



**UNIVERSIDADE FEDERAL DA GRANDE DOURADOS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA**

Rafael Allen Gonçalves Barboza

**Os Terena de Buriti e a Festa de São Sebastião: da promessa à tradição.
A Festa de São Sebastião como estratégia de resistência entre os Terena da
Aldeia Buriti – Mato Grosso do Sul**

DOURADOS – MS
2019

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP).

B238t Barboza, Rafael Allen Gonçalves

Os Terena de Buriti e a festa de São Sebastião: da promessa a tradição. A Festa de São Sebastião como estratégia de resistência entre os Terena da aldeia Buriti - Mato Grosso do Sul. r [recurso eletrônico] / Rafael Allen Gonçalves Barboza. – 2019.

Arquivo em formato pdf.

Orientador: Graziela Acçolini.

Dissertação (Mestrado em Antropologia)-Universidade Federal da Grande Dourados, 2019.

Disponível no Repositório Institucional da UFGD em:

<http://portal.ufgd.edu.br/setor/biblioteca/repositorio>

1. FESTAS DE SÃO SEBASTIÃO. 2. TERENA. 3. ALDEIA BURITI. 4. MATO-GROSSO DO SUL. 5. ETNICIDADE. I. Acçolini, Graziela. II. Título.

Ficha catalográfica elaborada automaticamente de acordo com os dados fornecidos pelo(a) autor(a).

©Direitos reservados. Permitido a reprodução parcial desde que citada a fonte.



**UNIVERSIDADE FEDERAL DA GRANDE DOURADOS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA**

Rafael Allen Gonçalves Barboza

Os Terena de Buriti e a Festa de São Sebastião, da promessa à tradição

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação – Mestrado em Antropologia, da Faculdade de Ciências Humanas, da Universidade Federal da Grande Dourados como requisito para a obtenção do título de Mestre em Antropologia.

Orientadora: Prof. Dra. Grazielle Acçolini

DOURADOS – MS
2019

RAFAEL ALLEN GONÇALVES BARBOZA

Os Terena de Buriti e São Sebastião: a promessa que virou tradição.

COMISSÃO JULGADORA

DISSERTAÇÃO PARA OBTENÇÃO DO GRAU DE MESTRE EM ANTROPOLOGIA

Presidente e Orientador: Profa. Dra. Grazielle Acçolini
Universidade Federal da Grande Dourados – UFGD / FCH

Membro titular: Prof. Dra. Simone Becker
Universidade Federal da Grande Dourados – UFGD/FCH

Membro titular: Prof. Dra. Glaucia Tahis da Silva Peclat
Universidade Estadual do Mato Grosso do SUL – UEMS/FCH

Membro titular: Prof. Dra. Lindomar Lili Sebastião

Dourados- MS, junho de 2019.

Aos Terena de Buriti

AGRADECIMENTOS

Essa dissertação de Mestrado se tornou possível pelo precioso apoio e afetos de várias pessoas. Quero agradecer a todos aqueles (as) que de alguma maneira contribuíram com essa conquista, à minha família, professores e aos meus verdadeiros amigos, gratidão sempre!

“E aprendi que se depende sempre
De tanta, muita, diferente gente
Toda pessoa sempre é as marcas
das lições diárias de outras tantas pessoas.
É tão bonito quando a gente entende
Que a gente é tanta gente
Onde quer que a gente vá.
É tão bonito quando a gente sente
Que nunca está sozinho
Por mais que pense estar”
(Caminhos do coração – Gonzaguinha)

Agradeço primeiramente a São Sebastião da Aldeia Buriti, a todas as famílias da T.I. Buriti. Aos festeiros, festeiras, folieiros e todas as pessoas que fazem parte das organizações de todas as festas de São Sebastião na aldeia Buriti. Obrigado por me acolherem, alimentarem e por toda vez que nos encontramos parecer que retomamos de onde paramos e que o tempo não passou. Muito obrigado por me ensinarem conhecimentos que levarei para o resto da vida. Agradeço à família Figueiredo, família que iniciou essa festa durante a década de 1920, em especial aos troncos, seu Juscelino e dona Celina, aos seus filhos, filhas, netos e netas, que com muita paciência e risos me hospedaram, me transmitiram valores Terena, e o mais importante, obrigado pela amizade construída.

Também não poderia deixar de mencionar meus agradecimentos aos anciãos da aldeia Buriti, os verdadeiros Doutores da T.I. Buriti, que estão em constante formação pela Universidade da vida, e lutam até o último dia para que o modo de viver Terena seja respeitado. Com muito carinho sou grato ao professor Noel, pela purungueira Isaura, pela querida dona Filomena, dona Odete, seu Fidelis, seu Venceslau e a todos os anciãos da T.I. Buriti.

Sou muito grato ao cacique Rodrigues que é um ótimo líder, ao secretário Arildo que leva alegria para comunidade e desempenha seu trabalho com maestria e também ao grande vereador Eder que luta pela melhoria de vida do seu povo, tanto no âmbito político quanto no intelectual. Agradeço sempre a esses grandes homens e seus familiares.

Sou muito agradecido pela amiga Carol (*in memoriam*) da vila Isabel e filha de dona Filomena. Carol foi muito importante nessa pesquisa, pois desde o primeiro campo me

recebeu, era uma ótima anfitriã, alegre, querida, parceira, ela me socializou na comunidade da aldeia Buriti e teve muita paciência para me ensinar a rotina da aldeia. Querida Carol, onde quer que você esteja e por toda minha vida sempre vou te agradecer por seus preciosos ensinamentos.

Agradeço a minha família, em especial ao meu pai/avô Clemente Gonçalves e a minha querida avó Sônia Maria (*in memoriam*), por nunca medirem esforços para me ensinar o caminho do bem e me transmitirem valores de vida. Vocês foram os melhores doutores que poderiam iniciar minha vida.

A minha mãe Vanda que foi a primeira pessoa que me ensinou sobre o que hoje chamo de etnicidade. Que eu sempre deveria respeitar e reconhecer que todos são iguais a mim independentes: de raça, classe, religião e opção sexual. Por muitas vezes, renunciar aos seus sonhos para que eu pudesse realizar os meus. Obrigado! A minha irmã Renata que tenta me ensinar sobre a leveza e as doçuras dessa vida. Mulheres que sempre me incentivaram a ser uma pessoa melhor. Aprendo diariamente com vocês duas, obrigado a vocês que partilho a alegria deste momento.

Ao meu padasto Valdevino, por cuidar tão bem das mulheres da minha vida e possibilitar maior tempo para me dedicar a esse trabalho.

Aos meus tios e tias maternos, obrigado Preta, Déia e Maninha por me darem força, apoiarem e me incentivarem a estudar.. Agradeço também aos meus tios Jorge, Marcio e Vanderlei. Em especial ao Jorge por me apresentar a T.I. Buriti.

Em especial faço esse agradecimento à dádiva de ter a Grazielle em minha vida, ela sempre retribuiu o riso por riso, designa-la apenas como orientadora é reduzir sua importância e a nossa relação. Obrigado por toda paciência, empenho e sentido prático com que sempre me orientou (graduação e mestrado), não só pela condução da pesquisa, mas também como confidente/conselheira e amiga para toda a vida, disponibilizando seu colo sempre quando necessário. Ao Lélcio Loureiro por te acompanhar, ter paciência conosco e me dar apoio quando necessário, me explicando um pouco de psicologia e sobre Guarani Kaiowa.

Sou grato à família que me foi permitido escolher. Ao Julierme Moisés Lopes por ser amigo, companheiro, apoiador e sempre me incentivar a conquistar meus sonhos.

A Daniele Lourenço, Patrícia Yoko, Inês Rufino, Angela Manfio, Tainá Péclat, Sandra Fioravante, Leomar Silva, Lucas Gauchinho, Rafa Gauchinho, Raquel Souza, Igor Sousa, Dany Lima, Fabi Medina, Irene Hilahata, Ana Claudia Meire, Luis Fabio Santos, Ma Arruda. Amor incondicional, sempre. Quero que meus amigos entendam que a distância não nos

separa. Seus corações estão comigo e o meu com vocês, além do tempo e espaço. Obrigado eternamente por tudo!

As professoras Doutoras: Simone Becker, Gláucia Péclat e a Lindomar Lili Sebastião, que aceitaram compor minha banca de defesa, pela disposição, pelas sugestões e análises significativas às quais tentarei atender na versão definitiva do texto.

Aos técnicos (especialmente ao Bruno, Gilson, Débora, Pedro, Gustavo e Rafael) e aos servidores terceirizados da Universidade Federal da Grande Dourados (UFGD).

As pessoas da economia solidária que comercializam comidas saudáveis no campus, a um preço acessível e sempre me ensinaram que são possíveis outras formas de se viver. O campesinato comprova isso todos os dias, na maneira de plantar, colher, comer (BRANDÃO, 1981).

Aos colegas do curso de Ciências Sociais e também do Programa de Pós-Graduação em Antropologia da UFGD, obrigado pelos diálogos e trocas de ideias.

Em especial à assistente social da coordenadoria de assistência estudantil Regina Pedrosa Balbino por sempre ser gentil e entender as dificuldades dos alunos, tentando ao máximo dar o suporte necessário para a continuação desses na formação superior.

Aos professores efetivos e visitantes. Em especial a Prof.^a Dra. Marisa Lomba, Prof. Dra. Alzira Menegat, ao Prof. Dr. Guillermo Johnson, ao Prof. Dr. Valter Marschner, ao Prof. Dr. Marcos Alexandre Ferraz, pelas aulas de ciências políticas e sociologia, que estarão para sempre em minha memória.

Aos professores (as) Doutores (as) Marcio Mucedula, Marcos Antônio, Claudio Reis, Aline Crespe, Levi Pereira, Noêmia Moura, André Faisting, Graziella Sant'Ana, Rodrigo Aguiar, Leif Grünewald, Grazielle Dainese, Esmael de Oliveira, David Scavo, Santiane Arias, e Lauriene Seraguza (quase Dra.), pela solicitude e solidariedade perante minhas dificuldades. Com vocês me tornei uma pessoa melhor e consciente. Obrigado sempre!

Agradeço a CAPES e ao CNPq por terem concedido bolsas de estudos, em 2010, na graduação através do PIBID, a monitoria (no bacharelado) e posteriormente em 2017 a bolsa da pós-graduação. Através dessas bolsas foi possível continuar minha formação e me tornar mestre, sob a condição de dedicação exclusiva com deveres e prazos a cumprir e a impossibilidade de trabalhar e ter a carteira de trabalho assinada. Isso me tornou uma pessoa crítica e com consciência de classe, sempre me lembrarei de onde vim e que as desigualdades sociais não são naturais, mas sim produzidas por homens. Acredito e sou prova viva que a educação independente de ser exatas ou humanas transforma vidas e a nação. Através dessa dissertação forneço o retorno ao atual Governo Federal e aos Terena da TI Buriti,

comprovando que não fiz balbúrdias no decorrer desses anos, mas sim ciência e pesquisa. Acredito que essa dissertação vai contribuir com a história Terena e a do Brasil.

“Quando não souberes para onde ir, olha para trás e sabe pelo menos de onde vens”
(Provérbio africano)

Genocídio (Emmanuel Marinho)

Tem pão velho?/ Não, criança/ Tem o pão que o diabo amassou/ Tem sangue de índios nas ruas
E quando é noite/ A lua geme aflita/ Por seus filhos mortos.

Tem pão velho?/ Não, criança/ Temos comida farta em nossas mesas/ Abençoada de toalhas de linho, talheres/ Temos mulheres servis, geladeiras Automóveis, fogão/ Mas não temos pão.

Tem pão?/ Pão não!

Tem pão velho?/ Não, criança/ Temos asfalto, água encanada/ Supermercados, edifícios
Temos pátria, pinga, prisões/ Armas e ofícios
Mas não temos pão.

Tem pão velho?/ Não, criança/ Temos tudo, mas não temos nada/que se pareça com pão

Tem pão velho? Não, criança/ Temos mísseis, satélites/ Computadores, radares/ Temos canhões, navios e usinas nucleares/ Mas não temos pão.

Tem pão velho?

Não, criança/ Tem o pão que o diabo amassou
Tem sangue de índio nas ruas/ E quando é noite
A lua geme aflita/ Por seus filhos mortos.

Tem pão?/ Pão não!

Tem pão velho?

Tem sua fome travestida de trapos/ Nas calçadas
Que tragam seus pezinhos/ De anjo faminto e frágil/ Pedindo pão velho pela vida/ Temos luzes em óperas avenidas/ Temos índias suicidas
Mas não temos pão.

RESUMO

Esta dissertação de mestrado é oriunda do trabalho de campo realizado na aldeia Buriti, apresentando como tema central a tradicional festa de São Sebastião entre os Terena de Buriti. Esta festa se iniciou através da promessa realizada durante a epidemia de febre amarela que causou muitas mortes entre os Terena na aldeia Buriti em meados da década de 1920. Além desta epidemia esta década inicia o processo de retirada dos Terena de Buriti de seus territórios tradicionais, ocasionando um intenso conflito agrário na região. Essa festa está relacionada com a concepção de saúde dos Terena de Buriti. Ao me aprofundar nessa temática, percebo a importância dessa festa como uma das estratégias de resistência desse grupo, contra o avanço do agronegócio sobre o seu território tradicional Terena. Atualmente os Terena de Buriti vivem o processo de retomada de seus territórios tradicionais. A pesquisa também perpassa as noções de etnicidade e identidade. Mesmo tornando um santo católico em padroeiro da aldeia Buriti, os Terena de Buriti continuam praticando suas religiosidades tradicionais. Destaca-se o conjunto de relações que esta festa proporciona na T.I.Buriti, com dimensões políticas, culturais e religiosas. Ela é composta por várias etapas ritualísticas durante e na organização da festa.

PALAVRAS-CHAVE: Festas de São Sebastião, Terena, Aldeia Buriti, Mato Grosso do Sul, Etnicidade.

ABSTRACT

This master's dissertation comes from the field work carried out in the Buriti village, presenting the traditional feast of Saint Sebastian among the Terena de Buriti tribe as a central theme. This feast began through the promise made during the yellow fever epidemic that caused many deaths among the Terena Indians in Buriti village in the mid-1920s. In addition to this epidemic this decade begins the process of withdrawing the Terena de Buriti from their traditional territories, causing an intense agrarian conflict in the region. This party is related to the conception of health of the Terena de Buriti. As I dig deeper into this theme, I realize the importance of this party as one of the resistance strategies of this group, against the advance of agribusiness over its traditional Terena territory. Currently, the Terena de Buriti lives the process of resumption of their traditional territories. Research also covers the notions of ethnicity and identity. Even making a Catholic saint as a patron saint of the Buriti village, the Terena de Buriti continues practice their traditional religiosities. It stands out these set of relations that this party provides in T.I.Buriti, with political, cultural and religious dimensions. It is composed of several ritualistic stages during the organization of the party.

KEYWORDS: Parties of São Sebastião; Terena; Buriti Village; Mato Grosso do Sul; Ethnicity.

RESUMEN

Esta tesina de maestría proviene del trabajo de campo realizado en el pueblo de Buriti, que presenta como tema central la fiesta tradicional de San Sebastián entre los Terena de Buriti. Esta fiesta comenzó por causa de la promesa hecha durante la epidemia de fiebre amarilla que causó muchas muertes entre los habitantes Terena de Buriti a mediados de la década de 1920. Además de esta epidemia, esta década comienza el proceso de retiro de los Terena de Buriti de sus territorios tradicionales, lo que provoca un intenso conflicto agrario en la región. Esta fiesta está relacionada con la concepción de salud de los Terena de Buriti. A medida que profundizo en este tema, me doy cuenta de la importancia de esta fiesta como una de las estrategias de resistencia de este grupo, en contra del avance de la agroindustria sobre su

territorio tradicional Terena. Actualmente, los Terena de Buriti viven el proceso de reanudación de sus territorios tradicionales. La investigación también involucra las nociones de etnicidad e identidad. Incluso convirtiendo una santa católica en la santa patrona de la aldea de Buriti, pero los Terena de Buriti continúan practicando sus religiosidades tradicionales. Se destaca el conjunto de relaciones que esta fiesta proporciona en la T.I. Buriti, con dimensiones políticas, culturales y religiosas. Se compone de varias etapas rituales durante y en la organización de la fiesta.

PALABRAS-CLAVE: Fiestas de São Sebastião, Terena, Pueblo Buriti, Mato Grosso Sul, Etnicidad.

LISTA DE SIGLAS

APIB – Articulação dos Povos Indígenas do Brasil

ASO – Ambiente sem Objetos

CAPES – Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de nível Superior

CIMI – Conselho Indigenista Missionário

CNPq – Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico

CPI – Comissão Parlamentar de Inquérito

FUNAI – Fundação Nacional do Índio

IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística

INCRA – Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária

MAIC – Ministério da Agricultura, Indústria e Comércio

MPF – Ministério Público Federal

MS – Mato Grosso do SUL

ONU – Organização das Nações Unidas

PF – Polícia Federal

PIBID – Programa Institucional de Bolsas de Iniciação à Docência

PMDB – Partido do Movimento Democrático brasileiro

PSDB – Partido da Social Democracia Brasileiro

SPI – Serviço de Proteção ao Índio

SPILTN – Serviço de Proteção aos Índios e Localização de Trabalhadores Nacionais

SUS – Sistema Único de Saúde

T.I. – Terra Indígena

UFGD – Universidade Federal da Grande Dourados

UNIEDAS – União das Igrejas Evangélicas da América do Sul

LISTA DE FIGURAS

Figura 1. Localização da Terra Indígena Buriti	21
Figura 2. Altar da capela da xamã Isaura Alcantara	50
Figura 3. Momento do Oheokoti	51
Figura 4. Terço rezado no dia 01 de novembro de 2017. Início da peregrinação dos folieiros	55
Figura 5. Autor com o Sr. Noel Patrocínio	58
Figura 6. Procissão de São Sebastião na aldeia Buriti.....	60
Figura 7. Retorno da bandeira a aldeia Buriti.....	60
Figura 8. Divulgação da 94º Festa de São Sebastião no Facebook pelos Terena da aldeia Buriti	64
Figura 9. Chegada da bandeira no dia 17/01/2018 na casa da família Batista	66
Figura 10. Chegada da bandeira na casa da família Isabel.....	66
Figura 11. Inauguração do salão da família Isabel durante a chegada da bandeira do santo ...	67
Figura 12. Capela e bar da família Isabel	68
Figura 13. Procissão de São Sebastiao na aldeia Buriti no dia 19 de janeiro.....	69
Figura 14. Momento em que o padre prepara a comunhão	70
Figura 15. Homens servindo o churrasco durante a festa de São Sebastião	84

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	15
CAPÍTULO 1. TERRITÓRIO E ETNICIDADE TERENA E SUA RELAÇÃO COM A FESTA DE SÃO SEBASTIÃO, ALDEIA BURITI.....	20
1.1. Um breve panorama sobre o atual estado de Mato Grosso do Sul e os Terena da Terra Indígena Buriti	20
1.2. As trocas interétnicas e suas alianças: aberturas ao exterior	26
1.3. Os Terena da aldeia Buriti: meus primeiros contatos	36
CAPÍTULO 2. FESTA DE SÃO SEBASTIÃO DOS TERENA DE BURITI: MISTURAS E RECIPROCIDADES	47
2.1. Religiosidades na aldeia Buriti	47
2.2. A promessa que se tornou tradição na aldeia Buriti.....	53
2.3. As festas para São Sebastião.....	62
CAPÍTULO 3. CORPOS, COMIDAS E COZINHAS NAS FESTAS DE SÃO SEBASTIÃO DA ALDEIA BURITI	72
3.1. A preocupação com corpos na festa de São Sebastião.....	72
3.2. A festa de São Sebastião: saboreando comidas e/ou amizades e alianças?	81
3.3. A cozinha e as cozinhas das festas de São Sebastião na aldeia Buriti	90
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	98
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	104

INTRODUÇÃO

Essa dissertação é o resultado das minhas vivências entre os Terena de Buriti que compõem minha formação não só acadêmica, mas de vida.

Ela também é um desdobramento de pesquisas anteriores (iniciação científica e trabalho de conclusão de curso) que foram desenvolvidas inicialmente na Terra Indígena (T.I) Buriti e posteriormente apenas na aldeia Buriti. Tive a preocupação de contribuir para a compreensão do processo de territorialização entre os Terena da T.I. Buriti, localizada entre Sidrolândia e Dois Irmãos do Buriti no estado de Mato Grosso do Sul- Brasil.

O foco central da presente pesquisa é a festa de São Sebastião e a afirmação da etnicidade Terena diante desse fato. Essa proposta teve como objetivo a observação e a participação nas festas de São Sebastião da aldeia Buriti. Através dessas festas observei a reelaboração do xamanismo mesmo diante do catolicismo, as divisões de tarefas entre homens e mulheres na preparação das comidas do santo, a organização da festa, as tentativas de revitalizar e ressignificar as histórias sobre o próprio território. A partir do contexto de festa de São Sebastião dos Terena da T.I. Buriti foi possível perceber a longa luta política Terena por seu território tradicional.

O atual festeiro Juscelino Figueiredo me explicou que a festa de São Sebastião teve seu início entre as décadas de 1920 a 1930 devido a muitas mortes, causada pela febre amarela. A festa de São Sebastião é composta por várias etapas, marcadas por rituais de devoção. Foi possível através dessa festa observar várias esferas que compõem a vida na aldeia Buriti, sua organização social, as articulações políticas e as relações sociais com outros indígenas e não indígenas que afirmam a identidade étnica, momento de efervescência para toda T.I. Buriti.

A festa de São Sebastião da aldeia Buriti caracteriza uma manifestação de fé, e a fé sem a esperança não existe! É por meio dela que a comunidade da T.I. Buriti conservam suas características assegurando a manutenção de símbolos, valores e a esperança de condições de vida digna relacionada a terra, a saúde e a educação. A festa se converte em uma grande celebração religiosa, permanecendo na memória de quem esteve nela, reforçando os vínculos sociais e o sentimento de pertencimento, ela fornece espaços de socialização e possibilita a construção e manutenção da identidade Terena de Buriti.

Os Terena de Buriti, ao longo do tempo, se organizaram e criaram uma resistência permanente através de estratégias, podendo ser a festa de São Sebastião pensada como uma dessas estratégias. Essa festa se constitui em um evento (SAHLINS, 1990), a partir do qual

pode identificar uma complexa dinâmica de permanências e transformações culturais nos modos de fazer desse grupo. As representações formuladas sobre a origem da festa, misturam elementos de aspectos históricos e dimensões culturais, relacionados a própria cultura Terena e sua estrutura social.

Essa festa é uma expressão de identidade e está implicada em um conjunto de situações relacionais que contêm conotações religiosas, políticas e sociais. É caracterizada com traços de pluralidade e integração entre os Terena de Buriti. Significa uma variedade de experiências, de um jeito de ser próprio daqueles que são naturais da aldeia Buriti. Sugiro que pensem nessa festa de uma maneira que seja tradicional Terena de Buriti. Ela é flexível para responder as modificações do grupo através do tempo e capaz de manter o pensamento de continuidade, sustentando o vínculo do presente com o passado (PORTO *apud* PÉCLAT, 2003), proporciona uma dinâmica geracional, sendo isto comprovado por meio de todas essas décadas de festas de São Sebastião da aldeia Buriti.

Os Terena de Buriti ressignificaram São Sebastião de acordo com sua cultura, sua cosmologia e seu entendimento de mundo. Então nesse contexto de aldeia Buriti, logo São Sebastião seria Terena. Nunca pretendi pesquisar sobre sincretismos, o foco central dessa pesquisa, deste o seu início, é a festa de São Sebastião da aldeia Buriti.

Uma coisa é observar as pessoas rezando, pagando promessas, cantando, falando das bênçãos recebidas através de São Sebastião, outra sou eu também rezar, fazer promessas, cantar, acreditar e receber bênçãos de São Sebastião. Pode se dizer que me tornei devoto de São Sebastião da aldeia Buriti. Mesmo me tornando devoto de São Sebastião, sei que é impossível alcançar a adequada compreensão do que essa festa representa para cada um da aldeia Buriti. Mas é possível perceber sua importância e seu papel de resistência através de todos esses anos.

Os Terena de Buriti participaram da guerra do Paraguai (1864 a 1870) a que foi considerada a mais sangrenta ocorrida na América do Sul. Após 45 anos do término da guerra, esses Terena foram submetidos a um projeto de territorialização implantado pelo estado brasileiro sendo o órgão Serviço de Proteção aos Índios e Localização de Trabalhadores Nacionais (SPILTN) responsável pela implantação do projeto de reservas entre os indígenas do país. O SPILTN era parte integrante do Ministério da Agricultura, Indústria e Comércio (MAIC), foi um órgão público criado durante o governo do presidente Nilo Peçanha, em 1910, com o objetivo de prestar assistência às populações indígenas do Brasil.

As reservas concentraram, em alguns casos ainda concentram grandes populações indígenas. Ela é uma pequena área que o estado destinou aos indígenas, incapacitando a reprodução física e cultural, em muitos casos a falta de espaço geram conflitos internos.

Com o pretexto de proteção aos indígenas, o estado com sua razão, baseado na biologia tutelou os indígenas; nessa tutela os indígenas tiveram seus direitos suspensos e o estado se tornou seu responsável e apropriou-se de seus territórios tradicionais, cedendo-os a terceiros. O contexto dos Terena de Buriti é muito semelhante ao contexto que o sociólogo camaronês Achille Mbembe (2016), examinou sobre o funcionamento do necropoder em contextos coloniais tardo-moderna e em guerras contemporâneas.

O estado de Mato Grosso do Sul (MS) foi criado em 11 de outubro de 1977, desmembrado do estado de Mato Grosso. Estimulados pelo Governo, diferentes migrantes de diferentes regiões do país se deslocaram para o novo estado com grande incentivo para agropecuária extensiva. Atualmente o estado de MS ganhou notoriedade na ampliação da agroindústria. O estado de Mato Grosso do Sul possui um “desenvolvimento” que pode ser considerado tardio comparado a outros estados da federação, devido ao “atraso” de ocupação do território regional.

Segundo Mbembe (2016) a ocupação colonial tardia difere em muitos aspectos da primeira ocupação moderna, particularmente na combinação de diversos poderes:

A ocupação colonial contemporânea é uma concatenação de vários poderes: disciplinar, biopolítico e necropolítico. A combinação dos três possibilita ao poder colonial dominação absoluta sobre os habitantes do território ocupado (MBEMBE, 2016, p. 137).

Não são 98 anos de apenas festa de São Sebastião, são 98 anos de luta, sobrevivência, resistência ao colonialismo e a necropolítica de um estado racista que opera na lógica mercadológica.

O estado em que a vida de um boi ou uma plantação de soja vale mais do que a vida de seres humanos. O sociólogo Mbembe (2016), formulou o conceito de necropolítica (as formas contemporâneas que subjagam a vida ao poder da morte) e dialoga com Foucault sobre o conceito de biopoder e sua relação com noções de soberania e o estado de exceção.

Em outras palavras, a questão é: Qual é, nesses sistemas, a relação entre política e morte que só pode funcionar em um estado de emergência? Na formulação de Foucault, o biopoder parece funcionar mediante a divisão entre as pessoas que devem viver e as que devem morrer. Operando com base em uma divisão entre os vivos e os mortos, tal poder se define em relação a um campo biológico – do qual toma o controle e no qual se inscreve. Esse controle pressupõe a distribuição da espécie humana em

grupos, a subdivisão da população em subgrupos e o estabelecimento de uma censura biológica entre uns e outros. Isso é o que Foucault rotula com o termo (aparentemente familiar) “racismo” (MBEMBE, 2016, p. 128).

Para Mbembe (2016) a expressão máxima de soberania reside, no poder e na capacidade de ditar quem pode viver e quem deve morrer. Sendo um poder de determinação sobre a vida e a morte ao negar o status político dos sujeitos. Ele sugere que a modernidade sempre esteve presente na origem de vários conceitos de noções sobre soberania. Privilegiou as teorias normativas da democracia, tornando o conceito de razão o principal conceito no projeto de modernidade quanto do território e soberania. De acordo com Mbembe (2016, p.124): “a razão é a verdade do sujeito, e a política é o exercício da razão na esfera pública”

A política segundo Mbembe (2016) está a trabalho da morte e a soberania é o direito de matar. O autor traz em sua análise que o pensamento de classe e a ideia de raça sempre estão presentes no pensamento e nas práticas das políticas do ocidente, principalmente quando se trata de imaginar a desumanidade de povos estrangeiros, ou dominá-los (MBEMB, 2016,p. 128).

O racismo é a tecnologia destinada a permitir o exercício do biopoder. O autor descreve que na economia do biopoder, a função do racismo é regular a distribuição de morte e tornar possível as funções assassinas do Estado (MBEMB, 2016). O Estado se comprometeu a “civilizar” os modos de matar e atribuir objetivos racionais ao ato de matar em si. As colônias são o local por excelência em que os controles e as garantias de ordem judicial podem ser suspensos.

A “ocupação colonial” em si era uma questão de apreensão, demarcação e afirmação de controle físico e geográfico – inscrever sobre o terreno um novo conjunto de relações sociais e espaciais. Essa inscrição (territorialização) foi, enfim, equivalente à produção de fronteiras e hierarquias, zonas e enclaves; a subversão dos regimes de propriedade existentes; a classificação das pessoas de acordo com diferentes categorias; extração de recursos; e, finalmente, a produção de uma ampla reserva de imaginários culturais. Esses imaginários deram sentido à instituição de direitos diferentes, para diferentes categorias de pessoas, para fins diferentes no interior de um mesmo espaço; em resumo, o exercício da soberania. O espaço era, portanto, a matéria-prima da soberania e da violência que sustentava. Soberania significa ocupação, e ocupação significa relegar o colonizado em uma terceira zona, entre o status de sujeito e objeto. Esse foi o caso do regime *apartheid* na África do Sul (MBEMBE, 2016,p.135).

Pensando nas reservas indígenas do MS, no ano 1910 (com o surgimento do SPILTN) as reservas se intensificaram e se tornaram zonas de conflitos em que a violência do estado supostamente operou a serviço da “civilização” desrespeitando o direito a vida de várias

etnias. E décadas posteriores com os incentivos de governos para a ocupação de territórios tradicionais a violência aumentou. As reservas indígenas muito se assemelham aos distritos mencionados por Mbembe:

Como Belinda Bozzoli demonstrou, o distrito era particularmente um lugar em que “opressão e pobreza severas foram experimentadas com base na raça e classe social”. Entidade sociopolítica, cultural e econômica, o distrito foi uma instituição espacial peculiar, cientificamente planejada para fins de controle (MBEMBE, 2016, p. 135).

No caso do estado MS e como veremos nas próximas páginas da T.I. Buriti, as práticas de violência do Estado destinadas aos povos originários foram em nome do “desenvolvimento”. A tradicional festa de São Sebastião dos Terena de Buriti se inicia nesse contexto local, em que seus controles de territórios tradicionais e as garantias judiciais foram suspensos, permanecendo suspensos até hoje.

Nos próximos capítulos explico bem o contexto do Estado de Mato Grosso do Sul e a tradicional festa de São Sebastião da Aldeia Buriti.

CAPITULO 1

TERRITÓRIO E ETNICIDADE TERENA E SUA RELAÇÃO COM A FESTA DE SÃO SEBASTIÃO, ALDEIA BURITI

Este capítulo se divide em três partes. Na primeira forneço um panorama sobre o estado de MS e os Terena da T.I. Buriti na atualidade. Meu objetivo é contextualizar a questão econômica, política do estado e a luta atual que enfrentam os Terena da T.I. Buriti. É uma tentativa de situar ao máximo o leitor sobre o atual cenário que esse grupo vive. Após isso, discorro sobre as trocas interétnicas, suas alianças e as aberturas ao exterior que ocorreram com os Terena de Buriti, assinalando as profundas relações com grupos de outras etnias antes da Guerra do Paraguai (1864 a 1870) e também no processo de territorialização pós-guerra. No final do capítulo descrevo meus primeiros contatos com a comunidade T.I. Buriti e com a festa de São Sebastião da aldeia Buriti.

1.1. Um breve panorama sobre o atual estado de Mato Grosso do Sul e os Terena da Terra Indígena Buriti

Para compreender a formação da T.I. Buriti é fundamental compreender a importância econômica no âmbito nacional e internacional do estado do MS. A T.I. Buriti está localizada entre os atuais municípios de Sidrolândia e Dois Irmãos do Buriti, no estado do MS. Segundo o censo demográfico do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE 2010), este estado possui a segunda maior população indígena do Brasil, cerca de setenta e sete mil (77 mil) pessoas se autodeclararam indígenas, ficando atrás apenas do Amazonas. Para alguns pesquisadores, as ancestralidades passadas da atual população Terena se radicaram no território referente ao estado de Mato Grosso do Sul em meados do século XVIII.

Segundo o censo agropecuário do IBGE de 1996, a região Centro-Oeste possui grande importância na economia do Brasil, é o 3º maior criador de bovinos do país e concentra 40,8% da produção agrícola nacional. A produção agropecuária possui grande importância na economia do estado, sendo que 78% das terras do Mato Grosso do Sul estão concentradas em 14% dos estabelecimentos agrícolas.

A produção agrícola do estado de Mato Grosso do Sul expande cada vez mais, devido a proximidade com o estado de São Paulo, e a facilidade de escoamento da produção, barateando os custos de transporte. Em 2016 o estado do agronegócio foi responsável por 95,24% das exportações, sendo a soja e o milho os principais produtos.

Não é tão difícil associar a importância econômica do agronegócio no estado, com os índices de violência contra os povos indígenas. É importante ressaltar que muitas mortes

indígenas não são categorizadas como ataques relacionados à questão da terra ou crime de ódio contra a etnia.



Figura 1 –Localizaçãoda Terra Indígena Buriti.

Fonte:Oliveira; Pereira, 2012.

No estado de Mato Grosso do Sul o agronegócio tem seus representantes no poder legislativo. De acordo com Fonseca:

O poder legislativo do estado também está a serviço do agronegócio e dos proprietários de latifúndios, como fica evidente na CPI do CIMI realizada pela assembleia legislativa de Mato Grosso do Sul para investigar “a participação do CIMI na incitação dos conflitos de terras no MS”. O ex-

deputado estadual Ricardo Bacha (PMDB) inclusive se afirma como dono de fazendas que estão em território Terena (FONSECA, 2017, p.7) **Grifo nosso.**

Na tentativa de judicializar e criminalizar lideranças indígenas e entidades de apoio à demarcação de terras, foi criada as Comissões Parlamentares de Inquéritos(CNP). As duas principais CPIs são a do Conselho Indigenista Missionário(CIMI) e a da Fundação Nacional do Índio(FUNAI) e do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA)1 e 2, presidiadas na Câmara dos Deputados da cidade de Campo Grande, ambas com relatores membros da bancada ruralista.

A CPI da FUNAI exigiu o indiciamento de pessoas entre lideranças indígenas, alegando que esses eram “falsos índios” e que fossem caracterizados como falsidade ideológica, dos antropólogos envolvidos em estudos demarcatórios de Terra Indígena e dos servidores da FUNAI/INCRA, acusados de formação de quadrilha, incitação ao crime e invasão de propriedade privada.

A CPI do CIMI foi criada em setembro de 2015 sendo proposta pela deputada estadual Mara Caseiro (PSDB). De acordo com o site da assembleia legislativa de Mato Grosso do Sul em uma matéria publicada no dia 21/10/2015, os proprietários da fazenda Buriti, Ricardo e Jucimara Bacha, alegaram a presença do CIMI, nas “invasões” ocorridas na região. Segundo o fazendeiro e ex-deputado Ricardo Bacha: “antes, eles tinham um tipo de organização, agora tem outra, tenho certeza de que é um movimento de fora para dentro” (Site oficial da assembleia legislativa do estado de Mato Grosso do Sul, 2015).

Diante desse discurso se torna explícito mais uma tentativa de deslegitimação da luta dos Terena de Buriti pela terra tradicional e mais uma estratégia de silenciamento e invisibilização do protagonismo indígena na retomada de terras, além da desmoralização do CIMI.

O conflito de terras no estado de Mato Grosso do Sul é intenso e uma escandalosa negação da realidade por parte dos não indígenas, em algumas regiões se assemelham a uma guerra civil. Principalmente em áreas de retomadas, ocorrem muitos ataques violentos, envenenamentos de alimentos e rios que servem para matar a sede e cozinhar alimentos, além das visitas noturnas de pistoleiros nas áreas de retomadas Terena e Guarani- Kaiowa. No Mato Grosso do Sul, esses ataques fazem várias vítimas fatais anualmente, os pistoleiros chegam de camionetes e baixam fogo no meio dos acampamentos de retomadas, muito semelhantes a ataques terroristas. Por retomada de terra se entende como um processo de recuperação, segundo Alarcon:

Em uma definição preliminar, pode-se afirmar que as retomadas consistem em processos de recuperação, pelos indígenas, de áreas por eles tradicionalmente ocupadas e que se encontravam em posse de não índios... As retomadas de terras são uma conhecida forma de ação, levada a cabo por diversos povos indígenas no Brasil [...] (ALARCON, 2013, p.1).

Segundo o site da assembleia legislativa do estado, a fala do fazendeiro Bacha era que antes os fazendeiros da região da T.I. Buriti tinham uma relação amistosa com os indígenas, e através da persuasão do CIMI eles quiseram reivindicar seus direitos, e foram treinados por eles, para “invadirem” a propriedade e, que isso era um absurdo para um estado democrático. Não entendo a falta de parcialidade de um site oficial do governo, como o site da assembleia legislativa do MS. Há vários documentos e registros que comprovam o contrário, abaixo mostrarei alguns, os Terena de Buriti sempre reivindicaram por seu território tradicional. Recomendo ao leitor que assinale essa década de 1920, esse é um ano com fortes impactos negativos para os Terena de Buriti. O início da festa de São Sebastião na aldeia Buriti é referente a essa década.

Bacha e sua esposa fizeram um relato emocionado do dia em que a fazenda Buriti foi invadida e todo o processo que antecedeu essa invasão. De acordo com eles, a relação com os índios era amistosa desde a aquisição da terra, nos anos 20, até o fim dos anos 90, quando começaram a chegar notícias da articulação dos indígenas para invadir fazendas na região (Site oficial da Assembleia Legislativa do Estado de Mato Grosso do Sul, 2015).

Através dessa citação no site oficial do governo, nota-se que o próprio poder legislativo recorre a artimanhas emotivas melodramáticas, favorecendo o grande fazendeiro e ex-deputado estadual na questão da demarcação de terras, o site é um instrumento gerador de opinião pública. O site não contextualizou a categoria de retomada, acusando os Terena de invasores, algo comum nas mídias do MS. Também remete a um sentimento de tutela, pois para eles os indígenas não possuem capacidade para organizar uma retomada, ou requerer por meios legais suas terras.

É importante sempre lembrar e nunca esquecer a morte do guerreiro Oziel Gabriel na retomada da fazenda Buriti, a mesma propriedade reivindicada pelo ex-deputado federal Ricardo Bacha, que se encontra dentro dos limites da Terra Indígena Buriti. No mês de maio de 2013, as forças policiais foram cumprir um mandado de reintegração de posse, exigindo a saída dos Terena da área de retomada. Na operação os policiais utilizaram bombas de gás lacrimogênio, balas de borracha, bombas de feito moral e armas letais contra os Terena de Buriti, o cenário era de guerra, com ambulâncias, viaturas, policiais e um helicóptero. A

retomada de maio de 2013 foi a mais violenta, resultando no assassinato do Terena Oziel Gabriel.

Através da instauração do processo para analisar o ocorrido, em outubro de 2016 o Ministério Público Federal (MPF) concluiu que no dia 30/05/2013 o disparo que levou a óbito o guerreiro Oziel foi realizado por uma das armas utilizadas pela Polícia Federal, mas que não foi possível identificar seu autor, sendo o inquérito arquivado. Nas palavras do professor e ancião Terena Noel Patrocínio, com os olhos cheios de lágrimas e a voz embargada por essa triste lembrança, ele disse:

Oh, eles matam o nosso povo, sempre mataram o nosso povo, eles matam, matam, matam e a justiça não faz nada. Quantos patrícios tiveram o sangue derramado por eles? E quantos deles tiveram sangue derramado por nós? Se fosse um de nós matado alguém do povo deles, 10 dos nossos já estariam tombados. Será que a vida deles tem um valor maior do que as nossas para essa justiça? Nós estamos dispostos morrer pela nossa luta (PATROCÍNIO, janeiro, 2019).

Duas semanas depois do assassinato de Oziel na mesma área retomada pelos Terena e reivindicada pelo ex-deputado federal, no dia 04/06/2013, o Terena Josiel ficou tetraplégico após ser atacado por “seguranças” particulares da fazenda Buriti que estavam fazendo a “guarda” da propriedade e até hoje ninguém foi responsabilizado. Todo ano encontro com Josiel nas procissões realizadas durante a festa de São Sebastião, firme e forte sendo um verdadeiro guerreiro da resistência.

No estado de Mato Grosso do Sul, a maior parte da população propaga um discurso de ódio e discriminação contra a população indígena, sendo essa população representada pelo “atraso do progresso”. Acredito que isso fez parte de um grande projeto de estado, que o discurso se perpetua até os dias atuais. A antropóloga Fonseca descreve bem a situação de Dourados.

O maior foco de conflitos entre indígenas e fazendeiros no MS na atualidade é a região de Dourados, cidade a cerca de 200 km da capital Campo Grande, onde estão concentradas as terras dos Guarani-Kaiowa. Os indígenas foram alocados em pequenas reservas muito próximas das fazendas da região (que estão dentro de seu território de ocupação tradicional e que estão sendo retomadas pelos indígenas) o que acaba ocasionando diversos ataques contra esses povos até mesmo dentro de suas terras já homologadas (FONSECA, 2017, p.8).

O líder indígena, ambientalista e escritor Ailton Krenak em uma entrevista, definiu muito bem o conceito de reserva indígena, se assemelhando ao caso dos indígenas de Mato Grosso do Sul.

Vivemos dentro de uma pequena reserva, segregados pelo governo brasileiro, num campinho de concentração que o Estado fez para os krenak sobreviverem. Durante o período da ditadura, se constituiu num campo de reeducação, que na verdade era um centro de tortura. Já passamos por tanta ofensa que mais essa agora não nos vai deixar fora do sério. Fico preocupado é se os brancos vão resistir. Nós estamos resistindo há 500 anos (KRENAK, 2018).

Segundo Mbembe (2016) Arendt desenvolveu a tese de que havia uma ligação entre o socialismo nacional e o imperialismo tradicional. A conquista colonial revelou um potencial de violência até então desconhecido. O que se testemunha na Segunda Guerra Mundial é a extensão dos métodos anteriormente reservados aos “selvagens” pelos povos “civilizados” da Europa (MBEMBE, 2016).

Isso vai de encontro ao que Krenak relaciona as reservas indígenas com os campos de concentração nazista.

Para seter noção, no período de pós-guerra da tríplice aliança, no Brasil conhecido como guerra do Paraguai, muitos indígenas foram morar nas cidades e passaram a se autodeclarar paraguaios. Havia uma maior receptividade para com os paraguaios em território brasileiro do que com os próprios indígenas aliados das tropas do Brasil. Os colonos do Mato Grosso do Sul foram ensinados a serem muito hostis com os indígenas. Não é fácil ser índio no MS. Nas palavras do advogado e antropólogo Amado.

Desde o início a posse dos índios aos seus territórios foi visto como um empecilho ao caminho do dito “desenvolvimento”. Se por um lado reconhecia-se a posse indígena, essa proteção só era tida enquanto não colidisse com os interesses desenvolvimentistas ou como alguns costumam chamar de “interesse nacional” nos dias de hoje (AMADO, 2015, p.68).

O Conselho do Povo Terena é a organização de base dessa etnia, a entidade está atuando em quase todas as aldeias, contam com a participação de diversas lideranças e um importante reconhecimento da base. O Conselho do Povo Terena integra a Articulação dos Povos Indígenas do Brasil (APIB) e tem assento na Organização das Nações Unidas (ONU). A APIB, na atualidade é a principal organização indígena do país sendo uma instância de aglutinação e referência nacional do movimento indígena no país. Ela foi criada em 2005, com o objetivo de tornar visível a situação dos direitos indígenas e reivindicar do Estado brasileiro o atendimento das demandas e reivindicações dos povos indígenas, principalmente na questão da demarcação, desintrusão e proteção das Terras Indígenas.

Em 2019 a situação jurídica dos Terena de Buriti continua a mesma aguardando a homologação de seu território tradicional. As retomadas são realizadas quando os indígenas se

cansam de esperar pelo meio “legal” para a demarcação. A retomada da fazenda Buriti na T.I. Buriti realizada em 2013 é um desses casos. A área de 17,2 mil hectares foi delimitada e reconhecida como de posse tradicional dos Terena em 2010. Foi o primeiro relatório de demarcação aprovado em 2001 e até hoje não houve a homologação pela Presidência da República, mesmo com governos de diferentes matizes políticas e ideológicas, os Terena não tiveram outra opção que não fosse a retomada.

Esses territórios foram reocupados após anos de diálogo com o Governo Federal. As reocupações são reflexos da morosidade da demarcação dos territórios tradicionais; essa morosidade é contraditória no que diz respeito à Constituição Federal de 1988. Foi preciso apropriar-se do mecanismo de *retomada* a que nomeio neste trabalho como reocupação, para fazer valer nossos direitos constitucionais; dessa forma, seguimos aguardando dentro desses territórios a demarcação (SEBASTIÃO, 2018, p.28).

A área de retomada da fazenda Buriti foi dividida pelas famílias da T.I. Buriti, algumas famílias construíram residências permanentes, mas a maior parte da terra está sendo utilizada para plantações e criações de animais. É impressionante a melhora de condições de vida dos Terena de Buriti com a retomada desse território tradicional.

1.2. As trocas interétnicas e suas alianças: aberturas ao exterior

De acordo com as palavras de Cruz:

E, por meio dos processos de desterritorialização e territorialização, que os Terena demonstraram o quanto são sujeitos históricos que, ao longo destes séculos de reconstrução histórica e cultural, se apropriaram dos conhecimentos dos não índios, estabeleceram diálogos, negociações e criaram estratégias próprias de inserção na sociedade, abrindo e ocupando espaços, sem deixar de serem o que são: identidade étnica diferenciada. (CRUZ, 2009, p. 49)

Ainda no Chacoos Terena mantiveram profundas relações com Mbaya Guaykuru, a ponto dos Terena secularmente terem incorporado à sua estrutura social de metades, as camadas hierárquicas deste outro povo.

A relação mantida entre os Guaná/ Terena e os Mbayá-Guaycurú caracterizava-se mais pela troca que pela sujeição violenta. Ao contrário de outros povos, como os Chamacoco, que eram escravos dos Mbayá-Guaycurú e os Chané, escravizados pelos Guarani-Chiriguano, os Guaná mantinham suas unidades político-econômicas e articulavam-se com os Mbayá por meio de visitas periódicas. Durante estas visitas os “senhores cavaleiros” tinham a obrigação moral de presentear seus anfitriões com o que estes exigissem (CARVALHO, 1992,p.467). Em contrapartida, os Guaná/ Terena os abasteciam com alimentos provenientes de suas roças.

Podemos imaginar o alcance da aliança entre estes dois povos através de um mito dos Mbayá-Guaycurú, onde os Guaná aparecem como os primeiros homens que foram retirados da terra pelo ser criador supremo deste povo, Gonoenhodi. Nesse mito, que conhecemos fragmentariamente, os Guaná são tirados da terra e recebem desse ser supremo a agricultura.

[...] O Enganador, que é a outra divindade do panteão indígena, percebeu então que os Mbaiá haviam sido esquecidos no fundo do buraco e os fez sair dali; mas como não sobrava nada para eles, tiveram direito à única função, ainda disponível, a de oprimir e explorar os outros. Já houve contrato social mais profundo do que este? (LEVI-STRAUSS, 1998, p.170).

Cardoso de Oliveira (1965/1966) e Silva (1949), pautados em outros autores, afirmam que a sociedade Terena possuía uma estrutura social tríplice, marcada por relações assimétricas: os próprios Terena, que estavam divididos entre Naati, a nobreza e os Waherê-txané, as pessoas comuns, e os Kauti, ou cativos, que pertenciam a outros grupos étnicos. Tanto Silva (1949) como Levi-Strauss (1998) colocam que esta estratificação social de fato não pertencia aos grupos Guaná, mas foi incorporado à organização social Terena/Guaná dos Mbayá-Guaycurú pela proximidade com que viviam e reconhecimento da estrutura social destes, também por conta das necessidades dos Guaná frente aos Mbayá, como por exemplo, por proteção. Por seu lado, os Mbayá também se beneficiavam dessa aliança especialmente pelos bens agrícolas cultivados e fornecidos pelos Guaná.

Na análise de Barth (1969), um grupo étnico é um tipo organizacional, cuja sociedade utiliza de diferenças culturais para fabricar e refabricar individualidades diante de outros grupos, com quem estava ou está em um contexto de interação social. Sempre houve interação dos Terena com outros povos, entre esses está a aliança com Mbayá-Guaycurú. A professora/pesquisadora Terena Farias (2015) da aldeia Buriti e neta do festeiro de São Sebastião o Sr. Juscelino Bernardo Figueiredo, esclarece que:

Interpreta-se que a abertura dos Aruak para o exterior foi responsável pela incorporação ao seu patrimônio ao seu patrimônio cultural de saberes e equipamentos culturais de outros povos e ter-lhes-ia favorecido a adaptação em ambientes diversos, o que explicaria o seu expansionismo e seu domínio sobre outros povos, que reputavam como inferiores. Essa teoria está fundamentada na realização de alianças com povos que os Tixané-Guaná consideravam superiores, politicamente falando, desde que isso lhes trouxesse vantagens, como ocorreu no passado com os Mbyá-Guaicuru ou, depois, com os purutuyé (Branco) (FARIAS, 2015, p. 23/24).

Com a Guerra da Tríplice Aliança a interação com o “branco” se intensificou, e mais ainda no processo de territorialização com a intensa integração da agropecuária na região.

O conceito de territorialização definido pelo antropólogo Oliveira Filho (1998), contribui bastante para o pensamento analítico, trata-se de um processo que a intervenção do Estado foi limitar geograficamente determinados grupos. Estes grupos fazem a reelaboração da cultura e da relação com o passado, responsáveis pela atualização desse processo. O antropólogo ressalta que o processo de territorialização:

Não deve jamais ser entendido simplesmente como mão única, dirigido externamente e homogeneizador, pois a sua atualização pelos indígenas conduz justamente ao contrário, isto é, à construção étnica individualizada daquela comunidade ... (OLIVEIRA FILHO, 1998, p.60).

Segundo Barth (1969) é um equívoco pensar que uma condição de isolamento pode explicar os elementos constituidores de um grupo étnico e, assim propõem desfocar a atenção das culturas enquanto unidades isoladas para os processos identitários, que devem considerar contextos precisos e percebidos também como atos políticos, proporcionando a circulação das tradições culturais de diferentes unidades sociais.

Filho de Mbayá- Guaykurú e Terena, Noel Patrocínio assim me explicou a história de seus pais:

Meu pai era o André Patrocínio, ele era descendente de Guaykurú, falante, e minha mãe era a dona Joaquina Jorge. Ela era irmã do pai do Basílio Jorge. Ele é meu primo-irmão. Eu nasci em 1932. O que lembro do meu pai que eu escutava histórias, foi que ele vendeu uns bezerros que ele tinha para ajudar na viagem na época do cacique Ernesto Filho. Eles organizaram uma comitiva entre quatro pessoas e o cacique achou melhor meu pai fazer parte dessa comitiva. Bom, a comissão foi para o Rio de Janeiro, mas lá enrolaram muito eles. Como ele chegou lá na época da revolução, ele não conseguiu falar com ninguém. A viagem era muito demorada. Naquele tempo não tinha estrada para sair daqui e ir para Campo Grande para pegar o trem, eles foram de cavalo. Depois lá pegou o trem e lá tinha os dias certos que o trem passava. Só que eles foram. Porque nesse tempo já sabia que a aldeia aqui seria muito pequena e aí assim foi isso que ele me contou. Eu nasci no Córrego do Meio e quando eu era pequeno meus pais se mudaram daqui para eu estudar, mas depois voltei. Sinto que aqui é o meu lugar. Eu tive tantas coisas boas fora da aldeia e por que eu não fiquei por lá? Não criei raízes em lugar nenhum, aqui, aqui eu criei raízes profundas, mas por quê? No processo de reaver as terras daqui, a pessoa principal depois do cacique era o meu pai né? O personagem no relatório do reconhecimento da terra aqui, o personagem central ali depois do cacique que organizou, que viu que a terra era pequena, aí o próprio personagem foi o meu pai. E eu tenho sorte porque está escrito no relatório, têm documentos. Ele sempre foi lembrado e todos fazem referência ao André Patrocínio, ele era Guaicuru, em certo momento teimoso e durão, mas de coração mole. Meu pai não gostava de evangélico, tanto que uma certa vez ele aprontou. Ele sempre teve cavalo Guaicuru né, cavaleiro, subiu no cavalo e foi para igreja, foi de plano feito. Jogou o reio no lombo, o plano dele era surrar o pastor né? Foi lá para isso, estava decidido, entrou na igreja e esperou o momento da pregação e tal. E ele não teve coragem, ele amoleceu, não teve coragem de surrar o pastor não. E a

partir daquele dia passou a modificar a vida dele, e ele festava São Sebastião, antigamente lá no Assoalho com os pé de bode. Ele era festeiro, ele participava de todo o pisero. Mas aí modificou a vida dele, ele se converteu para um evangélico muito fervoroso. E aqui em Buriti, o Buriti até hoje são rebeldes para com os evangélicos. Então se ele era festeiro, festejava junto. Quando ele se converteu, se afastou dos amigos e companheiros dele. Aí eles ficaram com raiva. O meu pai não tinha tristeza e aí os companheiros dele sentiram falta da companhia. A minha mãe era muito simples, como toda mãe, ela era muito amorosa com os filhos (CADERNO DE CAMPO, janeiro2013).

Os trechos dos relatos aqui transcritos revelam as profundas interações e trocas interétnicas antes da guerra do Paraguai, como os Guaykurú, Laiana entre outras etnias. Essas etnias se relacionavam através de trocas de matérias primas, alimentos, utensílios e casamentos. É importante ressaltar que sempre houve interação entre os diversos povos pertencentes ao Chaco Paraguaio alguns com relações harmoniosas e outros com relações conflituosas.

A trajetória dos Terena quase sempre é lembrada pela sua abertura para a exterioridade e também por sua ‘índole pacífica’. Um fato histórico que contribui para esta afirmação foi a participação direta dos Terena na citada guerra, envolvendo soldados paraguaios e brasileiros na região. A participação Terena nesse conflito bélico se deu para garantir direitos sobre os territórios que ocupavam e também para defender o país. Assim o fizeram como soldados, mas também no fornecimento de alimentos, estadias, ‘remédios’, guias e informações ao Exército Imperial, haja vista o amplo conhecimento que possuem sobre a região (OLIVEIRA; PEREIRA, 2005, 2012).

No segundo semestre 2003, quando da realização dos estudos periciais, uma importante liderança de 85 anos de idade, Armando Gabriel, ao analisar a situação sócio histórica vivida pelo grupo, argumentou que os Terena receberam do governo imperial apenas três botinas por lutarem ao lado do exército brasileiro na guerra contra o Paraguai: “duas no pé e uma na bunda” (OLIVEIRA; PEREIRA, 2005, p.7).

No caso da conversa com o senhor Eliseu Gabriel, ele contou a importância do ensino e do interesse das gerações mais novas saberem transitar e manipular os conhecimentos dos dois mundos, o dos indígenas e o dos não indígenas:

É porque os alunos dessa nova geração não sabem da história do passado. Eles têm que saber né? Eu sou um dos professores que dou muita história também. Eu sou professor regente. Tem um concurso de regente e depois tem um concurso de língua Terena. Eu nasci aqui, vivi minha infância aqui, aí eu estudei em Aquidauana e depois de Aquidauana fui estudar em São Gabriel d’Oeste. Não fui expulso do local, sempre fui aqui mesmo. O primeiro chefe do posto aqui foi Honorato. Naquela época não tinha essa

evolução, hoje nós temos, século XXI. Hoje mudou muito, a Internet está presente aqui e também o conhecimento, a influência e outra porque também os pais não ficaram estagnados, eles tiveram uma visão. Por isso que hoje os filhos hoje aqui, o Córrego do Meio são celeiro. Nossos professores são daqui mesmo, estudaram, dominaram os códigos urbanos, sabem viver dos dois lados. Sabem viver lá e aqui. O que a gente vê é que a gente não ficou parado. E a gente vê que no nosso passado não tinha oportunidade, e foi um avanço essa tecnologia e outra também cresceu muito (ELIZEU GRABRIEL, 2013).

Durante a entrevista, o filho dele chegou com um tereré, bebida típica da região (água gelada que se coloca na erva e toma através de uma bomba, igual chimarrão, mas é gelado e a erva é mais grossa) e sentamos debaixo de uma sombra. Foi quando perguntei sobre o que ele lembrava a respeito dos pais ou avós, o que contavam acerca de Joaquim Teófilo. E o senhor Eliseu Gabriel assim respondeu:

O Joaquim Teófilo, ele foi segundo as histórias daqui, ele foi um dos primeiros caciques, foi um que abraçou. E ele foi uma das pessoas que ficou um tempão mesmo recebendo todas as autoridades que vinham aqui para a criação da nossa aldeia. Liderando aqui tudo, ele era da aldeia Invernada. A primeira aldeia foi a Invernada, lá ele foi cacique, só que aqui não tinha essa divisão que se tem hoje. Hoje tem nove aldeias aqui, que é Córrego do Meio aqui, Buriti, Tereré, Recanto, Água Azul, Olho D'Água, Barreirinho, Lagoinha. São nove aldeias Terena aqui (contando com Tereré, na Terra Indígena Buritizinho ou Tereré, em Sidrolândia). Antigamente o Joaquim Teófilo liderava todas, porque era poucas famílias, aí depois com esse crescimento teve que dividir, cada comunidade o seu líder (CADERNO DE CAMPO, janeiro 2013).

Sobre a comissão que foi para o Rio de Janeiro, ele explicou que:

Foi uma comissão para que eles chegassem lá. O pai do seu Noel teve que vender uns bezerros para pagar as passagens. Só que chegaram lá, Hotel Pão de Açúcar, segundo histórias né? Enrolaram eles, aí diz que eles ficaram um tempão. Daí falaram: “Ele não vai poder te atender hoje” (CADERNO DE CAMPO, janeiro 2013).

Ele também se lembrou das histórias sobre José Ubiratan e da lei devoluta e afirmou que naquela época índio não sabia o que era cartório:

Ubiratan era sobrinho do Cândido Mariano da Silva Rondon. O Rondon tinha uma autoridade muito grande. Ele recebeu uma delegação do próprio presidente Nilo Peçanha na época. E aí ele veio para cá, aí começou a formar as aldeias indígenas. Como depois da Guerra do Paraguai os índios foram empregados dos latifundiários, dos grandes fazendeiros, e aí a carta que ele mesmo elaborou... A carta. Para recrutar os índios da fazenda para formar a aldeia indígena. Porque foi abaixado um Decreto 850, me parece, que o governo pediu para os grandes pecuaristas latifundiários fazer as áreas de fazendas pra não deixar assim, as áreas isoladas. Foi quando veio aquela lei

para cá, devoluta, registrar terra e a terra voltar para o estado, e daí não voltaram até as aldeias indígenas foram invadidas. E aí os índios tiveram que segurar mesmo, onde José Ubiratan falou: “vamos fazer aldeia indígena, as reservas indígenas, que o direito é de vocês fazer aqui a terra”. Só que ficou apenas no... na fala. Enquanto os grandes fazendeiros e a própria lei foi criando os cartórios, índio não sabia o que que era cartório. Foi segurando. Daí naquela época José Ubiratan chegava na fazenda, aí mostrava a autorização para ele tirar os índios e fazer uma aldeia, com dívida ou sem dívida. Depois o SPI mandou 2.500 cabeças de gado pras aldeias, só tinha três aldeias, que era Buriti, Água Azul e aqui [Córrego do Meio]. Daí dividiu um pouco para Buriti, um pouco para Água Azul e um pouco para o Córrego do Meio... 2.500 vacas, daí soltavam o gado aqui. E em 80 eles levaram esses gados não sei pra onde. Naquela época você sabe o que é militarismo, né? Ditador, até os velhos, hoje... Porque hoje estamos na democracia, os antigos não aceitaram muito bem. Foi um impacto a democracia, porque quem manda é o povo e claro que o Brasil foi muito bem contemplado pela democracia, recebemos liberdade. Tinha 2.500 gados, a SPI levou para algum lugar, o que era do próprio indígena daqui. Mas nós não podia reagir nada, porque se reagisse era militarismo... (CADERNO DE CAMPO. janeiro 2013).

A situação de vulnerabilidade, insegurança e violência a que os Terena de Buriti passaram a sofrer, se iniciou pós-guerra do Paraguai, agravando no período militar com o cruel projeto nação brasileira, legitimado pelo militarismo. Foi este o contexto do processo de esbulho que sofreram em suas terras

Através das mudanças radicais impostas externamente que se apresentaram como desenvolvimento, a diminuição do território tradicional e o incidente da febre amarela levaram os Terena de Buriti a repensarem criativamente seus esquemas, criando estratégias de sobrevivência e resistência. Podemos abordar que esses tipos de mudanças foram ocasionados por forças externas, mas foram aplicadas e ressignificadas à cosmologia Terena e pelos Terena como pode ser o caso da Festa de São Sebastião.

A superpopulação gera conflitos e dificulta a convivência entre lideranças das aldeias, esse é um dos motivos que fazem com que os Terena da Terra Indígena de Buriti lutarem por suas antigas áreas, necessárias para sua reprodução física e cultural. Sabemos que essas áreas são disputadas por interesses econômicos. Isso retrocede a década de 20, a iniciação da intensificação de estabelecimentos agropecuários na região.

Estudos realizados na década de 2000 atestam que a ocupação Terena no território que hoje é Terra Indígena Buriti, se deu bem antes da titulação de terras a favor de particulares, o que se intensificou após a guerra entre o Paraguai e a Tríplice Aliança (OLIVEIRA; PEREIRA, 2005, 2012).

Diante do esbulho sofrido em suas terras, muitos Terena enfrentaram grandes dificuldades na região, inclusive para sua reprodução física, pois foram expulsos das áreas

onde praticavam atividades de caça, pesca, coleta e agricultura. Com isso muitos passaram a trabalhar nas fazendas, dentro do sistema de camaradagem, isto é, uma forma de exploração do trabalho indígena em fazendas de gado, relacionado a um sistema de dívidas e dependência que lembra o trabalho escravo.

A principal atividade econômica tradicional Terena é a agricultura. Esta situação foi presenciada quando fomos procurar o senhor Basílio Jorge para uma conversa. Ele estava com sua mulher e sua enxada trabalhando na terra retomada para plantar feijão. Foi neste cenário que se iniciou a nossa conversa. Voltando da roça e chegando em sua casa, ele nos convidou para tomar um café, quando sentamos em bancos e redes que estavam no seu pomar iniciamos uma conversa informal, cujo conteúdo será descrito sucintamente na sequência.

Primeiramente, o senhor Basílio Jorge nos relatou que a Comissão Terena organizada em 1930 para ir à cidade do Rio de Janeiro tratar de assuntos relativos à terra da qual estavam sendo expulsos, explicou:

Na época, segundo o nosso conhecimento, que nós ficamos sabendo, foi o pai do Noel. Eles moravam na beira do Córrego do Meio, ali em cima né, onde hoje é conhecido como Engenho Velho. Até pouco tempo tinha uns palanques lá, que era dos engenhos, que eles utilizavam para fazer rapadura. Até hoje é conhecido como Engenho Velho. Então lá morava o pai do Noel. Noel justamente nasceu na beira do Córrego do Meio, lá em cima. Então na época foi o pai dele, que era o André Patrocínio, e o Sebastião. Não me lembro quem eram os outros dois. O André Patrocínio vendeu alguns bezerros para pagar a passagem e foram para o Rio de Janeiro, na época pedir a reivindicação, pra requerer o resto de nossas terras. E até hoje está nessa luta que está na justiça aí. Chegando lá era época de revolução (Revolução de 1930). Mas não foram atendidos lá. Mas desde aquele tempo já vinha se arrastando, já tinha visão que aqui era pequeno demais (CADERNO DE CAMPO, janeiro 2013).

Essas falas demonstram que os Terena de Buriti sempre reivindicaram por território maior, a prova disso foi a Comissão Terena em 1930, comprovando o equívoco do discurso feito pelo ex-deputado e fazendeiro Ricardo Bacha referente à CPI do CIMI. Outra pessoa bastante lembrada por Basílio Jorge foi o cacique Joaquim Teófilo:

O Joaquim Teófilo foi o primeiro cacique da região daqui né, lá do córrego pra cá. Mas só que ele morava não era aqui, era lá na zona do Paratudal, na outra comunidade de frente hoje da fazenda Água Clara, mas do outro lado de Buriti. Aonde hoje está no comando da fazenda Estrela, do finado Geraldo Corrêa. Então lá era a primeira comunidade indígena, onde o Joaquim Teófilo era o cacique. Mas aí a mando do proprietário na época, era o Agostino Rondon, ele era aliado com o primeiro chefe de posto aqui do SPI. Era Alexandre Honorato, segundo eles eram compadres, eram amigos e ele vinha muito aqui, e ele ia lá. Então eles tinham muito esse lado de comunicação. Ele convenceu o chefe de posto negociar para retirar os índios

de lá. Hoje nós temos na história processual aí tudo o que aconteceu na época. Então o Alexandre Honorato, que era o primeiro chefe do SPI, consentiu que ele fosse buscar força policial em Aquidauana, não tinha Anastácio, era Aquidauana. Aí trouxe força policial de Aquidauana e expulsou os índios de lá. Aí que fundou a aldeia da Invernada. Eles vieram por aqui, a maioria atravessou pela Invernada e fundaram a aldeia da Invernada. E nessa ocasião veio gente lá do Barreirinho também que era a primeira comunidade da região. Vieram para cá a família Reginaldo que estão hoje na Água Azul. Aí eles fundaram ali a aldeia Invernada. Aí mais tarde com essa ocupação indígena vieram permanecer na Água Azul. E aqui alguns vieram para cá, porque existia várias comunidades indígenas. Toda a região aqui tinha comunidade. Eu nasci no Córrego do Meio, o meu avô é um dos fundadores da comunidade aqui. Meu avô por parte de mãe se chamava João Batista Bueno. Eram em cinco irmãos: João Batista Bueno, Bonifácio Bueno, Agostino Bueno, Benedito Bueno e Gerônimo Bueno; eram cinco irmãos por parte de mãe. Por parte de meu pai, meu pai, o pai do meu pai chamava João Jorge que era conhecido como João chalana, esses purungueiro feiticeiro. Eles eram Terena, mas por parte da minha mãe era Laiana. Daí cruzou Laiana com Terena, na qual hoje eu faço parte um pouquinho de cada (CADERNO DE CAMPO, janeiro 2013).

O relato acima remete ao descaso do governo brasileiro em relação à participação dos Terena na guerra contra o Paraguai, quando seu território foi transformado em fazendas de gado e sua expulsão da área foi feita com a participação de um funcionário do Serviço de Proteção ao Índio (SPI).

Outro recorte temporal bastante frisado nas falas dos Terena de Buriti recua no período em que o SPI começava atuar e deu continuidade a política de aldeamento, acarretando várias violações em relação aos povos indígenas, como diminuição de territórios, genocídio e utilização de mão de obra na exploração e extração de riquezas na região em proveito do desenvolvimento.

É importante frisar que em 1910 surgiu inicialmente o SPLTI, em 1922 o órgão passa a se chamar SPI, em um cenário que ocorria muitas mortes de índios por epidemias de doenças, ataques constantes de “bugreiros” (matadores de índios) e, além da intenção de “proteger” teve o objetivo de aproveitar os índios e integrá-los à “civilização”; essa integração seria para a formação da mão-de-obra brasileira. Cândido Mariano Rondon foi o primeiro diretor do órgão resultando na atuação de militares. Na Constituição de 1934 se estabeleceu que a política indigenista fosse de responsabilidade do governo federal.

O SPI foi criado pelos regimes militares com o objetivo de impedir que os índios atrapalhassem o ‘desenvolvimento’ do Brasil. No final dos anos sessenta, este órgão foi acusado de colaborar com roubo de terras indígenas e até praticar genocídios contra aldeias inteiras como nos explica Maybury-Lewis:

Surpreso por ter sido acusado internacionalmente de praticar genocídio contra seus índios, o Brasil acabou com o Serviço de Proteção ao Índio e o substituiu pela Funai – Fundação Nacional do Índio – mas a Funai encontrou-se presa da mesma armadilha. Supunha-se que ela protegesse os direitos indígenas, mas o governo, esperava dela que encontrasse maneiras de impulsionar o ‘desenvolvimento’, comumente obtido às custas dos povos indígenas (MAYBURY- LEWIS, 1990, p.12).

De 1937 a 1945, o governo Vargas promoveu a “Marcha para o Oeste”, essa marcha visava à incorporação territorial e econômica de áreas do Brasil Central (os atuais estados de Mato Grosso, Mato Grosso do Sul, Goiás, Tocantins, além do sul do Pará). Esse momento foi acentuado por intensos conflitos de terra.

O processo de territorialização de acordo com Oliveira Filho (1998) resultou em uma adaptação da organização social e da cultura Terena a uma nova situação histórica e política-administrativa, relacionada à vida em uma área bem menor se comparada aos 30.000 hectares que ocupavam até o início do século XX. Somam a isso as tentativas de dominação e subjugação que passaram a enfrentar por parte de agentes dos órgãos indigenistas oficiais e de representantes das frentes expansionistas do Estado nacional. A violência administrada pelo Estado e Burguesia, proporcionou um processo histórico de espoliações das Terras Indígenas no Brasil, que ocorrem na atualidade. Os Terena de Buriti, ao longo do tempo, da condição de vítimas, se organizaram e criaram uma resistência permanente, através de diversas estratégias resultou as retomadas de terras tradicionais. No caso do senhor Juscelino Bernardo Figueiredo, assim ele disse:

O meu pai veio para cá em 1902, porque meu pai foi da região de Miranda, de Agaxi. Me parece que ele chegou com dezessete anos aqui, quando eu estudei aqui era no posto para falar português. Quando eu me entendi por gente o chefe de posto que eu lembro era Angenor bem depois do tempo de Ubiratã e do tempo do coronel Nicolau Barbosa. Então já era bem pra cá, em 1955 por aí. Na época a lavoura aqui era feito no braço. Nós plantava arroz, feijão, mandioca, milho, banana... Não era mais do que isso. Mas só que aí a lavoura era cultivada no braço. Daí demorava muito, já tinha a época certa de plantar. Nós não fazia a roça hoje e amanhã plantava, fazia hoje e falava: “Vou esperar tal tempo”. Tal dia em setembro, outubro principalmente, o arroz e o milho também. Se plantar o milho em novembro já não presta, tem que ser em setembro, mas era o tempo bom, o tempo de chuva, hoje está tudo misturado. Eu me lembro também da época da Captura (polícia estadual) no tempo do Getúlio Vargas. Bom isso daí quem falava para a gente era o meu avô, né. O que era a Captura? E o que a pessoa fazia? No passado não existia lei, a lei o que que era? Era quem tinha mais arma, aí formaram a Captura, a “Lei 44” eles falavam bem assim. E a captura fazia com as pessoas, mandado pelos comandantes deles e falou: “Se não trazer ele traz pelo menos a orelha dele”. Meu avô contava assim. O meu avô sempre falava que ele morou em Campo Grande, no início de Campo Grande, né. O SPI teve um tempo que eu lembro comprava... Sei lá, gado,

para a gente criar gado... Olha só que eu me lembro quem trabalhava em fazenda, trabalhava só em troco da comida pra tratar da família, a parte da educação não tinha, não se formava ninguém. Então nós perdemos muita terra, colocaram nós nesse pedacinho, a área era maior né e os fazendeiros invadiram que nem essa fazenda estrela era da aldeia, correntes era da aldeia, o Canastrão, aqui era da aldeia, então os fazendeiros foram... É terra devoluta e até hoje. Muitas vezes o patrício... Está nesse pensamento até hoje, tem o direito. Ter tem né? Mas os fazendeiros querem o dinheiro, até hoje eles matam e a justiça não faz nada. É o que a gente lembra dessa Invernadinha que a aldeia era lá. Então o meu avô chegou aqui foi nessa época da guerra né? Na verdade aqui era o Paraguai, não tinha nada certo ainda. No passado em 1968 só aqui, Córrego do Meio, não tinha a Lagoinha, Água Azul. Só tinha Água Azul, não tinha outro lugar. Buriti era só Buriti. Eram três aldeias e hoje são nove. Então na época do meu avô, ele foi cacique que... primeiro o cacique Teófilo ele não tinha escolaridade. O Farias também não. Aí meu avô morava em Patrimônio Aroeira. Souberam que ele estava trabalhando em fazenda, foram lá buscar ele, por sinal ele tinha uma caligrafia muito boa (CADERNO DE CAMPO, janeiro 2013).

Através dessas falas e de acordo com Fonseca (2017), ocorreram três processos de territorialização na T.I. Buriti. O primeiro ocorreu na Guerra do Paraguai (1864 a 1870) com a intensa participação Terena; o segundo aconteceu entre as décadas de 1910 a 1930 com a implementação de uma política oficial de assentamento sendo implantada pelo órgão SPI. Importante ressaltar que nesse período inicia a festa de São Sebastião, que ocorre até nos dias atuais; e o terceiro momento (e atual processo) se inicia nos anos 2000, que é a situação de retomada do território tradicional.

Considerando que o discurso indígena muitas vezes está pautado em categorias ocidentais, nesses relatos podemos observar este movimento de etnificação e a ressignificação da cosmologia após contatos, utilizando de categorias ocidentais e convertendo a sua estrutura social. Segundo Albert (2002, p. 242): "... é a capacidade de executar tal articulação que faz os grandes líderes interétnicos. São esses efeitos de interação e retroação que dão ao discurso político indígena contemporâneo um interesse etnográfico especial."

A festa de São Sebastião na aldeia Buriti é importante por muitos motivos, dentre os quais é um dia para se lembrar da epidemia da febre amarela, do início de um processo de territorialização de acordo com Oliveira Filho (1998), uma mudança na organização social e cultural Terena a uma nova situação histórica, relacionada diretamente com a fome devido à diminuição abrupta de seu território tradicional.

É um momento de recordar dos entes queridos que deixaram saudades, ou dos que estão doentes. Essa festa também reequilibra as alianças internas e externas e aciona a solidariedade entre os indígenas, principalmente do estado de Mato Grosso do Sul.

1.3. Os Terena da aldeia Buriti: meus primeiros contatos

Na minha primeira participação na festa de São Sebastião na Terra Indígena Buriti, em janeiro de 2012, fui apenas como visitante. Não havia nenhuma intenção de desenvolver trabalhos em relação a essa temática e fiquei muito surpreso com a comemoração e a comida abundante: churrasco, arroz, mandioca, macarrão, saladas. A comida estava deliciosa e foi servida de “graça” para todos que ali festejavam. Esse de graça entre aspas quer dizer que não é tão de graça assim, pois toda a comida servida nessa festa são doações para São Sebastião, muitas vezes pagamentos de promessas.

Na minha segunda visita na aldeia Buriti, foi para realizar um trabalho de campo para minha iniciação científica em janeiro de 2013. Ficamos dez dias na comunidade, de 13 a 25 de janeiro, ocasião em que participamos de toda a festa de São Sebastião, o padroeiro da aldeia Buriti. Meu tema era: “História indígena e memória do território Terena na região serrana de Buriti, Mato Grosso do Sul”. A iniciação de minha colega Roselaine Miguel era: “As vilas e a festa de São Sebastião entre os Terena da aldeia Buriti”. Ter ido a campo com Roselaine foi enriquecedor para minha iniciação na Antropologia, pois ela é da etnia Terena e falante da língua de mesmo nome. Na ida á campo nós conversamos muito sobre os Terena e seu modo de viver e a Antropologia. Muitas vezes ela traduzia as conversas dos mais velhos. Ela teve uma contribuição inestimável para a minha aproximação à cosmologia Terena. Sempre tive liberdade para recorrer a ela, assim como ela a mim.

Simpatizei já nas primeiras impressões com a festa, claro que tudo era novo para mim, o que é natural acontecer quando se é apresentado ao que não se conhece, até então considerado o ‘outro’. Foi a melhor data para eu estar lá, pois era dia 19 de janeiro, muito conhecido entre os católicos, como o dia de São Sebastião. Mesmo sendo um santo da igreja católica, os Terena de Buriti o devotam, este santo cristão/católico é o padroeiro da aldeia Buriti.

Isso para mim na época era muito confuso, pensava: “Como assim? Eles são Terena mesmo? Mas como aqui na aldeia tem internet? Tem baile? Eles devotam um santo católico? Eles podem beber cerveja na festa de um santo?”. Deu para notar que na época ainda eu não era muito esclarecido sobre etnicidade. Mas deduzi que: se eles se consideram Terena e os outros também os consideram, então eles são. Isso já tinha visto em Barth (1969), sobre reconhecimento e pertencimento.

A festa estava muito animada com pessoas de várias faixas etárias, que dançavam no baile, senhoras com crianças dormindo nas redes, nos braços ou nos carrinhos de bebê,

adolescentes flertando, seguranças, cantores, leilões e bandas. Tudo muito bem organizado com estacionamento e até uma prisão Terena para quem bebe demais e quer dar ‘trabalho’ na festa de excelente estrutura. Todos ali reunidos contribuíram de alguma forma para realização a 87º festa de São Sebastião.

Essa festa teve grande importância para a pesquisa, pois durante sua realização foi possível conhecer praticamente toda a comunidade e ter uma prévia visibilidade de papéis sociais das pessoas que ali residem.

O terceiro momento foi após a festividade do santo padroeiro, quando organizamos visitas com importantes interlocutores para obtermos mais informações sobre o festejo que se mostrou como um importante aspecto de afirmação étnica dos Terena de Buriti na atualidade.

A Terra Indígena Buriti está localizada nos atuais municípios de Dois Irmãos do Buriti e Sidrolândia; na época que iniciei minha pesquisa de iniciação científica, em 2013 ela estava organizada em oito aldeias: Córrego do Meio, Água Azul, Recanto, Oliveira, Lagoinha, Barreirinho, Olho D`Água e Buriti. Após a homologação da reivindicação pelo aumento do território tradicional, desde 2018 a Terra Indígena Buriti está contando com 15 aldeias. Foi uma estratégia o processo de ocupar a extensão total do território que está em processo de demarcação. As aldeias existentes na T.I. Buriti estavam muito povoadas e, por isso, foi necessário ocupar o território tradicional como antigamente, território esse que os idosos tem vivamente na memória ao lembrar as moradias de seus antepassados e seus caminhos.

A T.I. Buriti é predominantemente habitada pela etnia Terena, através dos casamentos ocorridos com outras etnias, contam com uma pequena população de Kadiweu, Kirikinaus e Purutuye (palavra Terena para designar o não indígena). O casamento com purutuye é mais raro, mas muitos deles moram na aldeia de tempos em tempos, a maioria não por causa da união matrimonial, mas por trabalhos desenvolvidos na aldeia, como os antropólogos, linguistas, professores e pesquisadores de diversas áreas.

Esta pesquisa etnográfica é realizada na aldeia Buriti que é dividida em vilas baseadas em troncos familiares sendo elas: Isabel, Tarumã, Cará, Cruzeiro, Varjão, Nossa Senhora Aparecida, Cerradinho, Ouro Verde, Gabriel e Buritizinho.

Vila é uma categoria nativa referente ao grupo familiar composto na aldeia, usada pelos mais jovens para identificar unidades sócio-espaciais menores, organizadas a partir de relações de parentesco, alianças política, regras sociais, práticas de sociabilidade e processos sócio-históricos em comum.

Os mais velhos usam a categoria de troncos trabalhado por Pereira (2009), que possui o significado de: “...um grupo de parentes está articulado em torno da figura de um líder,

geralmente um casal de velhos com vasta prole, sendo ancião identificado como “tronco” (PEREIRA, 2009, p.49).

Geralmente, o casal que ocupa posição de tronco desempenha funções políticas e religiosas, são referências para o grupo de parentes; nas palavras de Pereira (2009) um propagador de um estilo de vida. De acordo com o professor Mamede (2017) da aldeia Buriti, os mais velhos são os detentores do saber tradicional:

Outra característica rotineira, que é bastante visível dentro de uma comunidade terena, é a valorização das anciãs e dos anciões pelos mais jovens, pois os mais velhos acabam se tornando os principais detentores dos saberes tradicionais, por isso são bastante respeitados dentro uma aldeia indígena (MAMEDE, 2017, p.20).

Independentes do tronco a que pertença, os Terena de Buriti se consideram participantes de uma cultura Terena comum, possuindo um reconhecimento essencial para se identificarem enquanto grupo étnico específico.

Os Terena possuem um modelo de organização social patrilinear. A respeito da transmissão patrilinear, o professor Mamede (2017) destaca que na aldeia Buriti é uma realidade bastante presente e vivenciada desde os tempos mais antigos, como é até o presente:

Dentro da perspectiva de organização social patrilinear, que é a forma de organização tradicional dos Terena, filhos e filhas recebem o nome do pai, mais somente os filhos o transmitem à sua prole. Isso significa que o nome é transmitido apenas pela linhagem masculina. Um dado importante ainda é que os Terena possuem terminologias de parentesco do tipo havaiano, ou seja, os “primos”, tanto paralelo quanto cruzados, são assimilados aos “irmãos” (JUNQUEIRA, 2002 *apud* MAMEDE, 2017, p. 21).

Comumente nas narrativas registradas, os interlocutores e alguns amigos destacaram atividades de caça, pesca, coleta e cultivo que desenvolviam antes da titulação das terras, ocupadas por fazendeiros. Também se lembraram de antigos ‘trieiros’ utilizados pelos Terena naquele tempo. Segundo Pereira (2009) os Terena em Buriti mantêm na memória, trieiros ou caminhos, considerados como:

A malha de caminhos que funcionavam como suporte para uma rede de relações sociais: parentes e amigos se visitavam, circulavam presentes, estabeleciam acordos matrimoniais, alianças políticas, e combinavam a realização de festas de caráter lúdico ou religioso (PEREIRA, 2009, p.51).

A quantidade e a conservação de trieiros ao redor de uma residência significam um status social elevado da família e uma ampla rede de relações. Até antes da década de 1930, os trieiros assumiram grande importância para os Terena. O reconhecimento desses trajetos

por pessoas mais velhas acionam na memória recordações de antigos vizinhos, parentes, muitos deles já falecidos e da liberdade de viver na totalidade da extensão de seu território tradicional.

A categoria Xuveha'ovokuti (tronco da casa/família) me remete a ideia elaborada por Deleuze e Guattari (1995) de rizoma. O rizoma é um bulbo, mas não uma raiz padrão, ela cresce horizontalmente (como os troncos e trieiros da aldeia Buriti), não tem uma direção clara e definida, ele se espalha. Ele é um modelo de resistência – ético – político, trata-se de linhas e não de formas. Os casamentos e a reocupação de territórios tradicionais podem ser pensados como “linhas de fuga”. As “linhas de fuga” escapam da tentativa totalizadora e fazem contatos com outras raízes, seguem outras direções. De acordo com Deleuze e Guattari (1995) “... a árvore é filiação, mas o rizoma é aliança”.

Nesses trieiros pulsam vidas, relações, denominam parentes, retém memórias, histórias, circulam comidas e palavras como o rizoma de Deleuze e Guattari (1995). Os trieiros dos Terena de Buriti crescem para todos os lugares e direções como um sistema aberto, contra a unidade e a favor do coletivo e das multiplicidades de formas de se viver.

Em sua dissertação, Almeida (2013) sugere refletir sobre os troncos, suas raízes e sementes e as dinâmicas familiares, fluxos de pessoas e história em aldeias Terena:

Deste modo, o objetivo dessa dissertação tornou-se demonstrar como, nesse contexto, relações sociais, memória e movimento podem ser compreendidos como processos por meio do idioma da terra –quedá o tronco, suas raízes e sementes (ALMEIDA, 2013, p. 6).

Na dissertação do Terena de Buriti Genildo Alcântara Mamede (2017) há um depoimento do professor Juninho Mamede que define muito bem o que é ser Terena para aldeia Buriti e a relação desse grupo com a terra:

Para o professor Juninho, ser Terena “é ser uma semente que está até agora em pé e ainda semeando, que durante décadas o Estado brasileiro vem tentando cortar nossas raízes” (MAMEDE, 2017). Com essa definição, ele consegue enxergar características próprias no povo Terena que é um povo lutador, um povo humilde e que sabe trabalhar com a terra (MAMEDE, 2017, p. 85).

Usarei a categoria de aldeia Buriti para especificar o lugar que ocorre a festa de São Sebastião e de importante impacto nas tomadas de decisões, sendo privilegiada geograficamente por estar no centro da Terra Indígena Buriti e ser uma das primeiras instauradas no processo de reserva, congregando as outras doze aldeias ao seu redor.

Como mencionei desde a década de 1920 os Terena da aldeia Buriti realizam a festa de São Sebastião, padroeiro da aldeia Buriti. Essa festa começou a ser realizada através de uma promessa feita desde as primeiras décadas do século XX, quando os Terena da região foram acometidos por uma epidemia de febre amarela. Trata-se da maior e mais tradicional festa religiosa da aldeia e região, mantida até os dias atuais, ultrapassando gerações. Possui grande importância na manutenção de redes de alianças, pois durante sua realização é possível conhecer praticamente toda a Terra Indígena Buriti e ter uma prévia visibilidade dos papéis sociais dos habitantes que ali residem.

Os Terena sentem cada vez mais a importância em produzir e socializar novos conhecimentos sobre sua história, transmitido dos mais velhos para as gerações mais novas, como abordou Éder Alcântara Oliveira (2013), pesquisador e vereador Terena da Terra Indígena Buriti. Para ele são tentativas de revitalizar e ressignificar as histórias dos tempos dos avós e dos avós dos avós, às vezes chegando até cinco gerações; esse parece ser o caso dos festeiros de São Sebastião.

Em seu livro “Cultura com aspas”, Cunha (2009) nos remete a importância de diálogos da escuta e compreensão do que o outro está falando, que mais importante do que um pesquisador ir a campo e falar com os nativos é conseguir estabelecer uma interação com eles, conhecer sua história, trajetórias, lutas e interesses:

Não se trata em Roma de falar como os romanos, trata-se, no entanto, de falar com os romanos. O que significa que a etnicidade é linguagem não simplesmente no sentido de remeter a algo fora dela, mas no de permitir a comunicação (CUNHA, 2009, p.237).

Mesmo que a aldeia Buriti festeje São Sebastião, um santo cristão/católico em sua origem, esses Terena são conscientes de que isso não faz com que eles sejam menos Terena. Ao contrário, o reconhecimento como Terena de Buriti inclui em seu arcabouço cultural São Sebastião, como elemento sociocultural e cosmológico. Este reconhecimento se dá mesmo frente a toda complexidade da sociedade nacional/regional em que estão inseridos, e como sujeitos protagonizam sua história também a partir de apoderar do mundo do ‘outro’, englobados e englobando-os. O jovem Terena Juscinei Ukuyo e o ancião Noel Patrocínio me disseram a mesma coisa sobre cosmologia: “a cosmologia não é apenas cosmologia igual como o branco pensa, a gente vive a cosmologia, é a realidade em que vivo, é a nossa realidade”.

Em seu livro “Protestantismo à moda Terena”, Acçolini (2015) com seu estudo sobre o protestantismo nas aldeias Terena, especialmente na aldeia Bananal (localizada no município de Aquidauana – MS), expõe que:

No caso dos Terena, a identidade surgida da conversão ao protestantismo é muito mais complexa, e por estar tão imbricada ali, sendo reconhecida também por quem não é crente, estamos vendo o protestantismo da Uniedas como um elemento integrante da cultura Terena, no contexto histórico de interação entre essa sociedade e a nacional/regional. (ACÇOLINI, 2015, p.27).

Ao correlacionar o Protestantismo da União das Igrejas Evangélicas da América do Sul (UNIEDAS) da aldeia Bananal com a festa de São Sebastião, apreendo que São Sebastião da aldeia Buriti também possui suas complexidades e que a ação provocou mudanças nas relações simbólicas desse grupo. Ocorreu uma atualização da identidade na incorporação de São Sebastião pelos Terena de Buriti.

Foi na festa de São Sebastião que conheci dona Isaura Alcântara (85 anos), conhecida como Cirica, ela é xamã/purungueira (autoridade máxima na religião tradicional Terena) e também festeira de São Sebastião. Esse encontro na festa me rendeu algumas visitas, conversas e benção. Na festa se encontram pessoas de diversas religiões, católicos, evangélicos, praticantes de religião afro-brasileiras e também lideranças religiosas tradicionais Terena, que são os/as xamãs que também podem ser chamados (as) de purungueiros (as).

Os dados presentes nessa pesquisa são frutos da pesquisa de campo iniciada no mês de agosto de 2012 em paralelo ao levantamento e análise de bibliografia acerca do povo Terena, especialmente os Terena de Buriti. Para saber mais sobre sua importância o caminho seguido foi o trabalho etnográfico.

Sobre a etnografia, Geertz (2013) afirma que devemos dar voz ao próprio grupo estudado, pois somente os integrantes desse grupo fazem a interpretação em primeira mão de sua cultura. Não pretendo dar voz ao grupo estudado e nem interpretar sua cultura, pois eles falam, escrevem e lutam todos os dias, mas sim contribuir com os estudos sobre os estudos etnográficos Terena e dar maior visibilidade à situação da T.I. Buriti.

Não vamos nos tornar Terena, como postulava Malinowski (1978), mas devemos tornar possível o diálogo, afim de que ocorra uma interação entre pesquisador e pesquisado.

De início minhas considerações se pautaram em Cardoso de Oliveira (2000) sobre os três procedimentos básicos para uma boa pesquisa etnográfica, três atos cognitivos: “olhar”, “ouvir” e “escrever”. O *olhar* e o *ouvir* referem à primeira etapa dos trabalhos antropológicos,

o campo; e o *escrever* constitui o segundo momento do trabalho, a interpretação etnológica. A “faculdade do entendimento” se refere a esses três atos cognitivos que possibilitam o trabalho com questões sociais, fundamentais para a construção do saber (CARDOSO DE OLIVEIRA, 2000).

A investigação empírica se inicia através do olhar, sendo fundamental que este olhar esteja disciplinado pela disciplina (Antropologia). Esse é o momento que vai além da vivência junto ao grupo. Articula-se com os conhecimentos já adquiridos em relação ao método etnográfico e a história do grupo observado, conforme afirma Cardoso de Oliveira (2000, p. 21): “... a teoria social pré-estrutura o nosso olhar e sofisticada a nossa capacidade de observação”.

Só o olhar não é suficiente para apreender de fato a visão de mundo do outro, é preciso que os ouvidos também sejam disciplinados. Cardoso de Oliveira (2000) em relação ao ouvir disciplinado, se refere à capacidade do pesquisador captar o que é também “ruído” nas entrevistas.

Ao considerar “o outro” como interlocutor, nasce o diálogo, propiciando o “encontro etnográfico”, que por sua vez permite o compartilhamento do mesmo entendimento entre pesquisado e pesquisador denominado como “fusão de horizontes”. Segundo Cardoso de Oliveira (2000, p. 24): “o ouvir ganha em qualidade e altera uma relação, qual estrutura mão única, em outra de mão dupla, portanto, uma verdadeira interação”.

A disposição do pesquisador em estar aberto para reaprender outras formas de organização social que se diferem da sua sociedade é de grande relevância. Mas Cardoso de Oliveira (2000) pontua que na “fusão de horizontes” o antropólogo não precisa abdicar da sua perspectiva, mas abrir espaço para a perspectiva do outro.

O ato de escrever é um exercício a ser realizado fora da situação do trabalho de campo, que pode alcançar maior grau de desempenho cognitivo. É o momento da interpretação dos dados que exige maior senso crítico em relação a essa matéria-prima obtida pelo antropólogo que resultará no produto final: a etnografia. De acordo com Deleuze, “escrever”:

Não é certamente impor uma forma (de expressão) a uma matéria vivida [...] Escrever é um caso de devir [...]. É um processo, ou seja, uma passagem de Vida que atravessa o vivível e o vivido. A escrita é inseparável do devir: ao escrever, estamos num devir-mulher, num devir-animal ou vegetal, num devir- molécula, até num devir-imperceptível (DELEUZE, 1997, p. 6).

A etnografia é a materialização de toda concepção adquirida pelo pesquisador referente ao grupo. Ela proporciona de fato o conhecimento científico, através de reflexão dos

dados como a das transcrições e o diário de campo, dentre outros recursos. Através da escrita identificamos a representação coletiva da linguagem e argumentação.

Com o passar do tempo tive desconforto em utilizar o conceito de interlocutor, pois após sete anos frequentando a aldeia Buriti, estabeleci relações com diversas pessoas que transbordaram esse conceito. Aprendi muito com eles e eles co-participaram dessa pesquisa, além disso com alguns interlocutores foi construída uma relação de amizade/parceria. Deixo claro que, mesmo que tenhamos uma relação simétrica, a responsabilidade dessa redação é totalmente minha. Isso teve influências positivas nos procedimentos adotados no decorrer da pesquisa. Com meus amigos da aldeia Buriti estamos sempre nos comunicando, via redes sociais, ou telefone, seguindo pelo Facebook, Instagram, trocando *likes* e confidências pelo Messenger e WhatsApp.

Mesmo que Foucault nunca vá conhecer a aldeia Buriti ele descreve bem o conceito de amizade em contextos de guerra, que se aproxima muito da realidade de Buriti. De acordo com Foucault (1981), a amizade entre os humanos aborda o “tecido afetivo” que se constitui em um contexto real de guerra. Para este autor, os modos de vida se estabelecem em campos de força, cuja tática combatente define as regras do jogo, geralmente um tecido de amizade sempre se estabelece.

O caso dos Terena de Buriti, que são considerados guerreiros, se assemelham nesse contexto abordado por Foucault(1981), além dos ataques feitos por capangas à mando de fazendeiros, ocorreu a morte do Terena Oziel Gabriel. O guerreiro Oziel foi assassinado por policiais sem chance de defesa, já que no momento não estava portando nenhuma arma. É um dos muitos casos que ocorre não só com os Terena da Terra Indígena de Buriti, mas com as populações indígenas de todo país. As áreas de retomadas de territórios tradicionais se assemelham a zonas de guerras, não há lugar para imparcialidade, ou você é amigo/aliado ou você é inimigo.

Alguém pode perguntar o que faz com que nessas guerras absurdas, grotescas, nesses massacres infernais, as pessoas, apesar de tudo, tenham se sustentado? Sem dúvida, um tecido afetivo. Não quero dizer que era porque eles estavam amando uns aos outros que continuavam combatendo. Mas a honra, a coragem, a dignidade, o sacrifício, sair da trincheira com o companheiro, diante do companheiro, isso implicava uma trama afetiva muito intensa (FOUCAULT, 1981, p. 38-39).

Mesmo que Marshall Sahlins também não tenha participado da Festa de São Sebastião dos Terena de Buriti, seu conceito de estruturas performáticas parece se adequar de certa forma na inclusão de São Sebastião como elemento dessa sociedade. Como discussão típico-

ideal, Sahlins (1990), em sua obra “Ilhas de História”, apresenta as estruturas performáticas, em contraste com as prescritivas, vendo-as como diferentemente abertas à história.

Esquemáticamente, essas estruturas são definidas em relação aos acontecimentos circunstanciais, o inevitável encontro com a prática, ou com os riscos empíricos colocados as categorias culturais. Nas sociedades estruturadas performaticamente, estes acontecimentos circunstanciais são valorizados pela diferença com que se apresentam frente ao sistema constituído, enquanto as estruturadas prescritivamente valorizam tais acontecimentos, pautadas na semelhança frente ao arranjo social existente.

No encontro com a prática, os acontecimentos são interpretados pela comunidade de significação e justamente por ela esses são valorizados ou não, prescritiva ou performaticamente. Esta interpretação, baseada nos significados fornecidos pela ordem cultural, se transforma num evento e adquire uma significância histórica.

Assim, para Sahlins, o evento é a relação entre um acontecimento e a estrutura: “...o fechamento do fenômeno em si mesmo enquanto valor significativo, ao qual se segue sua eficácia histórica específica...” (SAHLINS, 1990, p.5).

Sahlins prossegue sua argumentação ressaltando que, mesmo sendo a cultura entendida como uma ordem de significação, os significados estão em risco na ação: “... os significados são reavaliados quando realizados na prática...”, com a cultura sendo ordenada historicamente, “...onde os sujeitos históricos reproduzem criativa e dialeticamente sua cultura e sua história através de processos de reavaliação funcional de categorias...” (SAHLINS, 1990, p.13).

Como o evento, essas improvisações, ou a reavaliação funcional das categorias culturais frente ao empírico, não se dão fortuitamente, mas se pautam nas possibilidades de significação dadas pela ordem cultural: “...segue-se daí que ordens culturais diversas tenham modos próprios de produção histórica” (SAHLINS, 1990, p.11).

Se os Terena de Buriti reconhecem São Sebastião como padroeiro da Terra Indígena de Buriti, isso foi possível, pois a sociedade Terena parece se apresentar com uma estrutura performática. A relação de São Sebastião e sua simbologia entre esses Terena parece sintetizar sua visão de mundo, que valoriza e inseri o que se coloca como ‘diferente’ frente à sua estrutura social:

Os significados são, em última instância, submetidos a riscos subjetivos, quando as pessoas, à medida que se tornam socialmente capazes, deixam de ser escravos de seus conceitos para se tornarem seus senhores. “A questão é” disse Alice, “se podes fazer com que uma palavra queira dizer tantas coisas diferentes”. “A questão é”, disse Humpty Dumpty, “quem será o senhor – somente isto.” (SAHLINS, 1990, p.11).

A inserção do cristianismo entre os Terena foi consequência do processo civilizador ocidental. Mas a São Sebastião foi atribuído o título de padroeiro, que não foi “imposto” do externo para os Terena de Buriti. Baseado na teoria de Sahlins(1990) pode-se pensar que os Terena de Buriti são senhores de si mesmos. Os Terena de Buriti foram impactados pela morte causada pela febre amarela, a fome consequentemente proporcionada pela limitação de seus territórios; o advento da exploração do capitalismo relacionando a localização de mão-de-obra com a pressão dos sistemas de produção sobre seu território.

Em particular foi pelo advento da febre amarela que os Terena tornaram este santopadroeiro, converteram o seu significado à sua cosmologia e reelaboraram/reelaboram a história Terena da Terra Indígena Buriti com legitimidade e o reconhecimento de todos em relação a São Sebastião.

Na festa de São Sebastião 2019, no dia 16/01, logo após o almoço, debaixo do sape, seu Juscelino Bernardo Figueiredo, o principal festeiro de São Sebastião, me explicou, que em 1920 muitos Terena de Buriti estavam morrendo, muitos, às vezes mais de cinco por dia. Seu pai José Figueiredo que era koixomuneti (liderança religiosa Terena) e filho de Joaquim Figueiredo (um dos primeiros caciques da TI Buriti) foi o responsável pela a oficialização da festa de São Sebastião. Ele me contou que foi através de um sonho que seu pai José iniciou a relação com São Sebastião. Segundo seu Juscelino, no sonho de seu pai, alguém falou para ele que chegaria uma pessoa com uma coisa, e que era para ele fazer o que sentisse que era para ser feito. Após uns dias um fazendeiro que morava na região e que tinha um relacionamento positivo e também fazia atendimentos espirituais com seu José Figueiredo, chegou com a imagem de São Sebastião e o deu de presente. Segundo seu Juscelino, seu pai naquele momento sentiu no seu coração que deveria fazer uma promessa para aquele santo que tinha acabado de conhecer. Sua promessa foi que se as mortes cessassem todo ano ele faria a festa para São Sebastião e mesmo depois de morto seus filhos e netos continuariam.

Segundo seu Noel Patrocínio, ele se lembra dessa história contada por seus pais, que realmente foi um dos piores momentos vividos por eles, pois todo dia morria Terena e foi através da promessa do pai do seu Juscelino que as mortes cessaram. Ele ainda explicou que naquela época ninguém sabia o que era febre amarela, as pessoas morriam sem saber a causa.

São Sebastião sendo do ‘outro’ foi reformulado, segundo a cultura Terena. Mesmo que muitos Terena festejem São Sebastião, e frequentem igrejas evangélicas, não deixaram de recorrer às práticas religiosas consideradas tradicionais.

Durante os trabalhos de campo foi possível observar várias esferas que compõem a vida na aldeia Buriti, como as articulações políticas e as relações sociais que afirmam a identidade étnica, especialmente com a festa de São Sebastião.

A festa não é apenas um acontecimento é um “evento” (SHALINS, 1990), pois sua importância é dada pela interpretação do grupo. A professora/ pesquisadora Terena da aldeia Buriti e festeira de São Sebastião Farias (2015) aborda muito bem as trocas dos Terena com outros povos.

Criando um espaço, os Txané-Guana faziam negociações com outros povos e, com isso, adquiriam conhecimentos dessas culturas e os adequavam ao seu modo de ser ou à realidade, trazendo para dentro da comunidade outros conhecimentos que passavam a fazer parte da sua cultura. (FARIAS, 2015, p. 24).

Podemos pensar que os Terena de Buriti aderiram a festa de São Sebastião de acordo com seu esquema cultural e é através da realização dessa festa que adquiriu uma significância histórica que se perpetua através de gerações. Essas modificações da estrutura e da história dos Terena de Buriti, transformou a festa de São Sebastião em um evento social e não em um acontecimento normal; proporcionou a reelaboração da identidade étnica pelo grupo.

Sobre as incorporações religiosas nos territórios Terena, Acçolini afirma que:

Queremos com isso frisar que acreditamos não ser possível classificar como culturas inautênticas aquelas que convivem e se adaptam (adaptar-se e não tornar-se) a ordens culturais distintas da sua própria, reconstruindo sua alteridade na mudança, mesmo que demarcando-a, conforme o contexto, com signos ocidentais do índio. Para nós, os Terena demonstram a vivacidade das interações e trocas culturais entre os povos, incluindo aí suas relações com a sociedade nacional e a incorporação de religiões que agora fazem parte do seu sistema sociocultural (ACÇOLINI, 2015, p. 23/24).

Após os vários exercícios de olhar, ouvir e escrever e nesse infinitivo de estar lá, estar aqui, estar nas páginas, estar na aldeia Buriti e principalmente nas festas de São Sebastião entre os anos de 2013 a 2019, ofereceu-me momentos incríveis de grande aprendizagem sobre a cultura dos Terena de Buriti. Tive a oportunidade de presenciar algumas festas de São Sebastião, aniversários, assembleias, a missa dos finados, infelizmente alguns velórios e o Oheokotí, o ano novo Terena onde o personagem principal é o xamã.

CAPÍTULO 2

FESTA DE SÃO SEBASTIÃO DOS TERENA DE BURITI: MISTURAS E RECIPROCIDADE

Neste capítulo pretendo abordar a religiosidade tradicional e a profunda relação com catolicismo entre os Terena da aldeia Buriti. Abordo as festas de São Sebastião e o Oheokotí como festas e rituais de muita importância para o grupo.

Em seguida me dedico a explicar sobre a promessa que tornou a festa de São Sebastião tradicional da aldeia Buriti. Abordo as várias etapas, marcadas por rituais que compõem essa festa, principalmente a categoria nativa “Folieiro”, o importante papel que eles desempenham para ser possível a realização da festa. E a importância das doações recebidas para a manutenção dessa festa e das alianças entre pessoas da aldeia e de fora dela. No final deste capítulo exponho a minha etnografia sobre as festas para São Sebastião entre os Terena da aldeia Buriti.

2.1. Religiosidades na aldeia Buriti

Na segunda vez que participei da festa de São Sebastião em 2013, conheci dona Isaura, a xamã da aldeia Buriti, conhecida como Cirica de 85 anos. Sempre quando vou para a Terra Indígena Buriti depois desse encontro, visito a dona Isaura com frequência durante minha estadia na aldeia. Ela me convidou para uma benção e me contou que vêm muitos índios e não indígenas solicitar os seus trabalhos. Vem gente de outros estados e que os principais trabalhos que ela faz são relacionados à doença, que muitas vezes a medicina ocidental não consegue dar conta e achar a causa ou diagnosticar a doença e também sobre inveja, “quebranto” que deixa a pessoa doente e nada dá certo:

Esses dias veio um rapaz com a mãe dele do estado de São Paulo, levou ele num monte de doutor lá e não conseguiu descobrir o que ele tinha. Falei para ela voltar na sexta feira santa com ele, porque é o dia mais forte para cura. Ele voltou, comecei meu trabalho de manhã com ele e a noite começou a sair dele vários sapinhos. Depois desse dia ele curou (CADERNO DE CAMPO, janeiro 2013).

Acabei sendo motivado a perguntar a ela quando ela se iniciou como xamã.

Sempre fui de ver as coisas, e também sei os remédio bom... minha prima era a xamã mais poderosa da aldeia conhecida como Senhorinha...antes dela morre ela pegou minha mão e olho no meu olho e falou: “todo o poder que tenho dentro de mim passo pra você e todo poder dentro de você passa para mim.” Assim comecei, quando ela se foi, ficou eu, e um dia vou passar esse

meu poder para outra xamã, ele não pode morrer comigo” (CADERNO DE CAMPO, janeiro 2013).

Fui pesquisar sobre a Senhorinha, o nome dela era Laurelina Alcântara Batista, nascida entre 1928 a 1929 no córrego do meio, ela foi uma xamã muito respeitada, prima da dona Isaura. Segundo Oliveira e Pereira:

Laurelina Alcântara Batista, senhorinha, 83, é hoje uma das xamãs ou porungueiras mais respeitadas e procuradas em Buriti. Também atende muitos brancos da região, alguns inclusive de outros Estados como São Paulo. Segundo disse, ela segue o ofício de xamã porque este é patrimônio de seu tronco (OLIVEIRA; PEREIRA, 2012, p. 184).

Os Terena de Buriti tem profundas relações com igrejas católicas e evangélicas. Mesmo como uma festa católica, alguns evangélicos comparecem geralmente os mais jovens, os mais velhos não participam do evento. Nas aldeias da T.I. Buriti existem muitas igrejas evangélicas, uma delas, por exemplo, é a UNIEDAS. De fato, existe um fator relevante nessa informação, pois a maioria dos mais velhos geralmente são lideranças políticas e também religiosas, que divergem muitas vezes politico-religiosamente dos católicos festeiros de São Sebastião. Freqüentadores ou não, o fato é que os evangélicos jovens e mais velhos reconhecem a festa como um momento relevante na sociabilidade entre os Terena da T.I. de Buriti.

Há uma regra na aldeia Buriti que é a proibição de construções de igrejas evangélicas e a realização de cultos dessa religião. Alguns evangélicos moram na aldeia Buriti e possuem suas liberdades religiosas asseguradas, sendo livres para frequentarem cultos evangélicos nas aldeias vizinhas. A mesma liberdade eles possuem de ir para casas de parentes em outras aldeias quando ocorre a festa de São Sebastião. Essa proibição se deu ao fato de igrejas evangélicas proibirem a realização de rituais, o uso das vestimentas e pinturas tradicionais. A proibição é aplicada apenas na aldeia Buriti e não em toda T.I.

A festa de São Sebastião e o Oheokoti são momentos de muita intensidade; são “eventos” (SAHLINS, 1990). Nas palavras de dona Isaura Alcantara, a xamã Terena que realiza o Oheokoti até os dias atuais e, também como já mencionei é devota de São Sebastião: “são as datas de mais importância para os Terena de Buriti”(CADERNO DE CAMPO, 2018).

A cada festa há uma relação recíproca de transformação, do etnógrafo, dessa etnografia e dos devotos presentes. Um momento muito intenso, de grandes comoções, de choros, rezas, cantos e pedidos de milagres, que me arrepiava ao descrever e lembrar.

No trabalho de campo não há lugar para um observador desinteressado, não engajado e com olhos e ouvidos não treinados. É preciso estar atento e saber quem está falando. Alguém que queira aprender por aprender não será levado a sério. Algumas falas e pedidos de graças, pude escutar e entender, porque não estava como um etnógrafo, ou um observador participante, eu estava/estou como um amigo devoto de São Sebastião.

“Ser afetado” é a expressão escolhida para descrever minha experiência nesse evento implicado em meu trabalho de campo. Conforme destaca Favret-Saada:

“Ser afetado” concerne a “uma dimensão central do trabalho de campo”, à experiência de habitar um “outro lugar”, de ser “tomado” pelas suas “intensidades específicas”, as quais, em geral, “não são significáveis” (FAVRET-SAADA, 2005, p.155/159).

O “ser afetado” não significa, ter uma relação fusional com os Terena de Buriti, muito menos de imaginar estar no lugar deles através da empatia, mas realmente estar nesse lugar, habitá-lo ou ser habitado por ele, não por ter se tornado Terena e sim por experienciar as intensidades que constituem a grande festa do santo, e outros eventos como o Oheokotí. Considero muito as colocações de Barbosa Neto sobre a expressão “ser afetado”:

Ser afetado, como algo que diz respeito à experiência de campo, conta pouco se não soubermos, enfim como extrair da rarefação do sentido, dessa força que excede à forma, um conceito de mundo, ou os mundos, implicados nele (BARBOSA NETO, 2012, p. 237).

Tanto o Oheokotí como São Sebastião fazem parte da cosmologia Terena de Buriti. Segundo Acçolini:

A cura xamânica em algumas sociedades apropriou-se de elementos cristã [sic], como os santos que, no caso dos espíritos do xamã, são mediadores entre os dois mundos, o terreno e o supraterrano (ACÇOLINI, 2015, p. 140).



Figura 2 – Altar da capela da xamã Isaura Alcantara

Fonte: Arquivo pessoal, 2018.

Nas festas de São Sebastião que participei entre os períodos de 2016 a 2019, fui convidado pela ‘purungueira’ (xamã) Dona Isaura para participar do Oheokoti. Xamã é autoridade máxima da religião tradicional Terena. O Xamã também é chamado de purungueiro (a) devido a purunga que em outras etnias é designado como maracá, aquele chocalho que é usado em rituais. Ela me explicou que o Oheokoti é um ritual que dura três dias, ele é muito poderoso, onde ela passa rezando. O auge do ritual é na madrugada da quinta-feira para sexta-feira santa. D. Isaura é conhecida como uma grande ‘purungueira’!

Os xamãs Terena são designados em sua língua como *Koixomuneti*, chamados depurungueiros em português, a maioria das vezes são católicos. A sociedade Terena legitima homens e mulheres para tal função, são os purungueiros (as) que realizam o Oheokotí. Há estudos, como Acçolini (2015), que indicam que essa identidade que relaciona os Koixomuneti purungueiros ao catolicismo surgiu após a inserção do protestantismo entre esse povo. Na aldeia Bananal (MS), por exemplo, há o koixomuneti ‘evangélico’, denominado de curandeiro que, pelo observado pela autora à época, não realizava o ritual.

O Oheokotí é uma cerimônia importante celebrada até os dias atuais nas aldeias Terena de Mato Grosso do Sul, cujo personagem principal é o Koixomunetí, os xamãs terena, marcando o início das colheitas, quando as Plêidas alcançavam sua altura máxima no céu que, no hemisfério Sul, se dá no mês de abril, coincidindo com a Semana Santa católica e também, algumas vezes com a comemoração do Dia do Índio, em 19 de abril. Anteriormente, o Oheokotí englobava várias atividades ‘profanas’ e ‘sagradas’, mas atualmente a celebração se

atém as atividades dos xamãs/purungueiro (a), que tem na sexta-feira da Semana Santa católica, seu ápice e encerramento. De acordo com Acçolini:

O Oheokotí, o ano novo Terena, que representava a supressão do tabu da colheita e o novo começo de tudo, passou a se realizar numa data fixa, a Sexta-feira Santa, e se reduziu ao encontro dos poucos purungueiros (xamãs) existentes, deixando as metades de se exprimirem enquanto classes cerimoniais (ACÇOLINI, 2015, p. 80).

Particpei do Oheokotí de 2018. Quando cheguei a purungueira Isaura veio me receber e logo percebi que eles estavam construindo uma tenda com medidas aproximadas de 2/5 por 1/5. Esse é o principal local do ritual, feito com varas fincadas no chão e com uma cobertura de tecido branco; nas varas são pintadas litas com urucum, muito parecido com fotos presentes na tese de Acçolini(2015), que também traz o desenho feito por Visconde de Taunay, de uma tenda semelhante durante a Guerra do Paraguai.

É nessa tenda que ela faz os atendimentos durante o ritual, dona Isaura entra em transe e faz os aconselhamentos na língua Terena, ela conta com a querida interprete dona Filomena. Dona Filó traduz os aconselhamentos feitos pela purungueira para o português. Durante o ritual ela serviu peixe (comida rezada) e me disse: “Se um dia você tiver passando fome, lembre desse peixe, que vai passar sua fome e vai te dar força, é peixe abençoado.” (CADERNO DE CAMPO, 2018). Também ocorreu a resistência de um indígena que não queria a minha participação no ritual. Segundo ele: “eu era branco e esse ritual tradicional não deveria ser aberto para um não indígena.” Mas, como a dona Isaura (autoridade máxima naquele momento) me convidou, o filho dela retirou esse indígena que não queria que eu participasse.



Figura 3 – Momento do Oheokotí
Fonte: Arquivo pessoal, 2018.

Na quinta-feira à tarde percebi o cheiro de bolo pela aldeia Buriti, em cada casa que passei me ofereceram bolo de arroz. Meu amigo Antônio Bernardo Figueiredo me falou que o bolo de arroz já foi influenciado católica por restringir a alimentação de carnes nessa data. Esse bolo de arroz faz parte do ritual, pois é servido cinco horas da manhã da sexta-feira santa, em um café da manhã que reúne cada família e seus amigos.

Na noite da sexta-feira santa para o sábado, descobri algo inesperado, é a noite que se pode fazer 'brincadeiras'. Essas brincadeiras se resumem em poder roubar galinhas, porcos, algum objeto que foi deixado para fora da casa. É uma brincadeira muito engraçada, mas de mau gosto para quem é vítima. Quando soube dessa brincadeira logo me remeteu as metades Terena Xumono (brincalhões) e Sukirikiono (carrancudos).

Em sua dissertação Almeida (2013) aborda a estrutura social e as metades Terena; faz referências ao trabalho de Cardoso de Oliveira e coloca que:

Essa estrutura era dividida em metades que teriam os mesmos direitos sociais desenvolvendo relações simétricas entre si, a saber, os Sukirikiono e os Xumono. Conforme o autor, as metades Sukirikiono e Xumono possuíam origem mitológica e, embora os primeiros fossem considerados ligeiramente superiores aos segundos, a diferenciação refletia-se apenas nos cerimoniais e não influiria na conduta social. A estrutura tradicional Terena seria, por fim, endógama entre camadas e metades (ALMEIDA, 2013, p.19).

Logo após o Oheokoti de 2018, no sábado de manhã fui tomar um café com o meu amigo, pesquisador dos Terena de Buriti, Éder. Conversando sobre a festa de São Sebastião ele disse que:

Nós aderimos São Sebastião na cultura Terena de Buriti como padroeiro da aldeia Buriti, há registros de freiras que moraram na aldeia Buriti e que aqui tem predominância católica. Também está sendo introduzida na aldeia Buriti influências de religiões afro, além das várias igrejas evangélicas em toda T.I. Mas mesmo assim nós continuamos praticando a religião tradicional Terena. (CADERNO DE CAMPO, 2018).

O Oheokoti é um forte exemplo disso e de fato foi preciso eu ser afetado pela festa de São Sebastião para poder viver o Oheokoti. Mas, em outro sentido, foi também preciso viver o Oheokoti para que São Sebastião fosse pensado de outra forma. Da mesma forma que no início dessa minha caminhada pensei que esse encontro com os Terena de Buriti fosse para compreendê-los, depois de tudo que vivi com eles, vejo que tudo isso e principalmente ser incluído por eles, fizeram com que eu me compreendesse melhor.

Bem como Oheokoti que inclui outros elementos Terena e também influências não indígenas como, por exemplo, o bolo de arroz, que foi adaptado para essa ocasião. Mas

que através desse ritual tradicional Terena revivem sua cosmologia, preservando na memória o modo de ser Terena e as lembranças de seus antepassados, fortalecendo o sentimento de compartilhamento de uma mesma identidade étnica e história comum.

2.2. A promessa que se tornou tradição na aldeia Buriti

Festeiro é o responsável pelos dias das festas, ocorre que cada dia de festa é realizada por uma família denominada de festeira. Os festeiros(as) são pessoas que não percorrem a peregrinação arrecadando doações para a realização da festa, a participação deles é nos dias das festas celebrando São Sebastião. O atual festeiro Juscelino Figueiredo (nascido em 1941) explicou, em janeiro de 2013, durante a realização do campo para a pesquisa de iniciação científica, que a festa de São Sebastião na aldeia Buriti teve início entre as décadas de 1920 a 1930 devido às muitas mortes causadas pela febre amarela. Ele contou que a festa de São Sebastião, foi resultado de uma promessa que seu pai fez ao santo. Naquele tempo não tinha médico, não tinha remédio, só raízes e benzeção, orações. Seu pai não se ocupava muito dos remédios feitos com raízes, mas tinha uma capela e acreditava no seu poder com Deus. Se recorda de uma epidemia de febre amarela em que morriam quatro, cinco pessoas por dia e diante disto, segundo o senhor Juscelino seu pai se dispôs a *falar com Deus*.

O povo não tava vencendo de fazer o enterro das pessoas, né?!
Chegaram enterrar as pessoas até sem caixão. Fizeram até de ripa de taquarussu (CADERNO DE CAMPO, janeiro 2013).

Nas décadas de 1920 e 1930 quando inicia-se o processo de aldeamento e a retirada dos indígenas de seus territórios tradicionais. Os Terena da Terra Indígena de Buriti foram impactados pelo processo de interação com o Estado Nacional: mortes, causadas pela febre amarela, a fome proporcionada pela diminuição drástica do território tradicional e o advento da exploração do capitalismo relacionado a pressão dos sistemas de produção sobre seu território (especulação das terras indígenas) e intensificação de mão-de-obra indígena. O “moderno” se apresentou de maneiras tão cruéis que impactados negativamente recorreram a novas estratégias (ação) e a promessa a São Sebastião pode ser pensada como uma dessas, além de poder ser percebida como um marcador geracional.

A obrigatoriedade da realização da festa de São Sebastião surgiu por ocasião da epidemia que dizimou parcela significativa da população Terena local na década de 1920-1930. Na ocasião, os Terena fizeram uma promessa ao santo e, desde então, tem sempre um festeiro com atribuição de coordenar os preparativos dessa festa religiosa (OLIVEIRA; PEREIRA, 2012, p.252).

A festa de São Sebastião é um desses momentos de caráter comemorativo, mas também de articulação política. Muitos se organizam em caravanas de indígenas de outras aldeias do estado, além dos muitos não índios vindos de outros estados.

A festa de São Sebastião é composta por várias etapas, marcadas por rituais de devoção em busca de uma graça, pagamentos de promessas e as peregrinações. Durante as peregrinações, vários rituais se repetem, eles ganham valores simbólicos e se aproximam daquilo que o representa, como as diversas festas para receberem as bandeiras de São Sebastião e o momento para a realização das doações para com o Santo.

Mesmo que Turner (2008) tenha observado rituais em outros contextos, ele contribui quando diz que rituais são dramas que se representam. Ainda segundo Turner (2008), os rituais podem surgir em momentos de dramas sociais como forma de ação reparadora, o que pode se observar nos rituais da festa de São Sebastião. A bandeira do santo é a reparação de possíveis conflitos que podem ocorrer na comunidade. Os ritos em parte possuem a finalidade de efetuar uma reconciliação entre as partes, visíveis e invisíveis, formam uma sequência de atividades rituais.

Os rituais revelam os valores no seu nível mais profundo [...] os homens expressam no ritual aquilo que os toca mais intensamente, sendo a forma de expressão convencional e obrigatória, os valores do grupo é que são revelados. Vejo nos estudos dos ritos a chave para compreender-se a constituição essencial das sociedades humanas (WILSON, 1954 *apud* TURNER, 2013, p.23).

No dia dos finados, dois de novembro, é a data que se inicia um conjunto de rituais e a peregrinação, marcada por uma missa.

No dia 01 de novembro de 2017 foi organizado um mutirão na aldeia Buriti, para a limpeza da aldeia e do cemitério. As 20h00min horas desse mesmo dia houve um terço rezado na capela de São Sebastião, que foi construída ao lado da casa do Sr. Juscelino Bernardo Figueiredo, bem como a cozinha coletiva construída ‘pelo’ Santo e ‘para’ o Santo. Nessa reza do terço reuniram vários anciãos da aldeia Buriti e foi dirigida por Antônio Bernardo Figueiredo, Arildo Alcântara e Edineide Bernardo Farias. Durante o terço os devotos de São Sebastião faziam pedidos e agradecimentos em cada “*pai nosso*”.



Figura 4 – Terçozeado no dia 01 de novembro de 2017. Início da peregrinação dos folieiros
Fonte: Arquivo pessoal, 2017.

O terço tem a intenção de lembrar os mortos, afastar os maus espíritos e abençoar os folieiros em seus sacrifícios, com a intenção de que a arrecadação de presentes para a realização da festa do Santo seja generosa. No terço há a presença dos folieiros e, conseqüentemente, se lembra da epidemia de febre amarela onde muitos Terena morreram. Especialmente nesse ano durante a missa dos finados e durante a festa de São Sebastião os Terena de Buriti também fizeram pedidos de intersecção aos paulistas, que também estavam passando por um surto de febre amarela em 2017.

Após o terço foi servido um jantar na cozinha de São Sebastião, essa cozinha foi construída através de doações ao lado do barracão e da capela de São Sebastião, ela é usada em eventos e principalmente durante a festa do santo.

Depois de me deliciar com o carreteiro feito pela cozinheira terena de Buriti Viviane Alcântara, se iniciou o baile com cantores locais da aldeia Buriti. No meio de muito ´arrasta pés´, ocorreu o leilão. São leiloados frango assado, bezerros, entre outras coisas. A comida é de graça e a bebida é paga. Há um bar destinado apenas para vender bebidas (água, sucos, refrigerantes e cerveja) e salgados fritos na hora, como o pastel. Toda a verba levantada com o leilão e com o bar é destinada para os gastos com a festa atual e o excedente é destinado para a realização da próxima festa de São Sebastião.

Segundo a professora Carla Soliane Alcantara, devido aos índices de alcoolismos entre os indígenas, principalmente nas aldeias próximas a cidades, o Cacique Rodrigues estabeleceu que em dias normais o consumo de bebidas alcóolicas é permitido a partir das 18 horas das sextas-feiras até às 18 horas de domingos. Em dias de festas, como o caso de São Sebastião

é proibida a venda de bebidas fora das festas, durante essas festas apenas o tronco familiar que organizou é liberado para comercializar as bebidas. A festa do dia 01 de novembro após a reza do terço durou até o amanhecer.

No dia 02 de novembro de 2017, às 08 horas da manhã foi realizado um grande encontro na capela que fica próximo a casa do Sr. Juscelino Figueiredo, entre os devotos de São Sebastião esse encontro é o início da peregrinação dos folieiros de São Sebastião. Os fogos de artifícios sinalizam a saída do santo e da bandeira de São Sebastião, essa bandeira possui um simbolismo muito forte para os Terena de Buriti, pois ela acompanha a família Figueiredo desde o início da festa do Santo em 1920, com muito cuidado ela é restaurada pelos Terena de Buriti de tempos em tempos. Este é um momento muito tocante, onde aflorou as emoções de todos os presentes através de choros, orações, promessas e cantos. O principal hino cantado é o do São Sebastião:

*“Na sua casa chegou
Na sua casa chegou
A bandeira de São Sebastião
que ele vem trazer alegria saúde e felicidade.*

*Senhore, dona de casa,
Senhore, dona de casa
Dá licença pra chegar
Quem despos tiver na casa
Quero lhe complimentar*

*E também tirando a esmola
E também tirando a esmola
No dia do seu festejo
No dia do seu festejo
19 de janeiro”*

“Folieiro” é uma categoria nativa, geralmente são pessoas que fizeram alguma promessa. O papel deles é percorrer um caminho específico fora da aldeia, passando pelas fazendas da região, com a bandeira de São Sebastião, cantando, tocando e rezando em cada

casa, chamada por estes de pouso, com a finalidade de arrecadar doações para a festa do santo.

As doações recebidas pelos “folieiros” são diversas como: macarrão, arroz, mandioca, legumes, vacas inteiras, dinheiro; cada doador doa o que pode. A mobilização nessa etapa inicial vai além da Terra Indígena Buriti; nota-se o grande número de pessoas envolvidas que contribuem para a realização dessa festa. Esse evento pode ser caracterizado como um fenômeno social ‘total’ (MAUSS, 2013), pois em primeiro lugar não é uma simples troca de bens entre indivíduos e sim da coletividade. Apesar de ter no primeiro momento uma característica voluntária, no fundo é rigorosamente obrigatório. Sobre os clãs, tribos, famílias, Mauss expõe que:

Ademais, o que eles trocam não são exclusivamente bens e riquezas, bens móveis e imóveis, coisas úteis economicamente. São antes de tudo, amabilidades, banquetes, ritos, serviços militares, mulheres, crianças, danças, festas, feiras... Enfim essas prestações e contraprestações se estabelecem de uma forma, sobretudo voluntária, por meio de regalos, presentes, embora elas sejam no fundo, rigorosamente obrigatórias, sob pena de guerra privada ou pública (MAUSS, 2013, p.191).

Vale ressaltar que, em uma das minhas visitas ao senhor Noel Patrocínio, ele me contou que este caminho específico é a antiga configuração da aldeia Buriti, a Invernada. Locais de antigas habitações, roças, áreas de pesca, caça e coleta e pelo caminho, locais de antigos cemitérios e outras referências simbólicas e materiais.

A ocupação da área objeto da perícia por proprietários particulares já duram várias décadas. Nesse período, muitos Terena de Buriti trabalharam para os fazendeiros ou realizavam expedições clandestinas de caça, pesca e coleta. Isso permitiu que muitos índios mantivessem até poucos anos trânsito relativamente frequente por algumas áreas. O trânsito pela área objeto da perícia e os relatos dos eventos passados transmitidos através de gerações mantiveram com toda certeza, “vivos os laços que unem os índios da etnia Terena às terras em questão”. O conflito gerado pelas tentativas de reocupação e os estudos e levantamentos realizados entre população ativou a memória sobre a antiga ocupação, cujo conhecimento vem sendo sistematicamente repassado para as novas gerações que não nasceram nem viveram nessas áreas (OLIVEIRA; PEREIRA. 2012,p.205).



Figura 5—Autor com o Sr. Noel Patrocínio
Fonte: Arquivo pessoal, 2013.

Nota-se, assim, o importante papel que desenvolvem os folieiros; além de devotos assumem o importante papel de agentes históricos, a peregrinação possibilita que a categoria jovem possa conhecer o passado do seu território e de seus antepassados, além da flora e fauna da região sendo um complemento no ensino e aprendizagem Terena.

Quando digo que os folieiros da festa de São Sebastião podem ser considerados agentes históricos, é porque considero a interação deles com a história da aldeia Buriti. Eles influenciam as gerações posteriores através dos discursos e da ação desenvolvida, o que os faz figura histórica da Festa de São Sebastião/aldeia Buriti.

Nem todo ano a quantidade de folieiros é a mesma, ela varia. Eles passam em cada casa com a bandeira e realizam três cantos. O primeiro canto anuncia a chegada, quando é feito o pedido de recebimento da bandeira pelo morador da casa. O morador recebe a bandeira com a imagem de São Sebastião e em curto período de tempo ele leva a bandeira em todos os cômodos da casa. Junto a essa ação este morador faz orações pedindo a São Sebastião proteção, felicidade e saúde.

Quando o segundo cântico se inicia, ele anuncia a hora da despedida. O morador retorna neste momento com a bandeira no cômodo em que estão os folieiros, geralmente na sala quando não se tem varanda. Esse também é o momento em que o morador formaliza a doação para a realização da festa na frente de todos.

Logo após do segundo cântico se inicia o terceiro que especificamente é direcionado à família da residência que está sendo visitada e, quem recebeu a bandeira se ajoelha e faz as últimas orações. Após esse ritual os folieiros seguem para as próximas residências que continuam com o mesmo ritual. Eles fazem essa peregrinação até o dia dezanove de janeiro, quando a bandeira retorna para aldeia Buriti e anuncia o início da festa e o dia de São Sebastião.

Observo que não é só o momento da festa que acontece a manutenção das alianças, a peregrinação é um momento complexo que revitaliza as relações preexistentes. É uma dádiva receber a bandeira de São Sebastião em sua casa e a graça do santo. Um momento de puro prestígio entre os devotos e como retribuição uma doação para a festa do Santo. Podemos pensar na reciprocidade, no ato de dar, receber e retribuir de Mauss:

[...] dois elementos essenciais do potlatch propriamente dito são nitidamente atestados: o da honra, do prestígio, do mana que a riqueza confere, e o da obrigação absoluta de retribuir as dádivas sob pena de perder esse mana, essa autoridade, esse talismã e essa fonte de riqueza que é a própria autoridade (MAUSS, 2013, p.195).

No primeiro momento as doações do ano anterior, são retribuídas com a graça do santo e a visita dos folieiros no ano atual; as doações atuais serão retribuídas no próximo ano, assim mantem a aliança que se renova a cada ano sendo necessário um período de tempo para retribuir; o santo não recebe àdébito, mas à crédito.

A comparação feita por Mauss (2013) se relaciona às dádivas feitas e retribuída com o sistema de compra e venda. Para ele o sistema da dádiva apesar de levar em consideração o religioso ele é complexo, de uma economia extra doméstica e muito desenvolvida. A dádiva implica a noção de crédito e juros. O “tempo” é necessário para executar qualquer contraprestação. É um sistema de direito e de economia no qual se consomem e se transferem constantemente riquezas consideráveis.

Existe a promessa de no ano seguinte fazer doações maiores ao santo se alcançarem as graças pedidas e essa nova dádiva é paga no ano seguinte, que já será o retribuir da antiga dádiva do santo e conseguir novas. “O mais importante, entre esses mecanismos espirituais, é evidentemente o que obriga a retribuir o presente recebido” (MAUSS, 2013, p. 193).



Figura 6–Procissão de São Sebastião na aldeia Buriti.
Fonte: Arquivo pessoal, 2013.

Retrocedendo na memória de campo, no dia 19 de janeiro de 2013, com o retorno dos folieiros com a bandeira na aldeia Buriti, formou-se uma multidão de devotos e moradores da região e de outras regiões. Este é o momento da prática, a ação de intensa devoção ao santo; muitos beijam, se benzem e fazem saudações à bandeira de São Sebastião. Os folieiros passam por todas as casas que estão no caminho para a capela.



Figura 7– Retorno da bandeira na aldeia Buriti.
Fonte: Arquivo pessoal, 2013.

No centro da aldeia de Buriti, a família Isabel também construiu uma capela, essa família é responsável por um dia da festa (o dia 18). Essa festa não é a oficial da promessa feita pelo pai do seu Juscelino, mas é uma festa também para o santo. A família Isabel é vizinha da família Figueiredo, sendo a última casa a receber a bandeira antes dela retornar para seu Juscelino, o festeiro principal.

Os fogos de artifícios e a cantoria do hino de São Sebastião anunciam a chegada da bandeira. A festa modifica o cenário da aldeia Buriti e altera a rotina de seus moradores, os quintais são limpos, as casas enfeitadas, e sempre tem algum alimento ou bebida para ser oferecida pelos donos da casa aos devotos que participam da peregrinação. Este é um momento que se torna possível observar diversas simbologias que comportam interpretações variadas. A “bandeira” representa o símbolo dominante e principal, ela abrange significados múltiplos e interconexos. Ela representa a conexão do céu e a terra fazendo a mediação entre os Terena de Buriti e seus devotos com o padroeiro São Sebastião.

Turner (2008), afirma que o símbolo de condensação é uma espécie de liberação emocional de forma tanto consciente ou inconsciente, e essa descrição se faz notória quando os devotos de São Sebastião da aldeia Buriti visualizam a chegada da procissão e de seu objeto principal.

Alguns interlocutores me explicaram que o momento do retorno da bandeira na capela e o recebimento pela família Figueiredo é denominada de ‘recolhida’. Um momento muito emotivo para os devotos de São Sebastião. Após 79 dias levando a bandeira em várias casas da região, os folieiros encerram a sua missão. Neste momento a capela se torna pequena para tantos fiéis, os folieiros carregam a imagem de São Sebastião e a bandeira fora da capela, dão três voltas em torno desta e um dos folieiros entrega a bandeira à família Figueiredo. A esposa de seu Juscelino recebe a bandeira muito emocionada e seu marido agradece aos folieiros e festeiros presentes na festa. Seu Juscelino me explicou que:

[...] a recolhida do santo é o momento mais esperado. A gente fica esperando lá na frente aquele povão acompanhando. A minha mulher recebe a bandeira e leva pra frente e minha parte é agradecer os folieiros e todos que participaram (CADERNO DE CAMPO, janeiro 2013).

Na festa do dia 19 de janeiro de 2013 foram doadas onze vacas e cinco carneiros para serem carneados e mais cinco vacas para serem leiloadas. Na festa de 2018 foram doadas doze vacas, oito para serem carneadas e quatro leiloadas. As designações das doações acontecem durante o pouso da bandeira na casa do doador. Ele define se a doação vai para o

churrasco do dia da festa ou para o leilão. Nessas doações misturam-se os sentimentos e as pessoas.

Devido às emoções, comoções não só na Terra Indígena Buriti, mas em toda a região, acredito que a festa de São Sebastião seja um momento de misturas. O grande número de pessoas envolvidas que contribuem através de doações (principalmente de alimentos) e serviços para a realização desta festa não é um acontecimento diário e pode ser caracterizado como um evento que proporciona um fenômeno social ‘total’, pois em primeiro lugar não é uma simples troca de bens entre indivíduos e sim entre famílias, possibilitando o jantar a São Sebastião onde todos são convidados.

Trata-se, no fundo, de misturas. Misturam-se as almas nas coisas, misturam-se as coisas nas almas. Misturam-se as vidas, e assim as pessoas e as coisas misturadas saem cada qual de sua esfera e se misturam: o que é precisamente o contrato e a troca (MAUSS, 2013, p.212).

2.3. As festas para São Sebastião

A festa de São Sebastião, não é três dias, três anos, são 94 anos de festa. De novembro à janeiro a Terra Indígena Buriti, celebra esses momentos de fé...” (Professor Antônio Bernardo Figueiredo, 2018).

A 94ª festa de São Sebastião na aldeia Buriti se iniciou no dia 15 de janeiro de 2018. A festa de São Sebastião pode ser pensada como um bem dos Terena de Buriti, a ideia de bens está associada a ideia de marcadores de um processo social como um todo. Os bens são usados para marcar, no sentido de categorias de classificação, são dotados de valores pela concordância dos outros e pela comunidade. A festa é um momento de uma experiência física e psíquica, a comida e a bebida dão sustento ao corpo físico, a reza, os cantos, as lamentações, a missa e a peregrinação dão sustento espiritual. Segundo Douglas, todos os bens são portadores de significado, mas nenhum o é por si mesmo:

Esse movimento dissolve a dicotomia cartesiana entre experiência física e psíquica. Os bens que servem às necessidades físicas – comida ou bebida – não são menos portadores de significado do que a dança e a poesia. Damos um fim à conhecida e equivocada distinção entre bens que mantem a vida e a saúde e outros que servem à mente e ao coração – os bens espirituais... assim como uma palavra de um poema usada em outro contexto não tem poesia, assim também um objeto físico não tem significado em si mesmo, e tampouco faz sentido de perguntar de por que é valorizado. O significado está nas relações entre todos os bens, assim como a música está nas relações marcadas pelos sons e não em qualquer nota (DOUGLAS, 2006, p.121).

São Sebastião não possui significado por si mesmo, e tão pouco tem sentido a pergunta de por que ele é valorizado. Aliás, essa pergunta escuto muito o por que os Terena de Buriti escolheram São Sebastião e não outro santo. Como mencionado anteriormente, o significado está na relação dos Terena de Buriti com São Sebastião que se iniciou devido a um difícil período, a festa de São Sebastião da aldeia Buriti possui tanta importância na região que consta no calendário oficial da cidade de Dois Irmãos do Buriti.

A festa de São Sebastião da aldeia Buriti é única, ela traz a religiosidade como força motriz, por seguir rituais hereditários que se ainda são praticados foram graças à memória dos anciões de Buriti. Através da memória, os acontecimentos passados permanecem ao longo do tempo e são lembrados através de repetições, como essa festa que no ano de 2019 fará 95 anos de celebração. Para Péclat a tradição está relacionada com mudanças e continuidades:

[...] tradição não implica, como poder-se-ia supor, que tenha permanecido da mesma forma no decorrer do tempo, ou que as mudanças ocorridas não estejam registradas na memória do grupo. Ao contrário, como será possível observar, certas modificações são claramente reconhecidas pela maioria da população local; mas nem por isso necessariamente ameaçam a tradição. Em comum, todos podem se lembrar de detalhes que não são mais como eram no passado... ao falar de tradição, falam de algo dinâmico, que pode mudar até certo ponto, sem ter com isso sua continuidade comprometida.”(PÉCLAT, 2003, p.12).

Conversando com algumas lideranças políticas, religiosas e educacionais elas falaram do desejo de tornar a festa de São Sebastião da aldeia Buriti em patrimônio cultural da Terra Indígena Buriti. Sobre tombamento de um patrimônio cultural Oliveira afirma a necessidade da conscientização do grupo em relação ao bem.

Portanto, antes de determinar que um bem seja patrimônio cultural de um lugar e de uma sociedade, devemos verificar como o grupo social detentor o enxerga. Só depois de analisarmos que o bem representa a cultura de seu núcleo social, carregado de significado e valores, é que poderemos identificá-lo como patrimônio cultural daquele povo (OLIVEIRA, 2015,p.30).

A festa de São Sebastião da aldeia Buriti parece cumprir todos os requisitos acima citados, e principalmente ela representa a identidade cultural dos Terena da aldeia Buriti e um momento de lazer e religioso. A identidade cultural consiste no reconhecimento do sujeito enquanto pertencente a algo na sociedade que está ligado a algum fato, no meio social, isso o faz sentir representante de sua cultura. A identidade Terena da aldeia Buriti está implicada na valorização que o grupo atribuiu a festa de São Sebastião, considerada como um bem cultural entre os Terena de Buriti.

Essa valorização não é referente a economia, mas com os sentimentos, são os valores atribuídos ao santo que os transformaram, ele passou a agregar novos significados, valores e representações, que são percebidos pela comunidade que o identifica e também por quem foi afetado por ele.



Figura 8. Divulgação da 94ª festa de São Sebastião no Facebook pelos Terena da aldeia Buriti
Fonte: Arquivo pessoal, 2018.

A 94ª festa de São Sebastião da aldeia Buriti iniciou-se dia 15 de janeiro de 2018, com a família Gabriel sendo os anfitriões nesse dia. Os festeiros responsáveis pela festa desse dia foram o senhor Argelino e a dona Estelfina Gabriel, o principal ancião dessa família é o seu Domingos irmão da Dona Filomena da família Isabel.

As 16:00 horas iniciou a procissão, depois a bandeira de São Sebastião passou por seis casas, geralmente parentes que moram ao redor do festeiro, responsável pela festa do dia. Após a procissão e a reza, foi servido o jantar, churrasco, arroz, mandioca, macarrão e salada de repolho e tomate. Em torno das 21h00min iniciou-se o baile que contou com a animação de Thauanne Castro e Danilo gaita e grupo. O baile durou até o amanhecer. É importante ressaltar que os dias que precedem a semana do santo, a aldeia Buriti transborda em fartura de alimentos, em cada casa que passei fui convidado para almoçar, geralmente fiquei nas

festas até o amanhecer, indo descansar as 08h00min da manhã e levantava em torno das 10:00 para acompanhar outro dia de festa.

Os anfitriões da festa do dia 16 de janeiro de 2018 foi o Senhor Naldenir Pinto Alves e Dona Diva, com a saída da bandeira da casa do seu Argelino em procissão até a casa do Seu Naldenir. Chegando lá a bandeira passou pelas casas desse núcleo familiar, em cada casa os folieiros cantam e rezam, fazendo todo o ritual do santo. Logo após a oração na casa dos anfitriões é servido o jantar. No jantar foi servido churrasco, arroz, mandioca, salada e macarrão. Após o jantar iniciou-se o baile com a apresentação do grupo Zíngaro e o grupo Mistureira. Mais um dia que a festa foi até o amanhecer.

No dia 17 de janeiro de 2018, a bandeira foi acolhida na antiga casa de dona Senhorinha (a purungueira considerada a mais poderosa que a aldeia Buriti já teve, ela é sempre lembrada e seu prestígio dura até hoje) e do seu Abadio Batista (*in memoriam*). A tradição de receber o santo continuou mesmo após a morte do tronco por seus filhos e netos. A bandeira passou pelas casas mais próximas da família Batista, sempre cantando os hinos. Quando chegou na casa do anfitrião houve os cantos dos hinos e a reza de um terço. Após o terço foi servido o jantar, o cardápio era arroz, saladas, churrasco, mandioca e macarrão. Por volta das 21:00 horas começou o baile, com o grupo Mistureira Pantaneira. No meio do baile ocorreu o leilão, foram leiloados bezerros, galinhas, bois, e garrafas de uísque. O leilão durou uma hora e depois teve a continuação do baile, que durou até o amanhecer. É importante ressaltar que cada família é responsável pelo baile, jantar e se no dia eles quiserem fazer algum leilão é de inteira responsabilidade do anfitrião; a verba levantada nesses leilões geralmente é para cobrir despesas, do baile e do jantar.



Figura 9 – Chegada da bandeira no dia 17/01/2018 na casa da família Batista
Fonte: Arquivo pessoal, 2018.

No dia 18 de janeiro de 2018 a bandeira foi passada para a família Isabel. Dona Filomena e seu Gregório são os anciãos dessa família. As filhas/filhos e netos/netas são responsáveis pelo jantar e pela festa.



Figura 10 – Chegada da bandeira na casa da família Isabel
Fonte: Arquivo pessoal, 2018.

Nesse dia caiu uma forte chuva a tarde, devido a isso a procissão iniciou um pouco mais tarde, por volta das 18h00min e o número de casas que receberam a bandeira foi menor. Após o terço foi servido o jantar, com arroz, mandioca, churrasco, saladas e lasanha. A lasanha foi asensação feita pela Terena Carol. Esse ano foi muito importante para a família Isabel, pois eles estavam inaugurando o novo salão que construíram com muito esforço, para realizar a festa do santo em sua casa.



Figura 11 – Inauguração do salão da família Isabel durante a chegada bandeira do santo
Fonte: Arquivo pessoal, 2019.

É importante observar que o salão além de receber a bandeira do santo, também foi o lugar onde rezou o terço, e é nesse espaço também que acontece o baile e o leilão.

Outra novidade da família Isabel foi a reforma da sua capela e do bar. Na foto abaixo mostro que a capela da família Isabel está bem do lado do bar da festa, me remetendo a ideia que em determinados espaços podem ser utilizados tanto para o sagrado quanto para o profano. Em cada dia de festa cada família é responsável pelo seu bar onde é possível arrecadar dinheiro.



Figura 12 – Capela e bar da família Isabel
Fonte: Arquivo pessoal, 2018.

A animação nesse dia ficou por conta do grupo musical Laço de Ouro. Ocorreu o leilão, onde novilhas, frangos, bezerros e uísque foram leiloados.

Nesse dia através de Viviane Alcântara e seu marido que possui o apelido de Gordo, me avisaram que na cozinha de São Sebastião, que fica na parte da família Figueiredo, se encontravam comidas no fogão a lenha, para quem quisesse comer durante a madrugada ou pelo amanhecer. Nesse dia a Viviane fez um guisado de carne de churrasco com mandioca, delicioso, com um sabor de defumado por ter sido feito no fogão à lenha. Nesse dia o baile durou até o amanhecer. Nessa madrugada a aldeia Buriti, especialmente ao redor da casa do seu Figueiredo houve grande movimentação, e o fogo já estava aceso, para o grande churrasco do dia principal, 19 de janeiro.

No dia de São Sebastião, dia 19 de janeiro, a festa foi/é na casa de seu Juscelino Bernardo Figueiredo, o atual grande festeiro, e o dia amanhece bem movimentado, as mulheres transitam pelos trieiros da casa da família Figueiredo com bacias cheias de mandiocas, verduras e legumes. O preparativo da comida iniciou-se no dia anterior. As mulheres fizeram um grande círculo para descascarem mandiocas com as crianças pequenas ao seu redor. Esse é o momento de atualizar as informações e, claro, ‘fofocar’ sobre o que aconteceu nas festas dos dias anteriores. Especificamente para esse dia foram doadas 12 vacas, eles carnearam 8 e 4 foram leiloadas.

As 03:00 horas do dia 19 os homens acenderam as churrasqueiras. Nos dias anteriores fizeram uma grande valeta no chão e colocaram dentro pedaços de troncos de árvores para servirem de lenha. Há também uma churrasqueira convencional. Eles também começaram

acarnear as vacas nos dias anterior. Os espetos de bambu de 2 metros de altura já tinham sido confeccionados muitos dias atrás.

Os trieiros estavam movimentados, como as cozinhas, várias mulheres carregando bacias, e se direcionando a cozinha do santo. Essa cozinha foi construída próxima à igreja e ao galpão, doação a São Sebastião. Ela atende também outros eventos.

As 11:00 horas iniciou-se o almoço dançante. Em ritmo de ‘bailão’, muitos casais ocuparam o salão. Às 13:00 horas o almoço foi servido, o cardápio era arroz, mandioca, macarrão, farofa de frango, saladas, linguiça e carnes assadas. Conforme as pessoas iam terminando de almoçar, o salão foi lotando com o baile. Às 16h00min o almoço dançante foi encerrado, porque estava na hora de iniciar a procissão. A procissão nesse dia tinha muitos devotos. Havia cadeirantes, pessoas descalças, pessoas carregando imagens de São Sebastião e velas. A procissão é embarcada por cânticos católicos e rezas de terço. Este é um momento muito emocionante, de sentimento e devoção. Posso falar que este é o momento ‘frisson’ de toda a festa. Demos a volta por toda aldeia Buriti até retornar à capela de São Sebastião.



Figura 13 – Procissão de São Sebastião na aldeia Buriti no dia 19 de janeiro.
Fonte: Arquivo pessoal, 2018.

Logo após a procissão inicia-se a missa, por volta das 17:00 horas, um padre de Dois Irmãos do Buriti celebra essa missa.



Figura 14 –Momento em que o padre prepara a comunhão
Fonte: Arquivo pessoal, 2018.

Às 21h00min do dia 19 se iniciou o baile; esse dia foi o que estava com um público maior, devido a ser o dia do santo e também ser uma sexta-feira. Dois grupos musicais se apresentaram durante o baile, um deles era o grupo Pantaneiro, e também tiveram apresentações de cantores e músicos da aldeia Buriti. Entre as apresentações musicais ocorreu o leilão. Foram leiloadas vacas, bezerros, novilhas, galinhas e uísques. Mais uma noite, amanheci festejando São Sebastião com os Terena de Buriti.

No dia 20 de janeiro de 2018 a aldeia Buriti continuou movimentada, nesse dia ocorreu só o baile à noite, os responsáveis pela animação foram: Patrick da gaita, Terena de Buriti de 12 anos de idade que está fazendo grande sucesso na aldeia e região, bisneto do Sr. Juscelino Bernardo Figueiredo.

Após a descontração da festa do santo, no baile do dia 20, perguntei ao seu Juscelino Bernardo Figueiredo, por que se dá três voltas ao redor da casa ou da capela quando a bandeira chega e ele me respondeu: “*Compromisso com o santo*”. Ele não quis me falar qual compromisso seria esse; ele falou que era segredo.

Este baile durou até as 05h00min da manhã do dia 21, após os grupos musicais se apresentarem, o responsável pelo som colocou musicas para tocar pelo computador.

Mais uma vez amanhecemos na festa do santo, eu, integrantes de diferentes gerações das famílias Figueiredo, Alcântara, Gabriel, Batista, Bernardo e Isabel. Fui ‘intimado’ a participar da confraternização da família do seu Juscelino Figueiredo. Por volta das 10h00min da manhã iniciou-se a confraternização, em uma grande roda embaixo da sombra da mangueira, começamos novamente a beber cerveja e fazer churrasco.

Esse momento foi muito bom para essa pesquisa, pois foi de descontração e de sensação de dever cumprido entre todos, conversamos sobre sexualidades, sobre ‘casos’ de quem ficou com quem durante a festa e também sobre os milagres feitos pelo santo.

Quando Daiane chegou, neta do Sr. Juscelino, a festa foi completa, ela falou que fechou o caixa com 200 por cento a mais do que havia gastado para comprar bebidas, montar o palco, o som e alugar o gerador de energia. Ela me explicou que a família Figueiredo se organiza, através de uma cooperativa, em abril começam arrecadar de cada integrante da família em torno de R\$ 100,00 por mês de cada um, menos das crianças e dos anciãos. O período do ano que eles não estão se organizando para festa de São Sebastião é entre odia 19 de janeiro até abril.

Um dos festeiros, o professor Antônio Bernardo Figueiredo me contou que esse dinheiro arrecadado com o leilão se transforma em benfeitoria para aldeia Buriti como reformas nos salões e nas capelas de cada família festeira. Mas, principalmente, são destinados aos gastos do evento, como atrações musicais, seguranças, equipamentos de luz e som, gasolina para traslado de pessoas e de doações. Esse dinheiro primeiramente é destinado à logística da realização da festa, o excedente é destinado para benfeitorias dos espaços acima citados. Após o almoço da confraternização do dia 21 de janeiro de 2018, fomos todos tomar banho no córrego do meio. Córrego que deu nome a uma das aldeias da terra indígena Buriti e está próxima aldeia Buriti. Todos ali naquele momento estavam com a sensação do dever cumprido para com o santo.

CAPÍTULO 3

CORPOS, COMIDAS E COZINHAS NAS FESTAS DE SÃO SEBASTIÃO DA ALDEIA BURITI

Neste capítulo descrevo a origem da comida servida na festa do santo. A festa de São Sebastião dos Terena de Buriti é um momento de honra para o festeiro responsável, colocar sob a mesa o alimento que ele próprio plantou e colheu como, a mandioca, o arroz, o feijão, tudo produzido na área de retomada (local onde formou-se novas aldeias membros da T.I. Buriti, como por exemplo a aldeia Treze de Maio, citada no capítulo 1). A área de retomada torna-se na festa uma representação da manutenção das práticas tradicionais relacionadas aos Terena, essas práticas são o extrativismo, as criações de animais, as coletas, as caçadas e as pescarias. É através da comida servida na festa que se evidencia rituais que se iniciam com a plantação dos alimentos e se desdobram na cozinha.

Observei que a preparação da comida para a festa do santo não é a mesma do cotidiano, ela está fortemente relacionada às promessas feitas a São Sebastião. Tanto os alimentos produzidos na aldeia Buriti, quanto aos alimentos doados por devotos que moram fora da aldeia Buriti possuem relações com São Sebastião, que exprime uma culinária específica de festa de São Sebastião entre os Terena de Buriti.

3.1. A preocupação com corpos na festa de São Sebastião

Em primeiro lugar, sublinharíamos a necessidade de uma análise comparativa em nível amplo sobre o simbolismo corporal como linguagem básica da estrutura social dos grupos sul-americanos, em articulação com outras perspectivas: espaço social e tempo social. Em segundo lugar, lembrariamos novamente a necessidade de se tornar o discurso indígena sobre a corporalidade e a pessoa como informador da práxis social concreta e única via não-etnocêntrica de inteligibilidade dessa práxis. Uma localização na noção de pessoa, e na corporalidade como idioma focal, evita ademais os cortes etnocêntricos em domínio ou instâncias sociais como parentesco, economia, religião (...). Tudo que sugerimos aqui, na verdade, é a possibilidade de se repensar a Antropologia com os olhos dos índios brasileiros, em vez de olhá-los com os olhos dos Nuer, dos Trobriandeses ou dos Crow (SEEGER *et al.*, 1979, p. 16).

Entendo que o corpo, em qualquer cultura, é o “lugar” onde emerge a identidade. Ele é o instrumento fundamental pelo qual construímos e expressamos quem somos, é ele que nos diferencia e nos une a um determinado grupo e cultura. É através do corpo e no corpo que se estabelecem os significados sociais, emocionais, históricos e cognitivos. Nas sociedades indígenas brasileiras revela-se uma elaboração particular da percepção de pessoa, e a noção de corporalidade enquanto simbólico.

De acordo com Seeger *et al.* (1979), tudo indica que de fato, a grande maioria das sociedades indígenas do continente privilegiam uma reflexão sobre a corporalidade na elaboração de suas cosmologias. É através de ideologias da corporalidade para transmitir os princípios da estrutura social do grupo (SEEGER *et al.*, 1979).

A construção e definição de pessoa são feitas pela própria sociedade. Seeger *et al.* (1979) ainda abordam que existem sociedades que constroem a noção de indivíduos cuja vertente interna é exaltada (caso do Ocidente) e outras sociedades onde a ênfase exalta a noção do social, enfatizando o coletivo, muito semelhante ao que ocorre na aldeia Buriti. Uma relação complementar com a realidade social, assim nasce a noção básica de pessoa.

A produção física de indivíduos se insere em um contexto voltado para a produção social de pessoas, e, membros de uma sociedade específica. O corpo, tal como nós ocidentais o definimos, não é o único objeto (e instrumento) de incidência da sociedade sobre os indivíduos: os complexos de nomenclatura, os grupos de identidades cerimoniais, as teorias sobre a alma, associam-se na construção do ser humano, tal como entendidos pelos diferentes grupos tribais. Ele, o corpo, afirmado ou negado, pintado e perfurado, resguardado ou devorado, tende sempre a ocupar uma posição central na visão que as sociedades indígenas têm da natureza do ser humano. Perguntar-se, assim, sobre o lugar do corpo é iniciar uma indagação sobre as formas de construção da pessoa (SEEGER *et al.*, 1979, p. 4).

Esses autores acima mencionados enfatizam a importância dos estudos relacionados à corporalidade e construção de pessoas nas sociedades indígenas e ressaltam que os corpos não são fabricados apenas pelo sêmen. O corpo físico, não é a totalidade do corpo; nem o corpo a totalidade da pessoa. Há uma dialética entre corpo, alma, natureza e nome que parecem indicar a pessoa nas sociedades indígenas, sendo definida em uma pluralidade de níveis, estruturado internamente (SEEGER *et al.*, 1979).

Eles sugerem elaborar a noção de corporalidade não só como uma categoria fundamental das sociedades sul-americanas, mas também como um conceito básico que provavelmente nos permitirá entender certos papéis sociais, como o de chefe, cantador e o xamã (SEEGER *et al.*, 1979).

Através dessa sugestão, empenhei a revisitar certos autores clássicos que descreveram as sociedades de origem Chaquenha, entre eles os Chané-Guaná do tronco Aruak, do qual os Terena fazem parte. O foco nessas leituras foi estritamente relacionado ao corpo, doenças e curas. Os autores selecionados nessa sessão são Alfred Métraux (1946), Altenfelder Silva (1976), Kalervo Oberg (1949) e Otto Zerries (1976).

Zerries (1976) descreve que as características de dualidade eram populares nas organizações sociais de sociedades indígenas sul-americanas e que foram os Aruak os responsáveis pelas disseminações duais nas culturas indígenas sul-americanas.

Métraux (1996) observou que os espíritos e fantasmas são figuras principais no imaginário desses povos. Ele coloca que na concepção dessas etnias os espíritos teriam vontades próprias, poderiam causar doenças e infortúnios no dia a dia. Ele aponta que as mulheres portavam conhecimentos médicos e danças de rituais, possuíam poderes para tratar de pessoas doentes e eram procuradas para intervir em ocasiões críticas, ele aponta que desde o Chaco as mulheres também exerciam o papel de xamã.

Silva (1976) também relatou que existia a xamã-feiticeira, que essa figura poderia fazer suas magias através de objetos e resíduos de sua vítima, capazes de provocar doenças e mortes fulminantes. Ele descreveu que esses xamãs dançavam a noite inteira, cantando e trabalhando com a purunga, chamando pela alma de sua vítima, e quando essa se apresentava, o/a xamã ordenava que um animal peçonhento ou objeto cortante fosse introduzido na alma e no corpo da pessoa que se pretendia deixar doente. A partir dessa noite e desse ritual essa alma, estaria sob o comando da (o) xamã-feiticeira (o). Ele também abordou que existia a doença que se referia ao roubo da alma. Era o papel do xamã diagnosticar a causa e a solução para a doença. Isso se dava através de rituais que possibilitavam a adivinhação. Os remédios variavam entre raízes, carnes e bebidas curtidas em ervas e sementes silvestres.

Através dessas leituras percebo que o Koixomuneti (purungueiros, xamãs) era remetido como médico-feiticeiro, ou seja eram esses que realizavam as curas ou instalavam as doenças. Nos textos desses autores eles descrevem que o xamã poderia se transformar em cobras e em onças e também encantar serpentes. Percebemos a grande preocupação com o corpo, pois é através dele que os afetos ou desafetos poderiam transparecer. Para Silva (1976), o xamanismo mediava todos os aspectos da vida social e conectavam a vida com suas origens míticas. Quando a diferenciação física se torna menos diferenciável, o mito se torna uma importante ferramenta de identidade étnica.

No passado os Terena tinham o sistema de castas (JUNQUEIRA, 2002), que culturalmente regiam as relações sociais e as uniões matrimoniais. Estas castas se dividiam em duas metades endogâmicas: os sukirikionó (são os índios pacíficos marcados pela maturidade, seriedade e tranquilidade) e a xumonó (são os índios guerreiros marcados pela força, juventude irrequieta e brincalhona). Segundo Carvalho (2001), esta divisão está relacionada ao mito dos irmãos gêmeos nascido de Yurikoyuvakái, herói que tirou os Terena do fundo da terra e lhes deu o fogo (CRUZ, 2009, p. 50).

O mito representa um elemento determinante na construção da identidade indígena, estando inserido na construção de pessoas, de suas características e situações históricas. É através da assimilação dos valores culturais do grupo pertencente, que a formação do sujeito indígena ocorre.

O animismo é frequente entre os *Terena*: atribui-se alma e força a todos os elementos da natureza, não somente ao homem. Pedras, plantas, rios: tudo que cerca os *Terena* é dotado de alma. Isso reforça a ligação do *Terena* com a terra, porque ao julgarem compartilhar da mesma alma desse elemento, temem e respeitam a força de sua existência. Esta é uma das diferenças existentes entre a cultura dessa sociedade e a cultura ocidental, que atribui alma e sabedoria unicamente a seres humanos (SILVA, 1949 *apud* SOUZA, 2008, p. 45).

Fica evidente que até nos dias atuais, os *Terena* de Buriti possuem muita respeitabilidade com as almas das coisas. Em 2019 em uma das festas de São Sebastião conversei com um respeitável ‘cambone’, o Senhor Venceslau Alves mais conhecido como seu Tulio. Ele explicou que essa classificação se refere a uma pessoa que não é xamã ou purungueiro, mas é o assistente desses. O ‘cambone’ é um grande sábio, pois quando o purungueiro está no trabalho espiritual é ele que apreende cada etapa do ritual, traduz a língua e depois repassa para o purungueiro. Ele é o grande detentor do conhecimento. Ele me explicou que antigamente na aldeia Buriti os conflitos não eram políticos, mas sim de magia, qual purungueiro era mais poderoso, esse era um status muito elevado, os *Koixómoneti*, também denominados de purungueiros, mediam forças para ver quem era o mais forte. Muitas doenças eram curadas ou instaladas através da magia. Que seu avô foi um poderoso purungueiro que trabalhava com as cobras, a cobra dele era a serpente, toda vez que seu avô passava a mão na própria barriga as cobras se aproximavam. E muitas pessoas o procuravam em busca de seus trabalhos, principalmente relacionados as doenças.

Já a purungueira Isaura (Dona Cirica) me afirmou que quando está trabalhando ela fica inconsciente (em transe) e o conhecimento fica tudo para o ‘cambone’, que para ser ‘cambone’ é preciso de uma boa memória. Depois do trabalho é o papel do ‘cambone’ compartilhar com ela o conhecimento que ele adquiriu enquanto ela estava em transe. Ela me disse também que faz parte do processo de formação do purungueiro ter uma cobra quando se inicia no ofício. Ela me contou que: “esses dias tinha uma onça rodeando a casa dela, que a comunidade ficou assustada e foram atrás da onça. Foram deflagrados muitos tiros de pressão e flechas em direção a onça, mas nenhuma a acertou. Mas eles não sabiam que a onça era minha, ela estava me cuidando” (CADERNO DE CAMPO, 2019).

Através da bibliografia levantada sobre os Terena e esses dois últimos relatos percebe-se que a religião tradicional Terena continua até hoje mesmo com releituras e adaptações. Mesmo durante a festa de São Sebastião a religião tradicional é lembrada e ensinada pelos anciãos havendo muitos relatos sobre corpos, doenças e curas.

Nas aldeias Terena o mito da criação influenciou a divisão de trabalho de acordo com o gênero. De acordo com Silva (1949), os homens teriam a função de cuidar da lavoura, alimentação do núcleo familiar e a caça, as tarefas designadas as mulheres seriam cuidar do fuso, a manutenção da ordem das aldeias e a formação das crianças, a preparação dos alimentos, possibilitando pensar em uma complementariedade entre os sexos, como coloca Sebastião (2018).

A antropóloga Terena Sebastião (2018) em sua tese “O protagonismo das SenoTêrenoe (mulheres Terena)”, descreve as complementariedades entre os sexo. Ela faz uma observação sobre os Kaxinawá. Segundo a autora, na cultura Kaxinawá potes e panelas são análogos ao útero: capaz de cozer e produzir corpos humanos onde as mulheres possuem a capacidade de transformar matérias cruas em alimentos, e o útero com a capacidade de transformar o sangue em humanos (SEBASTIÃO, 2018).

Mais um dado de uma cultura que relaciona a mulher ao cozer e produzir corpos, apresentando a analogia de utensílios de cozinha com o corpo. Segundo Sebastião (2018) algo semelhante ocorria nos casamentos tradicionais Terena:

Para o povo Terena, é evidente essa complementaridade na vida social de homens e mulheres, a perpetuação do grupo depende do trabalho complementar. No antigo ritual de casamento, por exemplo, as alianças eram simbolizadas pelos potes de cerâmica feitos pelas mulheres ligadas aos saberes milenares e exclusivos. Esses objetos fazem parte do ritual que os noivos trazem consigo para trocar entre si. O pote da noiva tem o formato ovular, simboliza a fecundidade de seu útero, entregue ao noivo; o pote do noivo tem o formato menos ovular e de maior comprimento, simboliza a força para a caçada e é entregue à noiva (SEBASTIÃO, 2018, p. 87).

Clastres (1978) pesquisou os Guayaqui de língua Tupi que vivem em território Paraguai.O tema pesquisado foi as “Artes de fazer” relacionadas às formas políticas e econômicas, se tornando um complexo sistema de interações, que definem as atividades masculinas como produção de arcos e a caça e as atividades femininas estão na produção de cestos para carregar objetos e alimentos. É através dessa distribuição de serviços que a organização social se baseia, marcada fortemente pela divisão sexual das tarefas e um sistema de proibições recíprocas, pois o homem não pega o cesto e a mulher não pode pegar a lança:

Só o arco e o cesto escapam dessa neutralidade. Esse tabu sofre o contato físico com as insígnias mais evidentes do sexo oposto permite evitar assim toda a transgressão da ordem sócio sexual que regulamenta a vida do grupo. (CLASTRES, 1978, p. 75).

As práticas de cozinhar estão relacionadas ao feminino Terena e as restrições alimentares para os sexos podem proporcionar a maneira de como as relações sociais são concebidas em determinados contextos. Os alimentos estão interligados aos acontecimentos do corpo “de mamando a caducando”. Segundo Klaas Woortmann (2008), há um modelo classificatório para o alimento que está sempre referido ao organismo humano. “É uma ‘qualidade’ do alimento que o torna ofensivo para certos estados do organismo e em certos momentos da vida da pessoa.” (WOORTMAN, 2008, p.23).

Acredito que assim como o ato de cozer alimentos e a culinária ser uma prática universal, mas também particular, as preocupações com o corpo podem existir em todas as sociedades, mas a forma de como vai ser aceito certas práticas se tornam particulares em cada grupo, tempo e contexto, sendo o papel da cultura valorizar ou rejeitar ou nem um e nem outro, simplesmente encarar como existente. De acordo com Woortmann (2008), através de processos naturais obtém os elementos necessários para que o simbólico se torne uma forma de controle do social. “As concepções populares sobre comida, organismo humano, solos e plantas são, pois, parte de um modelo cosmológico mais amplo.” (Woortmann, 2008, p.20).

Nas festas de São Sebastião percebi que o tempo na aldeia corre diferente do tempo que estou acostumado na cidade. Como já coloquei anteriormente há várias festas feitas por várias famílias. Comecei a me localizar no tempo através de qual família seria a festeira do dia e automaticamente qual cozinha seria feita a comida. Na cozinha das festeiras percebi grande preocupação em relação ao tempo, ao modo de preparo, a quantidade e qualidade da comida.

Este é um fator relevante, pois até o tempo é diferente. Antigamente os Terena tinham sua forma própria de marcar o tempo, pois não relacionavam o tempo com as horas. Segundo a purungueira Isaura (dona Cirica) é através do céu, tanto à noite, ao observar a lua, e as estrelas, quanto de dia, ao observar a sombra, que era comum os Terena se orientarem no tempo e espaço. Através dessa explicação conseguimos identificar o tempo social. Também observei que o ato de comer regula e organiza o tempo. Mamede (2017) explica muito bem como seu povo na aldeia Buriti se relaciona com o tempo.

Ao conviver em diferentes tempos/espacos no dia a dia dentro de uma comunidade indígena, torna-se fácil perceber qual é a temporalidade pela qual uma aldeia Terena se movimenta. Os Terena passam horas sentados para

contemplar uma manhã ou uma tarde no período de calor, chuva ou frio, crescem como sendo um hábito não só dos índios, mas também como sendo parte da cultura sul-mato-grossense, que é o hábito de tomar mate e, principalmente, de tomar tereré. Este último debaixo de um pé de manga, laranja ou mesmo em um galpão. Na comunidade Terena todas as atividades e serviços são realizados no seu tempo, sem pressa, e essa é sem dúvida nenhuma o jeito Terena de viver e de estar no mundo. Somos calmos, tranquilos, às vezes reservados, falamos pouco, somos observadores, às vezes tímidos, outras vezes alegres e brincalhões (MAMEDE,2017, p.20).

Nas festas de São Sebastião da aldeia Buriti uma importante regra é reforçada nos bailes, a da qual “você só brinca com quem você conhece”. Essa é uma importante regra para a harmonia dessa sociedade, e também durante a festa de São Sebastião, que é ensinada desde quando se é criança.

A educação das crianças na aldeia Buriti abrange aspectos que muitas vezes ultrapassam a cultura indígena, sempre procurando dialogar com a cultura não indígena. Uma das características do jeito de viver dos Terena é de permitir que as crianças brinquem com quem desejam e na hora em que eles desejam. As amizades entre os patrícios, tanto de outras etnias quanto os não-indígenas, são pautadas na primazia do respeito de os mesmos conhecerem primeiro com quem estão lidando, para depois darem uma possibilidade de se fazer amizade (MAMEDE, 2017, p. 38).

A formação do corpo na aldeia Buriti se inicia na família, na cozinha, na escola, nas brincadeiras, toda a comunidade participa desse processo. Muitas práticas tradicionais são ainda respeitadas, conforme explica Mamede:

As famílias Terena preservam muito os costumes, principalmente os cuidados com as crianças, tais como: recolher roupas do varal, não torcer as roupas do bebê, recolher os brinquedos ao entardecer, não amamentar a criança com as pernas direcionadas para onde o sol se põe. Diz a tradição Terena que se deixarmos as roupas e brinquedos fora de casa ao entardecer, o “espírito mal” (ÊNO HÔ’I) pode tocar nas roupas e brinquedos das crianças. Nesse caso, elas podem adoecer e até morrer. Não se deve torcer a roupa do bebê, porque ele pode desenvolver cólicas; não se deve também amamentar as crianças com as pernas direcionadas para onde o sol se põe, porque ela começa a chorar por vários dias, nos mesmos horários, até que o sol se põe e pode até morrer de tanto chorar. Para desfazer esse mal, seguindo os costumes Terena, há soluções como a benzeção. Esse costume Terena ainda é utilizado e respeitado no cotidiano das aldeias. Como mencionamos anteriormente, essa é uma das formas educacionais que os índios Terena ainda fazem e que são repassados de geração a geração (MAMEDE, 2017. p. 36/37).

Após esses anos frequentando as festas de São Sebastião na aldeia Buriti, meus interlocutores e amigos mostraram grande preocupação com o corpo. Muitas promessas feitas a São Sebastião estão relacionadas ao corpo saudável e forte. Como já havia

mencionado anteriormente, essa festa atrai devotos em busca de graça e principalmente de cura das enfermidades do corpo e da alma. Por esse motivo achei necessário refletir a noção de corpo na Antropologia e entre os Terena de Buriti. Nota-se o importante papel que a cozinha possui, não apenas como socializadora, mas principalmente o lugar para a intervenção nos corpos.

As mulheres ainda são responsáveis pela cozinha e a elas cabe um respeito consensual, que é reforçado sempre que necessário. Se a cozinheira é uma boa purungueira a comida que cura também pode ser a que faz adoecer, depende da intenção da cozinheira. As cozinheiras possuem um conhecimento refinado sobre os acontecimentos dos corpos e pode interferir sobre a vida de quem come sua comida. Como é o caso da “comida benzida” ou “comida rezada” na festa de São Sebastião. Reza ou benzimento da comida significa proferir palavras, imaginar a concretização da intenção do que se quer e pedir a intervenção do santo.

Neste sentido, o corpo é a matriz de significados sociais e objeto de pensamento, é através dele que se verifica a eficácia da intervenção de determinadas comidas sobre o corpo doente; essas intervenções nunca são previsíveis, mas são reconhecidas como possíveis. O fazer feminino na cozinha implica em observações de como a pessoa é e quais são os efeitos do que ela come. O Cozinhar é uma prática de investimento de tempo e de observação dos efeitos das comidas sobre os corpos.

Em muitas doenças é só a mulher que sabe qual comida é recomendada; sua comida assume consequências a saúde do corpo. Este conhecimento pode ser considerado fisiológico e ao mesmo tempo pode refletir o afeto e o privado. Presenciei o uso de garrafadas. As garrafadas são feitas geralmente pelas purungueiras e purungueiros, na cozinha. É um composto de folhas e cascas de árvores específicas para cada doença, é colocada com um pouco de água sobre o fogão para a infusão.

Geralmente essas garrafadas são complementadas com o benzimento, ou reza. Para cada “causo” há uma receita de garrafadas. Como alergia de pele, dores de cabeça, inchaços, dores de coluna, cólicas e assim por diante. Pode se pensar que as garrafadas possuem substâncias arriscadas quando não se sabe fazer.

Em 2019 durante a festa de São Sebastião na casa da purungueira Isaura tive a oportunidade de auxiliá-la em um benzimento de uma mulher que estava com tosse seca e muita dor na coluna. Primeiro houve o benzimento que se realizou junto a um grande pilão. Essa mulher deitou no chão e eu tinha que passar o pilão por debaixo dela da direita para a esquerda, debaixo de sua barriga, enquanto a purungueira Isaura proferia algumas palavras e a cada frase eu tinha que responder o que ela me instruí a falar. Junto com esse

benzimento, dona Isaura preparou uma garrafada para essa mulher tomar nos próximos dias. Após alguns dias essa mulher relatou que sentiu melhoras na coluna e sua tosse tinha acabado.

Há toda uma lógica orquestrada pelas mulheres, entre o saber culinário e o conhecimento do corpo, principalmente pelas anciãs; é na cozinha que este conhecimento é passado para as filhas e netas.

As classificações de comida como “as fracas” e as “fortes”, tanto para homens quanto para mulheres, crianças e idosos, dependem de ocasiões específicas, revelando um conhecimento empírico em constante fazer.

Através da pesquisa de campo pude perceber que as práticas femininas na cozinha (seja na preparação de comidas ou nas trocas de informações) implicam em um conhecimento específico sobre corpos e relações. A cozinha é o lugar do preparo da comida e da administração da casa/família e formação de corpos. Esse espaço fornece a intervenção da mulher todos os dias, em suas interações e as transformações dos corpos próprios e alheios, como um processo de continuidade de processos sociais e fisiológicos.

A intimidade está intrinsicamente relacionada ao uso da cozinha (quem cozinha na sua cozinha?), ao ato de comer, e também o de conversar. Certos assuntos só se podem falar se possuir intimidade, a comensalidade assume um aspecto agregador.

Claro que determinadas pessoas circulam em determinadas cozinhas durante o período de festas, isso depende da intimidade com a dona da cozinha. Através disso pude perceber o quanto tempo elas ficam na cozinha, sobre quais assuntos conversam; as festeiras se animam com as visitas na sua cozinha, oferecem café, ou preparam um tereré, a recém chegada pode ajudar a descascar e cortar os alimentos, ‘podem lavar louças?’ Todas essas ações podem revelar o grau de intimidade que a visita possui com as moradoras da casa.

Nas mais diferentes sociedades, os alimentos são não apenas comidos, mas também pensados; quer dizer, a comida possui um significado simbólico – ela expressa algo mais que os nutrientes que a compõem. A família, não se reproduz apenas biologicamente, nem reproduz apenas sua força de trabalho. Ela se reproduz também simbolicamente, e uma das dimensões dessa reprodução pode ser apreendida pelo modo de comer (WOORTMANN, 2013,p.6).

Presenciei a Terena e moradora da aldeia Buriti Edicléia Alcântara relatar que ela recebeu a cura de São Sebastião. Ela teve uma doença, cujo médico a desenganou para a família, e falou que se ela vivesse, ela não poderia beber, fumar, dançar, comer carne e que ela nem poderia passar por grandes emoções. Ela fez promessa de todo ano doar uma novilha para a festa de São Sebastião e até hoje ela doa, porque o santo a curou, ela vive uma

vidanormal, sadia, se formou no ensino superior e teve uma filha e um filho. Todo ano ela festeja São Sebastião. Durante sua fala percebi a voz embargada de emoção; com esse depoimento os olhos de todos que estavam presentes ficaram cheios de lágrimas.

É comum haver restrições alimentares, em certas ocasiões (como já foi dito anteriormente, como em casos de doenças, resguardo, períodos menstruais). Mas não há restrições de comidas entre homens e mulheres.

Toda cultura identifica, dentro do conjunto de alimentos disponíveis em cada ecossistema, o que se deve e o que não se deve comer para cada pessoa e estágio de seu ciclo de vida ou estado físico. De fato, como será visto mais adiante, no Brasil percebe-se que há uma estreita relação entre a percepção da comida e do corpo, e a partir dela, constroem-se as representações das relações sociais (WOORTMANN, 2013, p. 6).

Achei necessário trazer a este sub capítulo a concepção de corpo, doença e cura dos Terena. Mesmo que os Terena de Buriti em casos de doença recorram a medicina do ‘branco’, isso não os impedem de recorrer a medicina tradicional do xamã e incluir São Sebastião em seus processos de cura. A primeira promessa feita a esse santo durante a epidemia de febre amarela potencializou a preocupação com o corpo diante do novo processo de territorialização apresentado. Na atualidade, percebi a cozinha como um importante espaço para a formação de corpos, as comidas ingeridas em certos casos são pensadas a partir de doenças e curas para o corpo ‘pessoal’ e o corpo ‘social’. Foi através das festas de São Sebastião que os Terena de Buriti compartilharam esses conhecimentos comigo.

3.2. A festa de São Sebastião: saboreando comidas e/ou amizades e alianças?

Certamente na boca começa o coração. É justamente na boca, apoiada pelos sentidos da visão, olfato, audição e tato que a comida é integralmente entendida, assimilada e cerimonialmente integrada ao corpo. Comer não é apenas um ato complexo biológico, é antes de tudo um ato simbólico e tradutor de sinais, de reconhecimentos formais, de cores, de texturas, de temperaturas e de estéticas. Pois comer é um ato que une memória, desejo, fome, significados, sociabilidades, ritualidades que dizem da pessoa que ingere os alimentos, o contexto em que vive comunicando também com os demais que participam do momento imemorial do ato de comer. O valor cultural do ato de comer é cada vez mais entendido enquanto um ato patrimonial, pois a comida é tradutora de povos, nações, civilizações, grupos étnicos, comunidades, famílias, pessoas (LODY, 2004, p.150).

É inevitável falar de festa sem falar de comida, muitas vezes festa é sinônimo de comida. A festa de São Sebastião dos Terena de Buriti possui conotação religiosa, política e social com traços de pluralidades e integração. Proporciona momentos de experiências

variadas e agradáveis, uma festa com características próprias, com uma expressão de identidade que está envolvido em um conjunto de relações que se exprimem em uma culinária de festa de São Sebastião dos Terena de Buriti. Há todo um ritual na preparação da comida que é servida nas festas do santo.

De início acho importante abordar o conceito trabalhado pelo antropólogo Roberto DaMatta (1986), a diferenciação entre alimentar-se e comer. Para ele há uma diferença entre esses dois conceitos, sendo que o alimentar-se é ingerir alimentos para sobreviver, enquanto comer é relacionado ao prazer. Alimento é tudo aquilo que pode ser ingerido para manter uma pessoa viva, comida é tudo que se come com prazer, de acordo com regras mais sagradas de comunhão e comensalidade.

A comida é um dos principais códigos que a sociedade se manifesta, ela ajuda a estabelecer a identidade, marca a personalidade e pode definir um grupo, classe ou pessoa. Diante dessa diferenciação, esclareço que na festa de São Sebastião da aldeia Buriti nós comemos e não nos alimentamos. A comida define as pessoas e também as relações que as pessoas mantêm entre si.

Temos então alimento e temos comida. Comida não é apenas uma substância alimentar, mas é também um modo, um estilo e um jeito de alimentar-se. E o jeito de comer define não só aquilo que é ingerido como também aquele queingere (DAMATTA, 1986, p.33/34).

Presenciei muitas vezes entre os Terena de Buriti o uso do termo comer. Percebi que geralmente ele é empregado de formas como “*vem comer? Você já comeu? A comida está quase pronta, a mãe/avó está ou vai fazer comida, vá comer a comida, já comeu? vá comer, todos já comeram falta você comer*”. E o termo alimento é usado em relação à plantação e família: “*precisamos da terra para plantar e ter o que alimentar minha família*”. Através dessas falas dos Terena de Buriti, o alimento está relacionado a terra, a família e a sobrevivência. A comida é relacionada ao prazer de comer algo gostoso e principalmente no momento de se relacionar com entes queridos e estimados. Em ambos os termos a preocupação está presente. No alimentar nota-se uma preocupação originária permanente em relação à terra e a sobrevivência; no comer a preocupação é com o presente, ela é passageira, relacionada com o bem-estar do outro.

O ‘comer junto’ (fazer as refeições) com os parentes independentes de serem por consanguinidade ou por afinidade é uma das características dos Terena de Buriti, sinônimo de companheirismo e união, independente de fartura ou da falta de alimentos, todos estão juntos diariamente.

Na primeira vez que estive na festa em 2012, percebi que o jantar é um momento de distração e confraternização, este momento é próprio para a interação e conhecer as pessoas vindas de fora, escutar uma música, beber cerveja e descontrair. Conversei com algumas pessoas vindas de outras cidades para o evento, como um grupo de amigos vindos de São Paulo, Brasília, Rio Grande do Sul, outras famílias vindas de Corumbá, além de pessoas de Campo Grande, e muitos indígenas de Dourados, Nioaque e Aquidauana.

De acordo com Mary Douglas o ato de comer está associado à interação:

Beber é parte do comer e o comer é sempre social; mesmo durante o comer, a refeição está sujeita à regra comunitária, à conversação. A conversação regula as alegrias culinárias dentro de uma saudável racionalidade (DOUGLAS,2006, p.122).

Durante uma roda de tereré com integrantes da família Figueiredo, embaixo da cobertura de sape na porta da cozinha da dona Celina, sua filha Fátima e seu neto Ukuyo me contaram que todos que trabalham na festa, fizeram promessas ao santo.

Eles me explicaram que cada pessoa faz uma promessa, como, limpar a capela, participar da recoluta, que é buscar o gado que foi doado para a festa, aonde vão homens, mulheres e crianças em caminhões alugados ou na carroceria enganchado no trator; é uma aventura! As despesas para recoluta; como o aluguel do caminhão e o combustível são de responsabilidade do festeiro. Muitas vezes acontece que os gados que foram doados para a festa de São Sebastião estão em fazendas localizadas em regiões extremas em torno da T.I. Buriti, aumentando os gastos da família responsável pela festa do dia.

Há promessas também como descascar mandiocas, carnear, fazer arroz, fazer salada, servir os devotos, assarem, limparem a cozinha e lavarem louças. Para cada serviço que tem que ser feito para a realização da festa, tem um devoto que fez uma promessa. Eles denominam como trabalhar para São Sebastião.

Nota-se que a comida da festa do santo é carregada de simbolismos que se iniciam ao plantar o arroz, a mandioca, até a preparação da comida servida; todas as tarefas estão relacionadas com as promessas feitas pelos devotos.

Na festa de 2019 o senhor Juscelino Figueiredo me esclareceu a questão da promessa. Quando um devoto faz alguma promessa desse tipo, ele tem que informar o festeiro principal do dia com antecedência, para que este possa fornecer condições necessárias para o pagamento. Às vezes muitas promessas estão relacionadas à organização da festa, principalmente a comida que será servida, exigindo muito trabalho e logística.

O momento da comida na mesa é a materialização da doação. Segundo Mauss (2013), não é apenas o momento da doação que se entrega o bem doado, mas há toda uma carga espiritual que liga os indivíduos ao santo, esse gesto tem o significado de saudação a São Sebastião. Assim, a comida é o instrumento que estabelece a ligação das pessoas com o santo, proporcionando uma comunicação direta entre os dois.

Entre os Terena de Buriti o preparo do churrasco, desde o carrear a vaca, os carneiros, os bezerros e porcos, cavoucar uma grande valeta, confeccionar os espetos de bambu, recolher e cortar lenhas, fazer o fogo, assar e servir o churrasco é de responsabilidade predominantemente masculina. Eles fazem as valetas perto do galpão coberto utilizado nesse dia (19/01) para a missa, o baile e o leilão. Eles conversam sobre a lavoura, o território, esportes, política e também falam sobre os acontecimentos ocorridos durante os dias de festas. Os Terena de Buriti trocam muitas informações durante a festa de São Sebastião, tanto os homens, quanto as mulheres.



Figura 15 –Homens servindo o churrasco durante a festa de São Sebastião
Fonte: Arquivo pessoal, 2013.

Pude perceber que o churrasco é o complemento do jantar, sendo o masculino o provedor da proteína. As designações ao sexo feminino na preparação do jantar é o cozimento dos carboidratos como: mandioca (xúpu), arroz (nakaku), macarrão (mangarão) e feijão (peixau), além de prepararem a farofa, a salada, às vezes um fricassê e lasanha. O fricassê na versão Terena, o que experimentei era feito de mandioca cozida e amassada, com um molho de frango por cima, levado ao forno e finalizado com queijo e batatas palhas por cima.

Geralmente o cardápio é esse, mas os festeiros responsáveis em servir o jantar podem respeitar os costumes alimentares da sua casa ou servir o que tem. Um detalhe muito importante é que em festa de São Sebastião da aldeia Buriti nunca falta comida nas festas de cada família. Através das variedades de comidas elas acabam compondo um verdadeiro banquete servido de maneira farta, com os pratos transbordados de comida.

São os homens e mulheres da família e alguns devotos pagadores de promessa os responsáveis pela comida da festa. Eles são encarregados no preparo da comida doada, geralmente o preparo dos alimentos pela família responsável se inicia com 48 horas de antecedência. Geralmente o arroz, feijão, o guisado que estão no cardápio da festa de São Sebastião da aldeia Buriti, são feitos em fogão à lenha, esse acaba inserindo um gosto defumado e um aroma diferenciado que a lenha proporciona, em todos os momentos há muito cuidado na preparação dos alimentos.

É importante contextualizar e explicar o que entendo como papel masculino e feminino. A categoria gênero vem sendo relativizada na Antropologia e Marilyn Strathern (2006) sugere uma atualização dessa categoria, partindo do pressuposto de que gênero é uma categoria ocidental.

[...] as formas da vida coletiva estão intimamente ligadas aos construtos de parentesco familiar. Mas isso é muito diferente de sugerir que a vida pública (“sociedade”) seja a vida doméstica (“parentesco”) em maior escala (STRATHERN, 2006,p.88).

O gênero assume um importante papel na vida social das pessoas. A vida social consiste em um estado de constante mudança, essas alternâncias ocorrem de numerosas formas culturais. É através do gênero que a alternância é conceitualizada. O ser “masculino” ou o ser “feminino” emerge de um contexto coletivo sob circunstâncias particulares. É importante ressaltar que o individuo pode conter uma identidade composta por elementos masculinos e femininos distintos. Não somente as “mulheres” que possuem identidades “feminina” e nem só os “homens” possuem identidades “masculina”. A ação é uma atividade que possui gênero, pautados nos discursos.

A apreensão da diferenciação entre os sexos, as categorias “masculino(a)” e “feminino(a)” estabelecem construtos de gênero que possibilitam essas visões, sendo ele também formado por elas.

Entendo por “gênero” aquelas categorizações de pessoas, artefatos, eventos, sequências etc. que se fundamentam em imagens sexuais – nas maneiras pelas quais a nitidez das características masculinas e femininas

tornam concretas as ideias das pessoas sobre a natureza das relações sociais (STRATHERN, 2006, p.20).

Em uma das festas de São Sebastião, me sentei para jantar com a purungueira Isaura, ela se lembrou da comida de antigamente.

Ah, meu filho se você visse a comida da festa de São Sebastião de antigamente, se comia todo que tipo de carne. Capivara, tatu, cateto, tudo a natureza nos dava, o que você imaginar, nós não passava vontade. Achava esse bicho todo aí em volta. A finada minha prima fazia muito bem o cateto aquele com a folha da mandioca e também fazia muito bem a capivara, sabe essa comida ficou na minha cabeça..., a que ela fazia. Então... a comida de índio era essa, muita mandioca, ahh tinha bastante banha de porco, hoje é difícil de encontrar, só quando a gente mata um porco. Hoje a gente ganha a cesta básica da Funai, o sacolão, mas essa comida de branco é fraquinha. Antigamente a comida era forte, sustentava a gente o dia inteiro e não tinha essas doenças aqui na aldeia (CADERNOS DE CAMPO, 2019).

Em algumas conversas sobre comida com os Terena de Buriti, percebi que eles designam a comida de, “comida de índio”/ “comida de branco”, “comida forte”/ “comida fraca”, “comida da aldeia”/ “comida da cidade”. A comida “forte”, do “índio”, da “aldeia”, acaba designando a comida do passado, a carne de caça, da mata, essa nos mais velhos despertam prazeres e lembranças e estão relacionadas à saúde e entes queridos que já se foram, para eles essa comida é a que tem gosto.

Segundo o professor Noel Patrocínio Terena da aldeia Buriti, falou que quando era pequeno, ele se lembra de que seu pai sempre chegava com carne de caça.

Meu pai caçava, ele era muito valente, Guaikuru...me lembro que quando ainda eu era pequeno, meu pai sempre aparecia com alguma carne. Era de tatu, anta, cateto, queixada, capivara, essas carnes a gente tinha tudo na região aqui, toda hora, era uma alegria só (CADERNOS DE CAMPO, 2019).

A comida do “branco”, “fraca”, da “cidade”, é a descrição da comida atual, relacionada com a falta de gosto, insossa e que não sustenta. Para algumas famílias as cestas de alimentos que recebem do governo do estado representam a única fonte de alimentos no mês. Mesmo que a cesta contenha alimentos que não eram consumidos no passado, como, macarrão, açúcar, sal, leite em pó, óleo de soja e extrato de tomate passaram a se tornar componentes da alimentação Terena atualmente.

Aproveitando essas colocações, ressalto que a princípio os Terena de Buriti possuíam uma relação muito forte com a terra, para eles terra é vida. A caça, a pesca e o extrativismo,

eram as principais fontes de obtenção de alimentos. De acordo com Oberg (1949), essa dieta fornecia uma base alimentar rica em frutos, raízes e carnes (da caça e pesca).

Segundo Coimbra e Santos (2001), com o processo de diminuição do território, sua prática foi sendo adaptada a novas situações, alterando as formas de produção de alimentos e a intensidade do emprego da força física.

A partir dos anos sessenta os fazendeiros próximos da aldeia Buriti iniciaram uma pressão contra a presença indígena nessas áreas. Essa ação desencadeou consequências como aponta o Terena professor de Buriti Aluísio Fernandes Souza.

Essa situação reduziu as atividades de coleta, que passaram por uma resignificação: a prática prosseguiu, mas em menor intensidade e com valores diferentes dos anteriores. A caçada também foi atingida por essas restrições e teve sua prática ainda mais reduzida após a proibição legal na sociedade urbana: diante das dificuldades de continuar caçando, os Terena colocaram a pesca no posto de principal atividade extrativista (SOUZA, 2008, p. 55).

A situação acima citada causou grandes impactos nos hábitos alimentares dos Terena de Buriti, a falta de terra para plantar foi o agravador de conflitos internos, além da baixa de produção de alimentos na aldeia, o aumento do consumo de alimentos industrializados e a diminuição da fauna e flora.

Em campo observei que os Terena de Buriti costumam plantar alimentos que são inseridos na alimentação diária, tais como o arroz, mandioca, milho, quiabo, batata doce, amendoim. Muitas dessas práticas passaram por ressignificações como apontam Souza (2008):

Algumas dessas práticas passaram por ressignificações, como relata Barbosa (2007), como o caso da coleta de mel e frutas. Segundo o autor, ela ocorre nas aldeias atualmente, mas como uma brincadeira infantil. Para Azanha (2002), toda a variedade de extrativismo presente no passado acabou por ser condensado em atividades como a extração de lenha para cozinha, do barro para cerâmica e de plantas medicinais (SOUZA, 2008, p.68).

Os Terena de Buriti gostam muito de plantar para alimentar os familiares e amigos. Segundo Miranda (2007), os Terena intensificam as produções agrícolas entre os meses de março e abril com o plantio do “feijão da seca” e também setembro e outubro com outros alimentos. Só ressalto que essa data entre os meses de março e abril é ocasião que ocorre o ritual Oheokotí, que um dos objetivos desse ritual é ter uma boa colheita no ano inteiro.

A Terena Carol moradora da aldeia Buriti, explicou que em determinados períodos do ano ela trabalhava na plantação de sua família, que foi possível através da área de

retomada. Que em setembro começavam os preparativos para o plantio de arroz e do milho. Que o arroz era colhido a partir de janeiro, mas o melhor era colhido em março, devido ao período de chuva o arroz fica melhor se colhido mais tarde. O milho era mais rápido, em final de dezembro já poderia colher. Também plantava feijão no mesmo lugar do milho, que os pés secos de milhos que não tinham sido colhidos serviam de apoio para o feijão colhido em abril, e plantava mandioca que sempre tinha na sua casa e a dos seus familiares, inclusive a servida na festa de São Sebastião. As variedades de alimentos cultivados dependem de mais tempo de trabalho, por serem plantações diversificadas, há mais períodos de cultivos e colheitas.

Eu planto, arroz, feijão, milho, mandioca, aprendi o tempo certo de planta e colhe com minha mãe, eu sei que o arroz quanto mais veio é melhor, ele cozinha bem, adoro comer arroz que faço que planto aqui. Agora o feijão eu prefiro ele novo, não sei ..., quando ele está velho ele não cozinha, fica duro igual pedra. Eu gosto do arroz de março para fazer o bolo de arroz para oheokotí, todo ano vou com minha mãezinha separo o arroz que plantamos e preparamos o bolo (CADERNO DE CAMPO, 2015).

Através dessas colocações percebe-se que o período de festas pelo menos a de São Sebastião e o Oheokoti altera toda a produção agrícola na aldeia Buriti. Em sua dissertação o guerreiro Souza divulga seus dados de campo, segundo ele:

Os Líderes Esportivos (n=04) afirmaram que as aldeias Terena Buriti e Córrego do Meio realizam a produção de alimentos típicos, para servir ao consumo dos núcleos familiares, suplementando sua alimentação (F.Ol.Et.Ol.Q04). É uma rotina que se altera apenas nos períodos próximos às datas comemorativas, quando a produção é ampliada para atender à demanda de consumo, maior durante as festas (SOUZA, 2008, p. 64).

Na aldeia Buriti, alguns Terena criam animais de pequeno porte, principalmente galinhas e porcos. O antropólogo Azanha (2002), relatou que geralmente essas criações são somadas ao extrativismo para suplementar a alimentação e servirem como principal fonte de proteína aos núcleos familiares.

Voltando à festa, há muitas pessoas servindo as comidas em cada festa, e também sempre tem uma mesa arrumada de forma especial no centro do lugar onde estão servindo o jantar. Essa mesa é destinada aos folieiros e é um prestígio ser convidado a sentar junto deles. Geralmente esses convidados, são autoridades como prefeito, vereadores, professores, pesquisadores, advogados, apoiadores da causa indígena e também visitantes. É costume entre os Terena de Buriti essa cordialidade de disponibilizar o melhor assento para o visitante.

O alimento compartilhado é por si todo um ritual, uma forma simbólica de manter ou iniciar relações de solidariedade e reciprocidade. Segundo Mauss (2013), a

reciprocidade possui o significado de princípio moral; recusar o alimento oferecido durante os dias de festas de São Sebastião na aldeia Buriti equivale também a recusar a aliança e comunhão com os Terena da aldeia Buriti.

O jantar da festa de São Sebastião é uma ocasião de relações sociais intensas, também dignas de serem saboreadas e prazerosamente desfrutadas. Este é o momento de simetria entre a boa comida servida e a ótima companhia desfrutada. Conforme trabalhado por Da Matta (1986), há certos alimentos e pratos que criam ocasiões propiciando os indivíduos se relacionarem de modo intenso. No fim não se sabe se foi a comida que celebrou as relações sociais, estando a serviço delas, ou se foram os elos de parentesco, compadrio e amizade que estiveram a serviço da boa mesa (DA MATTA, 1986).

O arroz é a principal base das refeições, sendo feito com sal, óleo, às vezes alho e outros condimentos. O feijão, carne e ovos também são consumidos com frequência. A carne é servida frita ou ensopada com mandioca, o assado é só em momentos festivos, os ovos são fritos comumente no café da manhã, servido com pão (mais difícil de encontrar na aldeia), mandioca ou arroz acompanhado do café. Nos intervalos, além do tereré é comum consumir frutas da aldeia, mandioca, farinha ou pratos feitos dela. Notei a preferência de paladar no uso do limão e da pimenta para temperar as comidas servidas no almoço e no jantar.

Percebi uma maior preferência entre os mais jovens quando se pode escolher por alimentos industrializados ou como eles falam “comida da cidade”, “comida do branco” ou “comida de purutuya”, há alguns casos de restrição financeira que atingem diretamente a alimentação de algumas famílias, mas a maior parte da comunidade tem a mesa farta de alimentos, principalmente após a retomada. Os mais idosos indicaram a preferência de paladar além da carne de caça, em ensopados, guisados, puchero, o cozido, a pucherada e o pirão. Entre os demais a preferência é o churrasco. O puchero possui origem espanhola que na versão brasileira não leva grão de bico. É um corte específico da carne de vaca cozida com legumes e verduras. As receitas variam entre as regiões do Mato Grosso do Sul e Paraguai.

Em minha estadia na aldeia Buriti percebi o consumo de salsichas, enlatados, refrigerantes, bebidas industrializadas, doces, bolachas recheadas, salgadinhos, iogurtes, bebidas lácteas, mortadela, presunto, mussarela, bacon e calabresa. Em relação a alimentos industrializados, Souza (2008) afirma que isso acontece pelo fato desses alimentos não serem comuns no cotidiano.

Os líderes esportivos não relataram perceber interesse entre os aldeados na aquisição de frutas, verduras e legumes produzidos na aldeia. Isso pode ser influenciado pelo fato de que consomem cotidianamente estes alimentos, não

atraindo sua preferência como outros elementos apresentados, cuja aquisição é menos frequente, e mais apreciada. Afirmaram que após suprirem as necessidades cotidianas de alimentação, a maior predileção recai na compra de alimentos processados, de bebidas industrializadas e de bolachas recheadas, opções ricas em açúcar e gorduras saturadas (SOUZA, 2008, p 70).

O Terena Souza (2008) afirma que não há dúvidas que a baixa qualidade de alimentos, o desequilíbrio alimentar e a influência dos centros urbanos no estilo de vida, contribuem para agravos à saúde dos Terena de Buriti, ele analisou a recorrência de casos de diabetes, hipertensão arterial (pressão alta) e obesidade entre o seu povo na aldeia Buriti. Constatou ainda, que há um aumento no consumo de alimentos ricos em gorduras saturadas e similares e um reduzido consumo de alimentos como frutas e polpas.

Essa situação permitiu ao estudo identificar alguns fatores de predisposição no campo estudado para a ocorrência dos agravos. Os fatores relacionados foram às alterações alimentares (passaram a se utilizar do sal com maior frequência) e também a assimilação de hábitos não saudáveis da sociedade urbana, como o consumo de cigarro industrializado, o que aumentou sua exposição a uma série de agravos (COIMBRA JUNIOR, 2001 *apud* SOUZA, 2008, p. 91).

3.3. A cozinha e as cozinhas das festas de São Sebastião na aldeia Buriti

O que Deleuze e Guattari chamam aqui de “matéria-fluxo”, eu chamaria de *material*. No mesmo sentido, retomo essa asserção na forma de uma regra simples: *seguiros materiais*. Quero sugerir que o ASO não é um mundo material, mas um mundo de materiais, de matéria em fluxo. Seguir esses materiais é entrar num mundo, por assim dizer, em fervura constante. No lugar de compará-lo a um grande museu ou loja de departamentos nos quais os objetos encontram-se dispostos de acordo com seus atributos ou origem, seria melhor imaginar o mundo como uma grande cozinha, bem abastecida com ingredientes de todo tipo. Na cozinha, as coisas são misturadas em combinações variadas, gerando nesse processo novos materiais que serão por sua vez misturados a outros ingredientes num processo de transformação sem fim. Para cozinhar, devemos abrir recipientes e retirar seus conteúdos. Temos que destampar coisas. Em face das proclividades anárquicas de seus materiais, o cozinheiro ou cozinheira tem que se esforçar para manter alguma aparência de controle sobre o que se passa (INGOLD, 2012, p.35).

Acima mencionei que uma cozinha (coletiva) construída e doada a São Sebastião, é de responsabilidade da família do seu Juscelino Figueiredo, mas ela atende a toda aldeia Buriti em festas, aniversários, casamentos, assembleias. Nesse primeiro momento resalto especificamente a cozinha de São Sebastião; no desenrolar do texto pretendo expor as cozinhas de Buriti.

A cozinha de São Sebastião é localizada no terreiro ao lado do salão onde se realiza o baile, a missa e o jantar final. Esse espaço foi construído por doações e também é utilizado em outros eventos, como a Assembleia Geral dos Povos Terena que ocorreu em abril de 2017.

A cozinha do santo é feita de alvenaria, ela é bem grande, alta, possui dois cômodos fechados que são despensas para armazenar os alimentos recebidos e também dois freezers para guardar as carnes. Tirando essas despensas o resto da cozinha possui as paredes baixas, a parede da frente da cozinha é um murinho, que serve até para sentar.

Pela cozinha tem-se a visão de todo o redor, ela possui também uma cobertura muito boa, com armações de aço e folhas de zinco; há uma pia com torneira e água encanada e também um fogão à lenha.

É nessa cozinha que as mulheres trabalham na comida do santo. Em seu redor as senhoras descascam mandiocas, e logo as colocam em uma caixa d'água grande, elas me explicaram que assim não escurece a mandioca. O fogão a lenha que existe não dá conta de fazer tanta comida para o santo, é preciso improvisar com fogaréus ao redor da cozinha. Nesses fogos acessos fica o guisado. O guisado é um dos pratos prediletos dos Terena de Buriti. Nos anos que participei da festa sempre presenciei a presença das mesmas mulheres cozinhando. A Viviane Alcântara é uma dessas; ela é cozinheira da aldeia Buriti, dona de um talento nato. Nesses dois dias de preparo da comida do dia 19 da festa de 2019, ela não saiu da cozinha. Ela faz muitos pratos gostosos que já tive a oportunidade de saborear, mas o seu guisado é considerado um dos melhores da aldeia Buriti.

Geralmente o guisado e a pucheirada são pratos feitos e deixados em cima do fogão à lenha, eles servem para dar uma energia para os trabalhadores de São Sebastião. Já fui convidado para compartilhar pucheirada feita por homens, a pucheirada é um caldo com determinado tipo de corte de carne, que também pode ser denominado de pucheiro, é um corte de carne que contem ossos da vaca e nesses ossos há uma quantidade de carne, essa carne cozinha por muito tempo, geralmente seu cozimento inicia de manhã bem cedinho, e acrescenta legumes junto ao caldo e a carne e, por final, um pouco de macarrão.

Sempre quando chego à cozinha de São Sebastião durante a festa tem comida pronta, e por sorte é um guisado desses feito pela cozinheira Viviane. O guisado foi estrategicamente pensado, pois é um caldo com carne e mandioca ensopado; de madrugada após os bailes do santo, muitos festeiros que estão com fome se deliciam com essa comida e ganham uma energia para o próximo dia de festa. A cozinha de São Sebastião é aberta, qualquer horário durante a festa você pode chegar, arrumar um prato e servir-se da comida que está lá.

A mandioca, o guisado, a lavagem e os cortes dos legumes e verduras iniciam no dia 18/01, as mulheres deixam para fazer o arroz, macarrão, feijão, na madrugada do dia 19/01. Muitas vezes o preparativo da comida se inicia com 48 horas de antecedência. Como já disse anteriormente, há uma divisão de tarefas relacionadas ao papel masculino e feminino, no preparo da comida do santo. A cozinha é o lugar que predomina o feminino.

A minha inserção no espaço da cozinha ocorreu por causa de minha amiga também Terena, Roselaine Miguel. Estávamos no mesmo projeto de iniciação científica em 2013, fazíamos as entrevistas juntos, fizemos campo juntos, e eu acompanhava a Rose em todas as entrevistas com as mulheres e acabava participando das conversas. E como nós tínhamos chegado alguns dias antes da festa pude dar uma “ajuda” no descascar mandioca com as mulheres da aldeia Buriti. Da categoria de pesquisador acabei me tornando amigo. Nas outras vezes que fui para a festa de São Sebastião fui na categoria de convidado, sem o peso de ser uma iniciação científica ou do mestrado. Confesso que foi mais produtivo.

Também devo muito a querida família da Carol, moradora da vila Isabel na aldeia Buriti; ela na verdade nos inseriu na cozinha em um dia que a festa era de responsabilidade de sua família. Foi graças a esse acontecimento e esse voto de credibilidade, que me interessei pela organização da festa de São Sebastião dos Terena de Buriti. A cozinha é lugar para íntimos.

No dia anterior a festa e no dia da festa (19/01) o espaço da cozinha coletiva de São Sebastião se torna um lugar de encontros entre parentes e amigos da aldeia e de outras regiões; esse momento de descascar mandioca, lavar e cortar alimentos, manusear o fogo, assume uma atmosfera política.

As conversas na cozinha falam de misturas de comidas, misturas de pessoas e misturas de sangue, essa última mistura está relacionada às novas gerações que nascem através de matrimônios ou só de relações sexuais, não só da aldeia de Buriti, mas também de outras aldeias próximas e distantes devido às visitas de parentes e amigos. A preocupação está em torno do corpo, desde nascimento até a vida adulta, com todos os seus rituais de passagem e sobre o território fundamental para que esse corpo se desenvolva sob a lógica Terena.

Faz parte da preocupação do corpo todo o aspecto da vida íntima e social. Principalmente aconjugal e/ou aextraconjugal e a cozinha nem sempre se separa do espaço público: “a sexualidade, portanto, estaria associada de maneira mais abrangente aos processos sociais e simbólicos de produção dos corpos, dos alimentos e dos regimes temporais da cosmologia indígena” (BELAUNDE, 2015, p. 6).

O ato sexual é bastante falado, mas em tom de humor. É pelo humor que se entra em assuntos que não se falaria se não fosse uma “brincadeira”. No dia anterior do dia 19 de janeiro de 2013 tive uma tarde de muitas risadas com as mulheres na cozinha fazendo a comida da festa do santo, quando descobriram que uma ajudante que tinha 27 anos ainda era virgem. Uma senhora falou para a jovem: “está guardando para terra?”, causando muitas gargalhadas nas outras jovens senhoras.

Os ambientes propõem novas formas de interação entre as pessoas e os objetos que contribuem na transformação dos corpos associados às representações de feminilidades. Belaunde (2015) aborda que as mudanças do comportamento sexual que conduziram a mudanças reprodutivas das populações indígenas no Brasil ocorreram devido às práticas de colonização e:

Os estudos sugerem que as práticas sexuais, e provavelmente outros aspectos das sexualidades ameríndias, mudaram em consequência do colapso demográfico, da escravidão, do deslocamento territorial e da reconfiguração residencial, aos quais foram sujeitas as populações ameríndias, acarretadas pela colonização (BELAUNDE, 2001, p.9).

Já no dia 19 de janeiro de 2019, após eu estar familiarizado e conhecer mais pessoas do local, nossa conversa era sobre os acontecimentos do baile no dia anterior. Era sempre quem bebeu demais e passou mal, a música estava boa, a cerveja estava quente ou muito boa gelada, e quem ficou com quem, se houve formação de novos casais. Esse é o assunto que eu tive com as mulheres e homens adultos, da mesma faixa etária que eu, com as anciãs esses assuntos eu só conversava quando elas queriam saber e vinham me perguntar. É um momento de bastante risada, de lembrar da festa do dia anterior.

É no espaço da cozinha que se tornam visíveis práticas que intervêm no corpo, práticas que possuem conhecimento sofisticado das relações humanas, do próprio corpo e dos alheios, da natureza e do território. De acordo com Carneiro (2015) a cozinha é um espaço organizador dos espaços de “fora” da casa, é nela que se definem os circuitos de sociabilidades. O espaço da cozinha traz consigo seu contraste, neste caso pode surgir o “bem querer”, mas também o “mal querer”.

Levi-Strauss (1969) articula a circulação de (matrimônios) mulheres, palavras e comidas como formadoras de toda estrutura social. Na preparação do jantar da festa de São Sebastião, o espaço prescritivo as mulheres são as cozinhas. Elas circulam entre as cozinhas próximas, e com elas as informações e as comidas. Carneiro (2015) aborda que a comida e a cozinha foram em muitas etnografias pensadas apenas como “produção de sociabilidade”

edeixou de lado o seu importante papel de construção de corpos. Ela recorre a Levi-Strauss (1964; 1965) que argumenta: ser a cozinha o lugar de encontro entre natureza e cultura.

O alimento pode ser pensado como natureza em si e do modo de preparo desse alimento emerge a cultura, a “comida”. As técnicas culinárias e o conhecimento dos alimentos é passada através de gerações. Para Levi-Strauss (1991) é através da culinária e sua complexidade que se torna um dos meios em que a natureza se transforma em cultura. Segundo Douglas (2006), até mesmo a escolha dos utensílios de cozinha está ancorada em profundos preconceitos sobre homem e natureza.

O cozinhar assume um caráter universal, mas não deixa de ser particular, cada cultura possui suas técnicas próprias de cozinhar, assar, selecionar alimentos (disponíveis), escolher quem pode cozinhar em determinada cozinha, escolher qual utensílio doméstico vai utilizar, se vai ser de metal, madeira, pedra ou cerâmica, a maneira de comer, a preferência de paladar, o conhecimento de temperos, os pratos tradicionais é uma sabedoria adquirida através da própria cultura relacionada aos alimentos e a saúde.

Para cada doença um tipo de alimento pode ser recomendado. Isso exige um conhecimento específico na manipulação dos alimentos e assume uma característica didática passada entre gerações, tendo como pano de fundo a afirmação da identidade étnica, o pertencimento social e revela a cultura em que cada um está inserido. Segundo Mintz (2001, p.34): “Como as comidas são associadas a povos em particular, e muitas delas são consideradas nacionais, lidamos frequentemente com questões relativas à identidade”.

Entre os Terena de Buriti o frango é muito consumido quando se tem restrições alimentares, como resguardo, doenças, pós operatório, resfriado. Eles fazem uma grande associação do frango a ‘comida de doente’.

Na Terra Indígena Buriti há muitas casas de arquitetura tradicional Terena e algumas que seguem modelos do plano do governo federal, um modelo de casas populares da arquitetura urbana. Se torna clara a desconsideração do Estado para com as necessidades e o modo de vida dos Terena e de vários outros povos indígenas. A mudança arquitetônica e a limitação territorial influenciou a organização social nessa área que ocorre desde 1915 com a implantação do SPI.

É possível perceber uma adaptação Terena deste espaço, pois na Terra Indígena Buriti a cozinha ganha extensão na área externa (fora da casa). Isso apresenta um aspecto: a cozinha muitas vezes pode ser vista como um espaço privado, entre os Terena de Buriti acaba se tornando pública por sua extensão ao terreiro, que também estende a atuação da agência feminina para fora da casa; é privado e é público para os membros aliados.

A cozinha interna é de pouco uso, possui armários, freezer, geladeira, devido ao preço do gás e a dificuldade de compra, as mulheres preferem o fogão à lenha, que se localiza na cozinha externa a casa.

Geralmente a extensão da cozinha pode estar perto da casa ou no meio do terreiro, com algum tipo de cobertura (eternit, folhas de coqueiro ou sapé), sustentada por quatro troncos, sem paredes e se as tem, são paredes de taguarusu; o chão não é revestido (chão batido). Facilmente se encontra um fogão à lenha, construído pelo próprio morador, acesso, a fumaça dele é uma das características da cozinha tradicional Terena. Na chapa encontramos sempre água quente, às vezes um chá feito de açúcar queimado, e a comida que sobrou da refeição anterior, mandiocas, essas comidas servem para se comer nos intervalos entre uma refeição e outra.

As cozinhas externas possuem prateleiras que servem para guardar os utensílios de cozinha, como, panelas de alumínio, de pressão, tacho de metal, cumbucas, travessas de barro, colheres de pau e alumínio, pratos, talheres (entre esses há mais colheres do que garfos e facas), copos de vidro, plásticos, ou a reutilização de vidros de massa de tomate que servem como copos e vasilhas plásticas.

As cozinhas na aldeia Buriti possuem importância não só em dias de festa, por ser o lugar, que são tratados todos os aspectos da vida Terena. Em uma das festas de 2019, realizada pela família Batista, estava voltando do baile com Antônio Bernardo Figueiredo, era quase 5 horas da manhã, seus pais, Dona Celina e seu Juscelino Figueiredo, estavam na cozinha externa tomando mate (chimarrão). Mesmo que a TV estivesse ligada na cozinha, eles conversavam muito. Antônio me disse que eles acordam todos os dias antes de amanhecer, e vão para cozinha principal da casa (a externa) preparar o mate, esse é o momento que o casal conversa sobre os filhos, os netos e o cronograma do dia. Nesse dia nosso café da manhã foi arroz, ovos fritos e café.

As mulheres mais velhas são responsáveis pela cozinha, geralmente a anciã e sua filha, elas pensam nas refeições de acordo com os alimentos disponíveis, o número de pessoas, consideram se alguém da casa está doente, e também as atividades que serão executadas no decorrer do dia.

Nos últimos 20 anos ocorreu uma mudança entre as mulheres, elas continuam carregando os valores da cultura, crenças, mas requerem mais espaço na tomada de decisões da aldeia. Isso pode ser devido ao aumento da escolaridade e conclusões do ensino superior entre o sexo feminino. Muitas Terena que vão para universidade geralmente viajam até Aquidauana ou Campo Grande. É um percurso desgastante para ser feito todos os dias

para ainda darem conta dos estudos. Talvez esse seja o motivo de eu encontrar as avós e as mães na cozinha.

As famílias que não possuem geladeiras preparam a quantidade certa de comida para não desperdiçar. Quando ocorre o abate de algum animal, eles utilizam a técnica de salgar a carne e colocar ela sobre um varal exposta ao sol por um período. Na culinária Terena muitas receitas utilizam carnes desidratadas, como a paçoca, às vezes de costela ou de outro corte de carne. Geralmente são as mulheres que fritam e depois socam bastante essa carne no pilão adicionando a farinha de mandioca.

Ao lado da cozinha externa estrategicamente há um espaço denominado de “redondo”, esse espaço é parecido com uma varanda, coberto de sapé e de chão batido. Esse é o lugar onde recebem visitas; geralmente tem uma mesa e também realizam as refeições. Além da mesa, há bancos, tocos de árvores que servem de bancos, cadeiras de fio, cadeiras de madeira e redes. Além de receberem visitas, fazerem as refeições, esse espaço é o lugar onde ocorrem reuniões políticas; de acordo com o tamanho do “redondo” é possível notar se o morador é liderança ou não.

A perspectiva de gênero pode ser pensada a partir de Butler (2003), como um conjunto de discursos e práticas reguladoras que operam no sentido de naturalizar os limites impostos para os sexos. Muitas mulheres da aldeia Buriti vivem dupla jornada, trabalham em empregos na cidade, em casa ou na roça com os parentes. Mesmo com tantas atribuições desenvolvem os serviços domésticos de suas residências, o cuidado com as crianças e principalmente a alimentação do núcleo familiar. Não é à toa que Da Matta (1986) escreveu um capítulo dissertando sobre comidas e mulheres.

A cozinha é o principal espaço para a “fabricação de corpos” (SEEGER *et al.*, 1979), pois é na cozinha que se prepara o alimento que sacia as necessidades do corpo e proporciona um entendimento das relações sociais; as comidas.

Na aldeia Buriti independente de eventos, comemorações e visitas, o uso da cozinha externa é diária e a circulação de pessoas da casa e de outras casas ocorrem nesse espaço. As casas mais próximas geralmente são de parentes, muitas vezes pude presenciar o uso de mais de quatro famílias na cozinha da matriarca. Já a circulação de pessoas que vivem mais distantes ocorre sob o caráter de visitas e dependem de comemorações, ritual funerário, relações comerciais e se é mais “chegado” (afinidades) a família.

Percebi que neste contexto, a predominância feminina, exerce um grande poder de influência nas tomadas de decisões e articulação do movimento político na Terra Indígena Buriti, sendo responsável pela construção corporal do sujeito e a percepção que cada um

possui de si mesmo, de suas ações e das posições sócio-político-culturais que ocupam no território.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Essa dissertação possui o foco central na festa de São Sebastião, que corresponde ao processo de territorialização a partir da década de 1920 com o início dessa festa na aldeia Buriti até o momento atual. A década de 1920 é uma década de fortes transformações organizacionais na sociedade Terena da T.I. Buriti, além da epidemia de febre amarela marca um processo de territorialização imposto pelo Estado do atual Mato Grosso do Sul.

Durante a pesquisa de campo percebi divergências em relação ao ano específico do início da festa, entre 1922 e 1928. Mas é unânime que essa festa se iniciou durante a década de 1920, e está fortemente relacionada a epidemia de febre amarela.

A festa possui o objetivo de nunca se esquecer da epidemia de febre amarela e do início do processo de reservas (muito bem exposto por Krenak no início desse texto). Além dessa festa tentei registrar que em pleno 2019, mesmo com a festa de São Sebastião se tornado tradicional na aldeia Buriti a religião tradicional continua sendo praticada. O Oheokotí, celebração de ano novo tradicional Terena possui tanto quanto (talvez mais) importância como a festa do padroeiro católico adotado pelos Terena de Buriti.

Falar de festa de São Sebastião dos Terena de Buriti, é falar de saúde, doença, corpos, comidas e terras. Os Terena de Buriti por mais que sejam devotos de São Sebastião, eles fazem consultas com médicos “de branco” e xamãs. Fornecem a ideia de um tratamento tripé relacionado com São Sebastião, xamanismo e sistema de saúde ocidental no Brasil, o Sistema Único de Saúde (SUS).

A festa também possui características de sociabilidade, integralidade e pluralismo. É uma forma de fornecer uma economia extra durante o ano, contribuindo com comércio local da aldeia, com economia familiar dos organizadores e acaba fornecendo melhorias para as comunidades que realizam a festa.

Durante algumas festas de São Sebastião na aldeia Buriti foi imprescindível eu direcionar minha observação em especial na questão alimentar. Não é apenas durante a festa que a cozinha é um espaço socializador e também o lugar produtor de corpos. Através da comida nota-se conhecimentos sofisticados das relações do corpo com os alimentos, para cada doença um alimento é recomendado.

Além da comida tive que me familiarizar com a cozinha Terena de Buriti e percebi que algo havia mudado, muitas jovens não estavam exclusivamente responsáveis pela cozinha. Elas estavam dentro das universidades e das áreas de retomadas. Conforme demonstra o trabalho de conclusão de curso da Terena de Buriti Devane Gabriel:

Portanto, aquelas mulheres que foram educadas apenas para os afazeres domésticos, hoje pensam em retornarem aos bancos escolares e ainda ter uma chance de ao menos concluir o ensino médio ou até mesmo a vir a cursar o ensino superior. Este novo cenário em que se encontram essas novas mulheres, tem sido aceito pela comunidade, pelos familiares, e, principalmente pelos maridos (GABRIEL, 2015, p. 162).

Segundo Gabriel (2015) as Terena de Buriti contam com o apoio da comunidade e familiares para continuar os estudos. Muitas mulheres que foram estudar, sempre retornam com amplas reflexões de seu papel e lugar na sociedade indígena e não indígena e nos espaços de decisão antigamente exclusivo masculino. Não é apenas a responsabilidade do homem colocar comida na mesa.

O acolhimento familiar proporcionou as idas e vindas delas da aldeia para a universidade, pois entende-se que as conquistas dessas mulheres não trará um benefício individual, a conquista está em torno de muito além de um simples diploma universitário. A conquista esperada pela comunidade indígena, e em especial a aldeia Buriti, no que se refere este trabalho, está em torno de uma conquista coletiva, no âmbito cultural: dominar os códigos do outro - o não indígena, a linguagem e os conhecimentos científicos como forma política de sobrevivência e lutas pelo direito dos povos nativos, a que pertence esta comunidade Terena. Daí, a grande contribuição das mulheres Terena (GABRIEL, 2015, p. 163).

Quando a pesquisa avançou a esse ponto (cozinhas e comidas), tornou inadiável a questão do corpo. Uma maneira foi conversar com anciãos sobre o que eles gostariam de me contar. Automaticamente eles contaram de como era a vida antigamente na aldeia Buriti.

Através do que expus no texto, nota-se que o caso de territorialização no Brasil com foco na TI Buriti, vai ao encontro do conceito de Mbembe (2016). Este autor formulou o conceito de necropolítica e necropoder, além de descrever as principais características do novo momento que é a mobilidade global. Esse momento contém características de que as operações militares e o exercício de matar já não constituem o único monopólio dos Estados, e o “exercício regular” já não é o único meio de executar essas funções: “milícias urbanas, exércitos privados, exércitos de senhores regionais, segurança privada e exércitos de Estado proclamam, todos os direitos de exercer violência ou matar” (MBEMBE, 2016, p.139). Isso remete a ideia do Estado estender o direito de decidir de quem deve viver e quem deve morrer a outros setores da sociedade. Seu Noel Patrocínio explicou muito bem o sentimento de injustiça do sistema judiciário brasileiro, me faz pensar que quem foi responsável pela morte de um guerreiro não foi julgado, pelo contrário ganhou um cargo de prestígio no atual governo.

Ó eles matam o nosso povo, sempre mataram o nosso povo, eles matam, matam, matam e a justiça não faz nada. Quantos patrícios tiveram o sangue derramado por eles? E quantos deles tiveram sangue derramado por nós? Se fosse um de nós matado alguém do povo deles, 10 dos nossos já estariam tombados. Será que a vida deles tem um valor maior do que as nossas para essa justiça. Nós estamos dispostos a morrer pela nossa luta (CADERNOS DE CAMPO, janeiro 2019).

Em seu ensaio Mbembe(2016) faz considerações sobre a generalização da insegurança que aprofundou a distinção social entre aqueles que têm armas e os que não têm (“lei de distribuição de armas”). “Ela é travada por grupos armados que agem por trás da máscara do Estado contra grupos ...que não têm Estado” (MBEMBE, 2016, p.141).

Atualmente no contexto brasileiro, o Estatuto de Desarmamento está em revisão. O atual Presidente eleito Jair Messias Bolsonaro é a favor do armamento de cidadãos de “bem”. O decreto publicado pelo presidente facilita o porte de armas para determinadas categorias da sociedade. Durante os 28 anos em que foi deputado federal, Bolsonaro declarou ser a favor do acesso de cidadãos a armas de fogo. Ressalvo que Bolsonaro sempre manteve seus posicionamentos ameaçadores em relação à sobrevivência de comunidades tradicionais. Seu governo possui características de estruturação política anti-indígena.

Logo após a posse em 2019, Bolsonaro tentou retirar da FUNAI a autoridade de demarcar T.I.e transferir a tarefa de demarcação ao Ministério da Agricultura, na época chefiado por Tereza Cristina, líder da bancada do agronegócio na câmara e conhecida como “musa do veneno”. Bolsonaro afirmou publicamente que se depender dele, não haverá mais demarcação de T.I. no Brasil.

Vale lembrar que, nesse novo governo o atual assessor do Ministério da Agricultura comandou a operação de posse da fazenda Buriti que ocorreu o assassinato de Oziel Gabriel. O delegado da Polícia Federal Marcelo Alexandrino de Oliveira, tornou-se assessor da Secretária Especial de Assuntos Fundiários do Ministério da Agricultura chefiado por Luiz Antônio Nabhan Garcia, Presidente da União Democrática Ruralista.

Em maio de 2013, Oliveira comandou a operação de reintegração de posse na fazenda Buriti que resultou na morte de Oziel Gabriel e deixou 21 indígenas feridos. Segundo o jornal Brasil de Fato:

Na época da operação, o então delegado e agora assessor especial do ministério sugeriu que o CIMI estaria organizando e incentivando “invasões” de terra, e por isso, seria responsável pela morte de Oziel. O inquérito aberto para investigar a operação concluiu que os tiros que assassinaram o indígena Terena foram disparados pela Polícia Federal (BRASIL DE FATO, 2019).

Concluindo seu ensaio Mbembe (2016) ressalta que as formas contemporâneas que subjagam a vida ao poder da morte (necropolítica) reconfiguram as relações entre resistência, sacrifício e terror. O autor aborda que a noção de biopoder é insuficiente para explicar as formas contemporâneas de subjugação da vida ao poder da morte, principalmente em contextos de colonizações tardias e guerras contemporâneas.

A noção de necropolítica e necropoder explicam as várias maneiras pelas quais, em nosso mundo contemporâneo, armas de fogo são implantadas no interesse de destruição máxima de pessoas e da criação de “mundos de morte”, formas novas e únicas da existência social, nas quais vastas populações são submetidas à condição de vida que lhes conferem o status de “mortos-vivos” (MBEMBE, 2016).

A liberação de armas no campo para o Movimento Indígena representa a autorização para matar e o agravamento de conflitos entre latifundiários e povos tradicionais. O ataque do dia 04/06/2013 (duas semanas depois da morte de Oziel) “seguranças” particulares da fazenda Buriti, na área retomada pelos Terena de Buriti, deixou o guerreiro Terena Josiel tetraplégico e até hoje ninguém foi responsabilizado. Esse caso expressa o contexto de violência vivenciado pelos Terena de Buriti, e a autorização de decidir quem vive e quem morre do Estado para outros setores da sociedade.

Segundo Mbembe (2016) “ataraxia”: nada mais é que a rejeição ilusória de uma morte que já ocorreu. Em outros casos, a amputação física, as deficiências inscritas nos corpos substituí a morte imediata. O sofrimento desse corpo persiste por um longo tempo. “Sua função é manter diante dos olhos da vítima - e das pessoas a seu redor - o espetáculo mórbido do seccionamento” (MBEMBE, 2016, p. 142).

Os Terena de Buriti não morrem apenas com balas de fogo, mas cada um morre a cada dia pelo descaso do governo, em relação a saúde, medicamentos, educação, moradia e alimentação, nessa terra de Severinos todos nós morremos de fome um pouco por dia.

Mesmo que a medicina ocidental desacreditou o guerreiro Josiel, ele segue firme, sempre o vejo com seus familiares nas procissões de São Sebastião, na busca da graça de voltar a andar, mesmo que os pedregulhos na rua de terra dificultem para a cadeira de rodas, ele conta com seus companheiros para realizar todo o trajeto da procissão.

O Estado do MS com a supervalorização da agroindústria sugere uma lógica de especulação de territórios tradicionais indígenas, com objetivo de segregação cada vez maior entre indígenas e não indígenas. Essas opressões estão vigentes desde o início da exploração colonialista sendo estruturais e estruturantes da sociedade brasileira, circunscrevendo os corpos subalternizados.

É parte do processo colonial questionar as identidades, seus aspectos culturais, os discursos e estereótipos sobre o corpo e as culturas, esses foram argumentos principais na aceitação do processo colonial.

Acho importante ressaltar que os conflitos e as lutas são marcados no corpo, antigamente com os duelos dos purungueiros, e nos dias atuais com a violência do Estado. É principalmente pelos processos de cura do corpo, que muitas pessoas contribuem para a festa de São Sebastião da aldeia Buriti, essa festa é a própria resistência contra um Estado assassino. A partir da primeira promessa a São Sebastião, a festa continua a potencializar as alianças, prossegue e visibilizam relações, por exemplo: territoriais, pois a vida é material e simbólica. Se é que esse dualismo existe!

Muitas questões foram deixadas de fora do texto pelo fato da dissertação ter que ser objetiva e direta focada na Festa de São Sebastião da aldeia Buriti. Um exemplo é o desmembramento da aldeia Nova Buriti da aldeia Buriti, segundo Farias (2015) isso ocorreu por questões de divergências políticas.

Hoje, a Terra Indígena Buriti está dividida em duas aldeias, mencionadas por alguns indígenas da comunidade: Buriti e Nova Buriti. Essa subdivisão é reflexo da política partidária que adentrou na aldeia, no ano eleitoral de 2012, e pelo descontentamento de alguns indígenas que fizeram esta divisão. Mas isso ainda não foi concretizado, pois a comunidade continua vivenciando o coletivo; por exemplo, nos momentos sagrados, a comunidade toda está unida, sem divisão alguma. Muitos anciãos afirmam que “somos todos irmãos e não podemos nos separar”. (FARIAS, 2015, p. 27)

Durante os trabalhos de campo, escutei alguns Terena de Buriti falar da divisão e se referir a aldeia Buriti, na época pensei que fosse uma situação passageira. Em 2017 percebi que não era uma situação passageira, houve o reconhecimento de todos da aldeia Buriti e da Nova Buriti em relação ao desmembramento e a formação da nova aldeia. Mesmo com essa divisão, a festa de São Sebastião da aldeia Buriti é um momento unificador. A festa continua com o mesmo trajeto de quando não tinha ocorrido a divisão. Geralmente os festeiros responsáveis pelas festas iniciais de São Sebastião se tornaram moradores da aldeia Nova Buriti.

Considero essa informação relevante, necessitando de um aprofundamento especial, que não terei tempo de tratar nessa dissertação. Em uma ocasião durante uma das festas iniciais de 2019, conversei com uma moradora da Nova Buriti. Ela disse que através da Nova Buriti, pode se pensar em ‘abrir’ a festa de São Sebastião, justamente pensando nos jovens da T.I. Buriti. Segundo ela os jovens gostam de músicas de DJ’s e de funk, esse estilo musical é

proibido na aldeia Buriti. E afirmou que é uma maneira de incluir os jovens na Festa de São Sebastião e isso remete em ter músicas para todos os gostos durante a festa. A aldeia Buriti e a Nova Buriti possuem normas e regras próprias independente de cada uma delas e cada uma possui seu cacique.

Essa ocasião mais uma vez reforçou que a festa de São Sebastião é um momento de integração e pluralidade. Sendo uma festa considerada tradicional Terena da aldeia Buriti pelos próprios Terena de Buriti, sendo flexível o suficiente para responder as modificações inevitavelmente ocorridas no grupo, e sendo capaz de possuir uma ideia de continuidade que sustente a festa atual com a primeira festa ocorrida durante a década de 1920, isso a torna tradicional.

Tentei valorizar as conversas que tive em campo com os Terena de Buriti durante as festas de São Sebastião e o Oheokotí. Dois momentos de profunda importância aos Terena de Buriti e cada uma com a expressão de identidade e resistência. Afinal, não são apenas 95 anos de festa de São Sebastião, mas 95 anos de resistência Terena de Buriti no atual Estado de Mato Grosso do Sul.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ACÇOLINI, G. **Protestantismo à moda Terena**. Dourados, MS. Ed. UFGD, 2015.
- ALARCON, D.F. **O retorno da terra**: as retomadas na aldeia Tupinambá da Serra do Padeiro, sul da Bahia. 2013. 343 f. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais). Universidade de Brasília, Brasília, 2013.
- ALBERT, B. O ouro canibal e a queda do céu: uma crítica xamânica da economia política da natureza (Yanomami). In: RITA, A. **Pacificando o branco**. São Paulo: UNESP: Imprensa Oficial do Estado, 2002.
- ALCÂNTARA OLIVEIRA, E. **História Terena da Aldeia Buriti**: memória, rituais, educação e luta pela terra. Dissertação de Mestrado em História – UFGD, Dourados, 2013.
- ALMEIDA, C.P. **Os troncos, suas raízes e sementes**: dinâmicas familiares, fluxos de pessoas e história em aldeias Terena. 2013. 185 f. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social). Universidade de Brasília. Brasília, 2013.
- AMADO, L.H.E. Terra indígena e legislação indigenista no Brasil. **Cadernos de Estudos Culturais**, v. 7, n 13. Campo Grande: UFMS, 2015.
- ARENDT, H. **A condição humana**. 10.ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007.
- AZANHA, G. **Diagnóstico expedido das terras indígenas e aldeias Terena em situação urbana**: ações socioambientais em áreas indígenas na BAP – MS. Campo Grande: Programa Pantanal, 2002.
- BARBOSA NETO, E.R. **Horizontes antropológicos**. Porto Alegre, ano 18, n. 37, p. 235-260, jan./jun., 2012.
- BARTH, F. **O guru, o iniciador e outras variações antropológicas**. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria, 1969.
- BELAUNDE, L.E. A força dos pensamentos, o fedor do sangue. Hematologia e gênero na Amazônia. **Revista de Antropologia**. São Paulo, USP, v. 49, n. 1, 2001.
- BELAUNDE, L.E. O estudo das sexualidades na etnologia. **Cadernos de Campo**. São Paulo, n. 24, p. 399-411, 2015.
- BRANDÃO, A.J.C. **Plantar, colher, comer**: um estudo sobre o campesinato goiano. Rio de Janeiro: Graal, 1981.
- BUTLER, J. **Problemas de gênero**: feminismo e subversão da identidade. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.
- CARDOSO DE OLIVEIRA, R. **O processo de assimilação dos Terena**. Rio de Janeiro: Museu Nacional, 1960.

CARDOSO DE OLIVEIRA, R. **O índio e o mundo dos brancos**. São Paulo. Difusão Europeia do Livro, 1964.

_____. O dualismo Terena. **Revista do Museu Paulista**. São Paulo, v.16, 1965/ 1966. P. 255-262.

_____. **Do índio ao bugre**: o processo de assimilação dos Terena. 2. ed. Rio de Janeiro: Livraria Francisco Alves, 1976.

_____. **O trabalho do antropólogo**. 2. ed. São Paulo, UNESP. 2000.

_____. **Os diários e suas margens**: viagem aos territórios Terêna e Tukúna. Brasília, Ed. UnB. 2002.

CARNEIRO, A. Mulher é trem ruim. **Revista de Estudos Feministas**. No prelo, 2015.

_____. O sistema da mexida de cozinha. In: COMERFOR *et al.* **Giros etnográficos em Minas Gerais**: conflito, casa, comida, prosa, festa, política e o diabo. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2015.

CARVALHO, S.M.S. *et al.* Chaco: encruzilhada de povos ‘meltingport’ cultural, suas relações com a Bacia do Paraná e o sul-mato-grossense. In: CUNHA, M.C. **História dos índios no Brasil**. São Paulo: Cia das Letras, FAPESP e S.M.C./SP, 1992.

CLASTRES, P. O arco e o cesto. In: **A Sociedade contra o Estado**. Pesquisas de Antropologia Política. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1978. Disponível em: <https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/269219/mod_resource/content/0/Pierre%20Clastres%20-%20O%20Arco%20e%20o%20Cesto.pdf> Acesso em: 14 ago. 2019.

COIMBRA JÚNIOR, C.E.A.; SANTOS, R.V. **Perfil epidemiológico da população indígena no Brasil**: considerações gerais. Porto Velho. Documento de trabalho n° 3, 2001. Disponível em: <<http://www.cesir.unir.br/pdfs/doc3.pdf>>. Acesso em: 14 ago. 2019

CRUZ, S.F. **A criança terena**: o diálogo entre a educação indígena e a educação escolar na aldeia Buriti. 2009. 196 f. Dissertação (Mestrado em Educação). Universidade Católica Dom Bosco. Campo Grande – MS, 2009. Disponível em: <<https://site.ucdb.br/public/md-dissertacoes/8079-a-crianca-terena-o-dialogo-entre-a-educacao-indigena-e-a-educacao-escolar-na-aldeia-buriti.pdf>>. Acesso em: 28 mai. 2019.

CUNHA, M.C. **Cultura com aspas e outros ensaios**. São Paulo: Cosac Naify, 2009.

DA MATTA, R. **O que faz o Brasil, Brasil?** 2.ed. Rio de Janeiro: Rocco, 1986.

DELEUZE, G. **Crítica e clínica**. São Paulo. Ed. 34. (coleção trans) 1997.

DELEUZE, G. GUATTARI, F. **Mil Platôs**: capitalismo e esquizofrenia. Rio de Janeiro, v. 1, n. 34, 96 p, 1995.

DOUGLAS, M. **O mundo dos bens: para uma antropologia do consumo**. Rio de Janeiro: UFRJ, 2006.

FARIAS, E.B. **A criança indígena Terena da aldeia Buriti, em Mato Grosso do Sul: o primeiro contato escolar**. Dissertação (Mestrado). Universidade Católica Dom Bosco, Campo Grande – MS, 2015.

FAVRET-SAADA, J. Ser afetado. **Cadernos de Campo**, n. 13, p. 155-161, 2005.

FONSECA, M. B. **Resistência Terena: um estudo do impacto do agronegócio sobre a Terra Indígena Buriti, Mato Grosso do Sul**. Monografia apresentada ao departamento de Antropologia, UNB. Disponível em: <http://bdm.unb.br/bitstream/10483/18072/1/2017_MarinaDeBarrosFonseca_tcc.pdf>. Acesso em: 18 mar. 2017.

FOUCAULT, M. De l'amitié commode de vie. **Gai Pied**, n. 25, p. 38-39, abr. 1981. Trad. NASCIMENTO, W.F. In: <<http://escolanomade.org/2016/02/12/599/>>. Acesso em: 14 ago. 2019

GABRIEL, D.A. Mulheres Terena: das universidades para as terras de retomadas da aldeia Buriti em busca do direito coletivo: Terra mãe. **Revista Tellus**. Campo Grande – MS, ano 15, n. 28, p.157-163, jan./jun.2015.

GEERTZ, C. **A interpretação das culturas**. 1.ed. Rio de Janeiro: LTC, 2013.

GONÇALVES, D. L. O território educacional povos do Pantanal e sua relação com a Escola Estadual Indígena de Ensino Médio Angelina Vicente na Aldeia Brejão, Nioaque-MS. Dissertação (Mestrado em Antropologia) UFGD. Dourados. 2018.

INGOLD, T. Trazendo as coisas de volta à vida: emaranhados criativos num mundo de materiais. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, ano 18, n. 37, p. 25-44, jan./jun. 2012.

JORNAL BRASIL DE FATO, 2019. In: <<https://www.brasildefato.com.br/2019/02/28/novo-assessor-do-ministerio-da-agricultura-comandou-operacao-que-matou-indigena-no-ms/>> Acesso em: 14 de ago. 2019.

LEVI-STRAUSS, C. **Tristes trópicos**. São Paulo: Cia. Das Letras, 1º reimpressão, 1998.

_____. **Le Triangle culinaire**. In: *L'Arc*, 26:19-29.1965

_____. **As estruturas elementares do parentesco**. Petrópolis: Vozes, 1982 [1969].

_____. *Le cru et Le cuit*. Paris: plon, 1964. Ed. Brasileira: **O cru e o cozido: mitológicas**. São Paulo: Brasiliense, 1991.

LODY, R. Comer é pertencer. **Coletânea de palestras do 1º Congresso de Gastronomia e Segurança Alimentar**. Brasília: UNB, 2004.

MALINOWSKI, B. **Argonautas do Pacífico ocidental**: um relato do empreendimento e da aventura dos nativos nos arquipélagos da Nova Guiné Melanésia. 3. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1978.

MAMEDE, G.A. **A língua Terena na aldeia Buriti – MS**: realidade sociolinguística e políticas linguísticas. 2017. 164 f. Dissertação (Mestrado em Letras). Universidade Federal da Grande Dourados. Dourados – MS, 2017.

MAUSS, M. **Sociologia e antropologia**. São Paulo: Cosac Naify, 2013.

MAYBURY-LEWIS, D. **O selvagem e o inocente**. São Paulo: UNICAMP, 1990.

MBEMBE, A. Necropolítica. **Revista Arte & Ensaios**, n. 32, dezembro 2016. Disponível em: <<https://revistas.ufrj.br/index.php/ae/article/view/8993/7169>>. Acesso em: 28 mai. 2019.

MÉTRAUX, A. **Ethnography of the Chaco**: Handbook of South American Indians. Washington, DC, Smithsonian Institution. 1946.

_____. **Etnografía del Chaco**. Paraguai: Editorial El Lector, 1996.

MINTZ, S. W. Comida e Antropologia: uma breve revisão. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, v. 16, n. 47, 2001.

MIRANDA, C.C. **Terra indígena Nioaque**: processo de formação sociopolítica, divisão da aldeia Água Branca e os momentos históricos vividos por este povo ao longo dos anos. Campo Grande: Interações, 2007.

OBERG, K. **The Terena and the Caduveo of Southern Mato Grosso, Brazil**. Washington, DC: Institute of Social Anthropology, 1949.

OLIVEIRA FILHO, J.P. **Uma etnologia dos “índios misturados”?** Situação colonial, territorialização e fluxos culturais. In: *Mana*, v.4, n.1. Rio de Janeiro, 1998.

_____. **Indigenismo e territorialização**: poderes, rotinas e Abers coloniais no Brasil contemporâneo. Rio de Janeiro: Contra Capa, 1998.

OLIVEIRA, J.E.; PEREIRA, L.M. **Dois no pé e uma na bunda**: da participação Terena na guerra do Paraguai e a Tríplice Aliança à luta pela ampliação de limites da Terra Indígena Buriti. Anpuh – XXIII, Simpósio Nacional de História, Londrina, 2005.

_____. **Terra Indígena Buriti**: perícia antropológica, arqueológica e histórica sobre uma terra Terena na Serra de Maracaju, Mato Grosso do Sul. Dourados: UFGD, 2012.

OLIVEIRA L.C. **Festa de Santos Reis**: patrimônio imaterial de São Sebastião do Paraíso - Minas Gerais. 2015. 164 f. Dissertação (Mestrado em História). Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2015.

PÉCLAT, G.T.S.C. **O empadão goiano**: expressão de valores e práticas tradicionais. 2003. 119 f. Dissertação (Mestrado em Antropologia). Universidade Católica de Goiás – UCG, 2003.

PEREIRA, L.M. **Os Terena de Buriti**: formas organizacionais, territorialização e representação da identidade étnica. Dourados: UFGD, 2009.

SALHINS, M. **Ilhas de história**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1990.

SEBASTIÃO, L. L. **O protagonismo das seno têrenoe (mulheres terena)**. São Paulo: Pontificia Universidade Católica.[s.n.] , 2018.

SEEGER, A.; MATTA, R.; VIVEIROS DE CASTRO, E. A construção da pessoa nas sociedades indígenas brasileiras. **Boletim do Museu Nacional**. Rio de Janeiro, n. 32, maio 1979.

SERAGUZA, L. **Aty Guasu Kuña** :sexualidade e relações de gênero entre os Kaiowa e Guarani. No prelo. 2016.

SILVA, F.A. Mudança cultural dos Terena. **Revista do Museu Paulista**. São Paulo: Nova Série, v.3, 1949.

_____. Religião Terena. In: SCHADEN, E. **Leituras de Etnologia Brasileira**. São Paulo: Companhia Editorial Nacional, 1976.

_____.**Atividade diária e (in) atividade física**: processos e mudanças sociais na sociedade indígena Terena. Campinas. SP: [s.n], 2008.

STRATHERN, M. Entre uma melanesianista e uma feminista. **Cadernos Pagu**, v. 8/9, p. 7-49, 1997.

_____.**O gênero da dádiva**. 1. ed. Campinas/SP: Unicamp, 2006.

TAUNAY, A. d'E. **Histórias brasileiras**. Assinado como Sylvio Dinarte. Rio de Janeiro: Editor B. L. Garnier, 1874.

TURNER, V. **Dramas, campos e metáforas**: ação simbólica na sociedade moderna. Niterói: UFF, 2008.

_____.**O processo ritual**: estrutura e antiestrutura. 2. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013.

WOORTMANN, E.F. A comida como linguagem. **Revista Habitus**. Goiania, v.11, n. 1, p.5-17, jan./jun.2013.

WOORTMANN, K. **A comida, a família e a construção do gênero feminino**. Série Antropologia. Brasília: UnB, 2009.

_____.Quente frio e reimoso: alimentos, corpo humano e pessoas. In: **Caderno Espaço feminino**, v.19, n.1, janeiro-julho, 2008.

ZERRIES, O. Organização dual e imagem do mundo entre os índios brasileiros. In: SCHADEN, Egon. **Leituras de Etnologia Brasileira**. São Paulo: Companhia Editorial Nacional, 1976.

SITES PESQUISADOS

<http://www.ellenfwoortmann.pro.br/artigos/comidalinguagem.pdf>

<http://apib.info/apib/>

<https://mobilizacaonacionalindigena.wordpress.com/tag/apib/>

http://www.fazendogenero.ufsc.br/8/sts/ST48/Maria_Paula_Costa_48.pdf

<https://al.ms.gov.br/Noticias/63687/produtores-entregam-a-cpi-provas-da-presenca-do-cimi-em-invasoes>

<https://site.ucdb.br/public/md-dissertacoes/8079-a-crianca-terena-o-dialogo-entre-a-educacao-indigena-e-a-educacao-escolar-na-aldeia-buriti.pdf>

<http://www.itaucultural.org.br/trajetorias-e-saberes-o-movimento-indigena-nao-para>

https://leitor.expresso.pt/diario/quinta-1303/html/caderno1/temas-principais/03_entrevista-indio-brasileiro--christiana-

<https://pib.socioambiental.org/pt/Povo:Terena>

<http://www.scielo.mec.pt/pdf/etn/v17n2/v17n2a01.pdf>

http://www.sag-ssa.ch/bssa/pdf/bssa66-67_16.pdf

<http://www.seer.ufms.br/index.php/AlbRHis/article/download/5779/4271>

<http://www.etnolinguistica.org/index:vol3b/p/3>

<http://docplayer.com.br/113260998-Rituais-e-cerimonias-religiosas-chane-guana-o-xamanismo-terena-nos-estudos-etnograficos.html>

https://www.abstrapensa.com.br/2015/02/extraindo-significados-como-nossos-pais_3.html

<https://revistas.ufrj.br/index.php/ae/article/view/8993>

<https://blogdaboitempo.com.br/2017/06/01/necropolitica-na-metropole-exterminio-de-corpos-especulacao-de-territorios/>

<http://docecomoachuva.blogspot.com/2010/11/genocidio-emmanuel-marinho.html>

<https://www.brasildefato.com.br/2019/04/19/dia-do-indio-or-relembra-ataques-do-governo-bolsonaro-aos-povos-originais/>

<http://seer.ufms.br/index.php/cadec/article/view/3411>

<https://docplayer.com.br/9624212-Duas-no-pe-e-uma-na-bunda-da-participacao-terena-na-guerra-entre-o-paraguai-e-a-triplice.html>