de suas terras. Daí compreender a fala feita em 2003 pelo cacique Armando Gabriel, falecido posteriormente, de que após a guerra os Terena receberam do governo imperial três botinas, sendo "Duas no pé e uma na bunda", como registrado no estudo de Eremites de Oliveira & Pereira (2007).

Por tudo isso é que há uma grande importância dessa guerra para os Terena. Constantemente ela é mencionada e destacada como um dos grandes feitos do povo Terena. A própria reivindicação para a demarcação de seu território na região de Buriti está vinculada à participação nesse conflito (Eremites de Oliveira, 2007, 2012). Isso porque foi no pós-guerra que de fato se concretizou o povoamento não indígena do então sul de Mato Grosso, e com ele se intensificou os conflitos entre índios e fazendeiros pela posse da terra na região serrana de Maracaju e adjacências.

No caso da região serrana de Maracaju, sabe-se que foi por meio do Decreto nº. 611, de 14 de dezembro de 1922, que o governo central criou a reserva indígena de Capitão Vitorino, em Nioaque, quando o referido Terena ali teria chegado em 1904. Originalmente, a área determinada pelo decreto também incluía a aldeia Laranjal, sendo colocada sob a jurisdição do SPI. Isso atraiu para a reserva várias famílias Terena que estavam espalhadas pela Serra de Maracaju, muitas delas trabalhando como escravas em fazendas de gado da região.

A última área Terena reservada no período do SPI foi a de Buriti, na década de 1920. Essa área, então pertencente ao município de Campo Grande, foi reservada pelo Decreto Estadual nº. 834, de 14 de novembro de 1928.

## **1.2. Os Terena e a questão da terra**

No início do século XX, o governo republicano se ocupou um pouco dos problemas enfrentados pelos povos indígenas, haja vista que eles se recusavam a ser dominados pelos invasores de seus territórios. Isso aconteceu porque algumas dessas pessoas começaram a ser denunciadas pela violência cometida contra comunidades indígenas, especialmente a feita por grupos de matadores profissionais de “bugres”, termo pejorativo e racista dado usado contra os representantes dos povos originários. Esses matadores de índios eram contratados por agências para saírem ao terreno, matando e expulsando os índios de suas terras. Dessa maneira, facilitavam a posse da terra pelos fazendeiros.

Até 1910, essas notícias provocaram muitos debates sobre a “questão do índio”, envolvendo intelectuais (advogados, militares, engenheiros, cientistas etc.), políticos e religiosos que apoiavam e defendiam os interesses dos povos indígenas. A situação se agravava e a Constituição da República de 1891 não fazia nenhuma referência ao

assunto. Então, o governo central precisava criar uma política e pensar em novas formas de relação com os diferentes povos indígenas.

Era difícil estabelecer uma política que fosse aceita por todos. Havia pessoas que queriam simplesmente exterminar os povos indígenas “rebeldes” à presença do *purutuyé*. Outros achavam que os índios deveriam ser transformados em trabalhadores rurais, constituindo a mão de obra principal para o trabalho nas lavouras e na criação de gado. Uns defendiam, inclusive, que a educação deveria ser realizada pelos missionários religiosos para transformarem os indígenas em “civilizados”, ou seja, que deixassem de serem índios. Mas, havia outros, que achavam melhor que o governo criasse um órgão especial, sem ligações com a Igreja, para tratar dos assuntos relacionados aos índios.

O maior problema do governo era estabelecer o direito dos índios ao seu território. Ficou decidido que os índios teriam suas “reservas” delimitadas e controladas por funcionários do governo. Essas reservas sempre foram menores que os territórios anteriormente ocupados por cada nação indígena. E os índios não podiam opinar.

Essa proposta de política em relação aos índios começou a ser praticada a partir de 1910, com a criação do então Serviço de Proteção aos Índios e Localização de Trabalhadores Nacionais (SPILTN), posteriormente rebatizado de SPI. Sua finalidade seria implantar, gerir e reproduzir tal forma de poder do Estado, assim o fazendo por meio de técnicas, práticas administrativas, normas e leis constituídas de um modo que o governo pudesse denominar o índio, status que se engendra e transforma ao engendrará-lo (Souza Lima, 1995).

A ideia de se criar um órgão para esta finalidade já se encontrava presente em 1906, no decreto aprovado pelo então Ministério da Agricultura, Indústria e Comércio. Os índios “selvagens” eram os alvos principais da ação do SPI, não só por obstaculizarem o avanço das frentes de ocupação no interior do país ou se acharem em guerra contra elas, mas também por oferecerem as melhores oportunidades para o trabalho de civilização nessas áreas. A educação formal adequada, por sua vez, os impediria de se transformarem em indivíduos “cheios de defeitos”, como eram percebidos. O SPI deveria monopolizar ao máximo as interações entre indígenas e “civilizados”. O destino final da população indígena seria o mercado de trabalho rural, sob a rubrica de trabalhador nacional, sem distintividade étnica e cultural.

O SPI situava-se, pois, entre os diversos aparelhos de poder que, de modo mais geral, faziam dos povos indígenas a matéria de sua incidência, precavendo e controlando conflitos internos, disciplinando-os e delimitando-os, segundo interesses estratégicos e táticos da administração central. Para tanto, foi escolhido o militar Cândido Mariano da Silva Rondon, posteriormente mais conhecido como Marechal Rondon, para fundar e dirigir o SPI. Sua indicação para o cargo se deu por conta do trabalho que havia realizado na Comissão das Linhas Telegráficas onde, usando-se de meios não violentos, conseguiu com que muitos povos indígenas permitissem a passagem da linha em seus territórios.

De acordo com Bittencourt (2000, p.95), Rondon impôs ao SPI as seguintes linhas de atuação: 1) “pacificar” o índio arredio e hostil, para permitir o avanço dos *brancos* nas zonas pioneiras, isto é, recém abertas para a colonização; 2) demarcar certas áreas, criando “reservas indígenas”, lotes de terra sempre inferiores aos territórios anteriormente ocupados pelos índios; 3) educar os índios, ensinando-lhes técnicas de agricultura, noções de higiene, as primeiras letras e ofícios mecânicos e manuais para que pudessem sair da condição de “índio bravo” e serem transformados em trabalhadores rurais “civilizados”; 4) proteger os índios e assisti-los em suas doenças.

Mas mesmo antes da criação do SPI, os Terena resistiram à servidão nas fazendas de gado e algumas vezes se rebelaram contra os fazendeiros. Posteriormente, já na época do órgão indigenista oficial, com algumas reservas demarcadas pelo governo, as quais foram muito menores do que eram seus territórios tradicionais antes da guerra contra o Paraguai, eles tiveram que continuar a trabalhar para os fazendeiros a fim de poderem sobreviver. Ocorre que o espaço das “reservas” era insuficiente porque para o SPI, o futuro dos Terena, assim como o dos demais povos indígenas, era abandonar sua cultura e perder sua indianidade, transformando-se em trabalhadores nacionais. A partir daí iriam então trabalhar como mão de obra nas fazendas dos grandes proprietários de terra. Ou, ainda, mudar-se para as cidades, integrando-se ao modo de vida do *branco*, abandonando sua língua, costumes e tradições. Por isso, na hora das demarcações das reservas, os administradores do SPI não respeitaram a forma dos Terena se organizarem em seu território, ou seja, a organização do espaço das moradias, das plantações, das cerimônias e demais atividades (caça, pesca, coleta, cemitérios, locais de cerimônias religiosas etc.). Foi neste período que a maioria das terras dos Terena foi demarcada como reserva indígena. Daí compreender os motivos

que levaram muitas comunidades atuais, como a dos Terena de Buriti, a reivindicar a ampliação de suas áreas ou mesmo a demarcação de outras terras indígenas.

No início do período da ditadura militar (1964-1985), o SPI encerrou suas atividades, havendo na época várias denúncias de corrupção, inclusive de venda ilegal de terras indígenas. Em seguida, o órgão foi substituído pela atual FUNAI, criada em 1967, a qual também não atende a contento as demandas das comunidades indígenas por direitos territoriais e outros.

### **1.3. As reservas Terena no sul do antigo Mato Grosso**

Na região sul do antigo Mato Grosso, *grosso modo* compreendida pelo atual estado de Mato Grosso do Sul, as primeiras áreas reservadas para os Terena foram as de Cachoeirinha, Lalima e Bananal/Ipegue. Por pressão da Comissão de Rondon, a presidência do estado de Mato Grosso determinou que fossem consideradas como indígenas as terras ocupadas pelos Terena no então município de Miranda. Isso foi feito pelo Ato n°. 217, de 6 de maio de 1904.

Cachoeirinha e Bananal/Ipegue eram antigos aldeamentos indígenas. Para Lalima, afluíram os Terena que estavam espalhados pelas fazendas da região de Miranda, incentivados pela própria Comissão Rondon. Ali se encontravam remanescentes Guaicuru, cujo território que lhes havia sido “doador” durante o Império. Também em Lalima fixaram-se indígenas anteriormente chamados de Guaná ou Chané: Kinikinao e Layana. Gradualmente, contudo, os Terena foram se constituindo como grupo majoritário dentro da reserva e praticamente todos passaram a se autoidentificar para a exterioridade com este nome.

Através do Decreto n°. 611, de 14 de dezembro de 1922, foi criada a reserva de Capitão Vitorino, em alusão à parentela Terena desse líder indígena que ali teria chegado em 1904. A área determinada pelo decreto incluía também a aldeia Laranjal e foi colocada sob a jurisdição do SPI, o que atraiu para a reserva famílias Terena que estavam espalhadas pela Serra de Maracaju.

Alguns anos mais tarde, a Câmara Municipal de Miranda, por meio da Resolução n°. 33, de 28 de dezembro de 1925, reconheceu como indígenas as áreas suburbanas desse município, ocupadas por índios Terena, conhecidas pelos nomes de Moreira e Passarinho (reserva Pilad Rebuá).

A última área Terena reservada no período foi a de Buriti, ocupada tradicionalmente desde ao menos o século XIX, conforme dito antes (Eremites de Oliveira & Pereira, 2007, 2012; Eremites de Oliveira, 2012). Essa área, que na época fazia parte do município de Campo Grande, foi reservada por meio do Decreto Estadual nº. 834, de 14 de novembro de 1928.

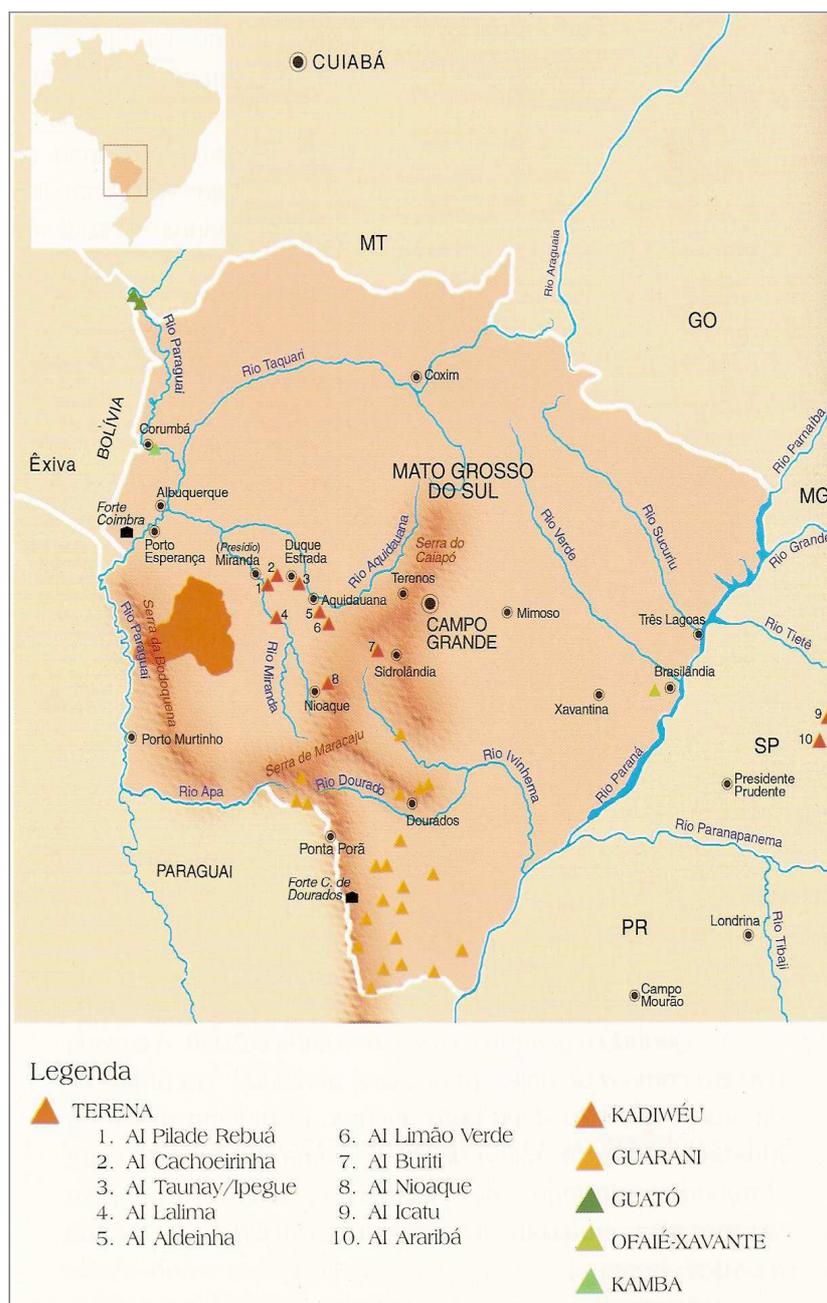


Figura 1 - Localização das reservas Terena em Mato Grosso do Sul.  
Fonte: Bittencourt & Ladeira (2000, p. 40)

As áreas demarcadas, além de estarem próximas às cidades que começavam a surgir, devido especialmente ao incremento econômico proporcionado pela construção da Estrada de Ferro Noroeste do Brasil (NOB), eram sempre muito pequenas e não correspondiam ao tamanho dos territórios, mas apenas a uma pequena parte deles. Por isso ficaram cada vez menores diante de um número cada vez mais crescente de indígenas Terena no sul do antigo Mato Grosso.

#### **1.4. A formação da reserva indígena Buriti**

Com base em conversas informais e entrevistas feitas com membros da comunidade indígena de Buriti, especialmente com os anciões Armando Gabriel (aldeia Córrego do Meio), Leonardo Reginaldo (aldeia Água Azul), Jucelino Figueredo Bernardo (aldeia Buriti), Trindade Alves (aldeia Buriti) e Ramão Pinto Alves (aldeia Buriti), foram obtidas informações importantes sobre a história dos Terena na região.

Segundo o senhor Trindade Alves,

Tinha família que morava lá no Soalho, morro da Curina, Cafezal, espalhada nesse pedaço de chão. Depois que chegou o chefe do posto [*Posto Indígena*], que começaram vim pra cá perto do posto, abandonaram seu lugar. Aí ficou pro fazendeiro. (Trindade Alves, ancião aldeia Buriti).

Muitos Terena desceram a Serra de Maracaju e também vieram de outras regiões e, aos poucos, instalaram-se na Invernada Buriti. Ali já havia famílias de parentes estabelecidas desde, ao menos, o século XIX, conforme atestado no laudo judicial produzido por Eremites de Oliveira & Pereira (2012). Contudo, a partir da década de 1920 os Terena foram vítimas de um processo maior de desterritorialização. Esta situação está descrita da seguinte maneira no processo registrado pelo diretor da 5ª Inspeção Regional (IR5), da Inspeção do SPI, Nicolau Horta Barbosa, em seu *Memorial sobre as Terras do Córrego Buriti*, escrito em Campo Grande e datado de 23 de dezembro de 1927:

Entre os latifúndios de que muitos fazendeiros se apossaram antes de qualquer cultivo sistemático, ou mesmo antes de qualquer conhecimento além das conjeturas, ou simplesmente baseado nas viagens a Cavallo – figurava a fazenda as Correntes, hoje repartida entre muitíssimos condôminos. Encostada ao S.E. nas quebradas da Serra Maracajú, era natural que seu proprietário a desconhecesse pessoalmente e não a cultivasse nos recantos ermos das furnas sombreadas de mattas grossas, por onde correm o princípio os córregos que se despenham serra-abaxo, para depois irromperem nos campos de cerradão; onde de longe são reconhecíveis os

seus valles profundos pela cor verde escura de suas mattas intrincadas de taquarussu. Em um desses lugares ermos, e defendidos pela natureza agreste das vizitas incommodas dos civilizados – occultou-se por muito tempo um grupo de índios guaranys, que as vezes eram conhecidos por chavantes, outras vezes por uaxirys. Acostada ao Aquidauana, a sede da fazenda das Correntes dista mais ou menos 60 km em linha recta de local tão ermo, distancia esta que valia muitíssimo, mas pelos cerradões que a enchem. Vaqueiros e roceiros e todas as Fazendas do sul do Estado, não tardou que os índios terenos viessem em varias turmas servir ao fazendeiro das Correntes; e, internando-se pouco a pouco pelo seu natural pendor de procurar a tranquilidade nas mattas, chegaram até onde os aldeavam os seus irmãos uaxirys, a que se foram juntando em mutuo apoio. Assim, em desejando salários, serviam ao seu patrão fazendeiro; mas, tangidos pela nostalgia da vida livre e selvática, buscavam os ermos do Burity, e muitos annos se passaram assim. Sobrevindo as luctas civis, o fazendeiro entregava suas tropas e rebanhos à fidelidade dos índios terenos, que os levavão ao ermo do Burity, onde facilmente se salvavão dos abusos próprios a taes epochas. Dahí a denominação de Invernada para o local, como o de Colônia em referencia aos índios. Esses factos vêm abonar a conducta desses terenos, muito em desacordo com a mais recente campanha de descrédito, que tão injustamente lhes têm movido os actuaes interessados nas terras que elles ocupam. Fosse movido por um natural escrúpulo de consciência, fosse porque em verdade reconhecesse que o alto Burity, onde se alojavam os índios, não fazia parte da posse registrada, o certo foi que, por ocasião da demarcação das Correntes, o proprietário concordou em que aquellas terras ficassem fora do seu perímetro. A planta levantada por ocasião da revisão e divisão judiciária das Correntes - repitio a exclusão, em obediência aos documentos legaes. E desse modo foi que, sem mais nenhuma contestação, sobraram as terras onde os terenos habitavão, como habitam, em ambas as margens do Burity, ora sob a demarcação de 'Invernada', ora e mais geralmente a de "Colonia".

Na região havia mata densa com árvores grossas e campo fértil para o pasto e plantio, onde os Terena podiam viver tranquilos. No entanto, algumas fazendas se instalaram na região e por conta disso os Terena foram forçados a trabalhar para os fazendeiros, segundo consta no referido relatório. Além disso, os rebanhos desses *brancos* passaram a utilizar os campos da invernada Buriti, onde também havia roças indígenas.

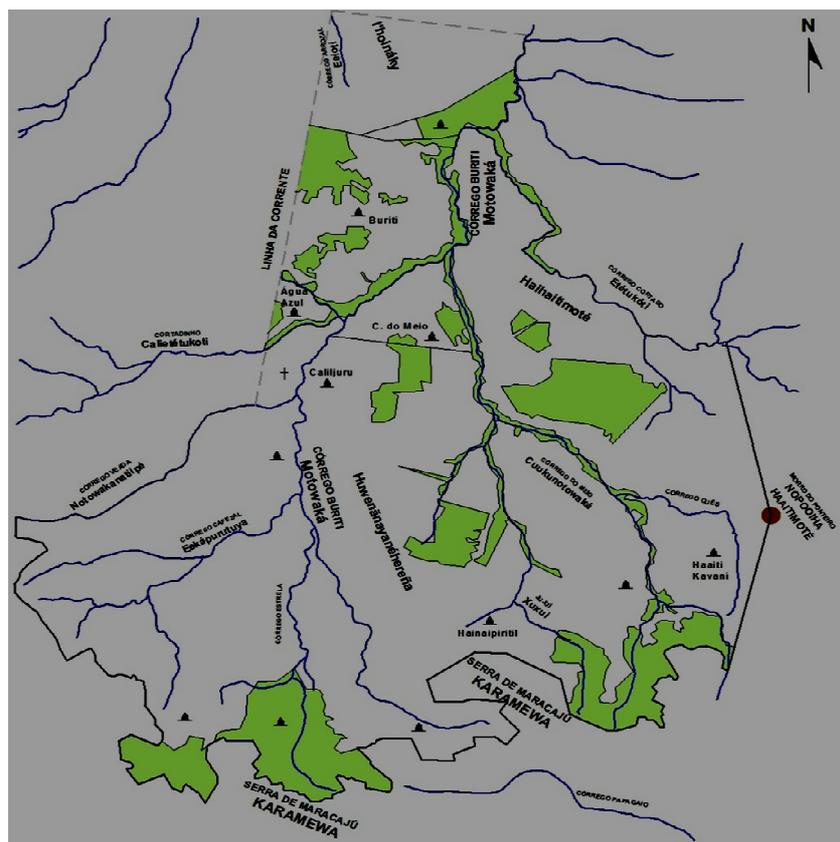


Figura 2 - Ocupação histórica dos Terena na Invernada Buriti.  
 Fonte: Patrick Schistl Leite (2011 *apud* Almeida, 2012).

A figura apresentada mostra a região da invernada Buriti, que os Terena ocuparam mais densamente após a guerra do Brasil com o Paraguai (1864-1870). A região tinha vasta mata densa, campos de cerrado, terras férteis e importantes recursos hídricos, medindo aproximadamente 32.700 hectares. A mesma imagem mostra ainda o local onde as famílias extensas Terena estavam instaladas.

Observando a esquerda do mapa, na parte superior, perto da cerca que faz divisa com a fazenda Corrente, está localizado o cemitério da invernada Buriti.

Nesse período, muitas famílias ou grupos domésticos oriundos do alto da Serra de Maracaju se estabeleceram ao sul do território, na região conhecida como “Invernada” ou “Paratudal” ou ainda “Furna”, na região mesopotâmica entre os córregos Cafezal e Veada. Os grupos domésticos principais eram das famílias Bernardo, Santos, Pereira e Lopes (Azanha, 2000).

Percebe-se ainda nas entrelinhas do relatório escrito por Nicolau Horta Barbosa (1927) que os Terena, mesmo trabalhando para os fazendeiros, desejavam viver

tranquilos e livres de obrigações senhoriais, levando a vida de acordo com o seu modo de ser. Apesar da situação de cativo, como é conhecida na literatura etnológica, isso não impediu que as famílias das aldeias Barreiro Vermelho e Potreirinho fossem se reunir aos Terena que já habitavam a baixada da Serra de Maracaju (Eremites de Oliveira & Pereira, 2007 e 2012).

As famílias extensas Terena, formadoras dessa aldeia, eram compostas por grupos domésticos Echoaladi e Terena, oriundos do entorno de Miranda e que se refugiaram na Serra de Maracaju em decorrência da guerra do Brasil com o Paraguai.

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

Segundo na época explicaram os referidos anciãos, inicialmente a área que deu origem à reserva indígena teve o nome de Invernadinha. Depois foi dado o nome de Buriti.

Por volta de 1863, a região de Buriti já era habitada por várias famílias indígenas, entre elas as chamadas de Touro, Teófilo e Pinto. Nessa época, os Terena viviam na região com a maior liberdade.

Posteriormente, com o surgimento da aldeia Buriti dentro da reserva de mesmo nome, chegou à área o “encarregado” do posto indígena, o indígena Ubiratan. Ele veio munido de um documento do SPI, órgão que representava, autorizando-o a recrutar os nossos parentes que trabalhavam na estrada de ferro e os que viviam como escravos nas fazendas da redondeza. Os fazendeiros procuraram impedir a saída das famílias recrutadas das fazendas, pois serviam como mão de obra produtiva e pouco remunerada, segundo explicou em 2010 o cacique Leonardo Reginaldo.

Dentre as primeiras famílias a se agruparem no aldeamento que deu origem à aldeia Buriti, assim que a reserva indígena foi criada na década de 1920, constam as seguintes: Alcântara, Bernardo, Mamedes, Figueredo, Reginaldo, Lourenço, Gabriel,

Silva, Jorge e outros, de acordo com explicações dadas pelo cacique Armando Gabriel, em entrevista feita em 2006.

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

Observa-se aqui que os Terena conseguiram, por meio de estratégias, negociações e resistências, ressignificar sua cultura e sua identidade étnica e reestruturar sua organização social e política num espaço fixo e homogêneo, a reserva, sob ingerência do órgão indigenista oficial (Brandão, 1986; Coutinho Jr., 2000). Isso corresponde a um processo de territorialização, conforme conceituado por Pacheco de Oliveira (1998).

Nota-se, ainda, que os Terena da Aldeia Buriti sobreviveram a todas as tentativas de implantação de políticas públicas que impunham a eles uma conversão à situação de brasileiros não índios. Isso era imposto aos indígenas para que seus territórios fossem transformados em fazendas a serviço do agronegócio para, dessa maneira, extinguir de vez uma população a que o Estado nega sua existência, sua cultura e sua identidade. Assim o fazia para que ela não pudesse criar problemas no futuro à sociedade nacional.

Percebe-se, então, o contexto histórico dos Terena desde a segunda metade do século XIX até as primeiras décadas do XX. Diante da situação criada, estratégia de sobrevivência dos Terena foi a de negociação com outros povos nativos e com os não índios. Faziam isso para que pudessem permanecer na sua cultura e garantir um espaço territorial mínimo para sua organização social e a reprodução de seu modo de vida. Outra estratégia usada em Buriti foi a escola formal, implantada após 1887, na então Invernada do Buriti (Almeida, 2012). Esta data foi levantada por professores Terena e se deu a partir de informações obtidas junto a anciões da Aldeia Buriti e de outras aldeias existentes na reserva indígena. Trata-se de um marco temporal que consta no projeto pedagógico da Escola Polo Municipal Indígena Alexina Rosa Figueiredo.

Apesar das transformações sociais e espaciais verificadas após a guerra entre Paraguai e Brasil, os Terena reconstruíram uma outra organização social, onde

aparentemente não existia mais as duas metades, Xumonó (gozadores, "bravos") e Sukirikionó (sérios, "mansos"). Existiam, porém, famílias extensas que passariam a utilizar o sobrenome como força política interna. Com isso, foi possível perceber a necessidade que os Terena têm em dialogar e negociar com povos de outras etnias e com o mundo ocidentalizado. São necessidades de sobrevivência cultural e espacial, na qual estratégias de luta provocaram as traduções de suas identidades, que os mantêm e os fazem ser Terena, conforme explicado por Almeida (2012).

## 2

## **A EDUCAÇÃO ESCOLAR INDÍGENA E O PROCESSO DE TERRITORIALIZAÇÃO NA RESERVA BURITI**

Neste capítulo analiso a trajetória da educação escolar indígena dentro do processo de territorialização na reserva de Buriti. A ideia é tratar de um espaço institucionalizado, no qual a história e a cultura indígenas são valorizadas, revitalizadas e ressignificadas, inclusive com a participação dos anciões para o ensino da história Terena às gerações mais jovens. Trata-se, portanto, de um tema que possui relevância social e política para a comunidade indígena daquela região, especialmente à Aldeia Buriti. Para tanto, no que diz respeito às fontes bibliográficas, a dissertação de mestrado de Almeida (2012) foi a principal aqui recorrida.

### **2.1. A educação escolar indígena e a história**

Como foi observado até aqui, o marco fundamental das mudanças nas políticas de educação indígena no Brasil é a promulgação da Constituição Federal de 1988. Logo a seguir, em 1991, ocorre uma importante mudança com o Decreto n.º. 26, o qual transfere a responsabilidade da educação indígena da FUNAI para o Ministério da Educação. O artigo 1º dessa lei diz o seguinte: “Fica atribuída ao Ministério da educação a competência para coordenar as ações referentes à educação Indígena, em todos os níveis e modalidades de ensino, ouvida a FUNAI”. Já o artigo 2º descentraliza essa responsabilidade para as secretarias estaduais e para os municípios: “As ações previstas no artigo 1º serão desenvolvidas pelas Secretarias de Educação dos estados e municípios em consonância com as Secretarias Nacionais de Educação do Ministério de Educação”.

Além das proposições estabelecidas pela LDB, conforme observações anteriores, em novembro de 1999 a Câmara de Educação Básica (CEB) aprovou a Resolução n.º 03

que estabeleceu as “Diretrizes Nacionais para o Funcionamento das Escolas Indígenas” (Brasil, 1999a).

A respeito dessa discussão, as diretrizes curriculares para o funcionamento das escolas indígenas estabelecem, conforme o Parecer nº. 14, 14 de setembro de 1999, artigo 3º, critérios para uma organização da escola indígena que, além da participação da comunidade, deve considerar:

Suas estruturas sociais; suas práticas sócio-culturais e religiosas; suas formas de produção do conhecimento, processos próprios e métodos de ensino-aprendizagem; suas atividades econômicas; a necessidade de edificação de escolas que atendam aos interesses das comunidades indígenas; o uso de materiais didático-pedagógicos produzidos de acordo com o contexto sócio-cultural de cada povo indígena. (Brasil, 1999a)

O artigo 5º dessas diretrizes trata do projeto pedagógico das escolas indígenas, o qual deve estar em consonância com as normas gerais. Contudo, conforme consta no inciso II, ao mesmo tempo devem ajustar-se “[...] às características próprias das escolas indígenas, em respeito à especificidade étnico-cultural de cada povo ou comunidade”. Nelas destaca-se que a educação deve ser intercultural e bilíngue. Mesmo sendo função básica dos estados de organizar e implantar a educação indígena, em parceria com os municípios e com o apoio da União, assim consta estabelecido em seu artigo 10:

[...] o planejamento da educação escolar indígena, em cada sistema de ensino, deve contar com a participação de representantes de professores indígenas, de organizações indígenas e de apoio aos índios, de universidades e órgãos governamentais. (Brasil, 1999a)

Como parte dessa nova compreensão de educação indígena, o Parecer nº. 14 e a Resolução nº. 03 destacam várias categorias, entre as quais a de escola indígena e do professor indígena. De acordo com o Parecer nº. 14, citado anteriormente, a educação indígena designa é assim entendida:

O processo pelo qual cada sociedade internaliza em seus membros um modo próprio e particular de ser, garantindo sua sobrevivência e sua reprodução. Diz respeito ao aprendizado de processos e valores de cada grupo, bem como aos padrões de relacionamento social que são entronizados na vivência cotidiana dos índios com suas comunidades. (Brasil, 1999b, p. 2)

A legislação apresenta é, portanto, explícita em relação à educação indígena formal. Neste sentido, Kahan & Franchetto reconhecem a complexidade na implementação de uma educação escolar indígena:

Há uma evidente tensão, irresolvida e talvez irresolvível, entre princípios que afirmam a pluralidade cultural e linguística, e que exortam não só o respeito bem como a alimentação dessa pluralidade

e uma visão sedimentada por uma longa história, que legitima e consolida práticas em todos os níveis, que corrobora e alimentam a homogeneização e a hegemonia de uma cultura e de uma língua - as nacionais. (Kahan & Franchetto, 1994, p.5)

Essa tensão se expressa em vários níveis e dimensões, desde os conflitos com as estruturas das escolas não indígenas relativos ao currículo, à definição dos dias letivos, à atuação de professores não indígenas, à presença de índios e não índios na mesma sala, ao uso de material didático adequado, ao não domínio das línguas indígenas etc. Muitos gestores continuam atuando dentro de parâmetros e estruturas dos sistemas dominantes como se todos fossem iguais, ou seja, como se todos fossem não índios e assim negando a identidade do outro.

Com base nos argumentos até aqui apresentados fica evidente que a legislação educacional avançou substancialmente no reconhecimento da diversidade sociocultural da sociedade brasileira, especialmente no caso dos indígenas. Esses avanços são importantes e necessários, especialmente se considerarmos as formas históricas como os índios foram tratados pela sociedade nacional como um todo e, particularmente, no âmbito da educação escolar oficial. Os preconceitos ainda são intensos e se expressam de múltiplas formas. A educação intercultural proposta pela legislação é parte desses avanços. É um caminho promissor para fazer frente às complexas realidades existentes no âmbito interno das comunidades indígenas, bem como nas relações externas com a sociedade como um todo. Ao se entender que os grupos sociais constroem suas experiências dentro de contextos e relações específicas, todos têm algo a ensinar e a aprender (Freire et al., 1980).

Os Terena da Aldeia Buriti estão inseridos neste processo, pois, além do convívio com a sociedade nacional do entorno, durante o qual também sofrem preconceito, estão construindo uma escola dentro de sua realidade.

Ocorre que existem demandas emergentes nas comunidades indígenas que são condição para assegurar direitos e exigem o domínio de conhecimentos histórico-antropológicos, jurídicos, pedagógicos, medicinais e de religiosidade, entre outros. Como a educação indígena pode dar conta disso?

Segundo Almeida (2012), nesse processo duas posturas precisam ser desconstruídas. A primeira é historicamente dominante, que desconsiderou as culturas indígenas e, em nome da “civilização e do progresso”, tratou de incorporá-las

subalternamente à sociedade não indígena. A outra tende à endogenia e somente foca as culturas indígenas. A educação intercultural, por outro lado, propõe um diálogo entre os diferentes conhecimentos por entender que, dessa forma, é possível uma compreensão mais global, capaz de pensar as diferentes culturas e identidades de forma dinâmica e não determinista, bem como assegurar direitos e cidadania.

Nesta linha de argumentação, a educação escolar indígena precisa considerar todas essas dimensões: as históricas relações de dominação, a incorporação de valores por intermédio das novas relações estabelecidas e os valores emergentes. Por isso a legislação atual trata de como trabalhar com as experiências indígenas e suas culturas, valores, histórias, tradições, crenças e línguas. No entanto, não avança suficientemente na forma de como trabalhar com os conhecimentos produzidos pelos não índios. É de suma importância trabalhar essa duas dimensões, condição para que seja efetivada uma educação diferenciada e sejam superadas as históricas relações de dominação da sociedade nacional sobre os povos indígenas.

É de fundamental importância observar as particularidades regionais quando da implementação de políticas de educação, pois existem povos indígenas que mantêm forte tradição cultural, costumes e modos de vida historicamente construídos. Outros mantêm contatos relativos com os não indígenas, mas existem comunidades que, como os Terena da Aldeia Buriti, são integradas aos processos produtivos, sociais e políticos das sociedades não indígenas. Dessas relações, valores e costumes são incorporados, ressignificados, preservados e negociados.

Para muitos povos indígenas, a compreensão da história e da escrita, tal como entendidas pela sociedade nacional, ocorreu somente a partir do século XX. No caso dos Terena, esse processo de entendimento se deu com o estabelecimento das escolas formais implantadas a partir do SPI. Segundo Cardoso de Oliveira (1968, 1976), este foi um dos instrumentos utilizados pelo Estado brasileiro para integrar os índios à sociedade nacional. Antes da instalação dessas escolas, o ensinamento da história e da tradição Terena se davam basicamente por meio da oralidade e assim eram transmitidos de geração a geração na aldeia Buriti: língua materna, artesanato, mitos, aprendizado do uso das ervas medicinais, historicidades etc. Isso tudo era aprendido na prática e por meio da observação e da comunicação oral.

A escolarização dos Terena, portanto, tornou-se um dos fatores que os levaram a perda de elementos da sua cultura, tradições e língua materna. Isso aconteceu no

contexto da educação formal imposta pelo SPI. Isso fazia parte da política indigenista que incentivava a transformação dos indígenas em trabalhadores nacionais, como explicado anteriormente. Todo esse processo de ensino fez com que diversos povos buscassem durante anos um novo sistema de ensino de acordo com a realidade e a particularidade de cada povo.

Após um intenso período de luta e resistência, os povos indígenas começaram a pensar e a buscar um modelo de educação que respeitasse seus saberes tradicionais e a diversidade étnica e cultural existente entre eles. Foi a partir da década de 1970, quando eclodiram movimentos indígenas na América Latina, que esta situação começou a se configurar. A partir de então os povos indígenas contaram com o apoio de alguns grupos organizados da sociedade nacional e juntos começaram a reivindicar um modelo de escola que respeitasse a diversidade e os direitos coletivos (Matos & Monte, 2006).

Como resposta a estas reivindicações, foram formuladas e aprovadas, ao longo de vários anos, textos de ordenamento legal e normativo que constituem direitos educacionais assegurados aos povos indígenas. Neste sentido, considero relevante apresentar alguns dos avanços na legislação que tratam da educação escolar indígena no Brasil, conforme apontado no RCNEI - Referencial Curricular Nacional para a Educação Infantil (1998, p.24-25):

- a) A Constituição Federal, promulgada em 5 de outubro de 1988, no Artigo 210 assegura às comunidades indígenas a utilização de suas línguas maternas e processos próprios de aprendizagem. No Artigo 215, incube o estado de proteger as manifestações das culturas populares, indígenas e afro-brasileiras e das de outros grupos étnicos e no Artigo 231 reconhece aos índios a organização social, costumes, línguas, crenças e tradições, bem como direitos sobre as terras que ocupam.
- b) A LDB - Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional, aprovada em 20 de dezembro de 1996, que contempla dentre outros, os direitos educacionais indígenas dispostos na Constituição. No Artigo 78, ela preconiza como dever dos sistemas de ensino da União a oferta da educação escolar bilíngue e intercultural por meio de programas de ensino e pesquisa. Assegura também a recuperação de suas memórias históricas, reafirmação de suas identidades étnicas, à valorização de suas línguas e ciências. Já no Artigo 79 assegura a articulação dos sistemas de ensino para elaborar programas de pesquisa com a participação das comunidades indígenas. Os programas têm como objetivo o fortalecimento das práticas socioculturais e linguísticas de cada comunidade; a formação de especialistas para atuar nas escolas indígenas; desenvolvimento de

currículos e programas específicos e a elaboração e publicação de materiais específicos e diferenciados.

- c) O PNE - Plano Nacional de Educação, promulgado em janeiro de 2001, assegurou o tratamento diferenciado da educação escolar indígena. Reservou um capítulo da educação escolar nas áreas indígenas, trazendo em sua redação um diagnóstico da sua oferta no país, apresentando as diretrizes e estabelecendo objetivos e metas a serem alcançados pelos sistemas de ensino.
- d) A Lei nº 11.645, de 10 de março de 2008 que altera a Lei nº 9.394/96, modificada pela Lei nº 10.639 de 9 de janeiro de 2003, estabelecendo as diretrizes e bases da educação nacional, para incluir no currículo oficial da rede de ensino a obrigatoriedade da temática História e Cultura Afro-Brasileira e Indígena. Dentro dessa perspectiva, o RCNEI apresentou em 1998 um novo modelo de escola indígena constituída a partir das características de comunitária, intercultural, bilíngue/multilíngue e específica e diferenciada.

Segundo Bartolomeu Melià, em comunicação oral feita por ocasião de sua participação no I Encontro de Educação Escolar Indígena da América Latina, ocorrido na cidade sul-mato-grossense de Dourados, em março de 1998, a questão da escola intercultural e bilíngue só ocorrerá de fato quando a pedagogia indígena entrar na escola. O antropólogo explicou que não é mais a escola que tenta se adaptar à vida das aldeias, mas é a própria aldeia, com sua língua, seus costumes, sua maneira de ensinar e suas crenças, que passa a fazer parte do cotidiano da escola.

A partir daí é que começa a acontecer a verdadeira educação intercultural e bilíngue, através do diálogo permanente da cultura indígena, representada por seus alunos, professores, pais, rezadores e lideranças, e a cultura envolvente, representada pela própria organização escolar. São duas concepções diferentes, duas percepções, dois modos de responder à própria vida que precisam dialogar. Se a escola hoje representa o caminho para a apreensão do saber historicamente sistematizado, faz-se necessário ter claro o seguinte: se os povos indígenas ainda resistem às tentativas de dominação decorrentes do contato com a sociedade nacional, isso se dá porque possuem um modo próprio e eficaz de transmitir seus saberes, os quais têm sido sua grande força e resistência. É essencial compreender esse método, esse conteúdo passado de geração a geração, e abrir espaço, dentro da escola, para que de fato o diálogo aconteça, relativizando a escrita, valorizando a oralidade.

É neste contexto, portanto, que a história passa ser ensinada e aprendida na escola formal existente na Aldeia Buriti, onde todos os professores são Terena. Ali não apenas é ensinada a história dos europeus e euroamericanos, mas também a história dos próprios indígenas. Isso é feito por alunos e professores, contando com a participação dos anciões da comunidade, os guardiões de nossa história, muitos dos quais foram entrevistados para a realização do presente estudo.

## **2.2. A fundação da escola na Aldeia Buriti**

O processo formal de ensino iniciou-se, segundo explicam os anciões mais antigos de Buriti, após 1887, com a necessidade de oferecer a educação escolar para seus filhos. De acordo com o professor da etnia Terena e coordenador pedagógico da Escola Municipal Indígena Alexina Rosa Figueiredo, Gilmar Verón Alcântara:

Os antigos Terena que vieram para o Buriti falavam o português, mas não escreviam e sempre eram enganados pelos brancos. Foi por isso que as famílias que dominavam o Buriti politicamente decidiram fechar com o José Ubiratan para alfabetizar os filhos deles.

Dessa maneira os Terena tentavam compreender a sociedade nacional e ainda não mais ser ludibriados pelos *brancos*. Foi isso que levou as famílias Teófilo, Alcântara, Figueiredo e Bernardo, juntamente com o indígena José Ubiratan, da etnia Guarani, a buscar meios para criar sala de aula na Aldeia Invernadinha, nome da primeira grande aldeia indígena na região.

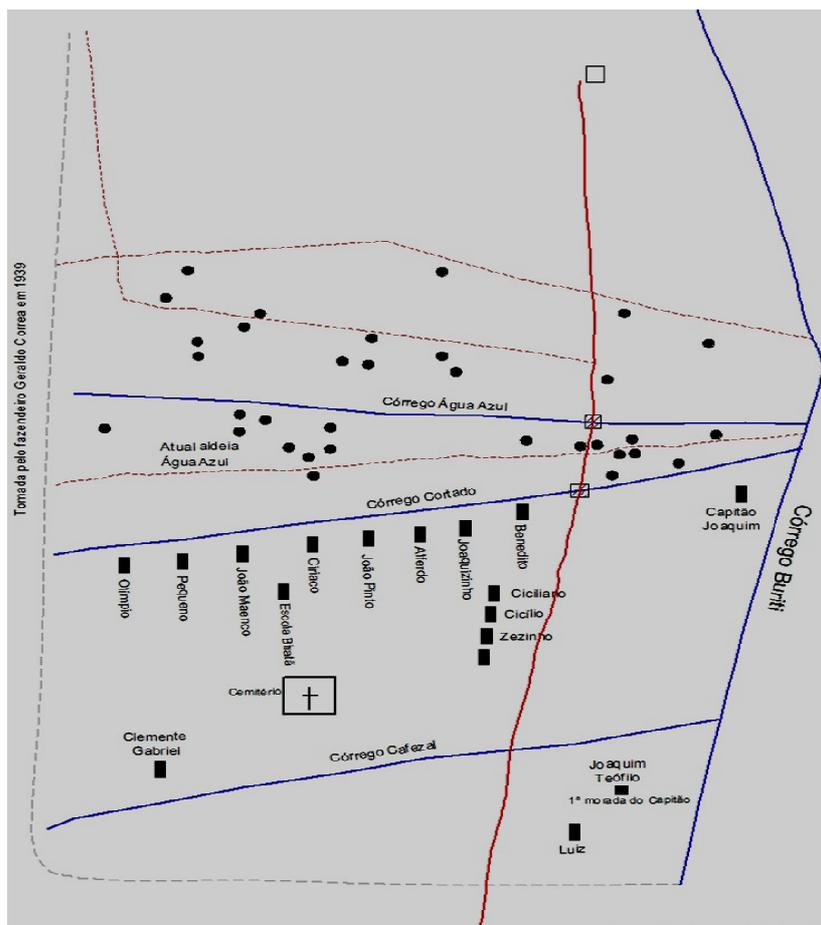


Figura 3 - Localização da escola onde trabalhou o professor José Ubiratan.  
Fonte: Patrick Schistl Leite (2011 *apud* Almeida, 2012).

A figura apresentada é um esboço da aldeia Invernada, o primeiro nome dado pelos Terena a essa área. Depois passou a ser denominada Paratudal e hoje esta área faz parte da aldeia Água Azul. O desenho original foi feito pelo Terena Armando Gabriel para ser anexado ao processo de reintegração de posse da aldeia Barreirinho, que estava sob o domínio da Fazenda Arrozal em 1985.

Destaca-se na imagem as seguintes representações: a linha de cor vermelha representa as estradas dentro da área acima citada; a linha pontilhada representa os caminhos (picadas) feitos pelos próprios Terena para transitarem por toda a área; a linha de cor azul representa os córregos que cortam a região; a linha chuleada representa as cercas colocadas pelos fazendeiros delimitando as suas propriedades. O retângulo de cor preta representa as famílias Terena que têm força política na comunidade e são respeitadas por ela. O círculo de cor preta representa as outras famílias Terena que fazem parte da comunidade.

Entre os córregos Água Azul e Cafezal, está localizada a escola construída pelos Terena para que o professor José Ubiratan pudesse alfabetizar crianças da comunidade. Observando o esboço acima, nota-se que o cemitério daquela aldeia fica próximo à escola indicando que os Terena habitam este local há muito tempo.

No contexto educacional da Aldeia Buriti, a escola ali se estabeleceu já no final do século XIX, após 1887, conforme contam os mais antigos. Segundo informações do professor de língua terena Ramão Alves Pinto em 2007:

O índio Ubiratan fazia parte da Comissão do Marechal Candido Mariano Rondon, quando o marechal esteve aqui por esta região, Ubiratan ficou e criou uma escola onde os Terena do Buriti pagavam ele com alimento; isso foi por volta de 1887 até o SPI chegar aqui.

Neste caso em específico, deve-se salientar que sob a direção do então coronel de engenharia Cândido Mariano da Silva Rondon (1865-1958) funcionou a Comissão de Linhas Telegráficas Estratégicas do Mato Grosso ao Amazonas, mas isso ocorreu no período de 1907 a 1915 (Rondon, 2003). Anteriormente, entre 1900 e 1906, Rondon dirigiu a construção de uma linha telegráfica ligando a cidade de Cuiabá, atual capital de Mato Grosso, a de Corumbá, no atual estado de Mato Grosso do Sul, atingindo as fronteiras do Brasil com a Bolívia e o Paraguai (Rondon, 1949). Portanto, pode até ser que José Ubiratan tenha chegado à região de Buriti na primeira década do século XX, e não exatamente na data aproximada indicada pelos professores e outras lideranças Terena da comunidade.

Esta questão chama à atenção para o fato das temporalidades indígenas serem diferentes da cronologia usada no mundo ocidental, sobretudo após o Iluminismo dos séculos XVII e XVIII. No entanto, no caso dos povos indígenas, nota-se que atualmente há um grande esforço das comunidades em situar eventos marcantes em sua história dentro da cronologia ocidental. No caso dos Terena de Buriti, quando os anciões se referem a uma temporalidade por volta de 1887, o mais importante a considerar é que isso aconteceu após o término dos conflitos decorrentes da guerra entre o Brasil e o Paraguai (1864-1870). Este sim foi um evento histórico que se configura como uma espécie de divisor de águas na história indígena, haja vista que foi depois desse conflito bélico que grande parte do território indígena foi transformado em fazendas de gado e outras propriedades privadas (Eremites de Oliveira & Pereira, 2007). Não se trata, com efeito, de discutir o que seria *certo* ou *errado* em termos temporais porque isso seria impor a temporalidade ocidental sobre a indígena. Por isso neste trabalhos uso a

expressão *após 1887* e esta data é usada como algo aproximado, assim o fazendo, também, em respeito e valorização às informações recebidas dos mais antigos e interpretadas pelos mais jovens. Isso pode ser considerado como um exercício para a descolonização do campo da História, como tratado recentemente por Eremites de Oliveira (2012).

Com efeito, observa-se que os Terena são sujeitos históricos que se articulam com diversos campos de relações, inclusive com a sociedade nacional e suas temporalidades. Também redimensionam sua maneira de ser e estar no mundo com autonomia. E têm estratégias e intenções pessoais, faccionais e institucionais, bem como procuram se posicionar em vantagem na correlação de forças e no jogo de poder estabelecido.

Nesse contexto, os Terena de Buriti apontam as primeiras observações que manifestaram um movimento de negociação política com a sociedade não indígena por meio da instituição escola. Isso porque a escola se torna para os Terena de Buriti um espaço flexível, poroso e híbrido, onde há resistência, avanços e desafios em busca da sua autonomia.

Após terem seu território esbulhado e fragmentado na região do Buriti, o que foi feito por fazendeiros e seus aliados desde o final do século XIX, resolveram, numa reunião entre as famílias que ali residiam, alfabetizar seus filhos na língua portuguesa. Esta decisão foi tomada para que eles também pudessem compreender a legislação do Estado nacional, a qual não considerava a existência dos Terena na Invernada Buriti, categorizando seu território como terra devoluta, ou seja, terra que não está ocupada por ninguém e poderia ser repassada a fazendeiros. Com isso os Terena passaram a agir de tal maneira para que pudessem criar uma estratégia de diálogo com os não indígenas, conforme disse em 2007 o cacique Armando Gabriel.

Ainda sobre o assunto, o senhor Juscelino Bernardo Figueiredo, também Terena, fala que seus tios conheceram e estudaram naquela primeira escola:

Teve sim, no tempo do José Ubiratan houve que os meus avós me contaram, meus tios, meus parentes antigos estudaram na escola do José Ubiratan, foram alunos dele em tal lugar, né! Na Paratudal (aldeia) não, a outra! Invernadinha é!

No relatório circunstanciado de revisão de limites da Terra Indígena Buriti, contido em um processo administrativo da FUNAI, Gilberto Azanha assim escreveu com base em informações obtidas de anciões da comunidade:

O índio José Ubiratan estabeleceu-se em um lote no córrego Cortado (margem direita do Buriti) por volta de 1887-1918, e começou a lecionar para alguns índios, inteirando-se da situação dos seus patrícios, conseguiu investir-se de autoridade suficiente para aglutinar os grupos domésticos dispersos na Serra de Maracaju no Buriti. (Azanha, 2001, p.582)

Os conteúdos ministrados naqueles tempos pelo referido professor eram: ler, escrever e fazer conta nas quatro operações (somar, dividir, multiplicar e diminuir). Esta foi a forma encontrada pelos Terena para resistir contra o fato de a sociedade nacional não os enxergar na região do Buriti.

No contexto mundial do período em que a escola foi implantada no Buriti (1887-1918), o letramento constituía e constitui importante elemento de valorização, reconhecimento social e acesso a uma multiplicidade de bens simbólicos. Expressa uma garantia de estabilidade econômica, intelectual e profissional. Ser ágrafo, portanto, pode representar certa exclusão em relação a este processo político que implica em manter constante interlocução com a sociedade nacional e suas normas.

Dessa maneira a escola foi se constituindo historicamente como instrumento essencial na luta dos Terena por seus direitos. Foi e está organizada e estruturada para desempenhar esta função, pois traz didaticamente organizado o processo de ensino da leitura e escrita. Apresenta-se ainda como instituição legitimada a transmitir os códigos escritos da língua nacional, com a qual se estruturam todos os códigos de normas morais, religiosas, jurídicas, econômicas etc. Obviamente que a apreensão desses códigos pode se realizar, em certa medida, informalmente, mas o fato é que há uma construção social da valorização da formação escolar. Por isso, a educação formal é tão importante no contexto histórico e sociocultural dos Terena de Buriti.

Assim, os Terena da Aldeia Buriti foram e são como que capturados por esta concepção de escola, percebida como necessária para ascensão social e profissional e como espaço de negociação política.

Após as discussões aqui apresentadas, há que se concluir que a escola de José Ubiratan na aldeia assume significados e representações diferenciadas em relação aos valores e significados construídos na cultura ocidentalizada. Considerando o propósito da criação da escola, para os Terena ela se apresenta como instrumento de “defesa da

comunidade” e, sobretudo, de resistência frente à sociedade nacional. Marca uma forma diferente de viver no mundo atual, o qual no Brasil ainda se revela homogeneizante em vários aspectos.

Dominar os códigos que regem a sociedade nacional envolvente não significa, bem entendido, simplesmente render-se a eles, mas, acima de tudo, poder negociar a partir deles. É incluindo-se, fazendo-se presentes na história da sociedade nacional, porém sem abandonar seus costumes tradicionais, ou ao menos a maioria deles, que os índios desejam se fazer respeitar pela diferença. Por isso utilizando-se dos mesmos instrumentos característicos da sociedade ocidentalizada: a palavra escrita, o poder do conhecimento universalmente reconhecido etc.

Necessário se faz pontuar que o desejo e aceitação da escola na aldeia, no qual o professor José Ubiratan ensinou os saberes e valores ocidentalizados, com todos os seus rituais, não se configuram em mera submissão à homogeneização cultural ou mesmo uma “ocidentalização” da cultura tradicional. Para adentrarem, circularem e participarem das dinâmicas da sociedade nacional, as minorias se reestruturaram e se resignificaram, com instrumentos próprios e adquiridos, negociando sua posição rotineiramente nas relações sociais.

Conforme disse o professor da língua terena Ramão Pinto Alves:

Os patrícios aprenderam a ler e a escrever com o professor Guarani Káíowá [*José Ubiratan*], depois disso começaram a escrever carta para o governo em Cuiabá, e para Rio de Janeiro, denunciando as invasões dos fazendeiros aqui no Buriti. E tiravam os nossos patrícios da terra abaixo de ameaças.

A partir desse contexto, e conforme as observações feitas no diário de campo, percebe-se na fala do professor Ramão Pinto Alves que o aprendizado dos jovens Terena na escrita e leitura em português fez a liderança. A partir daí os Terena de Buriti passaram a escrever e a enviar cartas e abaixo-assinados às autoridades governamentais reivindicando as áreas que foram esbulhadas por fazendeiros, com a autorização do governo do então estado de Mato Grosso.

A escola liderada por José Ubiratan foi uma escola comunitária Terena, com um ensino-aprendizagem inspirado no currículo nacional vigente naquele período. Analisando o contexto da época, percebe-se que a escola tinha o interesse de alfabetizar os Terena, ou seja, ensinar a ler e escrever na língua da sociedade ocidental, mas não tinha o propósito de convertê-los em não índios.

Foi dessa maneira, por meio do conhecimento que adquiriram na escola com o professor José Ubiratan, que os Terena de Buriti passaram a dialogar de maneira mais estratégica com os fazendeiros, os quais passaram a ter menos poder de amedrontar ou mesmo de enganar a comunidade Terena da Invernada do Buriti.

Nesses mais de 500 anos de colonização europeia, portanto, a instituição escolar esteve presente, para mais ou para menos, na vida de diversos povos indígenas. Inicialmente, ainda tempos coloniais, o objetivo era catequizar, civilizar e integrar os indígenas à sociedade dominante, negando suas identidades diferenciadas e impondo-lhes valores ocidentalizados. Essa educação sempre esteve ancorada na legislação colonialista que, durante séculos, não levou em consideração toda a diversidade sociocultural referente aos povos indígenas.

Nas palavras de Manuela Carneiro da Cunha:

Se a lei não pode ser confundida com uma descrição da realidade, a realidade, por seu lado, não pode elidir a existência da lei, que a inflete. Mas lei é, em si mesma, uma forma de realidade: a maneira como parcelas de uma classe dominante representam-se a si mesma a ordem social. (Cunha, 1992, p.2)

Ainda sobre o assunto, deve-se explicar que pelo Decreto nº. 8.072, de 20/06/1910, o presidente Nilo Peçanha criou o então Serviço de Proteção aos Índios e Localização dos Trabalhadores Nacionais, posteriormente rebatizado de SPI. Estava vinculado ao Ministério da Agricultura, onde permaneceu até 1934, Depois passou ao Ministério da Guerra e, em 1939, voltou para o Ministério da Agricultura. Segundo Antonio Carlos de Souza Lima: “Esse órgão tinha a tutela dos nativos, que eram um estrato social concebido como transitório, futuramente incorporáveis à categoria dos trabalhadores nacionais” (Souza Lima, 1995, p.120).

De 1910 a 1966, a ênfase das atividades do SPI foi centrada na profissionalização dos indígenas. Isso era feito na tentativa de inseri-los como trabalhadores nacionais, porém sem a contrastividade étnica. Neste período temos também a formação de intérpretes em língua indígena, servindo à política integracionista representada pela Comissão Rondon, mencionada anteriormente.

A origem de reservas indígenas foi instituída pelo nesse período SPI e tinha dois objetivos bem definidos: “confinar os índios em espaços físicos restritos e controlados e liberar terras para colonização; e integrar os índios à sociedade nacional, através de

projetos de agricultura e de educação formal, ministrada por leigos nas escolas das reservas” (Souza Lima, 1995, p.58).

Partindo da premissa de que a escolarização dos Terena foi um dos fatores que os levaram à perda de sua língua materna, obviamente que essa escola do SPI fazia parte da política indigenista, haja vista que a mesma incentivava a ação de transformar os indígenas em trabalhadores nacionais.

Com a criação do SPI e a implantação de postos indígenas no território terena, a reserva de Buriti, criada em fins da década de 1920, bem como sua escola, ficaram sob a administração do Posto Indígena de Nacionalização Bananal. A partir daí a professora ou auxiliar de ensino era geralmente a esposa de um funcionário do SPI, geralmente o chefe do posto, designado para administrá-lo, e o ensino era o mesmo das escolas brasileiras. Esta era a situação das demais aldeias Terena no sul do antigo Mato Grosso.

Assim, o Estado brasileiro implementou uma política indigenista de “integração” dos indígenas à sociedade nacional, pois o índio era visto numa condição étnica inferior. Segundo Bartomeu Melià: “A educação, que a ‘sociedade nacional’ pensa para o índio, não difere estruturalmente, nem no funcionamento, nem nos seus pressupostos ideológicos, da educação missionária. E recolhe fracassos do mesmo tipo” (Melià, 1998, p.26). Na época, pois, as escolas nas aldeias indígenas não diferiam muito de uma escola rural nacional, com professores não indígenas ensinando crianças índias a ler e a escrever na língua portuguesa. E também as proibiam de usar a língua materna em sala de aula.

Mas em paralelo à ação do SPI, continuaram as missões religiosas católicas e evangélicas a atuarem na mesma perspectiva integracionista, as quais perduraram no período das ditaduras que ocorreram ao longo do século XX no Brasil, como ocorre na época do presidente Getúlio Vargas (Ferreira Netto, 1997, p.90).

As ideias civilizatórias e evangelizadoras, ainda que não desaparecessem, viriam ser complementadas por uma nova proposta, sob o rótulo que acabou por constituir-se como “proteção” (Netto, 1997, p.92). A novidade é a oficialização da educação primária nas aldeias e um programa leigo de instrução dos índios, previsto nos regulamentos do SPI. A novidade era que, pela primeira vez, a responsabilidade da educação indígena deixava de ficar, como secularmente vinha sendo, a cargo exclusivamente do clero.

O Decreto nº. 5.484, de 27 de junho de 1928, transfere ao Ministério da Agricultura as terras do patrimônio nacional, “julgadas necessárias ao Serviço de Proteção aos Índios” (Art. 8º) e autoriza o recurso à permuta de terras públicas no caso de povoação indígena em terras de particulares (Art. 9).

Os objetivos que nortearam a criação desse órgão da administração pública federal foi o de colocar as populações indígenas sob a égide do Estado nacional, por meio do instituto da tutela. A promessa era de lhes assegurar assistência e proteção, tornando efetiva e segura a expansão capitalista nas áreas onde havia conflito entre índios e fazendeiros, isto é, aquelas que estavam sendo invadidas por novas frentes de expansão.

Na realidade, a intenção do Estado, valendo-se do SPI para a implementar a política indigenista oficial, era reservar aos povos indígenas uma pequeníssima parcela de seus próprios territórios para, depois, liberar o restante aos fazendeiros e outros agentes das frentes de expansão da sociedade nacional. Sem compreender esta questão torna-se difícil compreender a luta dos Terena pela ampliação dos limites da Terra Indígena Buriti na região da Serra de Maracaju.

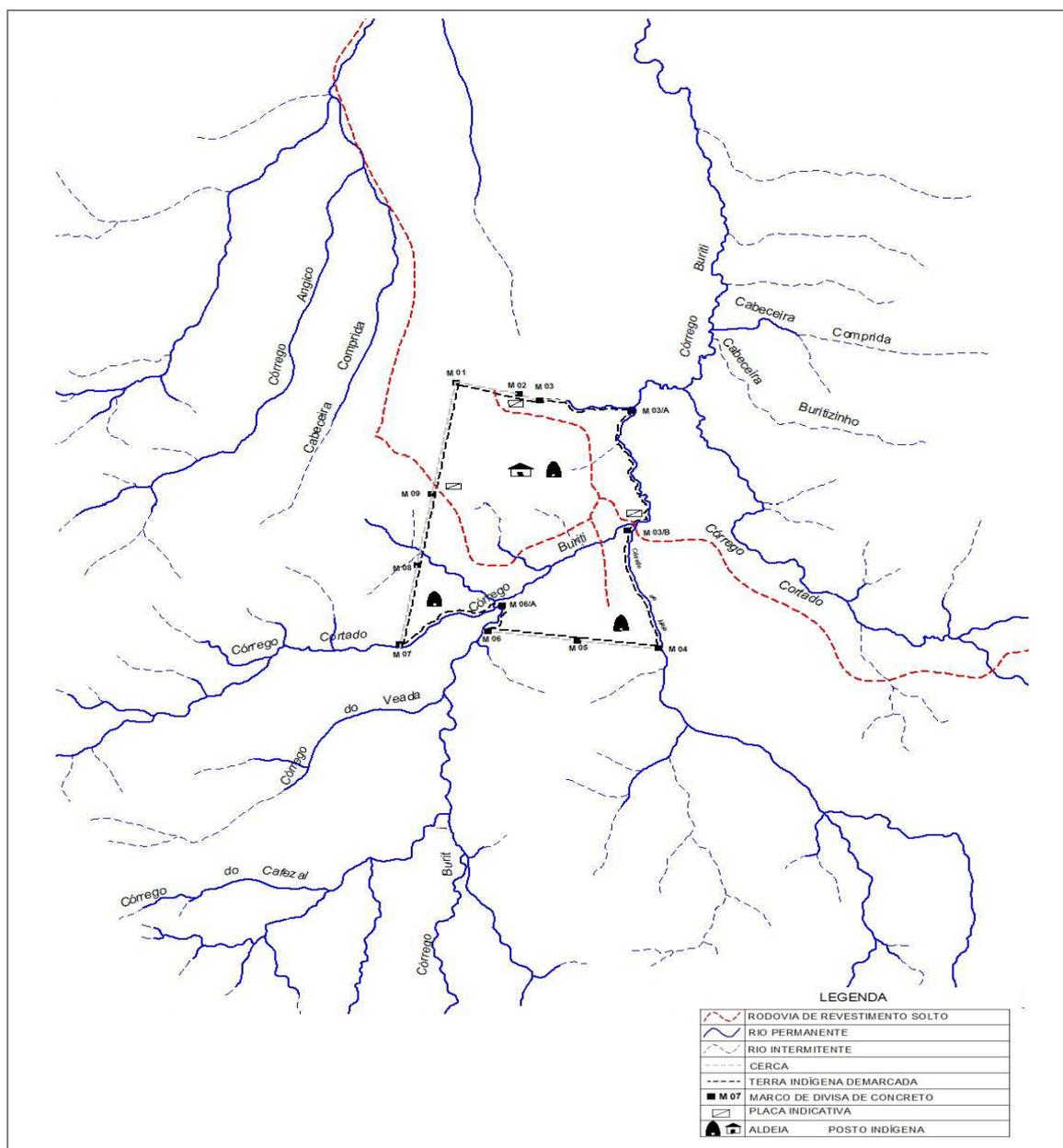


Figura 4 - Terra indígena Buriti

Fonte: Patrick Schistl Leite (2011 *apud* Almeida, 2012).

O mapa acima mostra o deslocamento dos Terena para uma área menor ainda do que a imagem apresentada anteriormente. A maior parte dos recursos hídricos da região ficou para os fazendeiros e apenas uma parte do córrego Buriti passa pela área demarcada. Há ainda uma estrada que passa pelo interior da aldeia, a qual serve para dar acesso a fazendas e a outras localidades da região.

A sede do posto indígena ali construído em 1930 está atualmente situado no interior da Aldeia Buriti, no atual município de Dois Irmãos do Buriti. O nome

originalmente dado à reserva, o de Posto Indígena de Nacionalização Buriti, tem a ver com a quantidade de árvores de Buriti que existia na área.



Figura 5 - Construção da sede do Posto Indígena de Nacionalização Buriti, em 1930.  
Fonte: Arquivo particular de Juscelino Bernardo Figueiredo.



Figura 6 - Construção da sede do Posto Indígena de Nacionalização Buriti, em 1930.  
Fonte: Arquivo particular de Juscelino Bernardo Figueiredo.

Depois de instalada a sede do posto, o SPI criou na reserva uma escola, posteriormente chamada de Escola Indígena Buriti, também embrião da atual Escola Polo Municipal Indígena Alexina Rosa Figueiredo. Este estabelecimento de ensino ali funcionou por muito tempo, inclusive no período de 1940 até o ano de 1967, estudado por Almeida (2012), sendo que nesse último ano o SPI foi extinto e em seu lugar criada a FUNAI. Passou a ter palavra *indígena* em seu nome em atendimento ao pedido feito pelo cacique Joaquim Figueiredo, quem assim o fez para diferenciá-la em relação à outra escola fundada em uma nova aldeia então constituída na reserva, a Aldeia Córrego do Meio. Mas com a criação da FUNAI a situação pouco mudou de 1967 até fins do regime militar (1964-1985), embora a Lei nº. 6.001/1973, mais conhecida como *Estatuto do Índio*, precisamente nos Artigos 48 e 49, desse certa abertura para uma educação formal que valorizasse um pouco mais as culturas indígenas. Soma-se a isso a tentativa fracassada de uma educação promovida por missionários evangélicos, os quais trouxeram para Buriti uma metodologia estadunidense de ensino formal, a adotada pelo SIL International - Summer Institute of Linguistics (Almeida, 2012).

A mudança maior adveio mesmo com a promulgação e implementação da Constituição Federal de 1988, bem como a partir da emancipação do Município de Dois Irmão do Buriti, em 1992, quando passou a melhor funcionar a educação escolar indígena na Aldeia Buriti.

Em linhas gerais, pode-se afirmar, portanto, que a educação escolar oferecida aos índios até esse período era muito precária, indicando total omissão e discriminação por parte do governo. Era um reflexo da política indigenista oficial que visava a aculturação do índio para posteriormente integrá-lo à sociedade nacional.

### **2.3. Como é a Escola Alexina Rosa Figueiredo?**

Para melhor compreender a Escola Polo Municipal Indígena Alexina Rosa Figueiredo, não se pode deixar de tratar da história de mudanças na educação oficial entre os Terena da Aldeia Buriti.

Em 1992 houve a emancipação do município de Dois Irmãos do Buriti em relação ao de Anastácio e por isso a Aldeia Buriti passou a pertencer ao referido município. Com uma melhor infraestrutura, o novo município assumiu a educação nas séries iniciais (1ª e 2ª séries), ficando ainda a cargo da FUNAI as 3ª e 4ª séries,

conforme consta no Projeto Político Pedagógico da escola, concluído e aprovado em 2005. Em 1997 a educação nas aldeias foi municipalizada e no ano seguinte a Escola XV de Novembro passou a ser extensão da Escola Antônio Castilho, cujo polo localizava-se no distrito de Ouro Verde.

Assim consta no Projeto Político Pedagógico (2005) da referida escola: “Preocupados com situação dos alunos de 5ª a 8ª série um grupo de pais resolvem ir até o município reivindicar que estas séries sejam ministradas na própria comunidade, aproveitando a formação de alguns docentes da própria comunidade”.

Assim, atendendo à reivindicação dos pais de alunos Terena, a secretária municipal de educação, Lurdes Pitton, veio até a aldeia e reuniu-se com a comunidade para encaminhar a situação. Nessa reunião foi acertado que a extensão XV de Novembro passaria a ser a Escola Pólo Municipal Indígena Alexina Rosa Figueiredo. Isso foi feito por meio da Lei Municipal nº. 175, de 23 de outubro de 2001, sendo uma decisão conjunta da população da Aldeia Buriti e da Prefeitura de Dois Irmãos do Buriti, conforme consta no projeto político e pedagógico da escola, de 2005.

A comunidade decidiu pelo nome de Alexina Rosa Figueiredo porque, além de ela ter conhecimentos xamânicos, foi esposa do segundo cacique da Aldeia Buriti, Joaquim Figueiredo, quem por muitos anos exerceu o cargo de liderança e por isso é um nome respeitado pela comunidade Terena. Soma-se a isso o fato de ela ainda pertencer a uma das famílias extensas politicamente significativas na Aldeia Buriti.



Figura 7 – Alexina Rosa Figueiredo.  
Fonte: Arquivo particular de Juscelino Bernardo de Figueiredo.

Dessa forma, seguindo a legislação em vigor e as decisões tomadas na comunidade, em 2005 começou a funcionar a Escola Polo Municipal Alexina Rosa Figueiredo, atuando da 1ª a 8ª séries do ensino fundamental. Inicialmente teve como diretora a professora Ana Sueli Firmino Delgado e como coordenador o professor Arildo Alves Alcântara. Contou ainda com os seguinte docentes: Gerson Pinto Alves, Noel Patrocínio, Ramão Pinto Alves, Gilmar Veron Alcântara, Jader Gabriel Campos, Zia Gabriel, Elizabete Dias e Alberto França Dias. Todos esses profissionais ali passaram a atuar com o consentimento da liderança da aldeia Buriti, conforme a tradição da comunidade.

É de suma importância destacar que o corpo docente da recém criada escola era constituído, em sua totalidade, por professores da etnia Terena. A maioria era formada no ensino superior, exceto o professor Ramão Pinto Alves, que era leigo e ministrava aula de língua terena, e professor Noel do Patrocínio, que possui o curso de magistério e ministrava aula no 4º ano.

Em 2001 foram convidadas pelo cacique da Aldeia Buriti a assumir as salas de aula as professoras Cledeir Pinto Alves e Eva Fernandes Bernardo Farias.

O corpo docente da escola Municipal, desde a implantação das séries finais da educação fundamental, em 2003, foi composto pelos seguintes professores: Ana Sueli Fermino Delgado, licenciada em Pedagogia, ministrava aulas no 1º e 2º anos; Arildo Alves Alcântara, licenciado em Pedagogia, ministrava aula para 4º ano e de Ciências do 6º ao 9º anos; Cledeir Pinto Alves, licenciada em Geografia, ministrava aulas de Geografia e Matemática do 6º ao 9º anos; Eva Fernandes Bernardo Farias, formada no Normal Superior, ministrava aulas para a pré-escola e o 2º ano; Gilmar Verón Alcântara, licenciado em Pedagogia, ministrava aula para o 3º e 9º ano, além de Educação Física; Jurandir Pinto Gabriel, leigo e com o ensino médio completo, ministrava aulas para o 4º ano; Noel do Patrocínio, formado em Magistério, ministrava aulas de Língua Portuguesa e Inglês do 5º ao 9º anos; Demilson André, leigo e com o ensino médio completo, ministrava aulas de reforço do 1º ao 5º anos; Ramão Pinto Alves, leigo e igualmente com o ensino fundamental completo, ministrava aulas de Língua Terena da pré-escola ao 9º ano; e Reinalda Valente França, licenciada em Pedagogia, ministrava aulas do pré-escolar ao 5º ano.

Observa-se ainda que muitos professores ministravam aulas em outras áreas do conhecimento, nas quais não eram formados, pois não havia professores habilitados para todas as áreas exigidas no ensino fundamental. Por isso professores leigos preencheram as vagas para que os alunos fossem menos prejudicados.

O corpo administrativo da escola, por sua vez, era composto por um diretor, professor Alberto França Dias, concursado para 40 horas semanais; um coordenador pedagógico, professor Gerson Pinto Alves, também concursado para 40 horas semanais; uma secretária, Sandra Pinto José, convocada; um monitor de Informática, Juninho Mamedes Gabriel; duas funcionárias de serviço gerais concursadas; e uma cozinheira concursada. Todas essas pessoas também Terena da Aldeia Buriti.



Figura 8 - Escola Polo Municipal Indígena Alexina Rosa Figueiredo.

A figura apresentada apresenta a Escola Municipal Indígena Alexina Rosa Figueiredo com suas dependências: oito salas de aula, uma sala de informática com sete computadores; uma sala dos professores; uma secretaria; três banheiros; uma cozinha; e uma *oca* à esquerda, usada para reuniões, servindo também de refeitório com três mesas e seis bancos conjugados às mesas.

A direção do estabelecimento de ensino, juntamente com a coordenação pedagógica, preocupadas com a reformulação de seu projeto político pedagógico, passaram a se reunir com o corpo docente, alunado e comunidade para explicar e discutir o assunto. Foram feitas várias reuniões para que o corpo docente e a comunidade pudessem compreender o processo dentro de uma escola indígena. Nesse espaço de tempo, o professor Luciano Fermino Gabriel, licenciado em Matemática, e o professor Jocimar Alves, em formação no curso de Pedagogia, foram convidados pela direção a fazer parte do corpo docente da escola. Isso foi feito atendendo ao pedido do cacique da Aldeia Buriti, Rodrigues Alcântara.

O professor Gerson Pinto Alves, que no momento responde pela direção da escola, juntamente com o professor Gilmar Verón Alcântara, coordenador pedagógico, entregaram para cada professor uma cópia dos Referenciais Curriculares Nacionais para a Educação Indígena - RCNEI. Além disso, criaram um grupo de estudos para fazer as

discussões e reflexões sobre o documento. A partir daí passaram a reformular o projeto político pedagógico da escola.

Até então a Escola Polo Municipal Indígena Alexina Rosa Figueiredo tinha um projeto político pedagógico fixo e um referencial curricular ocidentalizado. Neste contexto, os professores passavam os conteúdos preocupados com o ano letivo, pois não podiam deixar de ensinar todo o conteúdo de cada disciplina até o final do ano letivo. Sobre o assunto, o professor Antonio Fernandes Bernardo, da aldeia Buriti, fazendo uma reflexão sobre qual a escola que queremos construir na comunidade, diz que:

É aquela que vai fortalecer a nossa identidade Terena colocando em evidência a nossa cultura e a nossa realidade! Os alunos vão aprender a nossa história e a história e a realidade dos brancos! É isso que penso, uma escola que vai ensinar quem somos neste mundo.

A professora Edineide Bernardo Farias, por sua vez, reflete da seguinte forma a respeito do assunto:

É fundamental que a escola parta da educação, que hoje se tornou uma arma pra nós, antes a gente tinha o arco e flecha, a borduna, hoje não, hoje é a educação que vai fazer essa diferença, é com ela que a gente vai fazer grandes conquistas, até mesmo em questão hoje da terra, nós estamos aí nesse processo da retomada, e a partir de estudo da educação que a gente vai ter essas conquistas, e é por isso que a comunidade precisa dessa discussão, do contexto escolar, incentivar os alunos, jovens, crianças pra estar estudando daqui a pouco formar, por exemplo, dentro da comunidade não tem nenhum advogado, quem sabe se tivesse, a gente estaria em outra situação melhor.

Com base nessas falas, pode-se afirmar que ocorreram avanços importantes nos últimos anos em relação às políticas de educação indígena na Escola Polo Municipal Indígena Alexina Rosa Figueiredo. As conquistas são resultantes de inúmeras iniciativas de movimento indígena e da organização do corpo docente da escola. É importante reconhecer que essas conquistas não foram concessões da comunidade, lideranças e município. Resultam de mobilizações, ações coletivas e negociações que transformaram a escola em um espaço político respeitável de âmbito municipal.

Neste sentido, o referido estabelecimento de ensino pode ser assim caracterizado:

- a) Específica e diferenciada: concebida e planejada como reflexo das aspirações particulares da comunidade da Aldeia Buriti e com autonomia em relação a

determinados aspectos que regem o funcionamento e orientação da escola não indígena.

- b) Comunitária: conduzida pela comunidade indígena, de acordo com seus projetos, suas concepções e seus princípios. Isto se refere tanto ao currículo quanto aos modos de administrá-la. Inclui liberdade de decisão quanto ao calendário escolar, à pedagogia, aos objetivos, aos conteúdos, aos espaços e momentos utilizados para a educação escolarizada.
- c) Intercultural: reconhece, valoriza e mantém a diversidade cultural e linguística; promove uma situação de comunicação entre diferentes experiências socioculturais, linguísticas e históricas, não considerando uma cultura superior à outra; estimula o entendimento e o respeito entre seres humanos de identidades étnicas diferentes, ainda que se reconheça que tais relações vêm ocorrendo historicamente em contextos de desigualdade social e política.
- d) Multilíngue: as tradições culturais, os conhecimentos acumulados, a educação das gerações mais novas, as crenças, o pensamento e a prática religiosos, as representações simbólicas, a organização política, os projetos de futuro, enfim, a reprodução sociocultural das sociedades indígenas é, na maioria dos casos, manifestada através do uso de mais de uma língua. Mesmo os povos indígenas que são monolíngues em língua portuguesa, continuam a usar a língua de seus ancestrais como um símbolo poderoso para onde confluem muitos de seus traços identificatórios, constituindo, assim, um quadro de bilinguismo importante. Esta é a situação da maioria dos membros da comunidade Terena da Aldeia Buriti.

A escola também está trabalhando com um projeto ambiental de revitalização do córrego Buritizinho. Este projeto teve início em 2007 e envolve todos os professores e alunos na coleta de sementes e no preparo de mudas nativas da região. Também são responsáveis para aguar e plantar as mudas. Em 2011, a escola passou a trabalhar com o tema Hábitos Alimentares. O objetivo é levar o aluno a aprender e reconhecer o valor dos hábitos alimentares tradicionais ligados ao consumo de mandioca, milho e arroz, por exemplo, como meio de sobrevivência do povo Terena da Aldeia Buriti ao longo das gerações. Além dessas atividades, têm sido trabalhadas no projeto as seguintes disciplinas: Português, Matemática, Ciências, História, Artes, Língua Materna, Educação Física e Geografia.

A língua materna como disciplina é trabalhada de forma a que o professor de Língua Terena trabalhe com os alunos as realidades da comunidade. Exemplo: nome de animais, frutas, árvores, peixes etc. Além dos livros didáticos, os professores também trabalham com jornais, revistas e apostilas, e fazem as atividades extraclasse com os alunos. Essas atividades feitas são nas aulas práticas que abrangem todas as disciplinas. Na aula de Artes, por exemplo, os professores trabalham com a revitalização da cultura através de confecção de artesanato, como cerâmica, cestaria etc.

A proposta de uma escola indígena diferenciada ainda se apresenta como um desafio a ser vencido pela comunidade indígena de Buriti. Por isso é que buscamos nos anciões as maneiras de ensinar os costumes e crenças da comunidade. Isso tem sido cada vez mais feito no espaço da escola formal e esta proposta vem crescendo cada vez mais na comunidade, uma vez que lideranças e professores abraçam juntos os deveres de manter uma educação de qualidade. Além disso, assim o fazem para manter viva a cultura Terena, cultura esta que no passado foi impedida de ser ensinada na escola implantada pelo SPI, mas que hoje em dia vem sendo cada vez valorizada e revitalizada na escola.

Apesar disso tudo, é sabido que as escolas indígenas muitas vezes se encontram sozinhas e sem apoio de órgãos públicos. Muitas vezes não recebem o devido apoio à elaboração de materiais didáticos específicos e, muito menos, capacitação diferenciada para seus professores, o que raramente acontece. Superar essas dificuldades é um dos grandes desafios para concretizar uma educação diferenciada na Escola Polo Municipal Indígena Alexina Rosa Figueredo e demais escolas indígenas na Terra Indígena Buriti.

Em suma, atualmente a escola indígena na Aldeia Buriti tem se tornado um espaço importante para as novas gerações refletirem, com espírito crítico e participativo, sobre o conhecimento tradicional e o conhecimento universal. A responsabilidade de promoção da interculturalidade é um compromisso coletivo, e está nas mãos de professores, lideranças e, principalmente, anciões. Assim, a escola apresenta-se como um espaço e um instrumento para a consolidação da garantia de direitos, sem deixarmos de ser o que somos. Isso porque não basta apenas adquirir os conhecimentos. É necessário revertê-lo para o projeto social, construído coletivamente. Por este motivo, a educação formal tem o dever de educar e reeducar a sociedade para o convívio com a diferença entre as sociedades indígenas e a sociedade nacional.

## 3

**AS RETOMADAS DA TERRA TRADICIONAL**

Este capítulo trata das retomadas de parte das terras tradicionalmente ocupadas pelos Terena na região de Buriti e ainda dos rituais e da religiosidade que praticam em relação à terra. O foco maior da análise está voltado para a participação da Aldeia Buriti nesta luta pela terra, da qual sou um dos tantos protagonistas.

**3.1. A luta pela terra após o término da guerra contra o Paraguai**

Segundo Altenfelder Silva (1949, p.281), antropólogo que se valeu dos registros produzidos por Alfredo d'Escagnolle Taunay durante a chamada Guerra do Paraguai (1864-1870), naquela época existiam os seguintes aldeamentos terena no sul da antiga província de Mato Grosso: *Ipegue*, entre a margem esquerda do rio Aquidauana e seu afluente Agachi; *Tuminiku*, nas proximidades da atual Aldeia Bananal; *Imokovookoti*, nas proximidades da atual aldeia Cachoeirinha; *Naxedaxe*, entre as aldeias Ipegue e Cachoeirinha; *Háokoé*, situada uma légua a nordeste de Tuminiku; *Kamakuê*, nas proximidades de onde seria depois construída a estação ferroviária de Duque Estrada; *Akuleá* e *Moreira*, sendo que esta última provavelmente é a aldeia Layana de Maguo, mencionada por frei Mariano de Bagnaia em 1863; *Brejão*, nas proximidades da atual Nioaque; *Limão Verde*, próximo à cidade de Aquidauana; *Coxi*, junto ao rio Coxim, afluente do rio Taquari; e *Cerradinho*, próximo a cidade de Campo Grande (Azanha, 2000).

Nesta relação não aparece Buriti por ser uma região com aldeias menores e, portanto, menos visíveis para o Estado nacional e seus agentes. Além disso, é preciso considerar que para os Terena da região o termo *aldeia* possui outro sentido, conforme observaram Eremites de Oliveira & Pereira:

Apesar do número apresentado por Taunay corresponder ao que ele havia observado na época, faz-se necessário registrar que o conceito de aldeia

usado pelos Terena de Buriti tem o sentido de uma rede dinâmica de relações sociais, histórica e espacialmente definidas dentro de um mesmo território. Eles geralmente se referem à ideia de “aldeia” como o lugar ocupado por um ou mais “troncos familiares”. Muitas vezes indivíduos de um mesmo “tronco” se referem à área de seus antigos assentamentos como sendo uma “aldeia”. Em verdade todos os “troncos” sempre estiveram inseridos em uma rede de alianças que de fato constitui, aí sim, uma aldeia em seu sentido mais sociológico. Isso porque uma aldeia pressupõe autonomia em termos matrimonial, religiosa e política, dentre outras coisas, algo que é praticamente impossível de ocorrer dentro de um único “tronco”, haja vista o fato de ele não existir de maneira isolada em relação aos demais “troncos” estabelecidos na região. (Eremites de Oliveira & Pereira, 2007, p. 9)

Ademais, baseando-se na memória genealógica de anciões da comunidade, os referidos autores constataram que os Terena já estava na região de Buriti antes, durante e depois da guerra:

Naquela época alguns “troncos familiares” estavam assentados na região de Buriti e para lá foram somar outras famílias que subiram a serra durante a invasão paraguaia. Como dito antes, a ocupação terena em Buriti não decorreu da guerra. Antes dela, aliás, por volta da década de 1850, no mínimo, havia alguns “troncos” na região e para lá alguns de seus parentes e aliados de Miranda se deslocaram em busca de um lugar mais seguro para viver. Esta afirmativa está baseada na memória genealógica e contraria o que alguns antropólogos e historiadores supuseram ou afirmaram sobre as origens da aldeia Buriti, que, segundo eles, só teria sido constituída após o final do conflito bélico. (Eremites de Oliveira & Pereira, 2007, p. 12)

Seguindo a explicação:

Do ponto de vista da organização social, os “troncos” da serra formavam extensas redes de aliança entre si, expandindo as relações sociais por um amplo território e envolvendo populações diferentemente situadas em relação ao sistema colonial. Essas redes envolviam segmentos da população que vivia nas grandes aldeias, com as quais mantinham um comércio esporádico, mas de importância fundamental, pois dele dependia o suprimento de bens industrializados, principalmente artefatos de metal. Também era comum contraírem relações matrimoniais e trocas comerciais com os Guaikuru. Nesse sentido, os diagramas de parentesco mostram que a presença de indivíduos “Guaikuru” (Kadiwéu), assim identificados pelos Terena, mesclados com a população de Buriti, está cronologicamente situada em meados do século XX, podendo ser mais antiga. Também nessa mesma data foi identificada a presença de indivíduos identificados como “Guarani”, os quais provavelmente são do grupo Kaiowá. Dessa maneira, as pequenas aldeias da serra, a despeito do aparente isolamento, estavam inseridas em redes de alianças multiétnicas. Essas redes possuíam nexos de natureza diversa e estavam vinculadas a vários grupos étnicos e aos empreendimentos coloniais. (Eremites de Oliveira & Pereira, 2007, p. 15; ver também Pereira, 2009)

Posteriormente à guerra e, sobretudo, após a Proclamação da República, em 1889, a situação dos Terena tornou-se traumática devido à perda de grande parte de seus

territórios, inclusive na Serra de Maracaju, onde a região de Buriti está inserida. Neste sentido, faz-se necessário novamente citar os autores já mencionados:

Ainda nos primeiros momentos da República, o governo central transferiu terras indígenas não tituladas para o Estado de Mato Grosso, incluindo extensões do território terena na Serra de Maracaju. Este, por sua vez, apoderando-se de vastas áreas e desconsiderando a legislação em vigor, sobretudo a Lei de Terras de 1850, conforme analisou Azanha (2001a), declarou-as como terras devolutas e depois as repassou a terceiros. Esses terceiros acabaram promovendo um processo de esbulho contra as comunidades indígenas, contanto inclusive com a participação de agentes do próprio SPI. Dessa situação teve origem grande parte da estrutura fundiária do atual estado de Mato Grosso do Sul. Nas décadas de 1920 e 1930, por exemplo, o SPI implementou uma política oficial de aldeamento, forçando os Terena a um processo de reterritorialização. O órgão reuniu em um mesmo espaço famílias terena oriundas de vários pontos da Serra de Maracaju, juntamente com aquelas que há muito estavam assentadas em Buriti. Com essa política ficou assegurada aos índios uma área de 2.090 hectares, havendo, porém, uma drástica redução do tamanho das terras tradicionalmente ocupadas pelos Terena na região. (Eremites de Oliveira & Pereira, 2007, p. 16)

Foi neste contexto que famílias Terena também teriam sido levadas de várias aldeias para a reserva indígena de Dourados, inicialmente para auxiliar na *civilização* dos Guarani e Kaiowá. Haveria ainda algumas famílias que também teriam sido levadas a São Paulo para *amansar* os Kaingang (Bittencourt & Ladeira, 2000). Mas essa questão é polêmica e reflete, também, a maneira como antropólogos e historiadores não indígenas percebem o processo sócio-histórico dos povos indígenas. Esta história precisa ser revisada a partir de outras perspectivas, pois leva a crer que os Terena teriam sido usado para *aculturar* outros povos indígenas, como se já estivessem *aculturados*. Exemplo disso é o fato de a reserva indígena de Dourados também ter servido de refúgio para famílias Terena que fugiam do trabalho escravo nas fazendas e das epidemias que assolaram o antigo sul de Mato Grosso, algo que está presente na memória dos anciões de Buriti.

De todo modo, seria possível localizar em um mapa vários aldeamentos Terena existentes desde a segunda metade do século XIX, mas não as aldeias menores e até mesmo as que foram extintas ou destruídas naqueles tempos. Este é o caso de aldeias Terena que, segundo Curt Nimuendaju, existiam no século XIX no alto curso dos rios Pardo (*Ueré*) e Taquarussu (*Queluz*), as quais teriam acompanhado a retirada dos fazendeiros para a região da Vacaria ao tempo da guerra entre a Tríplice Aliança e o Paraguai (Azanha, 2000; Bittencourt & Ladeira, 2000).

Poder-se-ia acrescentar ainda, conforme Cardoso de Oliveira (1968, p.72), “a aldeia Sinikué, nome Terena atribuído à antiga aldeia Guaikú de Lalima, no rio Miranda”; e, segundo Azanha (2000, p 19-20), “as aldeias Agachi, ao sul do Ipegue; e Eponadigo, situada em afluente do Agachi”.

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

Observa-se que a dispersão das aldeias, provocada pela guerra, poderia ter sido um evento passageiro e sem poder suficiente para abalar e transfigurar inapelavelmente a estrutura social Terena. Contudo, foi a perda das suas bases territoriais tradicionais que acarretou uma alteração drástica no modo de viver com a população regional, agora já não mais rarefeita. Foi quando passaram de fornecedores de bens e produtos para suprir a mão de obra para uma sociedade regional em processo de constituição, causando a quebra da autonomia política e econômica dos Terena (Azanha, 2000, p. 32).

Nota-se, com efeito, que os Terena também haviam lutado na guerra para garantirem os territórios que ocupavam, mas este direito não foi garantido pelo Estado nacional e, a partir daí, a vida dos Terena foi bem diferente. Ocorre que depois de ganhar a guerra contra os paraguaios, o governo brasileiro começou a incentivar a ida dos *purutuyé* de outras regiões do país para o Sul do então Mato Grosso. Assim, o governo poderia melhor controlar a região, guardando as fronteiras nacionais com fazendas de gado e plantações (Azanha, 2000; Bittencourt & Ladeira, 2000; Eremites de Oliveira & Pereira, 2007 e 2012).

Para tanto, o governo brasileiro valeu-se da Lei de Terras de 1850, decretada em tempos imperiais, a qual determinava que a partir daquela data as terras pertencentes ao Estado poderiam ser compradas e vendidas, sem precisar de aprovação do governo. Esta lei tinha como finalidade forçar a colonização de mais terras no país e autorizava o governo a vender, por leilão, as terras devolutas. Nessas áreas estavam incluídas as terras indígenas que não eram objeto de aldeamentos oficiais, onde os *brancos* queriam transformar os indígenas em *índios mansos e civilizados*. Neste período, territórios

tradicionais Terena foram tomados e vendidos em leilão, e esta nova fase afetou drasticamente a vida deste povo (Bittencourt & Ladeira, 2000).

Dessa forma as lavras de migrantes começaram a chegar e, com isso, as fazendas se multiplicaram sobre territórios indígenas. Neste contexto o governo de Mato Grosso distribuía títulos de terras em grande quantidade. No entanto, em nenhum momento procurou saber se as mesmas faziam ou não parte de territórios indígenas. A situação se torna mais complexa e traumática pelo seguinte motivo: quando isso foi feito para territórios dos Terena, o governo desconsiderou que nossos antepassados lutaram na guerra para garantir essas terras a eles e ao Brasil. No entanto, o governo do então Mato Grosso teve uma espécie de colapso de amnésia e se esqueceu que os Terena estavam nessas áreas tituladas para não indígenas (Almeida, 2012). Por isso em 2003, o cacique Armando Gabriel, quando foi inquirido sobre o assunto, disse que após a guerra os Terena receberam do governo imperial três botinas: “duas no pé e uma na bunda”:

No segundo semestre de 2003, quando da realização dos estudos periciais, os autores deste artigo tiveram a oportunidade de discutir com as lideranças indígenas detalhes da situação sócio-histórica vivida pelo povo Terena na região de Buriti. Uma liderança de 85 anos de idade, quando inquirida sobre qual teria sido a recompensa que os Terena receberam por participarem da guerra, atuando ao lado do exército brasileiro e assegurando os atuais limites territoriais do Brasil, disse que eles receberam do governo imperial apenas três botinas por prestarem tão relevante trabalho ao país: “duas no pé e uma na bunda”. Esta é uma avaliação que remete à idéia de reciprocidade negativa: os Terena participaram da resistência contra a ocupação paraguaia no sul do antigo Mato Grosso e no pós-guerra, contudo, eles receberam em contrapartida o espólio de suas terras. Por este motivo passaram a enfrentar um processo de desterritorialização diante das frentes de expansão econômica da sociedade nacional, seguido de um processo de reterritorialização em uma pequena parcela das terras de ocupação tradicional. (Eremites de Oliveira & Pereira, 2007, p. 17)

Os Terena viram-se, pois, cada vez mais cercados pelas fazendas de gado, cujos rebanhos destruía suas roças. Soma-se a isso a expulsão que muitas centenas de famílias tiveram de seus territórios tradicionais, por vezes feita de forma violenta e com ajuda de homens armados a serviço dos fazendeiros. Com isso a vida nas aldeias ficou muito difícil e, conseqüentemente, parte dos Terena foi obrigada a se empregar como trabalhadores nessas fazendas, geralmente forçados ao trabalho escravo. Por outro lado, muitas famílias foram para regiões mais remotas da província, fugindo assim momentaneamente desse tipo de situação (Azanha, 2000).

Nota-se, portanto, que a segunda metade do século XIX e parte do XX estão marcadas pelo crescente interesse das frentes de expansão pelas terras indígenas não tituladas, as quais tornaram-se propriedade privada de terceiros. Neste contexto, a primazia e inalienabilidade do direito dos índios sobre as terras que ocupam deve se estender aos aldeamentos para onde haviam sido levados, mesmo que longe de suas terras originárias (Alcântara & Brostolini, 2011).

A partir de então os conflitos entre os Terena e fazendeiros tornaram-se constantes, inclusive pelas tentativas de dominação para subordiná-los ao trabalho escravo. Os Terena mais velhos da Terra Indígena Buriti ainda se lembram das conversas com seus pais em volta do fogo, quando tomavam mate, sobre o tempo da *servidão*. De acordo com os relatos de Armando Gabriel e do professor Ramão Alves Pinto, registrados em 2007:

O meu tio me contava que na fazenda os Terena viviam devendo para o fazendeiro e não conseguiam pagar, não recebiam nada, quando iam fazer o acerto, ainda estavam devendo, se questionassem o patrício era chicoteado! E se tentassem fugir, os capatazes iam atrás traziam às vezes amarrados igual animal, e eram chicoteados na frente dos patrícios para servir de exemplo, e outras vezes eram mortos.

Dessa forma, explicam Alcântara & Brostolini (2011), os Terena eram forçados ao trabalho escravo por endividamento, pois não recebiam salários e pagavam tudo que consumiam no armazém ou *barracão* das fazendas. Logo, sempre ficavam devendo os patrões, sem tampouco poderem questionar a situação.

Ainda, conforme explicou o cacique Armando Gabriel em 2007:

Os patrícios apanhavam até porque se atrasavam para tomar chá de manhã: o castigo era arrancar guaxuma com a mão numa distância comprida, quando o índio levantava as costas doía muito: e ainda o meu avô me contava que as tarefas eram distribuídas em forma de quinze braças medidas, se o patrício não dava conta no dia, no outro dia eram medidas novamente outras quinze braças e com isso ia acumulando, e o Terena iam trabalhando mais, mais e mais como escravo mesmo.

Neste contexto, portanto, os antigos territórios indígenas foram invadidos logo depois da guerra contra o Paraguai. Neles comunidades Terena sofreram processo de esbulho para, logo em seguida, serem submetidas ao trabalho escravo, chamado de *servidão*.

Esta é a origem da propriedade privada da terra em grande parte do atual estado de Mato Grosso do Sul. Sem compreendê-la não é possível entender os motivos dos

atuais conflitos pela posse da terra envolvendo comunidades indígenas e fazendeiros e seus aliados do movimento ruralista.

### **3.2. As retomadas da terra tradicional a partir da década de 1990**

Conforme é amplamente conhecido no Brasil, os povos indígenas e seus aliados conquistaram importantes direitos com a promulgação da Constituição Federal de 1988, os quais estão especialmente assegurados nos artigos 231 e 232. Trata-se de um imprescindível instrumento de luta por direitos territoriais e outros no país. A partir daí, já no momento de redemocratização do país, os movimentos indígenas fizeram-se mais fortes e sua luta passou a ter mais visibilidade na sociedade nacional.

No que se refere às terras de ocupação tradicional, os Terena da reserva de Buriti, onde está localizada aldeia homônima, sempre souberam que a área destinada pelo SPI em 1928, de aproximadamente 2.090 hectares, era uma demarcação errônea. Isso porque, como explicado antes, o tamanho da área era superior a 30.000 hectares, onde viviam tranquilas até antes da guerra contra o Paraguai. Depois começaram a sofrer esbulhos do seu território, o que foi feito por fazendeiros que tinham nas mãos títulos de terras adquiridos do então governo de Mato Grosso.

Desde a década de 1920 houve muitas reclamações dos Terena reivindicando seu território tradicional, mas a justiça nada fazia em defesa de seus direitos, pelo contrário. Depois de muitas décadas, no começo da década de 2000 a FUNAI constituiu um GT e procedeu ao primeiro estudo para a ampliação dos limites da Terra Indígena Buriti, sob a coordenação do antropólogo Gilberto Azanha (2001). Por meio desse estudo, foi proposto a ampliação da área de 2.090 para 17.200 hectares.

Depois de alguns anos, os fazendeiros solicitaram na Justiça Federal a realização de uma perícia de natureza antropológica, arqueológica e histórica para saber se aquela área era realmente terra indígena. Foi então que o judiciário nomeou os professores Jorge Eremites de Oliveira e Levi Marques para realizarem o trabalho pericial. O resultado do laudo por eles produzido corrobora a conclusão do estudo coordenado por Azanha (2001) e ainda aponta que a área de ampliação ficou menor em relação aos mais de 30.000 hectares que os Terena de Buriti reivindicavam desde a década de 1920 (Eremites de Oliveira & Pereira, 2012).

O interessante desse estudo é o fato de ter sido produzido a partir da concatenação de procedimentos científicos comuns e complementares, usados nos campos da antropologia social, arqueologia e história. Nele também constam provas materiais da presença Terena na região indicada pela FUNAI. É o que consta na parte do trabalho onde os autores falam sobre a organização socioespacial dos Terena na região, valendo-se do conceito de *padrão de assentamento*, comum na arqueologia:

No caso dessa perícia, por padrão de assentamento deve-se entender um modelo etnoarqueológico de estabelecimentos centrais ou permanentes, quer dizer, de um sistema de assentamentos diretamente associado ao padrão de povoamento dos Terena na área investigada pelos peritos do juízo. Este modelo pode ser caracterizado da seguinte forma:

1. Implantação de assentamentos às margens dos principais córregos da região, geralmente a menos de 100 m de distância dos cursos d'água permanentes formadores de microbacias hidrográficas (córregos Buriti, Cedro, da Veada, do Meio etc.).
  2. Ocupação de locais de solo fértil, via de regra de latossolos profundos, bem drenados e bastante favoráveis à agricultura.
  3. Exploração de diversos recursos naturais por meio de atividades de subsistência como caça, pesca, coleta, agricultura e manejo agroflorestal, seja em matas ciliares, seja em cerradões e matas da encosta da Serra de Maracaju, às vezes com uma grande mobilidade espacial, superior a uma légua de distância de suas habitações.
  4. Estabelecimento de residências diretamente relacionadas a uma organização socioespacial que remete a um sistema de predominância da patrilocalidade associada a troncos familiares fundadores de unidades de ocupação, cada qual enterrado seus mortos em cemitérios existentes nas proximidades.
  5. Rede de relações sociais entre os troncos, elemento importante para a manutenção da unidade étnica, da prática da reciprocidade e como estratégia de territorialidade ou territorialização, também evidenciada por pinguelas e antigos caminhos.
- Por tudo o quanto foi exposto, portanto, conclui-se que, do ponto de vista da arqueologia, a área objeto da perícia apresenta elementos que possibilitam afirmar se tratar, pois, de uma área de ocupação tradicional indígena. (Eremites de Oliveira & Pereira, 2012, p. 120-121)

Desde a década de 2000 houve aproximadamente 11 retomadas no território periciado pelos autores, sendo que a comunidade da Aldeia Buriti retomou áreas situadas nas fazendas Arrozal, 3R (Aldeia 10 de Maio) e Querência, entre outras. Na sequência discorro sobre a retomada da fazenda 3R, ocorrida em 2011.

Aos dias 10 de maio de 2011, reuniram-se as oito lideranças das aldeias existentes na Terra Indígena Buriti para discutir os problemas relacionados ao território onde foram instaladas as fazendas. Na ocasião, foi explicado que estudos feitos para a FUNAI e para a Justiça Federal comprovam que as áreas ocupadas por fazendeiros são terra indígena. Também foi discutido que todo este processo de regularização da área de

ampliação já está correndo por um longo período na mão da Justiça, o que o torna mais lento que era esperado. Por conta disso, decidiu-se em comum retomar a fazenda 3R. A partir daí cada comunidade foi para sua aldeia e se preparou para retomada. No dia 11 de maio, por volta das 14 h, várias pessoas se encontraram na estrada que liga a Aldeia Buriti à cidade de Sidrolândia, no caminho que dá acesso à fazenda 3R.



Figura 9 - Retomada da fazenda 3R, área onde foi construída a Aldeia 10 de Maio.

Na ocasião, mais de 1.500 guerreiros foram mobilizados e se dirigiram para retomar a fazenda 3R. Ao se aproximarem da propriedade, o funcionário conhecido por João Branco, ao avistar aquele grande grupo de guerreiros, ficou assustado com o que imaginou que poderia ser feito com ele. O receio dele era sofrer alguma violência, mas esta não era a estratégia do grupo, pelo contrário. As lideranças foram até a sede onde ele se encontrava e pediram para que retirasse todos os seus pertences dali. O grupo estava decidido a ocupar as terras da fazenda por serem indígenas, mas não havia a intenção de se apropriar dos pertences e bens materiais que ali estavam.



Figura 10 - Retomada da fazenda 3R (Aldeia 10 de Maio).

Na ocasião, a fazenda se encontrava totalmente abandonada e as casas ali existentes não tinham móveis, exceto a residência onde morava o referido funcionário, quem dali se retirou com todos seus móveis e demais pertences.

No final da tarde daquele dia começam os Terena começaram a ficar superatentos, pois a qualquer momento poderia surgir alguém (imprensa, polícia, FUNAI etc.) para manter contato com eles. A todo momento as lideranças e guerreiros discutiam como fariam se houvesse alguma intervenção de fazendeiros vizinhos para retirá-los da área. Aquela tarde foi tranquila. Ao anoitecer, grupos de guerreiros se espalham pelas terras da fazenda ocupando principalmente a entrada. Por ali várias fogueiras foram feitas e ao seu redor havia grupos de 15 a 20 pessoas. Alguns ficaram deitados em volta da fogueira, outros sentados e outros ainda permaneceram de pé, mas sempre atentos para uma eventual reação da fazenda vizinha, cujo proprietário é o fazendeiro Ricardo Bacha.



Figura 11 - Retomada da fazenda 3R (Aldeia 10 de Maio).

Na ocasião, juntamente com meu grupo, formado por 13 guerreiros, ficamos sob o orvalho do sereno e se aquecendo com o calor das fogueiras, da mesma forma como fizeram os demais grupos participantes da retomada. Fizeram parte do grupo os seguintes guerreiros: professor Gilmar, professor Antônio, Valdepino, Jair, professor Genildo, Vilso, Laucir e o professor Valdinez.

No dia 12 de maio daquele ano, reuniram-se todos os guerreiros por volta das 5 h da manhã. Decidiram que cada grupo poderia se organizar e fixar sua barraca na estrada da fazenda e que ninguém deveria ocupar as casas que ali existiam, embora estivessem abandonadas e sem móveis algum.

Quando todos os guerreiros fixaram suas barracas, buscaram alguns de seus pertences para dormir (rede, colchão etc.). Mesmo assim, alguns continuavam a dormir sob o chão, deitados sobre um simples lençol, como ocorreu no primeiro dia da retomada.



Figura 12 - Retomada da fazenda 3R (Aldeia 10 de Maio).

Ao anoitecer no mesmo dia 12, a fazenda vizinha já se encontrava com vários *capangas* que ficavam a vigiar os guerreiros, tentando nos intimidar dando vários tiros de armas de fogo sob a direção onde estávamos. O clima era de tensão e atenção máxima.

Alguns dias depois, na manhã do dia 15, os representantes das comunidades das aldeias Água Azul, Córrego do Meio, Lagoinha e Recanto decidiram deixar a fazenda. Avaliaram que não teria resultado positivo ficar ali naquele momento. A partir de então, o cacique da Aldeia Buriti disse que sua comunidade permaneceria na área porque é pela terra que estamos a lutar. Buscamos a terra que é nossa e que não estávamos tomando terra de ninguém, mas retomando o que nos pertencia, faltando somente a Justiça fazer a sua parte. Explicou que a fazenda estava abandonada e que sabia que se fossemos protestar na rodovia federal que dá acesso à Sidrolândia, faríamos algo que não tinha nada a ver com a luta naquele momento. Por isso, em nome da Aldeia Buriti, disse que aqui nesta terra é que vamos ficar. Sendo assim, representantes de outras aldeias, como Olho d'Água, Barreirinho, Oliveira e Buriti, permaneceram na área da fazenda e os demais voltaram para as suas aldeias.



Figura 13 - Retomada da fazenda 3R (Aldeia 10 de Maio).

Na tarde daquele dia, as comunidades que ali ficaram reuniram-se para traçar estratégias de como deveriam se organizar. Ficou decidido, então, que ao ouvir um assóvio de apito, todos os guerreiros deveriam ir para uma reunião em uma determinada barraca. Isso somente aconteceria quando sentissem a presença de algum carro ou pessoas estranhas por perto, e até mesmo *jagunços* que poderia ir em direção às barracas dos guerreiros. Se os ouvissem três assóvios seguidos deveriam ir todos preparados para a batalha, pois haveria conflito diante da presença de não índios na área. Em casos assim, deveriam sair espalhados pela fazenda, armando uma grande estratégia de defesa.

Como o apito também funcionava para reunir os guerreiros, ficou decidido também que haveria uma lista de presença dos mesmos, cuja chamada era feita toda a manhã. Dessa forma era conferida a presença de guerreiro por guerreiro para comprovar a presença de todos que estavam naquela retomada.



Figura 14 - Retomada da fazenda 3R (Aldeia 10 de Maio).

Nos dias seguintes, as reuniões foram mantidas para as 8 h da manhã. Antes da chamada, porém, o cacique escolhia alguém ou um grupo para fazer a abertura das atividades do dia.

Foi em um contexto assim que começou a primeira encenação de um ritual, com o cacique e o presidente do conselho, cada um com uma lança, fazendo o grito de guerra no meio de uma roda de guerreiros. Estavam prontos para luta e assim batiam a lança no chão. Todos os demais guerreiros assistiam e apoiavam a encenação que demonstrou força de espírito para a luta pela terra. A cada reunião acontecia uma encenação dessas, o que demonstrava união e força de batalha a todos os guerreiros ali presentes.



Figura 15 - Retomada da fazenda 3R (Aldeia 10 de Maio).

As encenações que ocorreram foram feitas em grupo de dez guerreiros. Eles se abraçavam e entrelaçavam as pernas rodando para direita e para esquerda, demonstrando que esta dança seria uma forma de mostrar que todos dependem um do outro. Isso porque quando iria cair, o outro o levanta. Assim é a nossa comunidade.

A próxima encenação foi do pajé. Ele escolheu os guerreiros que saíam de lugares diferentes. Abençoava-os colocando o cocar, o arco, a flecha e a borduna, dizendo: "Agora vocês estão preparados". Esta outra encenação demonstra que qualquer guerreiro pode ser escolhido para a batalha, esteja onde estiver. Ocorre que esta luta não é só das lideranças e sim da comunidade. Portanto, não se deve deixar somente o cacique resolver as necessidades da comunidade, mas compartilhar a responsabilidade com todos.

A partir daí todos os guerreiros eram abençoados com o chocalho do purungo (*Itaaka*) e a benção do pajé Nezinha. Ele chocalhava o purungo abençoando a todos os presentes. Ao terminar a benção, iniciava a apresentação de um grupo e depois se discutia as estratégias da luta pela terra naquele dia.



Figura 16 - Retomada da fazenda 3R (Aldeia 10 de Maio).

A reunião encerrava sempre com um ato de fé, uma vez que essa comunidade acredita muito em Deus. Esse momento era aberto a todos que queriam fazer uma oração evangélica ou católica. Todos os guerreiros ajoelhados prestava sua fé neste momento. Uma das demonstrações mais interessantes de fé eram essas orações na parte da manhã e também em algumas barracas que tinham imagens de santos católicos, como a de Nossa Senhora da Aparecida e de São Sebastião.

Com o tempo, as atividades escolares começaram a ser praticada no local da retomada. As aulas eram ministradas por grupos de quatro a cinco professores, com o objetivo de esclarecer para os alunos a importância da retomada e os direitos legais que nos dá suporte de estar ali reivindicando nossas terras de ocupação tradicional.

No dia 17 de maio, aproximadamente pelas 10 h da manhã, ouvimos três assovios e todos os guerreiros se deslocaram para a frente da fazenda prontos para a batalha. Quando estávamos preparados para um eventual conflito, o cacique deu um grito e disse para ficarmos tranquilos. Era a Polícia Federal que estava chegando ali e os policiais não iriam nos atacar.

Quando a Polícia Federal avistou inúmeros guerreiros espalhados pela invernada, ficaram a uma distância de uns 300 m de nós. Na verdade, quando se deram conta da situação já estavam no meio de mais de 1.000 guerreiros que se escondiam no

meio do pasto, cuja vegetação estava alta e favoreceu a camuflagem de todos. Mas somente aconteceria alguma ação se houvesse um sinal de ataque dado pelo cacique, caso contrario não haveria conflito algum. O cacique decidiu então ir ao encontro da viatura policial, que estava mais ou menos a 300 m de distancia do local onde estavam as barracas. De lá ele deu o sinal de que estava tudo tranquilo, mas que cada guerreiro permanecesse em seu lugar. Ao chegar junto aos policiais, o cacique os trouxe até uma comissão de guerreiros para eles conversarem.



Figura 17 - Retomada da fazenda 3R (Aldeia 10 de Maio).

O delegado da Polícia Federal presente disse que estava ali com dois oficiais de justiça e outros tantos policiais. Estavam com uma ordem de despejo relativa ao pedido de reintegração de posse defendida pelos fazendeiros. Enquanto aquela reunião acontecia, os outros policiais, que estavam entre 12, ficaram também em posição de estratégia para eventual confronto. Cada um distava uns 20 m do outro e sempre viravam de frente para os guerreiros. Embora estivessem cercados, os policiais estavam bem armados com fuzis, escopetas calibre 12 mm, pistolas e outras armas que não conhecemos.

No decorrer da reunião, o cacique e a comissão de guerreiros solicitaram ao delegado que nos desse um prazo para a tomada de decisão. O delegado então deu até

dois dias e, após acordaram uma posição sobre o assunto, o cacique que disse para o delegado mais ou menos assim: “Doutor, se o senhor quiser vir sozinho na sexta pode vir que nós vamos sair”. Sem assinar acordo algum, o delegado e os dois oficiais de justiça deixam o local depois de umas 3 horas em reunião.

Com a saída do delegado, o cacique chamou a todos os guerreiros para uma discussão sobre o que fazer diante da situação. Decidiu-se então montar uma comissão para ir até Campo Grande e falar com representantes da FUNAI e do Ministério Público Federal. Às 2 horas da tarde, ligaram para o doutor Emerson Kalif Siqueira, procurador do MPF na capital do estado, e depois fizeram uma reunião com o mesmo. A reunião foi produtiva e o procurador informou que teríamos algo como 80% de chances de derrubar a liminar referente à reintegração de posse. Também obtivemos a informação de que a doutora Adriana Rocha, procuradora da FUNAI, já estava a enviar um relatório de defesa para a Justiça Federal em Brasília.

Preocupados com a demora da Justiça e com o tempo de dois dias que tínhamos para deixar a fazenda, um guerreiro perguntou ao representante do MPF na ocasião se o desembargador em Brasília iria demorar a ler esse relatório ou recurso. Foi quando o doutor Emerson Kalif Siqueira ligou para a doutora Adriana Rocha e deixou o celular no *viva voz*, informando-a da situação. E pergunto a ela se tinha enviado o relatório para a Capital Federal. Foi quando a procuradora da FUNAI respondeu tranquilizando-nos. Explicou que estava esperando um contato com o juiz federal que julgaria o recurso em defesa da nossa permanência na área retomada.



Figura 18 - Retomada da fazenda 3R (Aldeia 10 de Maio).

Foi então que o doutor Emerson Kalif Siqueira nos disse: “Fiquem calmos que nós vamos apertar. E este relatório da doutora Adriana está muito bom e eu estou fazendo um com mais recursos ainda. Assim como julgado a reintegração de posse do fazendeiro que deu entrada de manhã e deu resultado no final da tarde, assim também será o nosso”.

Voltamos então à noite para área retomada e nos reunimos ainda com o cacique, passando a ele o que ocorreu na reunião em Campo Grande com o procurador do MPF.



Figura 19 - Retomada da fazenda 3R (Aldeia 10 de Maio).

Na manhã do dia 18 maio, fizemos uma reunião e passamos para a comunidade as informações recebidas no MPF durante a ida a Campo Grande. Depois discutimos estratégias de defesa, caso o relatório da FUNAI não conseguisse derrubar a decisão relativa à reintegração de posse.

A partir do término da reunião, começamos a ensaiar como receberíamos os policiais da CIGCOE, a Companhia Independente de Gerenciamento de Crises e Operações Especiais, tida como a tropa policial mais especializada da Polícia Militar de Mato Grosso do Sul. O ensaio era para caso de os policiais partissem de forma bruta contra a comunidade, como ocorreu outras vezes anteriormente. Começou então o treinamento de defesa às 14 h daquele dia, pois ainda depois da reunião não tínhamos uma posição da Justiça Federal em Brasília.

Na quinta-feira, dia 19, pela manhã, houve reunião de rotina, como ocorreu todos os dias. Pela tarde foi feito outro treinamento de defesa e, ao terminar reunião, um guerreiro manifestou grande preocupação com os outros guerreiros ali presentes, pois ainda não tínhamos posição alguma de Brasília. Chegou a ficar triste e começamos então a animá-lo, dizendo palavras de incentivo. Alguns guerreiros se emocionaram com medo de haver um confronto com a polícia, pois estávamos ali e estávamos determinados a não sair por nada.



Figura 20 - Retomada da fazenda 3R (Aldeia 10 de Maio).

Na ocasião, fui um dos guerreiros que levantou um grito para todos os guerreiros ali presentes: "Vocês estão preparados?" E todos responderam bem forte: "Estamos!" Assim fizemos por três vezes aquele grito forte para passar energia positiva um para o outro. Feito isso, um professor disse para os guerreiros se levantarem e dizerem olhando um para o outro: "Eu confio em você!" Em seguida todos se abraçaram passando mais energia um para o outro. Depois veio a pajé (Nezinha) que abençoou a todos os guerreiros. Antes de terminar a reunião houve mais um momento de oração e pedimos a atenção de todos porque estávamos à espera do fim do prazo dado pelo delegado da Polícia Federal.

Todos estávamos apreensivos pensando como seria o desfecho daquela sexta-feira, dia 20 de maio de 2011. Mas quando menos esperávamos, recebemos uma ligação de uma das principais lideranças da Aldeia Buriti, quem explicou que o doutor Emerson Kalif Siqueira havia dito que a Justiça teria dado sentença favorável ao recurso

impetrado em nossa defesa. Dessa forma, havia sido derrubada a liminar favorável aos fazendeiros.

Quando o cacique foi avisado da situação, comemorou imediatamente dando um grito e assim todos gritavam e se abraçavam felizes pela vitória. Alguns choravam agradecendo a Deus, enfim expressaram de várias formas agradecendo por aquele momento. Vários veículos que ali estavam, pertencentes a guerreiros da comunidade, saíram da fazenda 3R em direção à Aldeia Buriti em passeata avisando os outros moradores que lá estavam sobre o acontecido.

Após a comemoração, todos os guerreiros e lideranças reuniram-se para dar a palavra de alegria, ocasião em que se ajoelharam agradecendo a Deus pela vitória.

Naquela manhã de sexta-feira a reunião foi mais tranquila e havia uma sensação de alegria no rosto de cada guerreiro e guerreira. Foi quando decidiu-se que todos permaneceriam na terra até o próximo domingo, dia 22 de maio. Somente depois alguns seriam dispensado durante o dia, mas aqueles que tiverem folga à noite anterior retornariam para as barracas na fazenda. Muitas mães que estavam ali no momento optaram por permanecer na terra. Então ficou decidido que o ônibus escolar buscaria e levaria de volta os alunos que ali estavam.



Figura 21 - Retomada da fazenda 3R (Aldeia 10 de Maio).



Figura 22 - Sala de aula na Aldeia 10 de Maio, construída na área da retomada.



Figura 23 - Aldeia 10 de Maio.



Figura 24 - Professores reunidos na sala de aula da Aldeia 10 de Maio.

A partir dessas experiências, as retomadas de terra passaram a ser feitas sob a responsabilidade de cada aldeia da reserva indígena Buriti. Esta situação atesta que estamos mais organizados e amadurecidos nas estratégias de luta para ter de volta parte de nosso território na região de Buriti. Soma-se a isso o fato de hoje em dia termos ainda mais conhecimento sobre nossos direitos, bem como do fato de estarmos retomando o território que é nosso, dos Terena que vivem na Terra Indígena Buriti.

Neste contexto de luta pela terra é que esta parte da dissertação foi escrita. Foi produzida, por assim dizer, no calor de outra retomada de parte do território Terena na região.

Mais recentemente, após a assembleia foi realizada no período de 7 a 9 de maio de 2013, dois anos depois daquela retomada, os Terena de outras reservas localizadas em Mato Grosso do Sul se unirão para fortalecer as retomadas. Isso vai fortalecer o movimento para que possamos ser vitoriosos nessa empreitada. Este também foi um incentivo a retomar o restante da fazenda Querência no dia 14 de maio de 2013, às 2 h da madrugada.

E quando escrevia este capítulo estávamos estamos todos lá acampados e arando a terra para plantar. Fizemos isso porque precisamos aumentar nossa produção de alimentos, haja vista que a população Terena aumentou significadamente e a terra já homologada, os 2.090 hectares, é muito pouca para nossa sobrevivência. Por isso precisamos ampliar nosso território tradicional e lutamos a cada dia por este objetivo. Por outro lado, esperamos que a Justiça possa fazer sua parte homologando as áreas retomadas e toda a extensão de 17.200 hectares, relativa à ampliação dos limites da reserva.

### **3.3. Os rituais religiosos Terena e a luta pela terra**

Os Terena da Aldeia Buriti praticam a religiosidade e a dança em seu cotidiano. Muitas vezes estão relacionadas à vitória dos projetos da comunidade, tanto na política quanto na saúde e na luta pela terra tradicional, já reconhecida como indígena em dois estudos: um feito para a FUNAI, publicado em 2001, e outro para a Justiça Federal, concluído em fins de 2003, como explicado anteriormente.

Em um contexto sócio-histórico desse tipo, portanto, a dança geralmente ocorre em momentos festivos e de alegria. Este é exemplo da dança do *Kipaé*, também estudado por Naine Terena Jesus (2007), ou dança da ema, na qual representamos a participação dos Terena na guerra contra o Paraguai, demonstrando as estratégias praticadas na época para enfrentar os inimigos. No passado esses oponentes eram os paraguaios, hoje são os *purutuyé* pertencentes à sociedade hegemônica que não reconhece e não consegue enxergar nossos direitos sobre a terra. Por esta e outras razões é que este tipo de dança possui grande significado nessa luta.

A guerra entre a Tríplice Aliança e o Paraguai é atualmente representada pela dança *Kipaé* em uma das atividades culturais dos Terena da Aldeia Buriti. Foi denominada de “bate pau” quando os primeiros *brancos* chegaram a nossas aldeias e a assistiram. Perceberam que o ritual era acompanhado por duas fileiras de homens e o instrumento utilizado nas mãos dos índios eram paus. Daí então “dança do bate pau”.

Buscando informações com os anciões da comunidade, soube que a dança nunca se chamou “bate pau” na língua nativa, mas sim *Korrixoti Kipaé*, podendo ser traduzida em português como “dança da ema”. É representada por dois grupos: os *Sukirikiono* (conhecidos como índios calmos) e os *Xumono* (tido como mais bravos). A dança também é composta pelo som de um tambor, instrumento feito com o couro de caça e de madeira; e o pife, instrumento de sopro feito de bambu, com som idêntico à flauta. Atualmente a dança é apresentada por homens ou crianças, do sexo masculino, ou seja, somente os homens podem praticá-la. As mulheres possuem sua própria dança, denominada de *Siputrena*.

As tintas que na ocasião usamos para pintar o corpo são extraídas do jenipapo, carvão, cinzas e urucum, que são as cores azul, esbranquiçada, vermelha e preta. Os colares são variados, feitos com sementes, dentes, ossos e unhas de animais. As *saias* são fibras resistentes e flexíveis das folhas do buriti. No princípio essas vestimentas eram feitas com penas de ema. No entanto, com a conscientização da necessidade da preservação da fauna e da flora, haja vista a diminuição desses recursos nos territórios ocupados por não índios, as vestimentas foram substituídas pelas fibras do buriti.

A *dança da ema* era reconhecida como um ritual festivo dentro das aldeias para comemorar a boa caça, cerimônias de casamento, colheitas férteis etc. Nessas ocasiões, os dois grupos existentes nas comunidades, *sukirikiono* e *xumono*, se reuniam e caracterizados saíam de casa em casa dançando. Levavam até o centro da aldeia, onde

faziam o ritual, tudo o que tinham conseguido de importante para a comunidade e tudo que tinha conseguido de fertilidade, como produtos da roça (milho, mandioca, abóbora etc.). A partir daí começavam a dançar e toda a comunidade participava da cerimônia, pois era um dia de alegria e agradecimento ao pajé, quem os abençoava antes de irem à caçada e também abençoava as plantações para uma boa colheita. Assim todos viviam relacionados com a terra e a espiritualidade Terena até passarem a viver as atuais mudanças causadas no e pelo mundo dos *brancos*. Não é por acaso, portanto, que a praticamos durante processos de retomada da terra indígena.



Figura 25 - Dança *Kipaé*.

Na Aldeia Buriti ainda hoje em dia se faz essa dança frequentemente. Seguem quase o sistema tradicional, pois atualmente o ritual é realizado quando conseguem algo importante para o desenvolvimento da comunidade e também quando as autoridades públicas vão à aldeia (prefeitos, governadores, autoridades militares etc.). Este é um ato de agradecer o que eles trazem de melhoria para a comunidade. Outra representatividade que essa dança tem é o pós-guerra contra o Paraguai. Na verdade, ela se tornou uma das formas de os anciões passarem para os mais jovens como foi que nossos antepassados lutaram contra os paraguaios, quer dizer, as estratégias usadas para o enfrentamento dos soldados inimigos e também para lembrarem que lutaram na guerra

e o prêmio foi que ficaram sem terra. Em situações assim, gerações compartilham historicidades e as ressignificam para a construção de uma unidade na luta pela terra.



Figura 26 - Dança *Kipaé*.

Na época da guerra, contam os mais antigos, para que os soldados paraguaios não percebessem que os Terena estavam em grande quantidade de guerreiros, os índios pisavam um sobre o rastro do outro parente que ia à frente. Esta estratégia é encenada logo no início da dança, conhecida como o *passo do jaburu*, uma ave que anda tranquilamente quase sem fazer barulho, mudando um passo por vez. Assim eram os Terena que andavam em fileira sobre o rastro do outro, fazendo com que os paraguaios pensassem que estavam em uma única pessoa. Quando menos os invasores esperavam, já estavam cercados pelos indígenas. Por isso, o gingado da dança, quando os homens mexem o corpo de um lado para o outro, vem mostrar quando eram recebidos por armas de fogo e tinham que se esquivar da artilharia inimiga. Este gingado, portanto, é descrito sobre como os Terena *negavam* ou se esquivavam dos tiros da arma de fogo na hora do enfrentamento contra os paraguaios.

Outra representação dos combates entre índios e paraguaios também está apresentado na dança. Isso é feito quando os dois grupos da dança, as duas metades, começam a bater as taquaras umas com as outras. Este era o momento de luta corpo a

corpo. Ocorre que a dança com o arco e flecha é descrita como a forma de os Terena atacarem os paraguaios. Esta foi uma das maneiras utilizadas pelos anciões para explicar de um jeito prático, objetivo e direto, para que toda a comunidade da aldeia tivesse conhecimento, sobre como foi o enfrentamento dos paraguaios pelos Terena. Estratégias desse tipo demonstram que um povo indígena de tradição oral, que até tempos atrás não tinha uma escrita igual a dos *brancos*, usa da memória e da dança em um ritual para a transmissão, de uma geração para outra, de histórias ligadas a um evento importante em sua trajetória.



Figura 27 - Dança *Kipaé*.



Figura 28 - Dança *Kipaé*.

Isso é relevante para compreender os desdobramentos da guerra e os motivos pelos quais, nos dias de hoje, os Terena aldeados terem de viver em pequenas *ilhas* de terra, as reservas ou terras indígenas. Elas estão espalhadas em diversos municípios sul-mato-grossenses, como Miranda, Aquidauana, Anastácio, Sidrolândia, Dois Irmãos do Buriti, Nioaque e Dourados. Também há famílias Terena vivendo em aldeias no estado de São Paulo, para onde foram levadas na primeira metade do século XX pelo antigo SPI. E ainda há várias residindo em bairros da cidade de Campo Grande.

Nesse sentido, o professor Ramão Alves Pinto assim disse em 2006:

O *Kipaé* é uma dança que apresenta nossa participação na Guerra do Paraguai, mas hoje é de cunho político, pois ela é apresentada nas festividades aqui na aldeia onde a partir dos movimentos das da dança o nosso agradecimentos quando conseguimos algo que vai melhorar a nossa comunidade e também quando mostramos a nossa postura de guerreiros na hora da luta pela nossa terra.

E é assim que somos hoje. Fortalecemos a nossa cultura e ampliamos o conhecimento sobre nossos direitos garantidos na Constituição Federal de 1988. Com isso estamos sempre atentos, buscando cada vez mais projetos que nos ajude a melhorar a qualidade de vida dos nossos patrícios da Aldeia Buriti.

No caso da *Siputrena*, trata-se de uma dança que é apresentada apenas pelas mulheres Terena. Elas dançam para homenagear os guerreiros que chegavam após uma

batalha contra o inimigo, e também quando chegavam da caçada com carne para alimentar a família. Hoje também é dançada para festejar as datas importantes da comunidade, ocasiões em que autoridades governamentais, tanto municipal quanto estadual, trazem melhorias para Aldeia Buriti. Também é praticada para que a sociedade *branca* possa entender, através da dança, que somos Terena e estamos mostrando a nossa cultura para vocês! Significa dizer, com efeito, que a dança também marca nossa contrastividade étnica e cultural em relação à sociedade nacional.

Sobre o assunto, a Terena Veriana Alves Alcantara, de 64 anos, em 2007 assim discorreu sobre o assunto:

Nós dançamos a *Siputrema* para mostrar a nossa cultura e ainda passar para as jovens compreender a importância da nossa cultura para a aldeia toda! Somos Terena temos que apreender tudo sobre a nossa cultura ela é como ar que respiramos, sem ela morremos!

A cultura Terena da Aldeia Buriti possui uma intrínseca relação com a terra, pois é ela que dá-nos alimento e a energia que se transforma em força para que nossos ancestrais possam nos orientar nas estratégias das retomadas da terra tradicional. Por isso a cultura que nos fortalece, juntamente com o protagonismo dos xamãs, conforme conhecido na etnologia indígena (F. Carvalho, 2008).



Figura 29 - Dança *Siputrema*.



Figura 30 - Dança *Siputrena*.



Figura 31 - Dança *Siputrena*.

O pajé ainda faz parte do cotidiano da Aldeia Buriti, sendo que atualmente a xamã da comunidade é uma mulher. As famílias Terena a procuram para resolver problemas de saúde e ainda a visitam durante a semana santa, especificamente na sexta-feira. Em ocasiões assim ela prepara sua tenda com uma cobertura branca e os alicerces são pintados nas cores azul e vermelho, sob forma de uma serpente enroscada na madeira que sustenta a tenda. A partir das 18 h mais ou menos, ela inicia os trabalhos

chacoalhando o *Itaaka* (purungo) e começa a cantar na língua Terena, chamando os ancestrais para que possam benzer todos os que estão ali presente. Depois começa a falar sobre o que pode acontecer na aldeia se a comunidade Terena não ficar atenta.

Após um intervalo de aproximadamente duas horas, ela volta a bater o purungo. Passando alguns minutos os ancestrais começam a chamar de um a um para ser benzido, quando a pajé passa a pena de ema na frente e nas costas das pessoas e bate o purungo. Como ela fala na língua Terena, sempre tem um interprete para traduzir o que a pessoa tem que fazer para sarar das doenças ou outras recomendações para se livrar de energias ruins. Assim a xamã fica até no sábado de aleluia para encerrar os trabalhos.

Analisando esses rituais, percebo que a influência do cristianismo dentro da Aldeia Buriti fez com que a semana santa tenha sido absorvido pelo xamanismo, fazendo parte da cultura Terena. Nesse dia a xamã ou a pajé traz a cura e as recomendações dadas pelos ancestrais.

Assim os Terena conseguem adequar elementos religiosos dos quais foram influenciados para elementos ritualísticos tradicionais de sua própria cultura, isto é, ressignificam as religiões exógenas, adaptando-as a seu modo Terena de ser, como já observado desde os tempos de Altenfelder Silva (1949).

Como exemplo disso, faz-se necessário mencionar que há mais de 80 anos é realizada na comunidade a festa de São Sebastião no dia 19 de janeiro. Esta é uma festa tradicional e já faz parte da cultura Terena, haja vista que o santo é considerado o protetor da Aldeia Buriti.

A fé em São Sebastião foi intensificada a partir das décadas de 1920 e 1930, após uma epidemia de febre amarela que ceifou muitas vidas em Buriti e em outras partes do grande território dos Terena no antigo Sul de Mato Grosso. Os anciões costumam contar que chegaram a morrer muitos Terena por dia. Na época, o senhor José Bernardo era respeitado por ser um grande pajé, segundo explicou em 2010 a sua neta, a professora Eva Fernandes Bernardo Farias (2010, p. 2):

O meu avô José Bernardo fez uma promessa a São Sebastião que, se acabasse a epidemia, ele faria uma festa todos os anos no dia 19 de janeiro em sua homenagem. A febre amarela foi embora, os Terena ficaram livre. A partir do ano de 1928 a festa de São Sebastião começou, hoje está com 83 anos e meu pai Juscelino Bernardo Figueiredo, filho do José Bernardo, que comanda a Festa de São Sebastião e quando ele for será nós, os filhos, que daremos continuidade.

A partir da promessa atendida, todos os Terena da aldeia passaram a participar da festa e também a pedir bênçãos ao santo e agradecer os benefícios dele recebidos. Na sequência constam imagens da festa e dos Terena que dela participam com devoção.



Figura 32 - Festa de São Sebastião na Aldeia Buriti.



Figura 33 - Festa de São Sebastião na Aldeia Buriti.



Figura 34 - Festa de São Sebastião na Aldeia Buriti.



Figura 35 - Festa de São Sebastião na Aldeia Buriti.

Em suma, os rituais *Kipaé* e *Siputrena* e a festa de São Sebastião são momentos de fortalecimento da solidariedade entre as pessoas da Aldeia Buriti e também de aldeias da reserva. Dessa forma, toda a grande comunidade da Terra Indígena Buriti é fortalecida e isso tem reflexos positivos na luta pela terra.

## CONCLUSÃO

A história dos Terena a partir do século XVIII é marcada por processos de desterritorialização e territorialização, desde os deslocamentos pela região do *Êxiva*, correspondente ao Chaco e Pantanal, até a constituição da Aldeia Buriti. Nesse processo demonstraram o quanto são sujeitos históricos, haja vista que ao longo de séculos se apropriaram de conhecimentos dos *purutuyé* (não índios) sem, contudo abandonarem os seus. Também estabeleceram diálogos, negociações e criaram estratégias próprias de inserção na sociedade nacional, abrindo e ocupando espaços, sem deixar de ser o que são: Terena.

Tudo isso fez com que comunidades Terena fossem desafiadas a permanentes processos de tradução e de transformação, provando sua força e se reorganizando em aldeias, as quais sobrevivem a vários desafios nos dias de hoje. Os Terena da Aldeia Buriti, em específico, aprenderam a viver em constantes negociações e enfrentamentos, ressignificando seus hábitos e costumes dentro de uma lógica sociocultural particular.

Neste contexto, a escola apresenta-se como um espaço, um território marcado pelas mesmas lutas e conflitos pela terra e negociações verificadas com os *brancos* no cotidiano da Aldeia Buriti. A escola, como também as igrejas e os missionários, são *terenizados* por assim dizer, ou seja, modificados, moldados e adequados à realidade dos Terena de Buriti. O histórico da comunidade e as falas registradas dos professores e dos moradores da aldeia mostram o quanto ela, a escola, representa enquanto espaço para a reflexão crítica e o estabelecimento de estratégias na luta pela terra e outras frentes.

Os rituais, as danças e o xamanismo convivem com o protestantismo e o catolicismo, estando intrinsecamente relacionados com a cultura Terena. Isso ocorre porque os membros da comunidade frequentam suas respectivas religiões, adequadas ao modo de ser Terena, mas quando precisam vão buscar apoio no xamã para serem benzidos ou curados. Esta situação mostra que a absorção dos elementos religiosos

ocidentais pelos Terena da Aldeia Buriti se transformam em elementos da sua própria cultura, não podendo, pois, serem vistos a partir da ideia ultrapassada de *aculturação*.

É necessário, portanto, um estudo mais aprofundado sobre a religiosidade na Aldeia Buriti para academia entender como ela está no dia a dia dos Terena. Muitas vezes o assunto se torna complexo, na visão de vários estudos produzido sobre o tema por pesquisadores *brancos*. Contudo, para nós Terena o tema não tem grande complexidade assim! Todavia, não podemos, por questões éticas, mostrar todos os procedimentos religiosos da aldeia. Se isso acontecer, corremos o risco de ficarmos mais vulneráveis à sociedade não indígena. Por isso temos as nossas estratégias de luta, algumas das quais foram aqui explicadas.

No passado, os Terena de Buriti sempre buscaram seus direitos sobre a terra tradicional que possuem na região, em tempos mais antigos a maioria das lideranças era analfabeta ou tinha dificuldades em compreender as legislações e decretos. Além disso, acreditavam no que o chefe do posto dizia a delas.

Hoje em dia, contudo, os Terena adultos estão alfabetizados e a maioria tem o ensino médio completo. Alguns possuem o ensino superior concluído e outros o terão em breve. Por isso, a partir da Constituição Federal de 1988 criamos o hábito de ler as leis e decretos que o Estado nacional tem criado para os povos indígenas. Com isso sabemos mais sobre nossos direitos sobre a terra tradicional, os quais muitas vezes são engavetados junto com os processos sobre os territórios tradicionais.

Mas os Terena conhecem os seus direitos, principalmente o direito à terra da qual forma expulsados. Portanto, se hoje estão no movimento de retomada dos seus territórios tradicionais, isso ocorre porque têm o conhecimento de que a terra que está sendo retomada faz parte de áreas comprovadamente indígenas, segundo estudos produzidos para a FUNAI e a Justiça Federal.

Neste contexto, o movimento das retomadas está cada vez mais forte e, dessa forma, os Terena forçam a Justiça a desengavetar os processos para que sejam julgados para o governo federal homologar toda a área a que temos direito. Somente assim chegaremos mais perto da nossa autonomia nos territórios tradicionais, assim como na educação e na política.

Concluindo, a escola da Aldeia Buriti oferece hoje à comunidade Terena uma forma de apoderamento da sua voz na luta pela autonomia, desmistificando o discurso

da igualdade formal, que mascara as desigualdades reais, decorrentes das diferenças que caracteriza uma sociedade hegemonicamente dominada por homens brancos.

## FONTES E REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

### Fontes escritas

BRASIL. MEC. CNE. **Parecer n. 14/99** de 14 de setembro de 1999. 1999a.

BRASIL. MEC. CNE. **Resolução n. 3/99** de 17 de novembro de 1999. 1999b.

MUSEU DO ÍNDIO. Rio de Janeiro. **Ofício n. 284 de 22 de outubro de 1926 documento do SPI**. Microfilme n. 04. Cópia no Centro de Documentação Teko Arandu/NEPPI/UCDB, Campo Grande.

MUSEU DO ÍNDIO. **Avisos de Posto n. 26/42, 27/42, 28/42, 01/43, 02/43 e 08/44** Boletim Escolares de 1940 a 1960, assinados pelo encarregado do Posto Indígena Buriti. arquivado no Museu do Índio no Rio de Janeiro e cópia arquivada no Centro de Documentação Indígena Teko Arandu/NEPPI/UCDB, Campo Grande.

MUSEU DO ÍNDIO. **Decreto n. 834 de 14 de novembro de 1928 documento do SPI**. Microfilme n. 04. Cópia no Centro de Documentação Teko Arandu/NEPPI/UCDB, Campo Grande.

MUSEU DO ÍNDIO. **Memorando n. 662 de 15 de setembro de 1952**, enviado para o encarregado do Posto Indígena de Nacionalização Buriti, assinado pelo chefe da 5º Inspeção Regional, Deocleciano de Souza Nenê. Microfilme rolo n. 12, planilha 131, arquivado no Museu do Índio no Rio de Janeiro e cópia arquivada no Centro de Documentação Indígena Teko Arandu/NEPPI/UCDB, Campo Grande.

MUSEU DO ÍNDIO. **Microfilme rolo n. 12**, planilhas 126 a 129 arquivado no Museu do Índio no Rio de Janeiro. Na região Norte do país, o SPI implantou escolas agrícolas para que os índios aprendessem o método de plantio para criar o excedente, porém no sul de Mato Grosso, não foi criada esse tipo de escolas, mas o objetivo era o mesmo para as populações indígenas da região. Rio de Janeiro e cópia arquivada no Centro de Documentação Indígena Teko Arandu/NEPPI/UCDB, Campo Grande.

MUSEU DO ÍNDIO. **Microfilmes rolo n. 003**, planilhas nr. 003, do Posto Indígena de Nacionalização Buriti. Documentos microfilmados no Museu do Índio no Rio de Janeiro, tendo cópia arquivada no Centro de Documentação Indígena Teko Arandu/NEPPI/UCDB, Campo Grande.

MUSEU DO ÍNDIO. **Microfilmes rolo n. 005**, planilhas nr. 005, 006, 007, do Posto Indígena de Nacionalização Buriti. Documentos microfilmados no Museu do Índio no

Rio de Janeiro, tendo cópia arquivada no Centro de Documentação Indígena Teko Arandu/NEPPI/UCDB, Campo Grande.

MUSEU DO ÍNDIO. **Microfilmes rolo n.001**, planilhas nr. 001, 002, 003, do Posto Indígena de Nacionalização Buriti. Documentos microfilmados no Museu do Índio no Rio de Janeiro, tendo cópia arquivada no Centro de Documentação Indígena Teko Arandu/NEPPI/UCDB, Campo Grande.

MUSEU DO ÍNDIO. **Relatório Seção de Orientação e Assistência (SOA)**, de 1942, assinado pelo diretor do órgão. Microfilme n. 19, planilha 15, arquivado no Museu do Índio no Rio de Janeiro e cópia no Centro de Documentação Indígena Teko Arandu/NEPPI/UCDB, Campo Grande.

### **Fontes orais (entrevistas)**

ALCANTARA, Verena Alves. Entrevista realizada no dia 03-04-2012. Aldeia Buriti, município de Dois Irmãos do Buriti-MS.

BERNARDO, Antonio Fernandes. Entrevista realizada no dia 22-05-2012. Aldeia Buriti, município de Dois Irmãos do Buriti-MS.

FARIAS, Edineide Bernardo. Entrevista realizada no dia 22-05-2012. Aldeia Buriti, município de Dois Irmãos do Buriti-MS.

FIGUEIREDO, Juscelino Bernardo. Entrevista realizada no dia 22-05-2012. Aldeia Buriti, município de Dois Irmãos do Buriti-MS.

GABRIEL, Armando. Entrevista realizada no dia 08-04-2007. Aldeia Córrego do Meio - MS.

MAMEDES, Odete. Entrevista realizada no dia 22-05-2012. Aldeia Buriti, município de Dois Irmãos do Buriti-MS.

PATROCÍNIO, Noel do. Professor na Escola Alexina Rosa Figueiredo. Entrevista realizada no dia 08-04-2007. Aldeia Buriti, município de Dois Irmãos do Buriti-MS.

PINTO ALVES, Gerson. Diretor na Escola Alexina Rosa Figueiredo. Entrevista realizada no dia 08-04-2007. Aldeia Buriti, município de Dois Irmãos do Buriti-MS.

PINTO, Ramão Alves. Professor na Escola Alexina Rosa Figueiredo. Entrevista realizada no dia 07-04-2007. Aldeia Buriti, município de Dois Irmãos do Buriti-MS.

### **Referências bibliográficas**

ACÇOLINI, Grazielle. **Protestantismo à moda Terena**. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) - UNESP, Araraquara, 2004.

ALBERTI, Verena. **Tratamento das entrevistas de história oral no CPDOC**. Rio de Janeiro: CPDOC, 2005.

ALCÂNTARA, Genildo; BROSTOLIN, Marta Regina. O processo de escolarização da Aldeia Buriti. In: **Anais do IV Simpósio Povos Indígena e Sustentabilidade: saberes tradicionais e formação acadêmica**. Campo Grande: UCDB/NEPPI, 2011, 19p. Disponível em [http://www.neppi.org/anais/Educa%E7%E3o%20b%E1sica/O%20PROCESSO%20DE%20ESCOLARIZA%C7%C3O%20DA%20ALDEIA%20BURITI%20\(1\).pdf](http://www.neppi.org/anais/Educa%E7%E3o%20b%E1sica/O%20PROCESSO%20DE%20ESCOLARIZA%C7%C3O%20DA%20ALDEIA%20BURITI%20(1).pdf). Acesso em 15/05/2013.

ALMEIDA, Fernando Augusto A. de. **A construção do processo escolar dos Terena da aldeia Buriti**. Dissertação (Mestrado em Educação) – UCDB, Campo Grande, 2012.

ALTENFELDER SILVA, Fernando. Mudança cultural dos Terêna. **Revista do Museu Paulista**, Nova Série, São Paulo, v. 3, p. 271-380, 1949. [separata]

AZANHA, Gilberto. **Relatórios de Trabalho (1986-1998)**. São Paulo: CTI – Centro de Trabalho Indigenista, 1988.

AZANHA, Gilberto. Relatório antropológico para a redefinição dos limites da Terra Indígena Buriti. In: **Processo FUNAI/BSB/0465/93**. FUNAI: Brasília, 2001. (não publicado)

AZANHA, Gilberto. **Relatório GT 553/FUNAI**. Brasília: FUNAI, 2000.

BARBOSA, Nicolau Horta. **Memorial sobre as terras do córrego ‘Burity’, formado do Cachoirão, afluente do rio Aquidauana**. Documento do SPI de 23 de dezembro de 1927. (Microfilme n. 224. IR6 Mato Grosso. Rio de Janeiro: Museu do Índio, 2008)

BETHELL, Leslie. Todos contra o Paraguai. **Revista de História**, Rio de Janeiro, Biblioteca Nacional, p. 1-5, 2012. Disponível em <http://www.revistadehistoria.com.br/secao/artigos-revista/todos-contra-o-paraguai>. Acesso em 15/01/2013.

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

BRANDÃO, Carlos R. **Identidade e etnia: construção da pessoa e resistência cultural**. São Paulo: Brasiliense, 1986.

CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. **Urbanização e tribalismo: a integração dos índios Terena numa sociedade de classes**. Rio de Janeiro: Zahar, 1968.

CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. **Do índio ao bugre: o processo de assimilação dos Terena**. 2ª ed. revista. Rio de Janeiro: Livraria Francisco Alves, 1976.

CARVALHO, Sílvia M. S. Chaco: encruzilhada de povos e “melting pot” cultural, suas relações com a bacia do Paraná e o Sul mato-grossense. In: CARNEIRO DA CUNHA, Manuela. **História dos índios do Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 1998, p. 457-474.

CARVALHO, Fernanda S. **Koixomuneti: xamanismo e prática de cura entre os Terena**. São Paulo: Editora Terceira Margem, 2008.

CASANOVA, Giacomo. **História de minha vida**. Tradução e notas de Pedro Tamen. Lisboa, Divina Comédia, 1994.

CAVALCANTE, Thiago Leandro V. Etno-história e história indígena: questões sobre conceitos, métodos e relevância da pesquisa. **História**, São Paulo, n.30, v.1, p.349-371, 2011.

COUTINHO JR., Water. Relatório dos estudos e levantamentos de identificação e delimitação com vistas à revisão de limites da Terra indígena Buriti. **Informação nº 043/DEID/DAF**. Brasília, FUNAI, 2000. (não publicado)

CUNHA, Manuela Carneiro da. **Os direitos do índio, ensaios e documentos**. São Paulo: Ed. Brasiliense, 1987. São Paulo: EDUSP, 1992.

CRUZ, Simene de F. **A criança Terena: o diálogo entre a educação indígena e a educação escola na Aldeia Buriti**. Dissertação (Mestrado em Educação) - UCDB, Campo Grande, 2009.

EREMITES DE OLIVEIRA, Jorge. A História Indígena em Mato Grosso do Sul: dilemas e perspectivas. **Territórios & Fronteiras**, Cuiabá, n.2, v.2, p.115-124, 2001.

EREMITES DE OLIVEIRA, Jorge. **Da pré-história à história indígena: (re) pensando a Arqueologia e os povos canoeiros do Pantanal**. Tese (Doutorado em História/Arqueologia) – PUCRS, Porto Alegre, 2002.

EREMITES DE OLIVEIRA, Jorge. Sobre os conceitos e as relações entre história indígena e etnohistória. **Prosa**, Campo Grande, n.3, v.1, p.39-47, 2003.

EREMITES DE OLIVEIRA, Jorge. Sistema de assentamento e processo de territorialização entre os Terena de Buriti. **Habitus**, v.9, n.1, p.169-199, Goiânia, 2011.

EREMITES DE OLIVEIRA, Jorge. A história indígena no Brasil e em Mato Grosso do Sul. **Espaço Ameríndio**, Porto Alegre, n.6, p.178-218, 2012.

EREMITES DE OLIVEIRA, Jorge; PEREIRA, Levi M. “Duas no pé e uma na bunda”: da participação terena na guerra entre o Paraguai e a Tríplice Aliança à luta pela ampliação de limites da Terra Indígena Buriti. **História em Reflexão**, Dourados, n.1, v.2, p.1-20. 2007.

EREMITES DE OLIVEIRA, Jorge; PEREIRA, Levi M. **Terra Indígena Buriti: perícia antropológica, arqueológica e histórica sobre uma terra terena na Serra de Maracaju, Mato Grosso do Sul**. Dourados: Editora UFGD, 2012.

EREMITES DE OLIVEIRA, Jorge; VIANA, Sibeli Aparecida. O Centro-Oeste antes de Cabral. **Revista USP**, São Paulo, n.44, v.2, p.142-189, 2000.

FERREIRA, Marieta M. (Org.). **Usos e abusos da História Oral**. 2ª. ed. Rio de Janeiro: Editora FGV, 1996.

FERREIRA NETTO, W. **Os índios e a civilização: aspectos da educação escolar entre os Guarani de Ribeirão Silveira**. Tese (Doutorado) - USP, São Paulo, 1994.

FREIRE, Paulo et al. **Vivendo e aprendendo: experiências do Idac em educação popular**. São Paulo, Brasiliense, 1980.

GONÇALVES DE LIMA, Eliane. **A Pedagogia Terena e criança no PIN Nioaque: as relações entre família, comunidade e escola**. Dissertação (Mestrado em Educação) - UCDB, 2008.

JESUS, Naine Terena de. 2007. **Kohixoti-kipáe, a dança da ema: memória, resistência e cotidiano Terena**. Dissertação (Mestrado em Artes) - UnB, Brasília, 2007.

KAHN, Maria; FRANCHETTO, Bruna. **Educação indígena no Brasil: conquistas e desafios**. Em Aberto, Brasília, 14(63), 1994.

LE GOFF, Jacques. **História e memória**. Campinas : Editora da UNICAMP, 1992.

MATOS, K. G.; MONTE, N. L. O estado da arte da formação de professores indígenas no Brasil. In: GRUPIONI, L. D. B. (Org). **Formação de professores indígenas: repensando trajetórias**. Brasília: MEC/SEC/AD, 2006, p.69-114.

MELIÀ, Bartolomeu. **Educación Indígena en la Rscuela**. Conferência apresentada no 1º Congresso Internacional Educação Escolar Indígena. Dourados, 1998. (digitalizado)

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

MONTEIRO, John Manuel. O desafio da história indígena no Brasil. In: SILVA, Aracy L.; GRUPIONI, Luiz Donizete B. (Orgs.). **A temática indígena na escola. Novos subsídios para professores de 1º e 2º graus**. Brasília: MEC/MARI/UNESCO, 1995, p.221-237.

MORAES, Marieta. (Org.). **História Oral e Multidisciplinaridade**. Rio de Janeiro: Ed. Diadorim, 1994.

MOURA, Noêmia dos S. P. **O processo de terenização do Cristianismo na Terra Indígena Taunay/Ipegue no século XX**. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) - UNICAMP, Campinas, 2009.

MUSSI, Vanderléia P. L. 1999. **A dinâmica de organização social dos Terena, da aldeia ao espaço urbano de Campo Grande, MS**. Dissertação (Mestrado em História) - UNISINOS, São Leopoldo.

PACHECO DE OLIVEIRA, João. Uma etnologia dos “índios misturados”? Situação colonial, territorialização e fluxos culturais. **Mana**, Rio de Janeiro, n.4, v.1, p.47-77, 1998.

PACHECO DE OLIVEIRA, João. **Ensaio em antropologia histórica**. Prefácio de Roberto C. de Oliveira. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1999.

PEREIRA, Levi M. **Os Terena de Buriti: formas organizacionais, territorialização e representação da identidade étnica**. Apresentação de Jorge Eremites de Oliveira. Dourados: Editora UFGD, 2009.

POLLAK, Michel. Memória e identidade social. **Estudo históricos**, Rio de Janeiro, v.6, n.11, p.128-137, 1992.

**Projeto Político Pedagógico da Escola Polo Municipal Indígena Alexina Rosa Figueredo**. Dois Irmãos do Buriti-MS, 2005. (não publicado)

RONDON, Cândido Mariano da S. **Relatório dos trabalhos realizados de 1900-1906. Comissão de linhas telegráficas do Estado de Mato Grosso, apresentado às autoridades do Ministério da Guerra**. Rio de Janeiro: Depto de Imprensa Nacional, 1949.

RONDON, Cândido Mariano da S. **Missão Rondon: apontamentos sobre os trabalhos realizados pela Comissão de Linhas Telegráficas Estratégicas de Mato Grosso ao Amazonas, sob a direção do Coronel de Engenharia Cândido Mariano da Silva Rondon, de 1907 a 1915**. Brasília: Conselho Editorial do Senado Federal, 2003. (Edições do Senado Federal, v. 8)

SEIZER DA SILVA, Antonio Carlos. **Educação Escolar Indígena na Aldeia Bananal: Prática e Utopia**. Dissertação (Mestrado em Educação) - UCDB, Campo Grande, 2009.

SILVA, Verene Cristina da. **Missão, aldeamento e cidade: os Guaná entre Albuquerque e Corumbá (1819-1901)**. Dissertação (Mestrado em História) - UFMT, Cuiabá, 2001.

SOUZA LIMA, Antonio Carlos de. 1995. **Um grande cerco de paz: poder tutelar, indianidade e formação do Estado no Brasil**. Petrópolis/RJ: Editora Vozes.

SCHUCH, Maria Eunice J. **Xaray e Chané: índios frente à expansão espanhola e portuguesa no Alto-Paraguai**. Dissertação (Mestrado em História) - PPGH, UNISINOS, São Leopoldo, 1995.

VARGAS, Vera Lúcia Ferreira. **A construção do território Terena (1870-1966): uma sociedade entre a imposição e a opção**. Dissertação (Mestra em História) - UFMS, Dourados, 2003.

**A dimensão sócio-política do território para os Terena: as aldeias nos séculos XX e XXI**. Tese (Doutorado em História) - UFF, Niterói, 2011

THOMPSON, Paul. **A voz do passado**. São Paulo: Paz e Terra, 1992.

TREBITSCH, Michel. A função epistemológica e ideológica da História Oral no discurso da História Contemporânea. In: MORAES, Marieta. (Org.). **História Oral e Multidisciplinaridade**. Rio de Janeiro: Ed. Diadorim, 1994. p. 19-43.