# UNIVERSIDADE FEDERAL DA GRANDE DOURADOS FACULDADE DE CIÊNCIAS HUMANAS PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM GEOGRAFIA

## **PAULO BALTAZAR**

GEOGRAFIANA ÓYOE TÊRENOE YA POKÉ'EXAKE TONÉ YOKO
IPÉAKAXOTI/GEOGRAFIA DAS AFETIVIDADES NO TERRITÓRIO
INDÍGENA TAUNAY/IPEGUE

## PAULO BALTAZAR

# GEOGRAFIANA ÓYOE TÊRENOE YA POKÉ'EXAKE TONÉ YOKO IPÉAKAXOTI/GEOGRAFIA DAS AFETIVIDADES NO TERRITÓRIO INDÍGENA TAUNAY/IPEGUE

Tese apresentada ao Programa de Pósgraduação — Doutorado em Geografia, da Faculdade de Ciências Humanas, da Universidade Federal da Grande Dourados como requisito para a obtenção do título de Doutor em Geografia

Orientador: Prof°. Dr. Marcos Leandro Mondardo

## Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP).

B197g Baltazar, Paulo.

Geografiana óyoe têrenoe ya poké'exake toné ipéakaxoti/Geografia das afetividades no território indígena Taunay/Ipegue. / Paulo Baltazar. – Dourados, MS: UFGD, 2022.

Orientador: Prof. Marcos Leandro Mondardo. Tese (Doutorado em Geografía) – Universidade Federal da Grande Dourados.

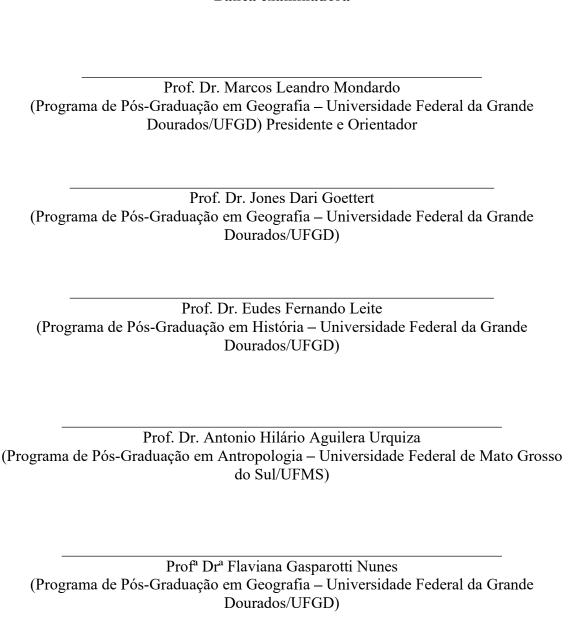
1. Taunay/Ipegue. 2. Terena. 3. Cartografia social. 4. Demarcação de terras indígenas. 5. Território. I. Título.

Ficha catalográfica elaborada pela Biblioteca Central – UFGD.

©Todos os direitos reservados. Permitida a publicação parcial desde que citada a fonte.

# GEOGRAFIANA ÓYOE TÊRENOE YA POKÉ'EXAKE TONÉ YOKO IPÉAKAXOTI/GEOGRAFIA DAS AFETIVIDADES NO TERRITÓRIO INDÍGENA TAUNAY/IPEGUE

## Banca examinadora



### **DEDICO**

ITUKÓ 'OVITI, pelo milagre da vida e oportunidade de viver, continuar e terminar a tese, agradecendo todos os dias até a consumação dos séculos.

Em memória de minha mãe, Paulina Baltazar, e de meus ancestrais, que deixaram a aldeia Bananal em busca de terras próprias para a realização de sonhos na educação de seus filhos. Com muito sacrifício, trabalharam para me sustentar, permitindo a nossa sobrevivência e ensinando o caminho da retidão para trilhar – repousem nos braços do nosso *ITUKÓ 'OVITI*.

Em memória do tio Hermes Baltazar e da minha tia Gregória Baltazar, que foram importantes na interlocução do trabalho de pesquisa e no meu aprendizado na educação indígena e na educação escolar indígena – descansem também nos braços do ITUKÓ'OVITI.

Invisível, mas visível; ausente, mas presente; estar lá, mas estar aqui; longe, mas perto; onisciente, mas onipresente; todos os dias da minha vida...

Gratidão.

### **AGRADECIMENTOS**

Ao encerrar mais uma etapa desta caminhada na minha vida de estudante, retribuo a todos com imensa satisfação de agradecimentos às pessoas que participaram direta ou indiretamente comigo e que, de alguma forma, contribuíram fazendo com que efetivasse o presente trabalho.

Agradeço ao Deus dos Terena, *Itukó 'oviti*, pelo milagre da vida - quando estive no vale da sombra da morte, deu-me a oportunidade de voltar a viver e concluir este trabalho.

Meus sinceros agradecimentos ao meu orientador, Professor Doutor Marcos Leandro Mondardo, pela paciência, pela compreensão e pela contribuição no acompanhamento de orientação deste trabalho, desde o mês de dezembro de 2019 até a finalização da tese.

Agradeço aos membros da banca do exame de qualificação, Professor Eudes Fernandes Leite, Professor Jones Dari Goettert e Professor Marcos Leandro Mondardo, pela contribuição no trabalho com valiosas sugestões, questionamentos e reflexões – foi um belo aprendizado.

Não poderia deixar de manifestar a minha gratidão à Professora Doutora Onilda Sanches Nincao, que me ajudou bastante, emprestando o apartamento para que eu pudesse usar para dormir durante todo o ano de 2019, quando estava participando das aulas presencias da Pós-Graduação em Geografia na Faculdade de Ciências Humanas da Universidade Federal da Grande Dourados.

Agradeço à minha família pela compreensão, pela paciência e pelo incentivo para que eu pudesse concluir o meu estudo, especialmente às minhas filhas (Christiane, Luciana e Lucimara), aos netos e às netas (Samuel, Heloisa, Helena, Tiago, Vitor, Paulo Vinicius e Isabela), que são a razão do meu esforço e da dedicação em meus estudos, por compreenderem e aceitarem a minha ausência – a eles, deixo o desafio e o caminho a seguir; e aos meus genros (Rogério, Aparecido e Gilberto), pela alegria e pelo entusiasmo participativo.

Aos meus irmãos indígenas e às lideranças indígenas das retomadas das terras tradicionais: Lucas, Dino, Negão, Tiago, Miguelzinho, Jurandir, Evandir, Valdomiro Francisco, Professora Nena, Pacheco e Nego; às lideranças indígenas de diversas aldeias: Payaí, Carretão, Tôhe, Amador, Oto, Élcio Flores, Elcinei, Máximo Alexandre, Célio, Cerize, Eliezer, Levison Vicente, Teófilo, José Francisco (*in memoriam*),

Leopoldo (*in memoriam*), Melídio Pio (*in memoriam*), Laucidio Marques, Celso Fialho, Manoel de Souza Coelho, Ademir Pedro, Mauricio Candido, Jamil Francisco; e aos professores indígenas: Maria Alexandra, Celma Francelino Fialho, Nilza Leite Antonio, pela mão amiga e pelos corações abertos para contribuírem neste trabalho.

Ainaponoe yákoe – muito obrigado a todos.

## **ITÁTANE**

Enepora ihíkauvoti oposikoti kixoku koyúhoyea éxetina Têrenoe ovotíhiko ípuxovokuke Toné yoko Ipeakaxoti, ya poké'exake pitivokona Kidâvana. Tumúneke isukókoti Kaxeono (1864 – 1870), ikenepoke ne isukókoti ipúhikeanehiko ne óvoku poké'exa itáhinôenehiko ákone tôpi yónohikoku, itea ako okoho'í, xané kixoahiko ne hundaruhiko xapa isukokoti kaxeono, motovâti kotíxea ra poké'exa ûti. Kayukopovone ya kúxoti poké'exa xoko imókonoku inúxotike, ákone apayaina ne poké'e, ina oposiokopa kixoakuhiko têrenoe óvea yane kalîhuti poké'e motovâti áko'oyea aukeé. Yane ákoti apayáina poké'e ombosikoa nguixoaku enjea kixoku koeku inâ turixovohiko ne vipuxovoku, kuteâti koeku: Poxôku, Ipeákaxoti, Pânana, Kali Lâvona, Hopunó'evoti Ùne, Kali Mopôi, nakoetí iye ovínoahiko. Noixokonó kixoku itúkeovohiko vékea éxone kúxoti xanéhiko, ukeâti isónekehiko yekoteno koane énomone éxokonoa óvohikoku ne óyoe têrenoe yane kalike vípuxovoku, koane énomone koyuhó'inonu ápeinoke pohutihiko oyoiti. Enepo aipenoke ra ihíkauvoti ya poké'exake Tone yoko Ipeakaxoti, oposíhikoati óvohikoku ne oyoetihiko, koane na kíxoaye têrenoe éxea ne poké'e yoko poké'exa ûti, koane yutoxopovoti éxetina kali vípuxovoku Tone voko Ipeakaxoti xané kixoti éxetinahiko ne sêti vipuxovoku. Kónokoa koyúhoyeovo ne herúroeti âpeti yara ihíkauvoti, motováti noixeokono ra vípuxovokuhiko xane kixoti kali itátane poké'exa ûti yoko oyoetihiko yane poké'exake ûti. Motovâti heruruxopeovo ne vípuxovohiko xané kixoti ovoehiko trato viko'itukexo yoko kalíketi carro, vivú'ixo xané kixoa ûti ne yekoteno ukeati póhutihiko vipuxovoku, huvo'óxoviti itukinoviti xêti, exokoveati óvohikoku ne oyóiti, yane ihinokokuke ene itukopovo ne heruroeti. Eneporá ihíkauvoti anahí koeti heruroiti yoko ovohikou oyoiti ya poké'exake Tone yoko Ipeakaxoti, emó'uke têrenoe yoko emó'uke purútuye yutoxeovo motovâti yuhoikeakono ya têrenoeke yoko emouke purútuye. Enepone káxe pihotínehiko êno ikonokoixeonu xomo inzikaxovo, vo'oku kalíhanini invongueovo vo'ókuke ne xúnati uku'úti 21 koe kaxe onvo xoko ipixaxovokuti. Yara hinokoku yúndoe, indóponoa uhá koeti yûnzo indukea yara inzikauvo kuteati koeku inâ turixovo óvohikoku vípuxovoku, vo'óku poké'eke úkea kaxunákoati xané kixoti óvohikoku óyoe têrenoe, yane'é enepone hinókoku yutoeti koyúhoti kuxotihiko nâti yoko xanehiko motovâti hú'uxopea ne kúxoti poké'exa ûti.

**Emo'útihiko:** Toné/Ipeákaxoti – Têrenoe – Oyóiti – Kúxoti poké'exa kopénoti – Poké'exa

### **RESUMO**

A pesquisa analisou a geografia do povo Terena da Terra Indígena Taunay/Ipegue, localizada no município de Aquidauana/MS, que antecede a Guerra da Tríplice Aliança (1864 – 1870), e provocou um grande impacto, com esparramo dos Terena, levando à desterritorialização dos seus territórios tradicionais. Com isso, não houve outra saída a não ser defender o território brasileiro aliado às tropas imperiais. Nesse processo de reterritorialização que foi reservado pelo Estado brasileiro, ficaram confinados e tiveram que readequar o modus vivendi dos Terena para que pudessem continuar como um povo. Na reserva de confinamento, identifiquei a forma da territorialização das aldeias Colônia Nova, Ipegue, Bananal, Lagoinha, Água Branca, Morrinho, Imbirussú e as razões por que foram parar naquele lugar. Verifiquei, apoiando-me nos conhecimentos tradicionais e na memória dos anciãos e anciãs, inclusive nas visitas dos lugares afetivos na reserva, como se deu a territorialização cultural de cada um dos topônimos existentes. O objetivo da pesquisa na Terra Indígena Taunay/Ipegue foi explorar os lugares de topofilias no território, conhecer o conceito de terra e de território na ótica dos têrenoe e construir o processo histórico e geográfico da criação da Reserva Indígena de Taunay/Ipegue, com a territorialização das sete aldeias que compõem o território. Convém ressaltar que utilizei cartografias sociais na tese para demonstrar a territorialização das aldeias. Para cartografar as sete aldeias, bem como os lugares afetivos, foi necessário utilizar diversos meios de transporte, como: trator, carro de passeio, caminhando pelo território acompanhado de ancião de cada aldeia, ajudando como guia, orientador e contador de história de cada um dos topônimos, para que, no final do trabalho coletivo, fosse confeccionada a cartografia social. A tese foi permeada de cartografias sociais dos lugares afetivos e de mapas digitais no Território Taunay/Ipegue, escritos em língua terena e língua portuguesa no sentido de construir uma geografia intercultural para a compreensão do leitor indígena e não indígena. O período da pesquisa foi desafiador, principalmente, para mim quando testei positivo para Covid-19, tendo ficado vinte e um dias no Centro Intensivo de Tratamento, na fronteira entre a vida e a morte. Apesar dos momentos dificeis, finalmente, tive a felicidade de realizar e concluir a tese, a qual apresentou como resultado que a territorialização para os Terena está ligada diretamente à terra e os lugares afetivos estão imbricados no poke 'exa ûti, nosso território. As sete aldeias compõem esse território afetivo uma vez que se autoidentificam e afirmam o nome do lugar por meio de geossímbolos na língua Terena. Por fim, demonstramos que essa territorialização afetiva fortalece culturalmente os Terena no processo político e social para a reocupação/retomadas das terras tradicionais indígenas.

Palavras-Chave: Taunay/Ipegue; Terena; Cartografia social; Demarcação de terras indígenas; Território.

### **ABSTRACT**

The research analyzed the geography of the Taunay/Ipegue Indigenous Land, located in the municipality of Aquidauana/MS, Which precedes the war of the Triple Alliance (1864 – 1870), and a caused a great impact, with the spread of the Terena, leading to deterritorialization of their traditional territories. With that, there was no Other way out than to defend the Brazilian territory allied to the imperial troops. In this preess of reterritorialization, where they were reserved by the Brazilian State, they were confined and had to readjust the Terena's modus vivendi so that they could continue as a people. In the confinement reserve, I identified the formo f territorialization of the villages Colonia Nova, Ipegue, Bananal, Lagoinha, Água Branca, Morrinho, Imbirussú and the reasons why they ended up in that place, I verified, relying on traditional knowledge, on the visits to the affective places in the reserve, how the cultural territorialization of each of the existing toponyms took place. The objective of the research in the Taunay/Ipegue Indigenous Land was to expcore the places of topophillia in the territory from the perspective of the têrenoe, and geographic process of the creation of the Indigenous Reserve of Taunay/Ipegue, with the territorialization of the sevem villages that make up the territory. It is worth mentioning that I used social cartographies in the tresis to demonstrate the territorialization of villages. To map the seven villages, as well as the affective places, it was necessary to use differente means of transport, such as: tractor, passenger car, walking through the territory accompanied by na Elder of each village, helping as a guide, advisor and storyteller for each one of the endo of the colletive work, the social cartography. The thesis was permeated with social cartographies of affective places and digital maps in the Taunay/Ipegue Territory, written in Terena and portuguese in order to build na intercultural geography for the understanding of indigenous and non indigenous readers. The research period was challenging, especially for me when I tested positive for Covid-19, having spent twenty-one days in the intensive care center, on the border between life and death. Despite the difficult moments, I was finally happy to carry out and complete the thesis, which presented as results that territorialization for the Terena is directly linked to the land and affective places are imbricated in the poke'exa ûti, our territory. The sevem villages make up this affective territory as they serf-identify and claim the name of the place through geosymbols in the Terena linguage. Finally, we demonstrate that this affective territorialozation culturally strengthens the Terena in the political and social process for the reoccupation/retaking of tradicional indigenous lands.

**Key words:** Taunay/Ipegue – Terena – Social cartography – Demarcation of indigenous lands – Territory.

## LISTA DE FIGURAS

Figura 1: Reserva Indígena Taunay/Ipegue	69
Figura 2: Localização das aldeias da Terra Indígena Taunay/Ipegue	81
Figura 3: Vípuxovoku Pânana – aldeia Bananal – Boa viagem	82
Figura 4: Cartografia social Vípuxovoku Pânana	86
Figura 5: Geossímbolo do nome da aldeia Ipegue	114
Figura 6: Cartografia social da aldeia Ipegue	115
Figura 7: Cartografia social da aldeia Água Branca	122
Figura 8: Cartografia social da aldeia Lagoinha	136
Figura 9: Cartografia social da aldeia Morrinho	143
Figura 10: Cartografia social da aldeia Imbirussú	147
Figura 11: Cartografia social da aldeia Colônia Nova	153
Figura 12: Árvore - pé de jatobá	158
Figura 13: Óvohikoku éxetina têrenoe poké 'exa Toné yoko Epéakaxoti	169
Figura 14: Dança do Kipa'éxoti	171
Figura 15: Yûxu depois da limpeza feita pela Brigada de Incêndio da aldeia Ipegue	183
Figura 16: Professora indígena com os alunos indígenas do 4º ano no Yûxu	185
Figura 17: Postes de madeiras velhas que foram retirados do interior do Yûxu	187
Figura 18: <i>Ixukókuti mopó</i> – lugar onde se extrai o mel silvestre	189
Figura 19: Haukókuti – lugar de pesca	192
Figura 20: Vónikoe – córrego Vónikoe	193
Figura 21: Córrego Koxókore – mãe da água	194
Figura 22: Córrego Nótuvakana sêno	196
Figura 23: Antigo aldeamento Pokó'o	199
Figura 24: <i>Kûrapena Karápatu</i> – mangueiro do k <i>arápatu</i>	200
Figura 25: Yovîrekoe – lugar de lobo-guará	204
Figura 26: Túmulo do ex-combatente da Força Expedicionária Brasileira (FEB)	206
Figura 27: Áreas de retomadas das terras tradicionais indígenas — Taunay/Ipegue	223
Figura 28: Caciques e lideranças indígenas – Assembleia na aldeia Imbirussú	236
Figura 29: Logomarca do Conselho do Povo Terena	241
Figura 30: XIV Hánaiti Hó'unevo Têrenoe - Grande Assembleia do Povo Terena	245
Figura 31: Lançamento do livro <i>Vukápanavo</i> – Assembleia Terena	247
Figura 32: Lançamento do livro em língua Terena	248

Figura 33: Fazenda Esperança - Primeira retomada de terras tradicionais Terena	. 265
Figura 34: Vista aérea da Retomada – Fazenda Esperança – Aquidauana	. 266
Figura 35: <i>Sêno Koixomuneti</i> - mulher <i>xamã</i>	. 268
Figura 36: Entrada da reserva indígena que dá acesso às aldeias e retomada	. 269
Figura 37: Participação das mulheres na primeira retomada da terra tradicional	. 270
Figura 38: Fazenda Maria do Carmo - Retomada da terra tradicional	. 272
Figura 39: Imagem aérea da Retomada - Fazenda Ouro Preto – Aquidauana	. 273
Figura 40: Retomada – Fazenda Cristalina – Antiga aldeia <i>Pokôo</i> – Aquidauana	. 275
Figura 41: Cemitério dos indígenas na retomada Cristalina – Pokoó	. 276

# LISTA DE QUADROS

Quadro 1: Relação dos caciques da aldeia Bananal	96
Quadro 2: Relação dos caciques da aldeia Ipegue	. 120
Quadro 3: Relação dos caciques da aldeia Água Branca	. 126
Quadro 4: Relação das igrejas que estão situadas nas aldeias indígenas e retomadas .	. 132
Quadro 5: Relação dos caciques da aldeia Lagoinha	. 141
Quadro 6: Relação dos caciques da Aldeia Morrinho	. 145
Quadro 7: Relação dos caciques da aldeia Imbirussú	. 149
Quadro 8: Relação dos caciques da aldeia Colônia Nova	. 154
Quadro 9: Relação dos Terena que participaram da Segunda Guerra Mundial	. 208
Quadro 10: Relação das mulheres que ocupam cargo em Escola Municipal	. 217
Quadro 11: Relação das mulheres terena com Pós-graduação no Poké exa ûti	. 217
Quadro 12: Imóveis rurais incidentes nas Terras Tradicionais Indígenas	. 228
Quadro 13: Sistematização das reuniões da "Comissão Fundiária"	. 231

# LISTA DE GRÁFICOS

Gráfico 1: Movimento da população indígena do Território Taunay/Ipegue — 2010 2	:11
Gráfico 2: Movimento da população indígena do Território Taunay/Ipegue - 2016 2	12
Gráfico 3: Movimento da população indígena do Território Taunay/Ipegue - 2021 2	13
Gráfico 4: Movimento da População Indígena do Território Taunay/Ipegue - 2021 2	13
Gráfico 5: Quantitativo de área ocupada por hectares - 2021	20

### LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

AAFI – Agentes Agroflorestais Indígenas

ABA – Associação Brasileira de Antropologia

AEC - Associação de Educação Católica de Mato Grosso do Sul

ACRISUL - Associação de criadores do Mato Grosso do Sul

APIB - Articulação dos Povos Indígenas do Brasil

ARENA – Aliança Renovadora Nacional

**Br** – Rodovia Federal

CASSEMS – Caixa de Assistência dos Servidores de Mato Grosso do Sul

CCJC - Comissão de Constituição Justiça e Cidadania

CIMI – Conselho Indigenista Missionário

COP 26 - Conferência das Partes da Convenção

CTI – Centro de Tratamento Intensivo

**CPAQ** – Campus de Aquidauana

CPI-AC - Comissão Pro-Índio - Acre

CPI – Comissão Parlamentar de Inquérito

**DF** – Distrito Federal

DGI - Diretoria Geral dos Índios

DO - Diário Oficial

DOU - Diário Oficial da União

**DSEI** – Distrito Sanitário Especial Indígena

EMBRAPA – Empresa Brasileira de Pesquisa Agropecuária

FCH – Faculdade de Ciências Humanas

FAMASUL - Federação da Agricultura e Pecuária de Mato Grosso do Sul

FEB – Força Expedicionária Brasileira

FOCAMS – Fórum dos caciques de Mato Grosso do Sul

FUNAI - Fundação Nacional do Índio

FUNASA - Fundação Nacional de Saúde

FUSEX – Fundo de Saúde do Exercito

GASBOL – Gasoduto Bolívia/Brasil

GPS - Sistema Global de Posicionamento

**GT** – Grupo Técnico

IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística

INSI - Instituto Nacional da Saúde Indígena

**ISAMU** – Inland South American Mission Union

JB – Jornal do Brasil

JOIAB – Jogos Internos da Aldeia Água Branca

MEC - Ministério da Educação

MDB – Movimento Democrático Brasileiro

**MPF** – Ministério Público Federal

MS – Mato Grosso do Sul

OAB – Ordem dos Advogados do Brasil

OESP - Jornal O Estado de São Paulo

OIT - Organização Internacional do Trabalho

ONG - Organização não governamental

ONU - Organização das Nações Unidas

P.I. - Posto Indígena

PDL – Projeto de Decreto Legislativo

PEC – Proposta de Emenda à Constituição

**PGTA** – Plano de Gestão Territorial e Ambiental

PL – Projeto de Lei

PMDB – Partido do Movimento Democrático Brasileiro

PNGATI – Plano de Gestão Territorial e Ambiental em Terras Indígenas

PROLIND - Projeto de Licenciatura Intercultural Indígena

PUC - Pontificia Universidade Católica

SASSI – Serviço de Assistência ao Índio

SECAD – Secretaria de Formação Continuada, Alfabetização e Diversidade

SED – Secretaria Estadual de Educação

SESAI - Secretaria Especial da Saúde Indígena

SP - São Paulo

SPI – Serviço de Proteção aos Índios

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

STF – Supremo Tribunal Federal

T.I. – Terra Indígena

UCDB – Universidade Católica Dom Bosco

**UEMS** – Universidade Estadual de Mato Grosso do Sul

**UFGD** – Universidade Federal da Grande Dourados

UFMS – Universidade Federal de Mato Grosso do Sul

UNI – União das Nações Indígenas

UNIEDAS – União das Igrejas Evangélicas da América do Sul

UTI – Unidade de Tratamento Intensivo

# SUMÁRIO

TÛRI – INTRODUÇÃO20
CAPÍTULO 1
ÉXETINA TÊRENOE YOKO ISUKÓKOTI KÁXEONO: FORMAÇÃO E
(DES)TERRITORIALIZAÇÃO DAS ALDEIAS NA RESERVA INDÍGENA
TAUNAY/IPEGUE55
1.1 Kixó'oviku Issukókoti ya Poké'exake ûti – As Consequências da Guerra
no Território62
1.2 Os Terena no Território dos "Camaradas" após a Guerra da Tríplice
Aliança67
1.3 Itátane Poke'é – Pedaço de Terra para Formação de Reserva Indígena
de Taunay/Ipegue73
1.4 <i>Ipúhikope Itátane Poké'exa Ûti</i> – Registro de Nascimento do Pedaço de
Territórios Tradicionais77
1.5 Vípuxovoku Pânana – Aldeia Bananal82
1.5.1 Organização Social e Política da Aldeia Bananal93
1.5.2 Aeroporto - Presidente Geisel - Energia Elétrica - Impactos
Culturais104
1.6 Vípuxovoku Varákakoe – Ipeakaxoti - Aldeia Ipegue112
1.6.1 Organização Social e Política da Aldeia Ipegue120
1.7 Vípuxovoku Hopunó'evoti Úne - Aldeia Água Branca121
1.7.1 Campo de Futebol e Quadra de Esporte132
1.8 Vípuxovoku Kali Lâvona - Aldeia Lagoinha135
1.9 Vípuxovoku Kali Mopôi - Aldeia Morrinho142
1.10 Vípuxovoku Mâko - Aldeia Imbirussú146
1.11 Vípuxovoku Poxôku - Aldeia Colônia Nova151
CAPÍTULO 2157
ÓVOHIKOKU ÉXETINA TÊRENOE POKÉ'EXA TONÉ YOKO
<i>IPEAKAXOTI</i> 157
2.1 Poké'exa Têrenoe Tóne yoko Ipéakaxoti – Território Indígena
Taunay/Ipegue162

2.2 Geografiana óyoe Têrenoe ya poké'exake Toné yoko Epéakaxoti	167
2.3 Geografiana oyóiti yoko ákoti apêti	191
2.4 Óvohikoku - Lugares	203
2.5 Ko'óvokutihiko – Moradores	210
2.6 Seno têrenoe – Mulher Terena	215
2.7 <i>Mêum</i> – Meio Ambiente	218
CAPÍTULO 3	222
KÚXOTI POKÉ 'EXA ÛTI: TERRITÓRIO TRADICIONAL TERENA	222
3.1 Kúxoti poké'exa ûti – Da Reserva à Retomada das Terras Tradicionais	227
3.2 Hánaiti Hoúnevo têrenoe – Grande Assembleia do Povo Terena –	
Conselho do Povo Terena	233
3.3 Purútuye e os Têrenoe - Relações de Conflitos Territoriais entre	
Indígenas e Não Indígenas	250
3.4 Retomada da Fazenda Esperança – Território Tradicional Afetivo dos	
Terena	259
3.5 Retomada Fazenda Maria do Carmo – Território Tradicional Afetivo	
dos Terena	270
3.6 Retomada Fazenda Ouro Preto – Fazenda Cristalina – Fazenda	
Persistência ou Mangava - Território Tradicional Afetivo dos Terena	273
CONSIDERAÇÕES FINAIS	278
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	288
ANEXOS	296

## TÛRI – INTRODUÇÃO

A sequência da introdução desta tese é *demarcada* por fases que têm início com a gênese da educação indígena do autor, buscando-se registrar a partir do local da fala, focando trajetória de vida, vivências e experiências no mundo indígena e não indígena, sem esquecer a identidade cultural, a língua Terena, uma das ferramentas principais na elaboração da tese. Neste sentido, ela está presente em todo curso deste trabalho.

## Da educação indígena à educação escolar não indígena

Sou Terena nascido na chácara União, no município de Miranda/MS, lugar considerado pelo antropólogo Roberto Cardoso de Oliveira (1976) como aldeia União. No dia 20 de novembro de 1946, foram comprados 73 hectares de terras, por meio de contribuição de doze famílias oriundas da aldeia Bananal, no município de Aquidauana/MS, que deu origem à aldeia União.

Nesse episódio de mudança territorial, primeiro foram os homens a deixarem a aldeia para construir novo território e territorialização, preparando a terra com plantio de agricultura familiar; depois foram as mulheres a deixarem a aldeia Bananal, saindo no dia 26 e chegando no dia 27 de novembro de 1947, sendo essa data marcada como dia de nascimento da aldeia União.

Iniciamos a palmilhar a face de *Poké 'e*<sup>1</sup> na aldeia União, em 1961, quando nasci embaixo de uma casa rústica, auxiliado pela minha avó, parteira da minha mãe, num momento de falta de recursos financeiros, fazendo valer somente do uso dos conhecimentos tradicionais indígenas na recuperação da parturiente e no fortalecimento da saúde do recém-nascido.

A moradia era feita de cobertura de capim sapê, com paredes de adôbe, chão batido e cozinha fora do corpo da casa ou anexa a essa, onde, depois do jantar, meu tio contava as histórias tradicionais sobre o canto noturno da ave *vâpupu*<sup>2</sup>, que parece melancólico, fúnebre e de agouro, imitando o pássaro, impressionando e amedrontando as crianças que estavam ouvindo atentamente, acompanhados de muito silêncio, o que parecia mexer ainda mais com a imaginação da criançada.

-

<sup>&</sup>lt;sup>1</sup> Significa Terra.

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup> Vâpupu é o pássaro urutau. Conhecido também como mãe da lua. O urutau é uma ave de hábitos noturnos. Sua alimentação é constituída basicamente de insetos que apanha em pleno voo, principalmente os grandes, porém pode comer outros animais de pequeno porte, como morcegos, lagartos e pequenos pássaros. Pertence ao género *Nyctibius* e à família *Nyctibiidae*.

O mestre tradicional imitava o pássaro quando o significado era aviso da mensagem boa e também quando a mensagem era ruim, ensinando a ouvir as diferenças entre os bons e os maus presságios.

Às vezes, durante a noite, quando acontecia reunião de conto de histórias tradicionais, passava um determinado pássaro que nunca ninguém viu – uns dizem ser espíritos noturnos – e assoviava. Imediatamente parava a conversa para que todos pudessem ouvir e aproveitar a oportunidade para ensinar as crianças que aquilo era o assovio do *híki*, causando medo e finalizando a conversa para que todos fossem dormir inclusive os adultos.

Em outras conversas, o mestre tradicional falava de pássaros como o *tau tau*<sup>3</sup>, com quem não se deve mexer, apedrejar, quebrar os ovos, pois são possuidores de espíritos dos mortos, que podem reagir e levar a consequências inesperadas, sendo que somente os *koixomuneti* – os *xamãs* – poderiam acalmar ou cessar os malefícios espirituais lançados por essa ave.

Todos os aprendizados aconteciam no território e, portanto, sem território não é possível passar certos tipos de conhecimentos tradicionais, devido à falta de elementos da natureza que compõem o aprendizado, explicando-se que, na época, não havia energia elétrica na aldeia União.

Em 1968, aos sete anos de idade, fui matriculado no primeiro ano do ensino fundamental da Escola Evangélica Indígena de União, sendo alfabetizado na língua Terena, o que me possibilitou aprender a ler e escrever em Terena. É importante destacar que o poder público nunca ajudou a escola, pois, desde a fundação, sobrevivemos com doações de lápis, de borrachas, de cadernos e da famosa cartilha "Caminho Suave".

Em 1971, para continuar os meus estudos, tive que sair da aldeia União e morar na cidade de Aquidauana. Pela primeira vez sofria o impacto na comunicação por meio de outra língua, pois não era falante da língua portuguesa, já estava com 10 anos de idade e frequentando novamente o primeiro ano na Escola Modelo Antônio Correa no município de Aquidauana. Meu maior sofrimento era a relação com a professora e com meus colegas de sala de aula.

Fiquei na escola até 1973, pois tive que voltar para a aldeia União e, no início do ano letivo de 1974, fui matriculado no quarto ano na Escola Estadual Dona Rosa

<sup>&</sup>lt;sup>3</sup> *Tau Tau* é o pássaro Quero-quero. O quero-quero é uma ave de porte médio a pequeno, com 32 a 38 centímetros de comprimento e 300 a 320 gramas de peso. A espécie é *Vanellus chilensis*.

Pedrossian, na cidade de Miranda/MS, onde conclui, em 1978, a oitava série. No ano seguinte, em 1979, iniciei o primeiro ano normal do ensino médio na mesma escola, conclui, e alistei para participar do serviço inicial como recruta.

## Serviço Militar – Húndaru

Alistei-me no Exército Brasileiro em 1979 e fui incorporado em 04 de fevereiro de 1980, como recruta. Fiz o curso de cabo do Exército e depois de sargento temporário, sendo promovido cabo e depois terceiro sargento temporário no mesmo ano de incorporação. Como sargento graduado, fui monitor de pelotão de soldados recrutas que incorporavam nos inícios de cada ano e, nas ausências do instrutor, ministrava instrução de Educação Moral e Cívica, instrução militar específica, qualificação dos soldados na construção de diversos tipos de pontes flutuantes, painéis e passadeiras.

Adquiri confiança dos meus superiores e, por falta de companheiros mais antigos, fui designado, no dia 4 de dezembro de 1987, para exercer a função de responsável pelo plano de saúde dos militares — o Fundo de Saúde do Exército (FUSEX), prestando serviços de contabilidade, emissão de encaminhamentos médicos, laboratoriais e hospitalares para militares e dependentes de miliares, no comando administrativo do Batalhão.

Recebi elogio do Comandante de Companhia, no dia 03 de agosto de 1989, publicado no Boletim Interno, na ocasião de desligamento por término de prorrogação de tempo de serviço militar e, particularmente nessa seção, como era conhecido no interior do Batalhão:

[...] o Sgt BALTAZAR deu mostra de sua grande capacidade de trabalho e senso de responsabilidade, quando assumiu as funções de Sgt auxiliar do FUSEX, organizando aquela seção, e atendendo com muita presteza e educação, os militares, pensionistas e seus dependentes. Enfim, por todas as suas qualidades e serviços desenvolvidos por esse excelente profissional ao nosso glorioso Batalhão, agradeço a cooperação prestada, desejando-lhe muitas felicidades e que continue tendo êxito e sucesso na vida civil (BOLETIM INTERNO, 1989, p. 1).

Encerrava, então, a primeira etapa da carreira militar, no dia 03 de agosto de 1989, quando fui desligado das fileiras do Exército Brasileiro, instituição na qual completei nove anos e seis meses de serviço. Entretanto, a promulgação da Constituição Nacional de 1988 garantiu estabilidade dos servidores públicos federais, trazendo uma

nova proposta que, naquela época, assegurava que qualquer servidor público federal com cinco anos de trabalho consecutivo era estabilizado automaticamente.

Por meio de advogado, impetrei ação ordinária e medida cautelar junto à Justiça Federal reivindicando a garantia da estabilidade e o direito de permanência pelo tempo inicialmente contratado e, por isso, a juíza responsável acatou o pedido, alegando que o desligamento caracterizava ofensa ao direito do albergado na Constituição Federal relativo à estabilidade, pois a prestação de serviços foi efetivada por tempo que ultrapassou mais de nove anos. Com efeito, a decisão judicial pediu a minha reintegração imediata às fileiras do Exército Brasileiro, que foi cumprida imediatamente no dia 10 de dezembro de 1990.

Lembro-me muito bem da primeira missão externa que recebi, logo após minha reintegração, no mês de janeiro do ano de 1991, sobre um conflito fundiário que aconteceu na aldeia Alves de Barros no município de Porto Murtinho/MS, entre os indígenas *Kadiweu* e a equipe de um engenheiro agrimensor, pois fui escalado para acompanhar, dialogar com os indígenas e, ao mesmo tempo, fazer a segurança dos peritos para verificação e levantamentos de quesitos que a Justiça Federal exigia.

Considero que foi uma das grandes tarefas difíceis que já cumpri em minha vida: a mediação de conflitos fundiários que aconteceu na aldeia Alves de Barros, no município de Porto Murtinho. Cheguei à meia-noite e, no outro dia cedo, quando abri a porta da frente do Posto Indígena, para minha surpresa, havia muitos indígenas em baixo de um frondoso pé de tarumã que nos aguardavam para a resolução do problema.

Convidei uma das lideranças para tomar café comigo – um senhor bastante influente na comunidade que morou com a minha família na aldeia União. Apresenteime, ele me reconheceu e pareceu que a situação estava controlada, fazendo-me sentir seguro, mas isso foi por algumas horas, até o início da reunião com os peritos e as lideranças indígenas.

Na reunião, pediram que somente as lideranças indígenas interviessem, porque eles só falavam na língua *Kadiwéu* (os de fora não entendiam nada), mas percebíamos que o tom da conversa estava muito acirrado. Depois de várias horas de conversa entre eles, no período da manhã, permitiram que fôssemos verificar o território em litígio com uma comissão de indígenas que nos acompanhava no território *Kadiwéu*.

Nesse território, fiquei mais de 18 dias a serviço do Exército Brasileiro. À medida que os dias passavam, a confiança aumentava, por isso conseguimos fazer todos os levantamentos dos quesitos solicitados pela Justiça Federal.

Retornei ao Batalhão depois de cumprir a missão de campo, apresentei-me e o Boletim Especial Interno número 01 trouxe a seguinte redação:

[...] elogiado pelo Tem Cel Engenharia Waldemar Raul Kummel Filho, Cmt do Btl, nos seguintes termos: Como monitor do 3º/2ª Cia E Cmb, conduziu com eficiência e oportunidade todas as missões que lhe foram atribuídas no decorrer do ano. Contribuiu com significativa parcela na formação dos soldados da 2ª Cia E Cmb, levando o seu pelotão a alcançar excelente resultados nas inspeções realizadas no Período Básico e de Qualificação. Esteve presente na Operação Kadiwéu, missão de segurança a perícia realizada no Campo dos índios, onde, graças ao seu trabalho correto e meticuloso, soube grangear o respeito e a admiração de quantos tiveram a satisfação de trabalhar ao seu lado, sendo, inclusive motivo de elogio por parte da Universidade Federal de Mato Grosso do Sul. Militar dotado de elevado espírito de grupo, amor ao trabalho e disciplina consciente (BOLETIM INTERNO ESPECIAL, 1992, p. 1).

Os elogios que recebi primeiro foram dos peritos da Justiça Federal e, em consequência disso, por meio de boletim interno, recebi o elogio do Comandante do Batalhão pelo cumprimento da missão que foi realizada no campo dos índios.

No mês de maio de 1994, fui designado para ser auxiliar de relações públicas do Comandante do Batalhão, cuidando o bom relacionamento do Comando do Batalhão com o público civil e os trabalhos específicos de auxiliar na organização de diversos eventos militares, desfiles militares, atendimento aos ex-combatentes indígenas e não indígenas da Segunda Guerra Mundial (1944-1945), funcionando como elo entre instituições públicas e privadas, inclusive para os povos indígenas.

Não se pode deixar de citar também outro trabalho importante que fiz no quartel quando recebi a missão de organizar o "Museu Machado Lopes", que compreendia muitas peças – armamento de guerra, uniformes dos militares do Exército Brasileiro, fotografias, inclusive várias obras militares que descrevem a participação do 9º Batalhão de Engenharia de Combate na Segunda Guerra Mundial (1944 – 1945), monumento dos heróis da guerra, entre outros acervos – que ainda não tinham sido catalogadas. Por isso, registrei peça por peça e todas as fichas catalográficas foram remetidas ao museu do Exército Brasileiro no Rio de Janeiro.

Nesse contexto em que eu estava envolvido, passei a compilar rapidamente as obras que estavam disponíveis que eram assuntos de guerra e, para minha surpresa, não constavam os nomes dos indígenas Terena que participaram da Segunda Guerra Mundial (1940-1945), fato que me deixou perplexo e me incentivou a escrever um

artigo para o Jornal "O Pantaneiro", que foi publicado no mês de maio de 1995.

Minha vida militar terminou no dia 13 de março de 1996, pela segunda vez, quando fui licenciado das fileiras do Exército Brasileiro, sendo merecedor de Honra ao Mérito, vários elogios, finalizando com comportamento militar classificado como "Excepcional", no topo das exigências legais, sem sofrer nenhuma punição ao longo da carreira.

## Envolvimento Comunitário na Terra Indígena Taunay/Ipegue

O meu envolvimento comunitário com as lideranças indígenas das aldeias da Terra Indígena Taunay/Ipegue se inicia no ano posterior ao desligamento das fileiras do Exército, no mês de outubro de 1997, quando participei juntamente com eles do Seminário de Discussão do Componente Étnico-Ambiental do GASBOL — Gasoduto Bolívia/Brasil, que voltarei a explicar, primeiro dando prioridade ao processo histórico da crise energética que levou o Brasil a buscar a construção do gasoduto.

Naquele momento, o Brasil passava por crise energética e uma das soluções encontradas foi importar o gás natural da Bolívia por meio de empreendimento na construção do Gasoduto Bolívia/Brasil, tendo o traçado desse empreendimento passado perto da aldeia Lalima e da aldeia Aldeinha de Anastácio/MS.

O projeto da construção do gasoduto Bolívia/Brasil existia há muito tempo, como está registrado na obra de José Alexandre Altahyde Hage (2008), "Bolívia Brasil e a Guerra do Gás". Hage afirma que o interesse pelo assunto não se iniciou com assinatura do Tratado de La Paz, pois "desde o governo militar, em 1974, passando por José Sarney, em 1985, e por Collor de Mello, em 1992, o carburante dos Andes tem despertado a atenção do Brasil e outros países" (HAGE, 2008, p. 30).

Em 1996, foi assinado o Tratado de La Paz, entre o Brasil e a Bolívia, para a importação do gás natural por meio de um gasoduto, empreendimento que foi financiado com recursos do Banco Mundial e do Banco Nacional de Desenvolvimento Social. A efetivação da sua construção era importante para o Brasil poder solucionar o suposto déficit de energia em decorrência de notícias veiculadas, em 1993, de que o país poderia sofrer uma crise no setor. A previsão era de que 2001 seria o ápice do chamado "apagão", que poderia colocar em risco o desenvolvimento e a sobrevivência da indústria nacional.

Em 1997, iniciou-se a importante obra de construção do gasoduto, no trecho compreendido entre Santa Cruz de La Sierra, na Bolívia, até o estado do Rio Grande do Sul, no Brasil. Os 3.150 quilômetros de construção do gasoduto passavam pelos estados de Mato Grosso do Sul, São Paulo, Paraná e Santa Catarina até chegar ao Rio Grande do Sul, com previsão de importação de 30 milhões de metros cúbicos de gás natural por dia a partir de sua inauguração.

O Estudo de Impacto Ambiental constatou a existência de aldeamentos indígenas nos estados de Mato Grosso do Sul, São Paulo e Santa Catarina, localizados próximos ao traçado da construção do gasoduto, embora não entrasse em Território Indígena propriamente. Portanto, não seria necessária a retirada de populações de seus territórios em decorrência de ser o impacto indireto e de intensidade mínima para a existência desses povos indígenas.

A presença dos grupos indígenas no trecho em construção do gasoduto, confirmada pelo Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis, estabeleceu condicionantes para a concessão de Licença de Instalação no trecho entre Corumbá e Curitiba, que deviam ser observadas. Os quesitos exigidos pelo IBAMA eram:

[...] apresentar ao IBAMA, para análise e concessão da Licença de Instalação: informações sobre as áreas indígenas, identificando os grupos, localização geográfica, aldeias, populações, situação fundiária, ocupação e utilização da região, saúde, educação, hábitos alimentares, segurança social, etc., e as suas expectativas em relação ao empreendimento, bem como as medidas mitigadoras (RELATÓRIO IBAMA, 1997, p. 01).

O resultado do estudo antropológico identificou a existência de vinte e duas aldeias indígenas, distribuídas ao longo de todo o traçado do gasoduto. Foram constatadas dezoito aldeias no estado de Mato Grosso do Sul, uma aldeia no estado de São Paulo e três aldeias no estado de Santa Catarina.

Apenas três aldeias estavam localizadas na proximidade mais imediata do trajeto do gasoduto: Aldeinha (em Anastácio) e as aldeias Moreira e Passarinho (em Miranda), todas localizadas em Mato Grosso do Sul, a uma distância de cinco quilômetros no interior da área de influência do gasoduto.

Levantamentos e análises antropológicos serviram para consolidar o conhecimento dos povos indígenas e demonstrar aos empreendedores a identificação de

grupos étnicos, localização, população, aspectos fundiários em cada Território Indígena, dados de saúde, educação, organização social e outros pontos que constituíram um quadro bastante abrangente das populações indígenas impactadas pelo projeto do gasoduto Bolívia - Brasil.

Por isso, foi proposto o Seminário de Discussão do Componente Etno-Ambiental do GASBOL, para dar continuidade aos trabalhos da Comissão do Componente Indígena que teve como objetivo realizar, juntamente com as lideranças indígenas que se localizam na faixa de influência do traçado do gasoduto, o diagnóstico das respectivas aldeias.

No seminário, com a participação de todos os envolvidos no empreendimento e de lideranças indígenas dos municípios de Aquidauana, Miranda e Anastácio, foi decidido que a Comissão do Componente Indígena era responsável por: fazer visitas às aldeias, prestando todos os esclarecimentos que se fizerem necessários sobre a obra e os programas a serem implementados; promover a consulta e a participação das comunidades na indicação dos projetos do seu interesse; e promover detalhamento dos projetos e o acompanhamento de sua execução, junto com as comunidades.

A partir desse Seminário, foram visitadas as aldeias citadas no relatório antropológico para conhecer e esclarecer a comunidade indígena e, ao mesmo tempo, houve reunião de levantamento das necessidades de cada aldeia atingida pelo empreendimento do projeto da construção do gasoduto Bolívia/Brasil. A reunião da Comissão juntamente com as lideranças indígenas das aldeias aconteceu na Terra Indígena Taunay/Ipegue, no dia 06 de janeiro de 1998, na qual foram feitos os levantamentos dos projetos de interesse das comunidades para que fosse elaborado o Plano de Apoio às Comunidades Indígenas que foi acordado durante o Seminário que aconteceu em Aquidauana.

As necessidades das comunidades indígenas levantadas na reunião que aconteceu nas aldeias foram avaliadas pelos empreendedores do gasoduto Bolívia/Brasil, no dia 4 de fevereiro de 1998, e todas as lideranças das aldeias estavam presentes para finalização dos projetos propostos.

Os engenheiros responsáveis alegaram que o orçamento não era suficiente para atender as solicitações que extrapolaram o valor estabelecido para a compensação do projeto do GASBOL, mas as lideranças indígenas utilizaram da estratégia de fazer uma reunião sem a presença dos empreendedores em busca de consenso entre eles e, com isso, chegaram a uma conclusão, fazendo um rateio, cabendo o valor de R\$ 40.000,00

(quarenta mil reais) para cada uma das 15 aldeias que foram compensadas, totalizando o valor de 600.000,00 (seiscentos mil reais).

Em razão disso, os projetos e as propostas precisaram ser refeitos dentro do orçamento que foi destinado para as aldeias, onde esses recursos foram bem aplicados na construção de 4 salas de aula na aldeia Bananal; na construção do posto de saúde para aldeia Água Branca, Morrinho e aldeia Lagoinha; além de outras aplicações para otimização da agricultura familiar, ampliação de redes de energia elétrica e perfuração de poços artesianos.

## Professor indígena no ensino básico - Ihíkaxoti

Quando iniciei a minha atuação como professor indígena, eu já tinha concluído a Licenciatura Plena em Geografia com Bacharelado e, no primeiro momento, fui ministrar aulas na rede estadual de educação na cidade de Aquidauana e Anastácio. No ano de 1998, fui convidado para ser Diretor da Escola Municipal Indígena Feliciano Pio, na aldeia Ipegue, iniciando o meu envolvimento com a Educação Escolar Indígena no município de Aquidauana.

Em 1999, tive uma rápida passagem como chefe de gabinete da Secretaria Municipal de Educação de Aquidauana, mas foi o suficiente pela oportunidade de organizar, participar e implantar o Projeto "Raízes do Saber", sob a coordenação da pedagoga e linguista norte-americana Nancy Evelyn Butler, junto com o secretário de educação do município de Aquidauana e demais professores indígenas ligados à rede municipal de educação.

Esse projeto teve como objetivo a implantação da alfabetização na língua materna nas escolas indígenas, que apresentavam maioria das crianças falantes, por meio de confecção de materiais pedagógicos, específicos e diferenciados para as aulas das crianças em fase de alfabetização. Depois, era feita a transição da língua Terena para a língua portuguesa, ou seja, o ensino da criança parte do conhecido para o desconhecido, facilitando, com isso, o aprendizado.

Os resultados foram surpreendentes, considerando que a criança foi atendida por um professor indígena falante da língua Terena, o que ajudou a não impactar a relação entre professor e aluno, com aulas ministradas na língua materna em forma de jogos e quebra-cabeça, diminuindo, com isso, a evasão e a retenção, aumentando o número de aprovação dos estudantes.

Como era um cargo de confiança política o que eu ocupava, no final do ano, fui exonerado e, no ano seguinte, fui trabalhar no Fórum de Miranda até 2002. No início do ano de 2003, voltei para o município de Aquidauana para assumir a Direção da Escola Municipal Indígena General Rondon, na aldeia Bananal, sendo que, no dia 24 de junho de 2004, assumi o concurso de professor de Geografia da rede municipal de ensino.

## Militância na Educação Escolar Indígena

Em 2006, fui eleito Presidente do Comitê de Educação Escolar Indígena. Esse Comitê foi criado em 1999 pela Secretaria de Educação do Estado de Mato Grosso do Sul, um órgão colegiado de natureza consultiva voltada ao estudo para formulação de propostas de trabalho e de políticas e diretrizes para consecução das finalidades da educação escolar indígena. O colegiado é composto por membros das etnias que estão presentes no estado de Mato Grosso do Sul e organizações não governamentais, além de representantes dos órgãos oficiais.

Dessa forma, no período em que estava cursando o mestrado e mesmo morando em São Paulo, fui convidado para compor a comissão organizadora da conferência de Educação Escolar Indígena, junto com a esquipe de professores da Secretaria de Educação do Município de Aquidauana. Essa Conferência Local que aconteceu nas aldeias antecedia a Conferência Regional com culminância para a I Conferência Nacional de Educação Escolar Indígena, que aconteceu em outubro de 2009 em Brasília/DF.

As Conferências locais aconteceram em três momentos de encontros e debates sobre a Educação Escolar Indígena, juntamente com a comunidade escolar, lideranças indígenas e comunidade em geral, para debates, por meio de reunião. Divididos em três grupos, os participantes do primeiro grupo tinham a tarefa de responder: "Para que queremos escola?"; o segundo grupo ficou incumbido de responder: "O que já conquistamos? O que temos hoje?"; e, por fim, o último grupo precisava encontrar resposta para a questão: "O que fazer para avançar na educação escolar que queremos?".

Nesse primeiro grupo da primeira questão, a Comunidade Educativa debateu e registrou a opinião de cada membro do grupo sobre o que a comunidade precisa da escola e como a escola pode contribuir no enfrentamento de problemas sociais. No segundo grupo, houve a oportunidade de se fazer a reflexão com o passado, com recordações de como era a escola, de se lembrar dos avanços concretos com caminhos

percorridos e aonde se quer chegar com a educação. Por fim, houve propostas de como melhorar a educação escolar indígena.

Durante a reunião, os grupos apresentaram a resposta para as perguntas formuladas para o público presente e, com isso, foi aprovada ou desaprovada como também foram inseridas nas respostas alguns complementos propostos pela assembleia.

Na finalização da assembleia da Conferência Local, o relatório final das atividades foi entregue à Comissão organizadora das conferências locais e, juntamente com a comunidade educativa, foram eleitos democraticamente os representantes indígenas de cada aldeia para participar da Conferência Regional em Campo Grande/MS, que aconteceu em abril de 2009.

A Conferência Regional foi um espaço de debate para os representantes indígenas que foram escolhidos durante as Conferencias Locais, juntamente com gestores dos sistemas de ensino, órgãos oficiais e demais instituições envolvidas com a Educação Escolar Indígena. Os debates relacionaram-se às prioridades elencadas pelas Comunidades Educativas durante as Conferências Locais e de sua região para a melhoria da educação escolar indígena, a partir do documento base elaborado pela comissão organizadora e dos documentos produzidos nas conferências. Nessa etapa também foram votadas as propostas prioritárias que foram levadas para a Conferência Nacional, juntamente com delegados eleitos democraticamente como representantes regionais.

Por fim, em outubro de 2009, aconteceu em Brasília/DF a I Conferência Nacional de Educação Escolar Indígena, na qual o Ministério da Educação proporcionou debate para análise das propostas formuladas pela base educativa para a educação escolar indígena, a fim de se produzirem diretrizes para o avanço na qualidade e na efetividade de ações que realmente se concretizem nas escolas indígenas.

Esse importante movimento nacional aconteceu pela primeira vez no Brasil e reuniu os delegados indígenas que foram eleitos durante a Conferência Regional em Campo Grande, os órgãos oficiais de educação e os demais colaboradores não indígenas, tendo sido possível formular um novo conceito de Educação Escolar Indígena. Esse conceito de Educação Escolar Indígena, como direito, caracteriza-se como a afirmação da identidade étnica indígena, pela recuperação de memórias históricas e pela valorização da língua e dos conhecimentos tradicionais indígenas.

Esse debate multidiverso trouxe novos conceitos para escola indígena, ressignificando o que historicamente foi modelado pelo colonialismo estrutural, que era

espaço da negação da diversidade social e étnica. Depois das diretrizes, em decorrência da I Conferência Nacional, houve valorização da pluralidade cultural, construção de relações interétnicas, lugar de reconhecimento de diversas concepções pedagógicas, afirmação do sujeito com direito e deveres, estruturação dos pilares básicos, como a pedagogia da interculturalidade, do bilinguismo/multilinguismo, específico e diferente, assegurando a participação comunitária nas decisões da escola indígena.

Uma das propostas aprovadas na I Conferência Nacional de Educação Escolar Indígena foi à criação do Programa de apoio à formação superior e Licenciaturas Indígenas – PROLIND, para formação de professores indígenas em nível superior com referência à interculturalidade nas propostas pedagógicas.

O fruto dessa reivindicação da I Conferência Nacional de Educação Escolar Indígena aconteceu em 2010, quando se iniciou a primeira turma do Curso de Formação de Professores Indígenas para o Etnoterritório Educacional Povos do Pantanal, do qual participei efetivamente desde a formatação até os dias atuais, como docente na Licenciatura Intercultural Indígena, que se tornou um curso permanente na Universidade Federal de Mato Grosso do Sul, ofertado pelo *Campus* de Aquidauana.

## Iniciação à pesquisa

Em 2004 iniciei o primeiro curso de Pós-Graduação em nível de Lato-Sensu em "Métodos e Técnicas de Ensino", que concluí em 2005; o segundo curso de Pós-Graduação em nível de Lato-Sensu em "Gestão Escolar", concluí em 2006; fiz os dois cursos de especialização como forma de preparatório para participar da seleção do mestrado, adquirindo um pouco mais de experiência.

Ainda em 2006, escrevi-me para participar da seleção de bolsas de mestrado e doutorado pela Fundação Ford, que são políticas de ação afirmativa para negros e indígenas da região Centro-Oeste. O projeto, que foi submetido para concorrer à bolsa de mestrado, para minha surpresa, estava entre os 75 selecionados como semifinalistas na seleção Brasil 2006 do Programa Internacional de Bolsas de Pós-Graduação da Fundação Ford, e seus proponentes seriam submetidos a entrevistas para escolha de 40 finalistas para bolsa de mestrado.

Por isso, tive que viajar, no dia 22 de novembro de 2006, para São Paulo, pela primeira vez de avião, aterrissando no aeroporto de Congonhas, com todos os custos pagos pela Fundação Ford, para participar de vários exames de língua estrangeira,

língua portuguesa, exames psicológicos, trabalho coletivo, entrevistas, tudo com muita intensidade e ansiedade de fazer o melhor para ser aprovado na obtenção de bolsa para mestrado, com muita pressão psicológica, uma vez que todas as etapas eram de caráter eliminatório.

Em julho de 2006, recebi a carta da Fundação Ford, parabenizando-me pela aprovação e indicando a ida para São Paulo para ser aluno especial do curso de mestrado no Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, no segundo semestre daquele ano. Cheguei a São Paulo no dia 04 de agosto 2007, com a cidade marcando sete graus de temperatura, ou seja, muito frio para quem está acostumado com o clima do Pantanal, que, geralmente, é de quarenta graus.

Parece razoável demonstrar o conteúdo da bolsa internacional da Fundação Ford, pois, depois de ser bolsista eleito, tinha recurso para preparação no processo de seleção, inscrição, preparação de documentos em até quatro programas de Pós-Graduação no Brasil. Assim, foi nesse caso que participei da seleção de mestrado em Desenvolvimento Local na UCDB em Campo Grande, tendo sido aprovado, mas optei por cursar Ciências Sociais em antropologia na Pontifícia Universidade Católica de São Paulo.

Como bolsista eleito, fiz o curso de inglês instrumental, língua portuguesa instrumental, compra de livros e investimento em informática, tudo pago pela Fundação Ford, que fornecia também passagens aéreas para a participação de eventos em outras universidades, inclusive pesquisa nas bibliotecas, museus e outros lugares que fossem justificados pela necessidade da pesquisa.

No período vespertino, na PUC/SP, assistia às aulas de Antropologia e, quando os discentes se apresentavam, os colegas de sala de aula se espantavam com a minha presença durante a apresentação individual, por ser Terena e indígena e perguntavam o que eu estava fazendo na Universidade e na maior cidade da América Latina. Naquele momento, eu não entendia, mas depois da leitura do livro "Não-lugares: introdução a uma antropologia da supermodernidade" (2007), de Marc Augé, comecei a entender a expressão e o pensamento do "outro" não indígena.

## Docência no ensino superior indígena

Depois de concluído o mestrado, fui convidado a participar da formatação e da implantação do Projeto de Licenciatura Intercultural Indígena – Povos do Pantanal, que

foi ofertado no início do ano de 2011, pela Universidade Federal de Mato Grosso do Sul no Campus de Aquidauana - CPAQ.

O Projeto de Licenciatura Intercultural Indígena – Povos do Pantanal foi ofertado na modalidade da "Pedagogia da alternância" e foi desenvolvido nas dependências da UFMS – Tempo Universidade, no *Campus* de Aquidauana, e nas comunidades indígenas – Tempo Comunidade, por profissionais das universidades parceiras e da Secretaria de Estado de Educação e das Secretarias Municipais de Educação pertencentes ao Território Etnoeducacional Povos do Pantanal<sup>4</sup>, em cuja jurisdição encontram-se comunidades das etnias Atikum, Guató, Kamba, Kadiwéu, Kinikinau, Ofaié e Terena.

Em 2015, durante a Semana dos Povos Indígenas, foi realizada a primeira formatura da turma de cento e vinte professores indígenas dos diversos municípios; em 2019, também na Semana dos Povos Indígenas, aconteceu a formatura da segunda turma com noventa e sete professores indígenas, em quatro grandes áreas do conhecimento: 1) Linguagens e Educação Intercultural; 2) Matemática e Educação Intercultural; 3) Ciências da Natureza e Educação Intercultural; e, 4) Ciências Sociais e Educação Intercultural.

Terminado o Projeto de Licenciatura Intercultural Indígena Povos do Pantanal, em 2019, foi iniciada a primeira turma do Curso de Graduação permanente denominado "Licenciatura Intercultural Indígena" no CPAQ - *Campus* de Aquidauana, com habilitação em Linguagens, depois de nove anos de manifestação de interesse de exalunos, professores e lideranças indígenas para efetivação do curso.

Durante a minha participação como docente no Projeto de Licenciatura Intercultural Indígena - PROLIND, em 2015, foi proposto o Projeto de Gestão Ambiental e Territorial na Terra Indígena Taunay/Ipegue no município de Aquidauana/MS, com o objetivo de fazer o diagnóstico ambiental e territorial com maior detalhamento da localização das áreas degradadas para facilitar recuperação, manejo e gestão ambiental. Mas a proposta foi além do objetivo do projeto, buscando identificar lugares sagrados, lugares históricos, lugares de roça, lugares da caça e pesca, entre outros lugares, e isso proporcionou identificar *in lócus* esses espaços, permitindo

<sup>&</sup>lt;sup>4</sup> Território Etnoeducacional Povos do Pantanal foi criado por meio do Decreto 6.861, de 27 de maio de 2009, em consonância com a Constituição Federal de 1988, que prescreve que a educação escolar indígena é diferenciada e organizada por Territórios Etnoeducacionais – TEE. Em Mato Grossso do Sul, são dois Territórios Educacionais: Cone Sul e Povos do Pantanal. No TEE Cone Sul, estão os povos Guarani, Kaiowá e Nhandeva, abrangendo 18 municipios, enquanto o TEE Povos do Pantanal é composto dos povos Ofaié, Terena, Kadiweu, Guató, Kinikinau, Atikun e Camba, abrangendo 16 municipios.

cartografar e construir a imagem dos lugares no Território Indígena Taunay/Ipegue.

O ponto fundamental desse trabalho permitiu conhecer a questão ambiental, territorial, territorialização dos lugares afetivos a terra e ao território. Foi aí que cheguei à conclusão de que o povo Terena da Terra Indígena Taunay/Ipegue possui o território organizado e definido de acordo com a oferta natural da terra, tanto na vida animal quanto na vida vegetal, constituindo a Geografia cultural própria.

Durante o trabalho de campo que foi desenvolvido e depois com base nos resultados obtidos, percebemos que a Terra Indígena Taunay/Ipegue possui uma Geografia própria, construída pelos Terena, e isso me levou a pesquisar o território e a territorialização das aldeias dos *Têrenoe*<sup>5</sup> no Território Indígena Taunay/Ipegue no município de Aquidauana/MS. Outras Geografias foram impostas pelo Estado brasileiro no início do século XX, como, por exemplo, a forma de ocupação socioespacial do conjunto de casas dos indígenas na aldeia Bananal e na aldeia Ipegue, por meio de ruas e quarteirões lembrando o formato de uma cidade, promovendo a política de integração e assimilacionista do Serviço de Proteção aos Índios (SPI), apostando na extinção e incorporação dos povos indígenas à sociedade não indígena.

Entretanto, essa tentativa de extinção não prosperou e cada vez mais os indígenas tiveram apreço a terra, ao território e no território que os *têrenoe* estão ligados por meio do cordão umbilical, como informa o mito<sup>6</sup> do povo Terena que saiu da terra nos apontamentos de Ladeira e Bittencourt (2000), em relação ao depoimento dos professores indígenas sobre a origem do povo Terena.

### A pesquisa e a tese

Esta pesquisa, é resultado de muitos anos de convivência com o povo Terena do Território Indígena Taunay/Ipegue, vem de uma trajetória que se iniciou em 1998,

<sup>&</sup>lt;sup>5</sup> Significa Terena na língua Terena.

<sup>&</sup>lt;sup>6</sup> Segundo Ladeira & Binttecourt, sobre a criação do povo Terena: "Havia um homem chamado Oreka Yuvakai. Este homem ninguém sabia da sua origem, não tinha pai e nem mãe, era um homem que não era conhecido de ninguém. Ele andava caminhando no mundo. Andando num caminho, ouviu um grito de passarinho olhando como que com medo para o chão. Esse passarinho era bem-te-vi. Este homem, por curiosidade, começou a chegar perto. Viu um feixe de capim, e embaixo era um buraco e nele havia uma multidão, eram os povos Terenas. Estes homens não se comunicavam e ficavam trêmulos. Aí Oreka Yuvakae, segurando em suas mãos tirou eles todos do buraco. Oreka Yuvakae, preocupado, queria comunicar-se com eles e ele não conseguia. Pensando, ele resolveu convocar vários animais para tentar fazer essas pessoas falarem e ele não conseguia. Finalmente ele convidou o sapo para fazer apresentação na sua frente, o sapo teve sucesso pois todos esses povos deram gargalhada, a partir daí eles começaram a se comunicar e falaram para Oreka Yuvakae que estavam muito frio" (LADEIRA e BITTENCOUT, 2000, p. 22).

quando fui indicado pelo então Prefeito Municipal de Aquidauana<sup>7</sup> como Diretor da Escola Municipal Indígena Feliciano Pio, na aldeia Ipegue.

A intenção era sempre de prosseguir nos estudos, mas, devido à dificuldade e à falta de oportunidade, continuei esperando até que um dia surgiu o curso de Pós-Graduação em nível de especialização em Educação. Esse curso me proporcionou iniciar uma pesquisa buscando compreender a educação escolar indígena. Primeiro foi no campo de "Métodos e Técnicas de Ensino", em 2005, e depois "Gestão Escolar Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional", em 2006.

É importante destacar que o Território Indígena Taunay/Ipegue sempre foi o campo de pesquisa e, no ano de 2007, submeti um projeto para o mestrado, fui selecionado para obtenção de bolsa internacional de Pós-Graduação pela Fundação Ford e, por isso, fui para São Paulo cursar o mestrado em Ciências Sociais na área de concentração "Antropologia", concluído em 31 de maio de 2010.

O tema de estudo na antropologia foi o "Processo Decisório dos Terena na aldeia Bananal", pela Pontifícia Universidade Católica – PUC de São Paulo, tendo a oportunidade de aprofundar um pouco mais o conhecimento antropológico dos Terena do Território Indígena Taunay/Ipegue no município de Aquidauana/MS.

Dessa forma, a pesquisa possui relevância, porque o protagonismo e o conceito de lugar vêm a partir da língua do povo Terena, do sujeito pesquisador, que é professor indígena de Geografia e antropólogo que busca conhecer e fortalecer os conhecimentos tradicionais da Geografia indígena para levar à comunidade acadêmica, além de buscar a cidadania geográfica, colocando a existência da epistemologia indígena.

Nesse sentido, a ordem social do trabalho para a comunidade indígena que demonstra conhecer o território por meio de cartografia social servirá de defesa das lideranças indígenas do território como documento de reivindicação junto aos órgãos públicos e privados, governo municipal e estadual e outras instituições públicas, que sempre requisitam a cartografia social, por exemplo, para a construção de casas populares indígenas.

É importante destacar, também, a dimensão social deste trabalho de pesquisa, pois o resultado será utilizado pelos estudantes indígenas das escolas indígenas do ensino fundamental, do ensino médio e do ensino superior, uma vez que esses jovens desconhecem os lugares sagrados e históricos, os córregos que antes eram espaços de

\_

O Prefeito Municipal de Aquidauana na época era Raul Martinez Freixes, cujo período de gestão foi de 1997 a 2000.

pesca e de caça, atividades que, atualmente, não se praticam mais em virtude do desaparecimento dos lugares de mananciais importantes para formação de córregos que atravessam o Território Taunay/Ipegue.

É importante afirmar também que o resultado da tese proporciona novos conceitos para Geografia à luz do entendimento e da cosmovisão do povo Terena, que se expressa por meio de alguns conceitos atuais que estão presentes na geograficidade da língua terena.

Convém ressaltar que já foi imposta a Geografia estatal não indígena na aldeia Bananal e na aldeia Ipegue quando o Serviço de Proteção aos Índios – SPI, por meio de seus agentes políticos, determinou a ocupação socioespacial do lugar de moradia. Mas, agora, na contemporaneidade, a Geografia que está sendo construída é atravessada a partir de concepção Terena do lugar, da terra e do território, da desterritorialização e da reterritorialização.

A cartografia social utilizada nesta tese foi construída a partir do conhecimento dos Terena que foi sendo passado de geração a geração sobre os conhecimentos tradicionais e territoriais, por meio de como entendem e conhecem a Geografia da Terra Indígena Taunay/Ipegue.

Plotaram-se o Território Indígena Taunay/Ipegue, as áreas de retomadas das terras tradicionais, a localização da pesquisa, as aldeias e, no segundo capítulo, a territorialização dos lugares de toponímia, como afirma o geógrafo Roberto Lobato Correa (2003).

Após a minha aprovação na seleção de doutorado, em 2019, matriculei-me no curso de Pós-Graduação em Geografia na Faculdade de Ciências Humanas – FCH da Universidade Federal de Grande Dourados e cursei todas as disciplinas obrigatórias do curso, totalizando 600 horas, cumprindo a carga horária exigida pelo curso.

No primeiro semestre do ano de 2020, iniciei a escrita do primeiro capítulo da tese, que foi enviado ao professor orientador e, de acordo com as orientações, foram realizadas as devidas correções, processo acompanhado de leitura de diversas obras de geógrafos, antropólogos, historiadores, entre outros.

Infelizmente, no dia 17 de julho de 2020, testei positivo para COVID-19. Fui internado primeiramente no Hospital da CASSEMS de Aquidauana, mas, devido à complicação grave na minha saúde, fui transferido, por meio de UTI aérea, para o Hospital Adventista do Pênfigo em Campo Grande/MS.

Fiquei internado e intubado no Centro de Tratamento Intensivo - CTI - por 21

dias, desacordado e, por três dias, passando por momentos bem difíceis, sobrevivendo de condição grave para gravíssima, segundo o boletim médico. Felizmente, no dia 07 de agosto, fui extubado, ficando mais oito dias na enfermaria, com alta do hospital no dia 15 de agosto de 2020.

No segundo semestre de 2020, fiquei cuidando da minha saúde na recuperação física e mental, com tratamento de várias especialidades médicas, tais como: Psicólogo, Neurologista, Cardiologista, Oftalmologista, Fisioterapeuta, Ortopedista, Urologista, Nefrologista, com diversos tipos de exames laboratoriais e complementares.

As sequelas aos poucos foram diminuindo, como é o caso do braço direito, que foi afetado com dores e inchaço musculares na mão e nos dedos, o que me obrigou a digitar o meu trabalho com dificuldade. Como se não bastasse só a mão direita apresentar limitações, o parecer médico determinou uma cirurgia na coluna e, por isso, a cada hora trabalhada, preciso levantar, caminhar e ficar em pé.

Em razão dessas condições, atrasei com o cronograma de trabalho que estava previsto e propus fazer o requerimento de adiamento da minha qualificação por mais noventa dias em virtude da doença e da pandemia do Coronavírus.

Nesse sentido, voltei a trabalhar com movimentos reduzidos, no mês de janeiro de 2021, e conclui o primeiro capítulo, depois de seguir as sugestões do orientador. Depois de imunizado com as duas doses da vacina de Covid-19, voltei ao trabalho de pesquisa de campo para continuar fazendo entrevistas com outras pessoas que conhecem os topônimos do território, inclusive mulheres que sabem o lugar afetivo da mulher Terena. Neste caso, busquei também entrevistar os anciãos que foram lideranças e ex-caciques para entender o processo político de cada aldeia.

O objetivo da pesquisa na Terra Indígena Taunay/Ipegue é explorar os lugares de topofilias no território, conhecer o conceito de terra e de território na ótica dos *têrenoe*, e construindo o processo histórico e geográfico da criação da Reserva Indígena de Taunay/Ipegue com a territorialização das sete aldeias que compõem o território.

O trabalho de campo de pesquisa ensejou cartografar os lugares toponímicos por meio da cartografia social, buscando colocar em prática os estudos de outros povos indígenas, como aconteceu no dia 12 de junho de 2013, com os alunos Ashaninka e Hunikui, quando observei a construção da cartografia social participativa de suas aldeias para fazer o Plano de Gestão Ambiental e Territorial.

Inicialmente, a preparação e a capacitação desses povos para a realização do plano de gestão foram no Centro de Documentação e Pesquisa Indígena, no estado do

Acre, onde tive oportunidade de conhecer o modelo de Centro de Formação Indígena da região norte.

Depois de concluir o curso, os indígenas voltam para os seus respectivos territórios em busca de colocar em prática os ensinamentos do Centro de Documentação e Pesquisa Indígena, principalmente elaboração do Plano de Gestão Ambiental e Territorial.

A visita ao Centro de Documentação e Pesquisa Indígena ocorreu porque estava no projeto do povo Terena da aldeia Cachoeirinha, na época, construir um Centro de Formação Indígena voltado para as questões ambientais, mas infelizmente isso não prosperou por falta de apoiadores.

A cartografía social nasce na Comissão Pro-Índio (CPI-AC), uma organização civil sem fins lucrativos que fica na capital do Rio Branco, estado do Acre, que tem como objetivo a formação de professores indígenas, apoio à luta dos povos e às questões dos direitos indígenas, sejam relacionados a aspectos territoriais, ambientais, de gestão ambiental das terras indígenas, sejam relativos à educação intercultural com políticas públicas.

Desde a criação da CPI-AC, em 1979, e por meio de aulas presenciais de Geografia nos cursos de professores indígenas, discutiam-se assuntos ambientais que tinham como objetivo criar estratégias para regulamentação de determinados recursos naturais que se mostravam em fase de escassez e, ainda, evitar certos conflitos no interior das comunidades.

Nessas discussões, já se pensava uma saída para resolver esses problemas sociais e ambientais. Foi aí que surgiu o processo de elaboração de diagnósticos ambientais das terras indígenas com atividade de mapeamento para levantamento e construção de planejamento do uso dos recursos naturais. Em 1996, aprofundou-se essa discussão somando força com a criação do curso de Agentes Agroflorestais Indígenas — AAFI, com propostas voltadas para uso, manejo e conservação dos recursos naturais nas Terras Indígenas.

Essas discussões em torno das questões ambientais, buscando realizar a prática para construção de diagnósticos socioambientais, levantamentos e planos de uso dos recursos naturais em conjunto com professores e agentes florestais indígenas, levaram à construção do Plano de Gestão Territorial e Ambiental, diferente da primeira proposta, que era o plano que visava ao uso e ao manejo sustentável dos recursos naturais.

Antes da construção e da sistematização do Plano de Gestão Territorial e Ambiental, a metodologia utilizada deu-se por construção dos mapas mentais, mapeamento participativo, debates prévios entre os participantes das terras indígenas por meio de oficinas, inclusive com presença de indígenas que já tinham experiências na questão do mapeamento participativo.

É importante destacar que a CPI/AC juntamente com os professores e os agentes florestais indígenas continuaram aperfeiçoando a construção do Plano de Gestão Territorial e Ambiental, utilizando os materiais e os meios tecnológicos no mundo indígena. Dessa forma:

A partir de 2004, a CPI-AC iniciou uma nova etapa na formação dos AAFs em atividades de cartografia até então centrada na produção de mapas mentais, passando a trabalhar com imagens de satélites, mapas georreferenciados e GPS. No programa de formação, sentiu-se a necessidade de ampliar o leque, com a capacitação de outros representantes indígenas para as atividades de mapeamento. Era também necessário ampliar as discussões referentes aos processos comunitários de gestão territorial e ambiental em terras indígenas, em andamento há mais de três décadas. Como uma das estratégias para envolver as comunidades indígenas junto aos trabalhos dos AAFIs. A CPI-AC organizou oficinas itinerantes de mapeamento participativo que passaram acontecer nas terras indígenas, intituladas Oficina de Etnomapeamento (GAVAZZI, 2020, p. 16).

É interessante observar que as atividades de mapeamentos, que se iniciaram com mapas mentais na CPI-AC, atualmente utilizam imagens de satélites com uso inclusive do GPS para construção desses mapas, sem deixar de lado a importância das discussões coletivas em forma de oficina nem a cartografia social, pois essas atividades seriam apenas aperfeiçoamento e enriquecimento de detalhes no produto final do mapa.

Foi isso que aconteceu na metodologia adotada para construção da cartografia social utilizada nesta tese. Para tanto, passei por oficinas de treinamento para elaboração do "Etnomapeamento", primeiro na aldeia Mãe Terra, no município de Miranda, depois na aldeia Lagoinha, no município de Aquidauana, sempre envolvido em diversas discussões em grupo antes de ir para atividade de campo.

As pessoas que auxiliaram nas guias de expedição foram os anciãos, apesar de sabido que eles demonstravam de forma rústica e tradicional os mapas, desenhando no chão, mesmo não sabendo o nome do mapa na língua portuguesa. Quando necessário, utilizam os meios naturais para fazer as representações do território, por meio de uma ponta de um bastão, ou graveto, ou um pedaço de pau, ou até mesmo a ponta do dedo

para rabiscar no chão, ou na terra, ou na areia, para demonstrar um lugar afetivo no território.

Esse tipo de cartografia mental, rabiscado na terra ou na areia feito pelos povos indígenas, desde os tempos remotos, já prestava inúmeros serviços, como informa o registro da antropóloga Gloria Kok, em seu artigo intitulado "Vestígios Indígenas na Cartografia do Sertão da América Portuguesa". Expõe Kok que:

Para o historiador Jaime Cortesão, os ameríndios desenvolveram uma "visão telescópica", capaz de entrever vultos ou acidentes à distância, e uma "memória visual" extraordinária. Detentores de "aguda consciência do espaço geográfico" aliada a uma "notável capacidade de representar", os índios transmitiram aos sertanistas a capacidade de orientação e a habilidade cartográfica, registrada por muitos estudiosos. O médico naturalista alemão Karl Von den Steinen, por exemplo, conta que um capitão da etnia Suiá desenhou na areia parte do curso do Alto Xingu, com numerosos afluentes, indicando treze tribos ribeirinhas. Esboços minuciosos da localização de tribos dos Tapirapé, desenhados por um carajá, foram utilizados pelo etnólogo Fritz Krause como fonte para a localização de tribos do sertão do Mato Grosso. Enviado pela Metrópole para explorar a Amazônia e o Alto Paraguai de 1783 a 1792, o doutor Alexandre Rodrigues Ferreira conta que um índio morador no Rio Branco usou uma corda de piaçá para formar o tronco do rio principal com os seus tributários e, com nós, sinalizou as aldeias de índios. Na mesma região, um índio macuxi desenhou o mesmo rio na areia com um bastão. O naturalista convidou-o a repetir o traçado no papel, ao que ele se prestou, riscando um mapa, "onde as cordilheiras eram marcadas por sucessivas séries de ângulos mais ou menos agudos e as malocas dos gentios, por círculos maiores ou menores", convenções semelhantes às utilizadas atualmente. O capuchinho francês Yves d'Évreux, arguto observador dos costumes dos Tupinambá do Maranhão, informa: "Quanto à memoria elles a possuem muito feliz, porque lembram-se sempre do que viram e ouviram com todas as circunstancias do lugar, de tempo, das pessoas, quando o caso se disse ou se executou, fazendo uma Geografia ou descrição natural com a ponta dos seus dedos na areia, do que estão contando" (KOK, 2000, p. 92-93).

A cartografia social, para o geógrafo Henri Acselrad, afirma-nos que os "projetos ditos de mapeamento comunitário envolvem diretamente os membros da comunidade no levantamento do uso da terra e das fronteiras de seus domínios" (ACSELRAD, 2008, p. 15). Isso foi exatamente o que aconteceu: em cada aldeia, havia participantes, que eram membros da liderança tribal<sup>8</sup> ou outra pessoa indicada pelo cacique, que nos acompanhou para mostrar os lugares afetivos de cada território.

<sup>8</sup> Liderança tribal. Essa palavra é muito utilizada pelos indígenas das aldeias do Território Indígena Taunay/Ipegue e expressa autoidentificação das lideranças tribais que são membros do Conselho Tribal

Uma das figuras desta tese mostra a reserva indígena Taunay/Ipegue e os lugares afetivos no interior do território, resultado da cartografía social que foi feita por meio de caminhamento, de trator, de carro de passeio, com acompanhamento de ancião de cada aldeia ajudando como guia, orientador e contador de história de cada um dos topônimos cartografados.

É certo que a construção da cartografia social ou "Etnomapeamento", proposta da CPI-ACRE, tem como objetivo primordial uma das atividades que antecede o trabalho de Plano de Gestão Territorial e Ambiental de Terras Indígenas, mas, no trabalho de pesquisa desta tese, utilizamos como metodologia para cartografar a territorialização das sete aldeias e plotar os lugares afetivos de diversos topônimos que estão no Território Taunay/Ipegue, buscando e descrevendo os lugares sagrados, lugares históricos, aldeamentos antigos, nascentes e lugares de pesca e caça, uma organização espacial que foi formatada pelos ancestrais dos *têrenoe*.

Nessa cartografia social (mostrada em figura vindoura desta tese), os anciãos que nos ajudaram na orientação possuem o senso de abstração bem elaborado do *Poké'exa*, território, e parecem pensar e agir a partir dos "mitos<sup>9</sup>" e não a partir da Geografia como pensam os não indígenas.

A elaboração da cartografia social exigiu muitas idas ao e vindas do território; depois ensejou muitas horas de debruçamento para concluir o desenho no papel, sendo que, muitas vezes, foi preciso refazer o trabalho, revisitar alguns pontos, como, por exemplo, o traçado da Estrada Boiadeira. Nesse sentido, tive que voltar junto com o Wagner Samuel, que é indígena acadêmico de Geografia pela UFMS/CPAQ e morador da aldeia Água Branca e que elaborou as cartografias sociais devido à sua habilidade de desenhar e conhecer o território e o percurso da estrada até onde era mangueiro (curral de boi) no Distrito de Taunay.

Tive a oportunidade de prosseguir o trabalho com a cartografía social, durante a disciplina de Território e Cultura, que foi ministrada por mim no Curso de Licenciatura Intercultural Indígena Povos do Pantanal – PROLIND. No dia 15 de outubro de 2015, uma atividade foi proposta aos alunos para construir a cartografía social de cada aldeia da reserva indígena Taunay/Ipegue, formando grupos de acadêmicos indígenas para que

das aldeias. A linguagem é comum ser usada pelos indígenas dentro e fora das igrejas, pois, nos versículos da Bíblia, tanto no Novo Testamento, quanto no Velho Testamento, aparecem diversas vezes as palavras: povo, nações e tribos.

<sup>&</sup>lt;sup>9</sup> Mito – *kixoku vitúkeovo* – o modo de ser e viver Terena.

pudessem fazer a atividade de forma coletiva e dialogando com todos, respeitando o ponto de vista de cada um para que finalizassem de forma consensual.

Os resultados foram surpreendentes, pois conseguiram cartografar quatro das sete aldeias que estão localizadas no território. Depois, foi realizada uma releitura para que esse trabalho fosse utilizado no capítulo um desta tese, conforme demonstrarei algumas figuras na sequência. Isso significa dizer e comprovar que a Geografia, por meio da cartografia mental, conseguiu caracterizar no papel o conhecimento e o domínio que tem no território sem a utilização de equipamento tecnológico, apenas por conhecimentos tradicionais.

É interessante verificar que, nesta tese, utilizo dois tipos de mapas ou figuras que estão representados de forma tradicional e digital, mostrando-se a experiência conquistada e o aprendizado em sala de aula. Juntamente com dois estudantes indígenas, fui à prática de trabalho de campo, como pesquisador indígena, sendo um acadêmico de Geografia e um de Informática, para registrar e, depois, construir a cartografia social, como mostra a figura doze da tese. Trata-se dos *óvohikoku éxetina têrenoe poké exa Toné yoko Epéakaxoti*, ou seja, lugares históricos no Território Indígena Taunay e Ipegue.

A aparente dualidade de figuras utilizadas – a digital e a "tradicional<sup>10</sup>" - composta de bilinguismo, demonstra uma Geografia intercultural, uma realidade do modo de ser indígena nos dias atuais no domínio do uso da tecnologia como ferramenta externa, mas que não deixou de ser indígena, como alguns pensam - quando os indígenas utilizam celulares, computador ou carro, a primeira coisa que a mente colonizada pensa é: "deixaram de ser indígenas". Nesse caso, a frase de autor desconhecido "posso ser igual a você sem deixar do que sou" é bastante pertinente, pois continuo sendo indígena, utilizando os meios digitais. Assim, parece haver confronto entre "tradição e modernidade", como propõe o antropólogo francês Georges Balandier (1987), quando, na verdade, o domínio da tecnologia e a chegada da internet de alta velocidade com fibra ótica nas aldeias somente mostra a tendência de os trabalhos de pesquisa indígena se tornarem cada vez mais tecnológicos.

Espero que as figuras utilizadas sejam vistas sob o aspecto de "desordem", mas que possam traduzir uma "ordem" e que sirvam de reflexão da complexidade do tema e

<sup>&</sup>lt;sup>10</sup> Tradicional – no sentido de ser feito por meio de mapas mentais que não utilizam os meios tecnológicos, mas o domínio do conhecimento territorial dos tempos imemoriais, inclusive os meios materiais utilizados.

do assunto, até porque a Geografia também já teve os seus momentos de dualidade no mesmo campo cultural de estudiosos. Nesse sentido, esta tese busca reivindicar o direito de expor as diversas concepções e os conceitos geográficos de um povo tradicional, também com seus conhecimentos específicos de construir espaço<sup>11</sup>, terra, território, territorialização e diferentes formas de desterritorialização<sup>12</sup> que sempre foram provocadas por diversos tipos de agentes sociais ou institucionais.

Prosseguindo com a proposta do antropólogo Balandier em seus estudos no campo da tradição e da modernidade, discute-se que:

A comunidade constitui uma sociedade em redução, de fronteiras definidas, em que se apreende com nitidez o confronto entre o tradicional e o moderno, entre o sacro e o histórico. É no interior destes limites que se realizam transformações radicais, não sem resistência e sem mal entendido, e, neste sentido, os inquéritos que lhes dizem respeito são cada vez mais carregados de ensinamentos (BALANDIER, 1987, p. 179).

Essas transformações radicais vêm acontecendo ao longo dos anos na Terra Indígena Taunay/Ipegue, especificamente na década de 1970 e 1980 com a chegada da energia elétrica que está descrita no capítulo um. Além disso, a era digital por que todos os povos indígenas indistintamente estão passando graças ao processo do uso de tecnologia, principalmente nos tempos de pandemia de Covid-19, intensificou-se ainda mais, sendo a escola a porta principal de entrada dessas tecnologias.

Nesse sentido, o território tem vários lugares topônimos que procuramos hierarquizar a partir da terra, Poké'e, e da sua importância, não que os outros topônimos não sejam interessantes, mas buscando, em primeiro lugar, a cosmovisão Terena a partir do Poké'e e  $Poké'exa \, \hat{u}ti$  no nosso território.

Na visão geral de uma das figuras que ilustram este trabalho, são vários lugares onde estão os topônimos e, por isso, não vamos fazer a descrição de todos, mas apenas

\_

<sup>&</sup>lt;sup>11</sup> Nesta pesquisa, estabelecemos um diálogo intercultural com a concepção de espaço de Massey (2008), vendo-o "como esfera/condição da multiplicidade". Para a geógrafa britânica, o "espaço é a dimensão do social: da coexistência contemporânea de outros" (p. 15), isto é, da coexistência da heterogeneidade. Assim, o "espaço como a esfera da possibilidade da existência da multiplicidade, no sentido da pluralidade contemporânea, como a esfera na qual distintas trajetórias coexistem" (p. 29), "existência coetânea de uma pluralidade de trajetórias, uma simultaneidade de estórias-até-agora" (p. 33).

Para Haesbaert (2004, p. 181), nos processos de desterritorialização/reterritorialização, estão imbricadas as dimensões política, econômica e cultural. Um processo de desterritorialização pode ser tanto simbólico, com a destruição de símbolos, marcos históricos, identidades, quanto concreto, material político e/ou econômico, pela destruição de antigos laços/fronteiras econômica e políticas de integração. Também os indivíduos, as classes e os grupos sociais incorporam sempre, embora em diferentes níveis e escalas, perspectivas desterritorializadas/desterritorializantes.

alguns que julgamos ser necessários para compreensão e mostra das relações sociais, ambientais e territoriais, tais como: *Koixomoneti* (xamã), *Ixukókuti mopó* (lugar onde se extrai o mel silvestre), *Haukókuti* (lugar de pesca), *Koxókore* (mãe d'água), *Lamîhi* (lugar onde as águas se extravasam), *Yovîrekoe* (lugar de lobos-guará), *Kurûhu* (cemitério), campo de futebol, quadra de esportes e campo de aviação, topônimos que serão descritos no capítulo dois a partir da leitura da cartografia social, para compreensão dos leitores.

Quanto à metodologia, antes foi realizada a leitura de diversas publicações de cartilhas escritas na língua Terena por professores indígenas, atas de reuniões de lideranças tribais, obras de geógrafos, historiadores e antropólogos para apoiar e construir a história do povo Terena, terra, territórios, territorialização, (re)desterritorialização, topofilias, sempre procurando um embasamento teórico e contextual da pesquisa.

Nesse contexto de literatura, busquei comtemplar, em minhas leituras, citações de obras de autores indígenas, tais como: Gersem Baniwa (2006), Davi Kopenawa (2015), Ailton Krenak (2019) e, ainda, trabalhos de pesquisa de dissertações de mestrado e teses de doutorado de indígenas, como Gomes (1994), Miranda (2006), Antônio (2009), Cardoso (2011), Oliveira (2013), Jordão (2014), Gabilon (2015), Flores (2016), Francisco (2016), Eloy Amado (2019) e Sebastião (2019).

Sendo assim, o trabalho de campo aconteceu por meio de diversas idas e vindas às aldeias para entrevistar pessoalmente as pessoas de interesse ao trabalho, utilizandome também do uso de áudio do celular por meio de *Whatsapp* quando não pude entrar na aldeia devido à barreira sanitária e algumas proibições devido à infestação de Covid-19, para buscar informações que eu precisava para alimentar o capítulo um com mais objetividade possível.

Nesse caso, no dia 02 de março de 2021, no período da tarde, fui à aldeia Imbirussú entrevistar o cacique Claudio Lipu, de 51 anos de idade, na casa dele. Sentamo-nos embaixo de uma laranjeira e ele foi contando como aconteceu o processo de territorialização da aldeia, quem eram os primeiros moradores, sobre a escola, o Posto de Saúde, a agricultura familiar, o significado do nome da aldeia, a estrada, a roça, as igrejas, o campo de futebol, entre outros.

No mesmo dia 02 de março de 2021, passei na casa do seu Evandir da Silva, de 71 anos de idade, ex-cacique, fundador da aldeia Imbirussú, primeiro representante comunitário da aldeia no Conselho Tribal da aldeia Lagoinha, quando Imbirussú era

subordinada ao Conselho Tribal da Lagoinha, antes da organização social e política da aldeia. Durante a entrevista, citou vários nomes de fundadores, o significado do nome da aldeia, falou sobre a escola, sobre o posto de saúde e também sobre o antigo aldeamento  $Pok\hat{o}$  o, que não tem tradução para a língua portuguesa.

Além disso, foi feito trabalho de campo, no qual realizamos outras entrevistas com o ancião e ex-cacique da aldeia Água Branca, Teófilo Francisco, de 79 anos de idade, no dia 13 de março de 2021, no quintal de sua casa, acompanhado do seu neto, um jovem que está aprendendo e se preparando para ser o futuro cacique da aldeia.

Outros quatro entrevistados foram à aldeia Bananal no período da manhã. Assim, fui à casa do seu Celso Fialho, de 72 anos de idade, ex-cacique da aldeia com três mandatos consecutivos, para fazer a entrevista. Depois, fui à casa do seu Manoel de Souza Coelho, de 83 anos de idade, ex-liderança tribal, ex-cacique, tendo saído da casa dele às doze horas.

No período da tarde do dia 20 de março de 2021, fui à casa de Ademir Pedro, de 67 anos de idade, ex-liderança tribal, atualmente pastor indígena. Por fim, fui à casa do Mauricio Candido, de 71 anos de idade, ex-liderança tribal, ex-cacique, que – sentado embaixo de pé de manga, tendo ao seu lado a esposa ajudando-o a se lembrar das datas e dos fatos que aconteceram durante o seu mandato – respondeu como foi a sua gestão durante o período em que foi cacique.

Na aldeia Colônia Nova, entrevistamos seu Manoel Amado, ex-cacique, fundador da aldeia, que atualmente aproveita a aposentadoria, indo uma vez por mês à cidade de Aquidauana para receber o salário mínimo. Chegamos à sua casa às quatorze horas do dia 27 de março de 2021, ele nos recebeu na cozinha, que fica anexa à sua casa. Sentado na rede, ele começou a falar da sua trajetória de vida.

Foi uma tarde muito proveitosa com seu Manoel Amado, de 92 anos de idade, e retornei para Aquidauana, onde moro, às dezessete horas e trinta minutos, pois tivemos oportunidade de conversar bastante. Ele me contou como foi o processo de territorialização da aldeia, da escola e do posto de saúde, além de falar sobre os projetos de agricultura familiar e a lembrança de todos os ex-caciques da aldeia.

É importante informar que, desde 1998, venho participando na Educação Escolar Indígena e continuei a partir do ano de 2007 no Território Indígena Taunay/Ipegue, durante o meu trabalho de pesquisa de Mestrado em Antropologia pela Pontificia Universidade Católica de São Paulo – PUC/SP, quando fiz várias entrevistas, ouvindo os anciãos nas reuniões ou até mesmo nas conversas informais. Nessas ocasiões,

permitiram-me conhecer o território, o mapeamento e os lugares de topônimos das sete aldeias que compõe o território, o que me ajudou muito para a compreensão territorial, pois todo o trabalho de campo foi orientado e guiado por ancião de cada aldeia nos levando até o local de toponímicos. Esses anciãos contaram a história de cada lugar que visitamos, permitiram gravar as entrevistas e, inclusive, fotografar esses lugares afetivos.

Por isso, estão presentes, nesta tese, fotografias de anos anteriores, que são do acervo do autor, e outras imagens que são de professores indígenas que me cederam voluntariamente para ilustração na escrita deste trabalho, além de fotografias atuais que foram registradas durante o trabalho de campo no território.

No dia 8 de fevereiro de 2016, procurei o seu Élcio Flores, na aldeia Ipegue, pois, como sempre, a maioria dos líderes e ex-lideranças tribais, ex-caciques, conhecem o território onde moram, tendo sido ele um dos integrantes do grupo de pesquisa durante o trabalho de campo na aldeia Ipegue, como guia de expedição e contador de história.

Seu Élcio Flores, de 68 anos de idade, concluiu, em 2018, o Curso de Geografia pela UFMS – *Campus* de Aquidauana, sendo um exemplo de superação. Expliquei sobre o meu trabalho de pesquisa sobre os topônimos do Território Indígena Taunay/Ipegue. Prontamente, ele me atendeu e fomos conhecer o *Yûxu*, encontro que fotografei e descrevo, no capítulo dois, pois esse registro foi de grande valor, mesmo tendo ocorrido anteriormente ao desenvolvimento desta tese, considerando ser ele um ancião e, como tal, um representante dos portadores de conhecimentos tradicionais e participantes do processo de territorialização das aldeias.

Ele sugeriu o senhor Anacleto Lulu para entrevistar, o que, de fato, foi muito interessante, pois ajudou a detalhar sobre o mito do *Yûxu*, com relatos contados pelo seu avô sobre a Guerra da Tríplice Aliança (1864 – 1870), a ressignificação do nome da aldeia Ipegue, entre outros.

Eu fiz o trabalho de campo nas sete aldeias e nas retomadas de terras tradicionais indígenas, as antigas fazendas Esperança, Caçula, Maria do Carmo, Ouro Preto, Cristalina e Mangava, onde entrevistei as lideranças de retomadas e fiz visita aos locais importantes, como é o caso do cemitério indígena na retomada Pokô'o e pude compreender melhor as estratégias, tanto dos fazendeiros na busca de ocultação das provas, quanto dos indígenas nos diversos momentos em diversos lugares da retomada.

Participei da XIV Assembleia do Povo Terena, que aconteceu no mês de novembro, na aldeia Mãe Terra, no município de Miranda, durante três dias

consecutivos. Essa reunião foi muito proveitosa para escrever o capítulo três, que versa sobre *Kúxoti poké'exa ûti*: território tradicional Terena, no qual consta a voz das mulheres indígenas e não indígenas, fazendo a reflexão do momento atual do tratamento dispensado aos povos indígenas do Brasil, pelo governo brasileiro.

Sendo assim, descrevo como foi organizada esta tese. No primeiro capítulo, foi feito o recorte temporal a partir da Guerra da Tríplice Aliança (1864 – 1870), momento de grande impacto na vida social dos Terena, quando os mesmos foram desterritorializados de forma forçada, o que criou um grande "esparramo", como afirma Eloy Amado (2019), antropólogo indígena e pesquisador da Terra Indígena Taunay/Ipegue.

Procuramos fazer a pesquisa de forma cronológica e histórica para compreender o processo de criação da reserva indígena, de desterritorialização e de reterritorialização dos fatos que aconteceram nas duas aldeias mais antigas do território Terena, aldeia Bananal e aldeia Ipegue, depois da Guerra da Tríplice Aliança (1864 – 1870).

Nesse sentido, por meio do recorte temporal, permitiu-se aprofundar a pesquisa sobre a aldeia Bananal, como afirmou o antropólogo Roberto Cardoso de Oliveira na década de 1950, quando fez a etnografía dos Terena da Terra Indígena Taunay/Ipegue e registrou que "Bananal é seguramente a aldeia mais importante dos Terena" (OLIVEIRA, 1976, p. 78). Por isso, iniciamos a descrição do processo de territorialização e depois partimos para outras aldeias, tais como: aldeia Ipegue, aldeia Água Branca, aldeia Morrinho, aldeia Lagoinha, aldeia Imbirussú e aldeia Colônia Nova.

No capítulo um, indica-se que a aldeia Bananal foi um dos objetivos do Serviço de Proteção aos Índios para instalação do Posto Indígena, pois essa seria "modelo" de aldeia ou de amontoamento de indígenas, mas isso não aconteceu, porque a aldeia Bananal ficou pequena para as famílias que foram à busca de outros lugares, orientadas pela fertilidade do solo.

Dessa forma, o processo de territorialização das aldeias aconteceu por meio de formação de lavoura familiar, como foram os casos das quatro aldeias: Água Branca, Morrinho, Lagoinha e Imbirussú. Todas as famílias que fundaram essas aldeias eram oriundas da aldeia Bananal, por isso deveria ser considerada a mãe de todas, pois forneceu inúmeras famílias para a formação das outras aldeias. Diferente da aldeia Ipegue, que originou apenas a aldeia Colônia Nova, cujos fundadores eram moradores dessa aldeia Ipegue e foram morar no outro lado da vazante, constituindo uma nova

comunidade.

À medida que as aldeias foram aumentando, a população precisou de um representante indígena na liderança da aldeia Bananal para resolver questões referentes à aldeia de origem. Por isso, com o passar dos tempos e depois de organizar a nova comunidade, as lideranças chamavam o chefe do Posto Indígena para dar anuência ao novo cacique e demais lideranças tribais para uma determinada aldeia, reconhecendo-a como nova e desvinculando-a da aldeia Bananal. Exemplos disso foram a aldeia Água Branca, a aldeia Morrinho e a aldeia Lagoinha.

Busquei reconstituir as autoridades políticas das aldeias fazendo relação de todos os caciques, desde a fundação de cada aldeia para fins de conhecimento e de registros, incluindo o período de mandato de cada um dos caciques, inclusive quanto à constituição de liderança de forma tradicional, passando de pai para o filho, diferente nos dias atuais nos quais a escolha é realizada por meio do voto secreto, imitando o mundo não indígena.

Por fim, busquei cartografar todas as aldeias estudadas por meio da cartografia social e procurei enfatizar a pesquisa de um pesquisador Terena com afirmação identitária do lugar do estudo, procurando fugir da cartografia oficial do mundo dos geógrafos não indígenas.

No segundo capítulo, procurei fazer a descrição do conceito de terra, território e da territorialização das topofilias no Território Indígena Taunay/Ipegue, a partir da abordagem cultural, procurando descrever primeiro o conceito de *Poké'e*, terra, a origem mítica dos Terena.

Nesse sentido, busquei compreender o conceito de terra na concepção de outros povos, como *Krenak*, *Guarani* e *Yanomami*, mas todos têm a peculiaridade cultural, e, no final, todos convergem a um conceito indígena de que terra é mãe, viva, útero materno, muito diferente do conceito de terra para os brancos, que a têm como capital, lucro, produção e produtividade.

O *poké 'exa ûti*, nosso território, possui vários lugares de topônimos dos que foram cartografados durante o trabalho de campo, por isso iniciei com o conceito de terra *Poké 'e, Poké 'exa ûti*, nosso território. Depois, para complementar a ligação entre terra e território, foi identificado o conceito de *Kopénoti* para os Terena. Assim:

A toponímia constitui-se em relevante marca cultural e expressa uma efetiva apropriação do espaço por um dado grupo cultural. É ainda um

poderoso elemento identitário. A toponímia, em realidade, articula linguagem, política territorial e identidade. Nomear e renomear rios, montanhas, cidades, bairros e logradouros tem um significado político e cultural envolvendo etnias ou grupos culturais, hegemônicos ou não (CORREA, 2003, p. 176).

As toponímias são várias e estão cartografadas por meio de cartografia social e estão localizadas em todo o Território Indígena Taunay/Ipegue. Desse modo, iniciei plotando e fazendo uma descrição densa dos lugares dos *Koixomuneti* no *Poké'exa*, de acordo com uma figura de cartografia social desta tese, pois considerei importante entender as causas que levaram os indígenas a residir fora do núcleo central de moradia de cada aldeia.

Outro item importante dos *Koixomuneti* é procurar compreender os significados de *Ve'ókoti*, *Ohókoti* e *Ipixáxoti*, porque alguns pesquisadores confundem, simplificando em pajé, como um nome popular.

Entretanto, entre os *têrenoe* isso é diferente, pois o mesmo *Koixomuneti* faz o preparo dos medicamentos naturais para os que recebem a prescrição – por meio dos *Koipíhapati*, os espíritos durante o ritual de *Ohókoti* – para atender a pessoa doente que foi procurar a consulta e consequentemente recebe o medicamento pronto para o tratamento da doença.

Busquei registrar os marcadores de tempo no mundo dos *têrenoe* que é diferente no mundo não indígena, provocando, com isso, respostas imediatistas que não correspondem com a cultura e a cosmovisão dos Terena, o que julgo importante para o conhecimento dos não indígenas.

Procurei registrar os dias da semana como calendário cultural dos *têrenoe*, muito bem acertado pelos *Koixomuneti*, que indicam a chegada da Semana Santa, inclusive o efeito da posição da lua e do sol, que afetam diretamente no corte de madeira e no plantio, momento que serve de previsão do tempo a curto e longo prazo, tudo isso por meio da orientação do *Koixomuneti*, que é procurado em busca de uma confirmação segura nos seus afazeres.

Depois, descrevi o *Yûxu*, que significa pilão, essa nascente de água pela qual os moradores da aldeia Ipegue e da aldeia Colônia Nova têm afeto e amor por ter alimentado muitos *têrenoe* dessas duas aldeias. Também foi palco de conflitos devido à água, pois fazendeiros demonstravam valentia ao colocar o gado para beber no *Yûxu*, muitas vezes touros bravos, tendo ocorrido até o entulhamento da nascente que, mesmo estando no território dos Terena, só teve paz quando foi feita a reocupação da terra

tradicional indígena.

No *Poké'exa ûti* – nosso território, existem quatro córregos que foram registrados com imagens *in locus*, podendo se observar que dois já secaram, servindo somente de calha de águas pluviais. As outras duas fontes estão com água empoçada porque não existe mais a correnteza, indicando que, em curto tempo, estão fadadas a ficar sem água.

Outro item do capítulo dois que chamou atenção foi "os lugares", que significa *Óvohikoku*. Nesse momento do estudo, percebi que existe, na língua Terena, a expressão dos lugares quando acrescentada do sufixo "Ke", "Koe" e "Hiko", que indicam lugar específico individual ou coletivo na língua Terena.

Por isso, como falante da língua Terena, busquei empreender esforço por meio do conhecimento linguístico de palavras ou terminologias e até mesmo de sufixos que marcam lugares específicos e coletividade. Assim, tem-se que o sufixo KOE, na língua Terena, indica lugares, como, por exemplo, Kámokoe, Matátakoe, Varákakoe, Vónikoe e Yovîrekoe, que estão presentes no Poké'exa Têrenoe Tóne yoko Epéakaxoti — Território Indígena Taunay/Ipegue.

A partir do conceito de *Óvohikoku* – os lugares para os *têrenoe*, descrevemos primeiro *Yôvirekoe*, como lugar onde os lobos-guará sempre foram vistos pelos *têrenoe*. Por isso, foi configurado como topofilia naquele lugar, sendo chamado de *yovirekoe*, pois são vários animais ou uma alcateia de lobos.

Assim, também utilizei Óvohikoku para Kámokoe, que significa lugar de manada de cavalos; Matátakoe, lugar de sanguessuga, que é espécie de um verme da ordem dos anelídeos, classe dos hirudíneos, que vive na água doce e cujo corpo possui ventosas; e, por fim, Varákakoe, que está na parte norte do território e significa frango, fazendo referência a uma espécie de ave arancuã da família cuculidae que vivia na parte baixa da aldeia, Ipéakaxoti.

Iniciei a descrição da Geografía das afetividades, sendo que, para isso, apoieime nos estudos formulados pelo geógrafo Yi-Fu Tuan (1980), em sua obra intitulada "Topofilia: um estudo da percepção, atitude e valores do meio ambiente", na qual o autor apresenta análises sobre sentimentos e sensação de afetos que o ser humano pode ter por um determinado lugar, que podem ser expressados por meio de afetividade ou de rejeição, que se intercalam com os lugares topofóbicos.

Como já registrei, fui apoiado pelos anciãos de diversas aldeias que conhecem o território, principalmente os lugares dos topônimos para construção de uma das figuras

deste trabalho. Por isso, estou considerando as topofilias que estão no meio ambiente que possuem valores míticos, culturais, ou seja, que são lugares de afetividades que proporcionam o bem-estar do *têrenoe*, garantindo o modo de ser e viver Terena.

Por fim, registrei o *Kurûhu*, que significa cemitério, que tem importância para o *Koixomuneti*, que se comunica com os *Koipíhapati*, os espíritos dos mortos durante o ritual xamânico de *Ohókoti*.

Verifica-se, ao se acrescentar o sufixo *KE* à palavra *Kurûhu*, que fica *Kurûhu ke*, que significa no cemitério, indicando lugar, ou seja, no cemitério é considerado como lugar sagrado.

Outro indicativo de lugar na língua Terena é o sufixo NA. Por exemplo, em Geografiana, ao se acrescentar o sufixo, o termo ficou terenizado, por não existir uma palavra original, nativa na língua Terena para designar "Geografia". Entretanto, é possível dar significativo do lugar, por meio de acréscimo de sufixo, por isso, ficaria Geografia do Território Indígena Taunay/Ipegue.

No capítulo três, *Kúxoti poké exa ûti*, que significa nosso território tradicional, busquei descrever a tradicionalidade da terra baseada na Constituição Federal, que foi promulgada em outubro de 1988, e nos instrumentos legais que norteiam a demarcação da terra indígena, relatando o processo histórico de reivindicação das lideranças indígenas da Terra Indígena Taunay/Ipegue na FUNAI, instituição na qual não tiveram êxito e foram à procura de alternativa com metodologia própria para atingir o objetivo.

A partir do relatório antropológico de Gilberto Azanha (2004), que foi publicado no Diário Oficial da União, relacionei as fazendas que incidem total ou parcialmente nas terras tradicionais indígenas; representei, por meio de mapa, as áreas de retomadas; e também procurei mostrar o processo de espera das lideranças indígenas, não em razão de que eles queriam, mas pela estratégia institucional que respondia que era preciso esperar para não atrapalhar o processo de retomada em andamento.

Nesse sentido, começaram a acontecer reuniões internas nas diversas aldeias da Terra Indígena Taunay/Ipegue para discutir a morosidade da demarcação das terras tradicionais indígenas, com a constituição de uma "Comissão Fundiária", composta por lideranças indígenas, que culminou com *Hánaiti Hoúnevo têrenoe* – Grande Assembleia do Povo Terena – Conselho do Povo Terena, que aconteceu de 1º a 3 de junho de 2012, na aldeia Imbirussú, onde novamente foi reorganizada a assembleia, porque os nossos ancestrais faziam as reuniões para debater a questão territorial.

Isso ficou adormecido por muitos anos até a realização de Hánaiti Hoúnevo

*têrenoe*, que trouxe, com mais ênfase, a discussão sobre a demarcação de terras tradicionais indígenas. Com o decorrer de outras assembleias, a temática foi ampliada para o contexto de Educação Escolar Indígena, Saúde Indígena, Sustentabilidade Indígena, com adesão de diversos colaboradores – indígenas, não indígenas, instituições públicas e diversas ONGs.

Ao longo de nove anos de assembleias, sempre participei da *Hánaiti Hoúnevo têrenoe* – Grande Assembleia do Povo Terena. Por isso, apresentei diversas cartas das assembleias realizadas que merecem ser registradas, mostrando o percurso árduo em que os jovens e as mulheres tiveram participação junto com os homens nas assembleias, mas principalmente com produção de cartas de repúdio ao Estado brasileiro e alguns agentes sociais que enfrentavam os indígenas de diversas formas, nos tribunais, no campo ou nos territórios tradicionais.

Dessa forma, na caminhada da defesa do território e na retomada do território, muitas coisas aconteceram nas relações entre indígenas e não indígenas, desde a morte de indígena, leilão da resistência, CPI do CIMI, criminalização de lideranças, mas os integrantes do CPI conseguiram dividir os povos indígenas criando o Fórum dos Caciques de Mato Grosso do Sul (FOCAMS) para atender uma parte dos indígenas que estavam aliados ao projeto de investigação das lideranças indígenas.

A proposta no capítulo três foi apresentar como as lideranças indígenas se organizaram, onde iniciaram as articulações e como foram as estratégias adotadas por homens e mulheres, o papel da mulher na retomada, a espiritualidade dos Terena e a dança das mulheres nas retomadas de terras tradicionais na fazenda Esperança, fazenda Maria do Carmo, fazenda Ouro Preto, fazenda Cristalina e fazenda Mangava ou Persistência.

Em consequência disso, fui às retomadas das terras tradicionais indígenas, ocasiões nas quais entrevistei homens, mulheres e jovens que foram membros da "linha de frente", investigando como eles se autoidentificam nas retomadas das fazendas. Por isso, fiquei impressionado com o conhecimento da professora Nena, inclusive fazendo anotações desde o momento da preparação, quando estavam na reserva, até um ano depois da reocupação da fazenda Esperança, atualmente em fase de afirmação como aldeia Esperança.

As informações que obtive nas retomadas permitiram descrever sobre a estratégia de preparação de execução da retomada, a arrecadação de alimentos, inclusive segurança diurna e noturna por meio de homens e mulheres que se alternavam na

vigilância dos acampados, na entrada principal da reserva, o que foi de suma importância na revista prévia, devido ao cuidado para que não entrassem bebidas alcoólicas ou intrusos que pudessem prejudicar todo o processo de retomada.

Nesse caso, o único perigo que aconteceu com os guerreiros indígenas foi na retomada Maria do Carmo, onde foram recebidos com tiros disparados pelos jagunços que estavam na porteira da entrada da fazenda à espera dos indígenas. Porém, devido ao conhecimento do território tradicional, adentraram por um lugar menos esperado, que foi a travessia do córrego Maria do Carmo, que até então estava muito cheio, mas não foi o suficiente para impedir a reocupação da fazenda. Os indígenas tiveram que atravessar nadando, alguns com água no pescoço, mas atingiram o objetivo principal.

Em outras áreas de retomada por onde andei, conheci o antigo aldeamento  $Pok\hat{o}$  'o, onde entrevistei dois homens e um jovem que me explicaram todo o processo da reocupação. Nesse caso, foi uma retomada em série de três fazendas no mesmo dia, em meio à tensão e ao perigo, porque os indígenas tinham informações que havia vários jagunços fazendo a segurança das terras, prevalecendo à estratégia adotada pelos guerreiros de retomadas, com ausência de conflitos, mas de intensa preocupação.

Atualmente, quando estive fazendo trabalho de campo, conheci o antigo cemitério dos indígenas que está na retomada da fazenda Cristalina ou retomada  $Pok\hat{o}$  o. Apesar de o antigo ocupante descaracterizar o lugar, passando a grade do trator e plantando pastagens no antigo cemitério, ele não conseguiu ocultar o lugar devido às referências naturais que os indígenas possuem, tudo comprovado durante a visita de inspeção judicial na fazenda.

Também observei, nas retomadas, a presença de várias famílias indígenas, algumas com implantação de igrejas indígenas, de várias roças de melancia, maxixe, abobrinha, quiabo, mandioca, feijão miúdo, culturas que estão no período de colheita entremeadas de criação de galinhas, porcos, carneiros e presença de algumas cabeças de gado nessas fazendas.

Por fim, participei da última reunião da XIV *Hánaiti Hó'unevo Têrenoe* - Grande Assembleia do Povo Terena, que aconteceu nos dias 17 a 20 de novembro de 2021, na aldeia Mãe Terra, no município de Miranda, onde tinha muita gente, uma vez que, no ano de 2020, não foi possível de ser realizada, em virtude da pandemia que assolava as aldeias e o mundo, obrigando que fosse suspensa e transferida para 2021.

Na Grande Assembleia Terena, os organizadores tiveram o cuidado com a segurança e a saúde coletiva. Em virtude da transmissão de Covid-19, foi solicitado que

todos os presentes utilizassem o tempo todo a máscara de proteção, mantivessem o distanciamento social, cuidassem da higienização das mãos, tendo sido recomendado que não compartilhassem o uso de cuias de erva-mate e tereré. Também houve a disponibilização de vários frascos de álcool gel 70%, distribuídos em vários pontos do barração onde aconteceu a reunião.

Participei ativamente todos os dias da assembleia e dediquei a minha atenção especial à participação de mulheres indígenas das diversas etnias do Brasil que estavam presentes, falando sobre a luta da mulher indígena nos movimentos sociais indígenas no Brasil e no exterior, como foi na última conferência da mudança climática, a COP 26, na Suécia.

A nossa luta é pela vida e não apenas por causa do vírus pandêmico, pois são muitos os vírus que estão aí e bastantes querem nos destruir. Nossa luta é pela recuperação dos territórios tradicionais indígenas, pelo reflorestamento dos territórios tradicionais, pelo reflorestamento de mentes, pelo reflorestamento de corações, em busca de alternativa para as mudanças climáticas, em defesa da vida, em defesa do discurso contra o desmatamento, porque o território são os nossos corpos e o corpo precisa ser cuidado.

Além da presença da mulher indígena, também houve a participação da mulher não indígena, na voz da professora Maria Elisa Ladeira, relembrando o passado, quando chegou, em 1981. Para conhecer a realidade, era escondida para que o chefe de posto não soubesse da presença do não indígena na reserva. Nesses 40 anos, Ladeira sempre esteve por perto e recorda que, antigamente, ninguém podia falar dos fazendeiros, porque isso provocava medo, pois todos sabiam que os indígenas estavam enfraquecidos. Essa disputa com os *Purútuye*, não indígena, hoje já não é mais assim: os indígenas cresceram.

## **CAPÍTULO 1**

## ÉXETINA TÊRENOE YOKO ISUKÓKOTI KÁXEONO<sup>13</sup>: FORMAÇÃO E (DES)TERRITORIALIZAÇÃO DAS ALDEIAS NA RESERVA INDÍGENA TAUNAY/IPEGUE

O presente capítulo tem como objetivo apresentar uma parte da história e da geografia do povo Terena com reflexões novas quanto à questão da origem dos Terena e o "Chaco", que foi elaborada a partir de pesquisa bibliográfica com pretensão de abordagem com enfoque a várias situações históricas que culminaram com a desterritorialização do meu povo e também com a formação da reserva indígena de Taunay/Ipegue, com vários desdobramentos de criação de duas aldeias, desde 1905, quando iniciava o confinamento dos Terena até a retomada das terras tradicionais, em maio de 2013, cujo o processo judicial ainda está em fase final de julgamento.

A minha intenção não é repetir as mesmas correntes de pensamento e interpretação que propus em minha dissertação de mestrado (2010), discorrendo a história do povo Terena desde a migração do Chaco Paraguai até chegada e acomodação nas terras do Pantanal Sul-mato-grossense.

Por isso, propus buscar informações sobre a história do povo Terena com certa profundidade e percebi que há diversos autores que descreveram a trajetória dos indígenas com diversos enfoques históricos, por isso é de fundamental importância, nesta pesquisa, buscar outras reflexões para compreensão da memória da minha ancestralidade por onde passaram.

Para descrever a trajetória histórica do povo Terena, apresentarei alguns autores, para fim de compreensão inicial de que a maioria da escrita sobre esse assunto mostra o Chaco como lugar originário desses povos que migraram em ondas sucessivas para o Brasil.

Na obra "A História do Povo Terena", sistematizada pelas autoras Circe Maria Bittencourt e Maria Elisa Ladeira (2000), propõe-se a linha temporal dos Terena em três tempos: 1) tempo antigo, que se inicia no Chaco no século XVI e termina no final da Guerra da Tríplice Aliança, no século XIX; 2) tempo de servidão, que começa no final da guerra e vai até o início da formação de reservas indígenas no século XX; e, 3) tempo

\_

<sup>&</sup>lt;sup>13</sup> História do povo Terena e a Guerra da Tríplice Aliança (1864 – 1870).

atual, depois da formação das reservas indígenas, da criação do SPI e, depois, da FUNAI.

Isso significa que temos obras escritas dos "tempos antigos" que registram a história do povo Terena no Chaco, como, por exemplo, o registro de Acçolini (2002), na "Revista Terra Indígena", ano XVII, nº 85, que discute que todos viviam na região chaquenha desde, pelo menos, o século XVI, data dos primeiros registros dos viajantes e exploradores.

As obras, antes do século XIX, são poucas, mas, depois desse século, temos uma quantidade expressiva que descreve a história do povo Terena, desde a obra de Taunay (1931), que, como cronista de guerra, fez os registros e a descrição das características morfológicas de Terena, Kinikinau, Laiana do subgrupo Guaná, durante a passagem pelo antigo aldeamento, Pirainha, e depois na atual aldeia Limão Verde, no sopé do planalto da serra de Maracaju.

Outros autores, como Fernando Altenfelder Silva (1949), um dos primeiros etnógrafos a fazerem o trabalho de campo na Terra Indígena Taunay/Ipegue, no município de Aquidauana, propuseram-se a estudar sobre a mudança cultural dos Terena da aldeia Bananal, nas atividades de subsistência, na organização socioespacial da aldeia, entre outros assuntos, também com referência à história do Chaco.

No caso do antropólogo Roberto Cardoso de Oliveira (1976), que, durante o período da etnografía, esteve nas aldeias dos municípios de Aquidauana, Anastácio, Miranda, Nioaque, Dois Irmãos do Buriti e Dourados e analisou a mudança cultural e identitária, a estrutura social e política dos Terena, nos mecanismos de processo de assimilação e contato interétnico, também segue as mesmas afirmações da origem chaquenha dos *têrenoe*.

Pela sua análise com complementação à base de outros cronistas, pode-se concluir que os grupos de língua e cultura Aruak estariam divididos em Chané, autodesignação usada pelos grupos existentes ao longo dos Andes e Guaná (Terena, Laiana, Kinikinau e Exoloadi), que ocupavam a bacia do rio Paraguai. Entretanto, é preciso notar que, conforme registros de Sanches Labrador, segundo Oliveira (1976), no Paraguai, os Guanás se autodenominavam Chanás, que seria uma denominação atribuída pelos conquistadores espanhóis aos índios "Chané", daquela região.

Pela proposta de Oliveira (1976), para fugir de qualquer discussão que, nesse campo, seria infrutífera, devemos seguir a maior parte dos cronistas setecentistas e oitocentistas e aceitar a tradição de seu emprego pela etnologia, adotando o designativo

de Guaná para os grupos Aruak-Txane da bacia do Paraguai, sendo por isso que, talvez, a maioria dos pesquisadores utiliza esse tipo de designativo.

A localização historicizada por diversos autores considera que:

[...] a rigor, as primeiras referencias que temos sobre os Terena são devido a Sanches Labrador [...] Eram, até esse tempo, dos grupos Guaná, o mais isolado. Segundo Azara [...] os Terena estariam representados por dois bandos, um vivendo ainda no Chaco, próximo aos Kinikinau, outro a leste do rio Paraguai, sob o paralelo 21º, sobre uma cadeia de pequenas montanhas que denominavam Echatya [...] todavia não podemos saber qual desses grupos teria recebido o missionário ou se, na época a que se referiam os informantes Terena, ainda estaria no Chaco – o que parece ser mais provável (OLIVEIRA, 1976, p. 58).

A partir do ano de 1950, muitos pesquisadores se inspiraram, criando várias outras pesquisas sobre o povo Terena, com a maioria se propondo a estudar a história dos Terena no Chaco, trazendo muitas informações relevantes para o conhecimento a respeito dos tempos antigos.

Nesse sentido, registro a dissertação de mestrado de Claudionor do Carmo Miranda (2006), que também pesquisou a partir dos tempos antigos, intitulada "Territorialidades e práticas agrícolas: premissas para o desenvolvimento local em comunidades Terena de MS". Miranda acrescentou mais uma etapa a partir da proposta de Circe Maria Bittencourt e Maria Elisa Ladeira (2000): tempo do despertar, que seria o tempo em busca da autonomia do povo Terena ou a "Etapa da busca da autonomia", marcada pela presença dos Terena numa maior integração com a sociedade, nas instituições, na política, nas universidades e nas grandes mobilizações pela demarcação de seus territórios tradicionais, na perspectiva da autonomia Terena (MIRANDA, 2006, p. 22).

A proposta formulada por Miranda (2006) tem coerência – uma vez que a história do povo Terena não ficou na repetição dos tempos antigos – e adicionou outra reflexão, não que isso não tenha importância, uma vez que essas informações estão bem guardadas e registradas na memória dos nossos anciãos das aldeias. Saliento que a minha pesquisa vem da memória e da oralidade dos anciãos, durante as entrevistas no trabalho de campo, sem desconsiderar que os saberes tradicionais também são transmitidos por meio da oralidade que passa de geração a geração.

Por isso a palavra *Exiva*<sup>14</sup> é o núcleo central no campo da reflexão, encruzilhada de diversas compreensões da localização e do registro da e para história do povo Terena quando se refere aos tempos antigos no lugar chamado "Chaco", que aciona a memória dos anciãos Terena que lembram a trajetória vivida por eles, contada e recontada por meio da oralidade.

A história do povo Terena está guardada na memória dos anciãos e os resultados dos estudos de pesquisadores estão registrados em dissertações de mestrado, teses de doutorado e várias obras que mostram os aspectos históricos e culturais que foram desenvolvidos sobre o povo Terena, tais como: a história do mito formador do povo Terena; o surgimento das duas metades endogâmicas e distintas – os "Sukrikiano" e os "Xumono", divisão dual dos extratos sociais; a participação na Guerra da Tríplice Aliança (1864 – 1870); a territorialização; a desterritorialização; a reterritorialização; entre outros.

Os registros dos pesquisadores foram importantes, pois atualmente não é possível identificar com veemência as duas metades endogâmicas, por exemplo, alguns afirmam categoricamente que são "Xumono", outros afirmam ser "Sukrikiano", outros não sabem à qual metade pertencem, mas atualmente encontram-se todos misturados ou diluídos no mesmo espaço geográfico. No passado, havia situação socioespacial separada, cada qual em sua metade; atualmente, os casamentos, por exemplo, não estão seguindo os mesmos modelos tradicionais da dualidade endogâmica e, muitas vezes, criam animosidade entre famílias, devido à quebra da tradicionalidade.

Retomando a busca da compreensão da localização do *Exiva*, é interessante observar que o movimento de grupos étnicos não é apenas o deslocamento em direção a leste, como muitos pesquisadores afirmam. Também houve saída das terras tradicionais Terena, caminhando no sentido oeste, como é o caso do *Kali Sîni*, que foi a *Exiva*, corroborando com os registros de Eloy Amado (2019), por meio de entrevista cedida pelo professor indígena Elvisclei Polidório da aldeia Cachoeirinha. Assim:

[...] segundo me contava meu avô, tinha um grupo de Terena que já morava na Cachoeirinha e tinha outros *Chané* que vieram do Chaco, conhecido como *Êxiva*, mas os bokotianos [se referindo aos que moram em Bokoti, ou seja, Cachoeirinha], já estavam aqui. As pessoas nos confundem Terena que já estávamos aqui e os parentes que vieram do Chaco". Essa afirmação do professor Elvisclei é fundamental para entender que o território habitado pelos Terena,

\_

<sup>&</sup>lt;sup>14</sup> Exiva, na língua Terena, refere-se ao Chaco.

compreendia desde os tempos imemoriais, essa grande região pantanosa que vai além das fronteiras hoje estabelecidas, e que olhar para as relações dos inúmeros povos que habitam essa região sem levar em conta os efeitos do colonialismo, gera um grande risco de se fazer uma falsa interpretação histórica desses processos (ELOY AMADO, 2019).

Outros pesquisadores merecem destaque quanto à história dos Guaná, nas pesquisas que foram formuladas e nos contextos da história do povo Terena. Um desses destaques é o historiador Jorge Eremites de Oliveira, em sua tese de doutorado (2003) intitulada "Da Pré-história à História Indígena: (RE)pensando a Arqueologia e os Povos Canoeiros do Pantanal".

Na tese, o pesquisador faz reflexão crítica sobre a história dos povos chaquenhos e, por meio das pesquisas arqueológicas e etno-históricas realizadas na porção do Pantanal de Cáceres no estado de Mato Grosso, evidencia que povos Aruák, como os antigos Xaray, já estavam fixados na região há aproximadamente 2000 anos, até o século XVIII, quando os bandeirantes os destruíram (XIMENES, 2017).

Mais uma vez, de acordo com a datação arqueológica, pode-se deduzir a presença dos Terena no território que abrange as regiões hoje denominadas Chaco/Pantanal, conforme as propostas do antropólogo Andrei Cordeiro Ferreira, na sua tese do ano de 2007, e também da historiadora Lenir Gomes Ximenes (2017), que utilizou a palavra Chaco/Pantanal para se referir à extensão do "Chaco", incluindo o Pantanal. Parece correto afirmar que os dois pesquisadores, Ferreira (2007) e Ximenes (2017), quando utilizam a palavra Chaco/Pantanal estão buscando superar a dicotomia Paraguai/Brasil, incluindo a presença dos Terena na região de abrangência do Chaco e do Pantanal.

A proposta de Ferreira (2007), quando aborda Chaco/Pantanal, acrescentando a palavra Pantanal como uma categoria de análise, debruça-se sobre o tema inclusive para compreender as formas de resistência e dominação estabelecidas, características do sistema social de relações entre os grupos indígenas e de forças coloniais estabelecidas entre os séculos XV e XVIII.

Por isso, a pesquisa e o resultado da perícia realizada por Eremites de Oliveira e Pereira (2003) e de Andrey Cordeiro Ferreira (2007) não abordaram com convicção a migração dos indígenas, mas afirmaram que não houve migração do Chaco para o Brasil.

Para Ferreira (2007), os territórios hoje ocupados pelos indígenas do Mato Grosso do Sul são apenas fragmentos de um Território Indígena muito mais amplo, que foi desintegrado em meio ao processo de conquista colonial e formação dos Estados Nacionais sul-americanos. A região em que se encontram hoje as reservas Terena fazia parte de um Território Indígena e de um sistema social específico – para falar dessa história e geografia, é preciso falar da história e geografia da colonização.

Outro pesquisador que deu muita ênfase quanto à origem dos Terena foi o antropólogo Terena Luiz Henrique Eloy Amado (2019), que, em sua tese, inicia afirmando a sua preocupação com autores que repetiam a mesma coisa, ou seja, "que os Terena vieram do Chaco e sua história era dividida em três ou quatro tempos".

Outra afirmação de Eloy Amado (2019) foi a preocupação com os advogados dos fazendeiros durante a sustentação dos processos judiciais na defesa, "afirmando que os Terena não podem ter terra porque não são brasileiros, mas oriundos do 'Chaco' paraguaio", por isso a minha preocupação em não reproduzir ou afirmar que os Terena são migrantes ou estrangeiros de outro país.

Nesta tese, procurei fazer a leitura de material disponível e me deparei principalmente com essas duas preocupações. Em meu trabalho de dissertação de mestrado, cometi esses mesmos equívocos, ao afirmar que os Terena migraram para o Brasil, o que me levou a consultar vários trabalhos de pesquisa voltados ao tema, buscando construir um avanço na história e na origem do povo Terena.

Tive a felicidade de consultar a obra dos pesquisadores Jorge Eremites de Oliveira (2003), Andrey Cordeiro Ferreira (2007), Lenir Gomes Ximenes e, por fim, do pesquisador Terena Luiz Henrique Eloy Amado (2019), que são resultados de pesquisas que contemplam comprovações científicas e garantem que os Guaná ou especificamente os Terena estavam nos seus territórios tradicionais, *Exiva* e Pantanal.

O historiador indígena Eder Alcantara de Oliveira (2013), na dissertação de mestrado sobre a "História dos Terena da Aldeia Buriti: Memória, Rituais, Educação e Luta pela Terra", também tem o mesmo entendimento quanto ao "Chaco". Afirma ele que "a família Aruak, são conhecidos como um povo proveniente das regiões do "Chaco" e Pantanal, chamadas na língua Terena de "Exiva", área que abrange parte dos atuais territórios da Bolívia, Argentina, Paraguai e Brasil" (ALCANTARA, 2013).

Para o pesquisador Terena Eloy Amado (2019), a análise sobre a origem dos Terena apoia-se na noção de situação histórica que foi desenvolvida pelo professor de Antropologia João Pacheco de Oliveira (2015), quando enfatiza que essa origem não se

confunde com a ideia historicista de "fases" ou "etapas" (como parecem ser os "tempos"), mas trata de uma "descrição singularizante de um processo através de seus momentos no tempo", ou seja, "Uma situação histórica se compõe de um conjunto determinado de atores e forças sociais, cada um desses provido de diferentes recursos, padrões de organização interna, interesses e estratégias" (OLIVEIRA, 2015, p. 49).

Inspirado no conceito de situação histórica, Eloy Amado (2019) propõe onze novas divisões de tempos históricos para a história do povo Terena e conjunturas na descrição analítica de sua tese. Ele inicia sua discussão como tempo I: Sociedade Terena no Chaco e Pantanal e sua relação com os Mbaya/Guaycuru, dando ênfase à desconstrução da dicotomia da migração dos Terena do Chaco Paraguai para o Brasil, propondo que *Exiva*/Pantanal abrange o sul de Mato Grosso do Sul, podendo, por isso, ser possível refutar a expressão de que houve migração do Chaco para o Brasil.

É interessante expor a situação de fronteira para justificar que os Terena não são estrangeiros, uma vez que a invenção de estabelecimento de fronteiras é coisa de *Purútuye* (pessoas que não são indígenas), sendo também fundamental:

[...] frisar que antes mesmo dessas invenções estatais, os povos indígenas já estavam aqui. No caso dos Terena, tem-se um argumento específico adicional, pois até o acontecimento da guerra com Paraguai, parte do território que hoje pertence ao Brasil era paraguaio, e foi justamente os Terena que lutaram na guerra defendendo o que hoje se denomina território brasileiro. E ainda o levantamento dá conta de que o denominado "Chaco" corresponde justamente a parte do território hoje reivindicado pelos Terena, território este que vai além das fronteiras nacionais, abrangendo o Brasil, Paraguai, Bolívia e Argentina (ELOY AMADO, p. 43).

O autor continua registrando as conjunturas históricas do povo Terena durante a trajetória histórica, passando por vários acontecimentos impactantes na vida, demonstrando, com isso:

[...] habilidade em conviver com outras coletividades, ora dialogando, negociando, ora lutando. Expressaram assim, a oscilação pendular entre o Terena *guerreiro* e o Terena *diplomático*, duas formas de expressão do *ethos* Terena ao longo de sua história. Em cada momento o predomínio de uma das formas se dá a partir do entendimento construído sobre uma conjuntura específica e as correlações de forças (XIMENES, 2017, p. 60).

A estratégia dos Terena precisa ser levada em consideração e, dependendo da situação histórica, fez-se necessário constituir-se de diplomacia para segurança e sobrevivência do grupo, como é o caso da aliança entre os Terena e o povo Kadiwéu: de um lado, beneficia-se com apoio logístico; por outro, com segurança e manutenção enquanto povo, refutando a ideia de vassalos, escravos, voluntários que são submissos ou a subalternização doce por parte dos Terena.

Por fim, no último tempo XI: volta a ser inserido o "tempo de despertar" do povo Terena para os seus direitos, proposta de Claudionor do Carmo Miranda (2006), na sua dissertação de mestrado, e incluída com reformulação de Eloy Amado (2019) no tempo histórico dos anos 2010 – 2017, como movimento de retomada do território tradicional.

O resultado da pesquisa mostra com clareza que, nos tempos atuais, o povo Terena tem demonstrado paciência, enquanto estuda os meios e os caminhos, uma estratégia melhor, com segurança, garantindo o maior acerto possível, evitando equívocos na atuação. Nesse caso, a ação de retomada dos territórios tradicionais Terena foi mais de um século de silêncio, mas não de acomodação e sujeição às fronteiras impostas pelo Estado brasileiro a partir da criação da Reserva Indígena de Taunay/Ipegue em 1905.

## 1.1 Kixó'oviku Issukókoti ya Poké'exake ûti – As Consequências da Guerra no Território

Na continuação deste capítulo, não é meu objetivo fazer uma longa descrição sobre a "Guerra da Tríplice Aliança" (1864 – 1870), mas mostrar o impacto social e territorial e as consequências graves que foram deixadas para o povo Terena, até por que já existem registros feitos por pesquisadores indígenas e não indígenas, tais como: Oliveira (1976), Ladeira & Bittencourt (2000), Eremites & Pereira (2003), Acçolini (2004), Miranda (2006), Ferreira (2007), Baltazar (2010), Sant'ana (2010), Cardoso (2012) e Eloy Amado (2019). Meu interesse maior é fazer um recorte temporal no trabalho de pesquisa, a partir do retorno ou da reterritorialização dos Terena para as suas

respectivas aldeias, uma vez que estavam destruídas a aldeia Ipegue e a aldeia Bananal e o antigo aldeamento *Naxedaxe*<sup>15</sup> já tinha sido ocupado por fazendeiros.

Pretendo descrever, neste capítulo, a partir da reterritorialização dos Terena no pós-guerra, pois até então não tinha sido demarcada nenhuma área pelo governo federal, mas havia pela frente um enfrentamento entre indígenas e o Estado brasileiro pela demarcação da Reserva Indígena com objetivo de garantir o território e diminuir o conflito para a "pacificação" dos índios que estavam supostamente atrapalhando a colonização.

Na segunda metade do século XIX, com a eclosão da Guerra do Paraguai (1864 – 1870), as disputas pelas terras que aconteceram na Província de Mato Grosso afetaram diretamente o território ocupado pelos Terena, em particular a Terra Indígena Taunay/Ipegue, situada no município de Aquidauana/MS.

A trajetória do avanço do conflito no interior da Província de Mato Grosso chegou às proximidades da cidade de Cuiabá e à aldeia Limão Verde, que fica no sopé da Serra de Maracaju, no município de Aquidauana, mas não conseguiu conquistar o planalto de tabulares de Maracaju, pois os Terena e os Kinikinau estavam com seus aldeamentos instalados, com patrulhas de soldados indígenas constituídas, lugares considerados de refúgio e entrincheiramento de resistência contra os invasores.

Mesmo assim, a situação trouxe preocupação para os Terena, pois indicava que os mesmos poderiam ser atingidos pela tropa paraguaia. Como temiam por suas vidas e por seu território, precisaram partir em busca de abrigo seguro, considerando que depois poderiam voltar e continuar reterritorializando uma vez que estavam desterritorializados da aldeia Ipegue e Naxedaxe. Por isso, aliaram-se às tropas imperiais, recrutados por Taunay quando esteve no aldeamento dos índios Terena, na região de Pirainha<sup>16</sup>, auxiliado pelo capitão da aldeia José Pedro. Dessa forma:

Apresentarão-se nos 60 moços bons atiradores e próprios para servirem de excelente tropa em sorpreza e emboscadas. No aldeamento de Francisco Dias há 40 homens robustos, em estado de pegarem em armas: achão-se armados, e só lhes falta cartuxame. Da gente quiniquináo, acampada em diversos pontos pode-se contar com 30 homens. São ao todo 130 índios que estão no caso de servir de

<sup>16</sup> Segundo relatos de Taunay: "Nesse mesmo dia, dez de março, devíamos, enfim, chegar a aldêa dos índios da Piranhinha" (TAUNAY, 1868, p. 10). Este lugar fica a uns 35 quilômetros de distância da cidade de Aquidauana, ou seja, era antigo aldeamento indígena.

<sup>&</sup>lt;sup>15</sup> Naxedaxe, na língua Kadiwéu, significa "pingo da gordura da carne que cai quando está assando", mas, na memória dos anciãos do povo Terena que moram na Terra Indígena Taunay/Ipegue, o termo foi ressignificado, chamando de *Natakaxe*, na língua Terena.

contigente a força. Falta-nos, contudo, visitar, a oito ou dez legoas d'aqui dous aldeamentos, um quiniquináo e outro laiana, que devem aumentar o número de homens e dar alguns alqueires de arroz e milho. (TAUNAY, 1868, p.173).

No registro de Taunay, é visível que ele não somente arregimentou qualquer tipo de perfil de homens para guerra, mas que foram escolhidos os jovens indígenas que eram bons atiradores e de bom porte físico para desempenhar funções de emboscadas, além de combate frontal com os paraguaios.

Com certeza, os índios recrutados deveriam ser em maior número de pessoas, uma vez que, somente na aldeia Francisco Dias, são 40 homens. Outras 60 pessoas se apresentaram voluntariamente e outros 30 são Kinikinau que estavam acampados em diversos lugares e também fizeram parte do grupo, totalizando 130 índios, entre Terena e Kinikinau, número suficiente para realizar o enfrentamento dos inimigos.

Nesse contexto de guerra, é possível afirmar que os Terena e os Kinikinau se organizavam voluntariamente para constituir um grupo de ataque e contra-ataque aos soldados paraguaios, sendo o líder indígena o:

Pacalalá que animou seus companheiros a enfrentar os inimigos com coragem, e logo nos primeiros disparos os índios mataram uns doze paraguaios e abrigaram, então, em uma mata próxima, de onde fizeram os soldados inimigos a retroceder. Porém, quando o inimigo já ia batendo em retirada assustado, Pacalalá foi atingido por uma bala certeira (BITENCOURT & LADEIRA, 2000, p. 63).

Para compreender como eram feitos os ataques contra os paraguaios, entrevistei o ancião Anacleto Lulu no dia 29 de novembro de 2019 na aldeia Ipegue, que relatou que "por várias vezes ouviu do seu avô que as incursões bélicas aconteciam a noite com um grupo de índios armados de arco e flecha para atacar soldados Paraguaio no acampamento iluminado por meio de uma fogueira".

Os relatos de guerra registrados no livro de Bittencourt e Ladeira (2000), "A História do Povo Terena", confirmam o depoimento do ex-capitão da aldeia Ipegue:

Na aldeia Bananal, no município de Aquidauana, os Terena fizeram confronto com a tropa paraguaia, que resultou na morte de vários soldados e de indígenas. O episódio aconteceu no momento em que a tropa estava passando em frente da aldeia, precisamente ao norte. As tropas se dirigiam para a Serra do Maracajá, para conquistá-la e lá seria o fim do fronteiriço, caso os paraguaios vencessem a guerra. Os Terena se organizaram convocando os homens corajosos para fazer

parte na defesa do território brasileiro, armados simplesmente de flechas em obediência de seu líder. No lugar onde as tropas inimigas iam cruzar havia vegetação chamada "bacuri", muito fechada, justamente um lugar escolhido pelos Terena para fazer confronto utilizando a tática de guerra própria do índio. Os Terena se organizaram nas matas, cuidadosamente camuflados. Sendo bons de manejo com flechas, acertavam mortalmente os adversários. Os paraguaios reagiram ao ataque e foram infelizes, porque quando tentavam entrar na mata para atacar os indígenas facilitavam os lances certeiros das flechas. Os Terena não dispondo de muitas flechas, em obediência ao cacique desapareceram nas matas (BITTENCOURT E LADEIRA, 2000, p. 64-65).

O acampamento iluminado facilitava a visão noturna de quem estava no escuro, como era o caso dos índios que atacavam flechando os inimigos pelas costas ou atingiam no peito, pois não sabiam de onde vinham as flechadas e quem estava flechando. Terminado o ataque, saiam correndo no meio do mato, iam no escuro de volta para *Exeliko* ou Pirainha e, assim, sucessivamente continuavam, quando descobriam o acampamento dos soldados paraguaios.

É importante salientar que as aldeias Ipegue e Naxedaxe, nesse período da Guerra da Tríplice Aliança, faziam parte do município de Miranda, como foi registrado pelo cronista de Guerra Alfredo d'Escrangnolle Taunay:

No distrito de Miranda, ao tempo da invasão paraguaya mais de dez aldeamentos de índios havia. Formavam os Terenas, a maior parte da população autochtone; as suas aldêas estavam situadas no Naxedaxe, a seis légua da villa de Miranda; no Ipêgue, a sete e meia; na Cachoeirinha, e em outro lugar a três léguas, constituindo um aldeamento chamado Grande, além de outros pequenos centros. Três a quatro mil indivíduos viviam nestes diversos pontos. Os kinikinau aldeavam-se no Euagaxigo, a sete léguas N. E. de Miranda; os guanás no Eponadigo, a sete no Lauiád em número de 30 a 40; e os liana a meia légua da vila, estes todos chanés (TAUNAY, 1931, p. 31).

Para tornar clara e com exatidão a cidade de Aquidauana/MS, segundo Robba (1992), a ata de fundação foi lavrada pelo Coronel Teodoro Rondon sobre uma manta de couro bovina, no dia 15 de agosto de 1892, reunindo cerca de 40 pessoas, entre eles Manoel Paes de Barros e Estevão Alves Correa, na margem direita do rio Aquidauana, no lugar onde foi construída a ponte metálica, conhecida popularmente como Ponte Velha.

A fundação do município de Aquidauana em 1892 aconteceu depois do término da Guerra da Tríplice Aliança (1864 – 1870), quando a colonização dos não índios

intensificava-se por toda região. Isso implicava em disputas territoriais ou apossamentos dos territórios tradicionais indígenas pelas pessoas que foram desmobilizadas pela guerra e que permaneceram na região.

O fim da guerra representou, para os Terena, o (re)começo de uma nova batalha de sobrevivência, pois as aldeias de *Naxedaxe* foram apossadas pelos não índios; as aldeias Ipegue e Bananal foram destruídas, muita gente foi dizimada, muitos ficaram doentes e tornaram-se miseráveis. Além disso, bastantes Terena foram desterritorializados pela guerra e, nas fazendas de gado que se multiplicavam na região, buscavam trabalho, como registrado por Altenfelder Silva (1949):

Pouco após a campanha do Paraguai, habitavam os Terena, segundo eles próprios informam, as seguintes aldeias: Ipegue (em área compreendida entre as atuais aldeias de Ipegue e Bananal); Imokovookoti (nas imediações da atual aldeia de Cachoeirinha); Tuminiku (nas proximidades da atual aldeia de Bananal); Coxi (próxima ao córrego de Taquari); Naxe-Daxe (nas proximidades do córrego do mesmo nome); Háokoe (nome Terena para a fruta do pindó; situava-se a aldeia a uma légua de Tuminiku; Moreira e Akuleá (ambas nas proximidades de Miranda); Kamakuê (próxima a atual aldeia de Duque Estrada); Brejão (próxima a Nioaque); Limão Verde (próxima a Aquidauana); Cerradinho (na área do atual Municipio de Campo Grande). Nessa época estimava-se os Terena entre 3 a 4 mil (ALTENFELDER SILVA, 1949, p. 281).

As consequências do rastro da guerra são várias, a exemplo, como aponta Eloy Amado (2019), a "aldeia Naxe-Daxe onde atualmente é a Fazenda Esperança, foi destruída pelas tropas paraguaias em decorrência do conflito entre o Paraguai e a Tríplice Aliança". Essa área, considerada como território tradicional dos Terena, foi a primeira fazenda a ser retomada, em 2013, pelos índios Terena da Terra Indígena Taunay/Ipegue.

Outros fatos lamentáveis da Guerra registrados na história e geografia do povo Terena deram-se também. Nesse sentido:

Rondon, muitos anos depois de terminada a Guerra do Paraguai, no ano de 1904, ao demarcar as áreas Terena de Ipegue e Cachoeirinha, reforça o sofrimento do povo Terena na época da Guerra ao apontar em seu relatório a localização da aldeia de Ipegue destruída pelos paraguaios: [...] depois a linha divisória da área de Ipegue cortou um capão com taquara, entrou novamente no cerrado, até uma lagoa seca onde começam os Campos do Ipégue, vendo-se à esquerda 1.000 m., a tapera do Ipégue, antiga Aldeia destruída pelos Paraguaios (BITTENCOURT E LADEIRA, 2000, p. 65).

As três principais aldeias da Terra Indígena Taunay/Ipegue, como consequência da guerra, estavam destruídas e o que foi pior: *Naxedaxe* foi apossado pelos fazendeiros e convertida em propriedade particular, Ipegue e Bananal foram completamente destruídas e viraram uma "tapera<sup>17</sup>". Isso também atingiu a aldeia Cachoeirinha, no município de Miranda.

Outras consequências poderiam ser enumeradas, mas vale a pena lembrar que, antes e durante a guerra, os índios da região eram tidos como "amigos", aliados, soldados indígenas que lutavam com suas próprias estratégias tradicionais. Isso alimentou as tropas imperiais, até salvando vidas com medicamentos tradicionais indígenas, sendo que os indígenas serviram de guia nos campos desconhecidos dos cronistas de guerra. Com isso, os Terena provaram o senso de orientação e domínio geográfico da região do Pantanal.

Em suma, terminado o conflito armado entre o Paraguai e a Tríplice Aliança (1864 – 1870) com a participação dos povos indígenas, o Brasil saiu vitorioso. Mas o prejuízo da guerra atingiu os Terena, que ficaram sem os territórios tradicionais, sem reconhecimento, sem compensação e, de "amigos", passaram a ser empecilho para a colonização com instalação das fazendas.

A Guerra da Tríplice Aliança (1864 – 1870) "trouxe um impacto socioespacial muito grande entre os Terena que chamaram na língua Terena de *Itáhineone ne xanéhiko*", que significa esparramo ou dispersão. Assim, os Terena, em várias regiões e quando voltaram para os territórios tradicionais, encontravam uma nova situação que configurava o que tão bem descreveu Vargas (2011, p. 65): "de senhores do território que ocupavam, passaram a mão de obra explorada pelos fazendeiros".

## 1.2 Os Terena no Território dos "Camaradas" após a Guerra da Tríplice Aliança

Com o impacto da guerra, o povo Terena *Itáhinoene* foi esparramado por toda a região, a exemplo dos *Kinikinau*, de Agachi, no município de Miranda, sob a ordem do capitão Pacalalá, segundo Bittentourt & Ladeira (2000, p. 62) que "foi pedir que seu povo abandonasse a aldeia em busca de refúgio", na serra de Maracaju no município de Aquidauana.

\_

<sup>&</sup>lt;sup>17</sup> Tapera é um aldeamento ou povoação abandonada, residências em ruínas, tomada pelo mato.

Os Terena que estavam nas aldeias *Naxedaxe*, *Tumiku*, Ipegue e Bananal fizeram a mesma trajetória dos *Kinikinau* refugiando-se em direção a leste do município de Aquidauana, onde fica a serra de Maracaju, local pretendido e considerado pelas tropas paraguaias como limite de fronteira internacional, caso vencessem a guerra.

A Serra de Maracaju, na época da guerra, era um lugar importante e disputado tanto para os indígenas como para as tropas paraguaias. Para os indígenas, um lugar de suma importância era a serra de Maracaju, porque oferece o comandamento do terreno para quem está no alto da serra, como é o caso do Morro do Vigia, na aldeia Limão Verde, que nasceu durante a Guerra da Tríplice Aliança, com a presença dos Terena e *Kinikinau*.

O pior é que estavam desterritorializados, ou seja, sem a posse do antigo território tradicional que ocupavam, tomados pelas fazendas que proliferavam em torno da reserva. A partir desse momento, tudo indicava que o caminho a percorrer novamente seria de muita coragem e de luta para realizar o processo de reterritorialização. Os Terena estavam em vários lugares e em diversas fazendas em torno das aldeias, sendo explorados como mão de obra escrava, ou sendo *kauti*<sup>18</sup>, como eles bem lembram dessa situação histórica em que viveram, na qual era muito difícil deixar as fazendas devido à dívida imposta pelos fazendeiros.

Isso dificultava o retorno para as aldeias, porque a dívida nunca terminava. Logo, as aldeias foram destruídas, para iniciar o processo de reconstrução do território ou a reterritorialização outra vez no período pós-guerra. Nesse ponto, Altenfelder Silva (1949), quando esteve na aldeia Bananal fazendo a pesquisa sobre a "Mudança Cultural dos Índios", registrou que:

Pouco após a campanha do Paraguai, habitavam os Terena, segundo eles próprios informaram, as seguintes aldeias: *Ipegue* (em área compreendida entre as atuais aldeias de Ipegue e Bananal); *Imokovookoti* (nas imediações da atual aldeia de Cachoeirinha); *Tuminiku* (nas proximidades da atual aldeia de Bananal); *Coxi* (próxima ao córrego de Taquarí); *Naxe-Daxe* (nas proximidades do córrego do mesmo nome); *Háokoé* (nome Terena para a fruta do pindó; situava-se a aldeia a uma légua de *Tuminiku*); *Moreira* e *Akuleá* (ambas nas proximidades de Miranda); *Kamakuê* (próxima à atual aldeia de Duque Estrada); *Brejão* (próxima a Nioaque); *Limão Verde* (próxima a Aquidauana); *Cerradinho* (na área do atual Município de Campo Grande). Nessa época estimavam-se os Terena entre 3 e 4 mil. (ALTENFELDER SILVA, 1949, p. 281).

-

<sup>&</sup>lt;sup>18</sup> Na língua Terena, significa escravo.

Após a campanha da Guerra da Tríplice Aliança (1864 – 1870), os Terena, que antes eram "amigos" dos fazendeiros, já não eram mais, pois se tornaram escravos nas fazendas. Outros, que conseguiram voltar para as aldeias de origem, conviveram com revanchismo ou conflito com latifúndio devido aos limites territoriais com territórios tradicionais que já estavam fortemente vigiados para evitar perambulação indígena ou travessia na área da fazenda em busca de caça e pesca.

A voracidade da colonização autodemarcava terras em grandes extensões, sempre justificando que eram terras devolutas, a exemplo das terras tradicionais indígenas, como demonstra o mapa a seguir (figura 1).

A figura 1 demonstra o tamanho da Reserva Indígena Taunay/Ipegue nas sobras das fazendas que restaram que foram subtraídas e justificadas em nome de terras devolutas e, ainda, com amparo da lei das terras, que foi decretada, em 1850, tendo como objetivo a colonização da região do município de Aquidauana e, em particular, as fazendas em torno das aldeias, que somam o número de dezessete, perfazendo um total de 33.900 hectares de terras, que demonstrarei no capítulo três desta tese.

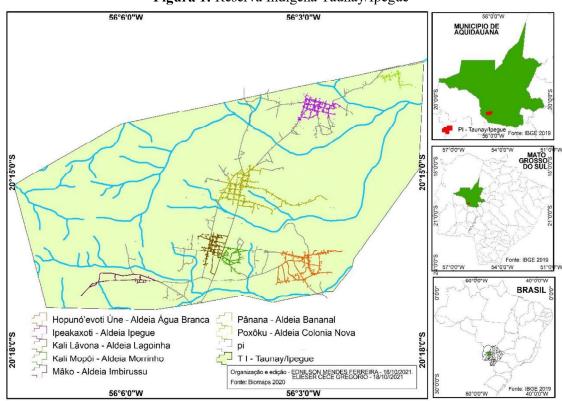


Figura 1: Reserva Indígena Taunay/Ipegue

Fonte: Biomapas 2020. Paulo Baltazar. Janeiro de 2022.

Com referência aos esbulhos de terras tradicionais, cito o exemplo do território tradicional, aldeia *Naxedaxe*, que foi transformada em fazenda Esperança, empregando os antigos proprietários e moradores indígenas. Como descreve Eloy Amado (2019), no depoimento de um dos indígenas que trabalharam na fazenda Piqui e na fazenda Esperança:

Meu avô Celestino Eloy, que trabalhou muitos anos de sua vida nas fazendas da região, relembra desses tempos, especialmente os dias vividos na fazenda Piqui e Fazenda Esperança. Dos tempos que se trabalhava para "pagar o prato de comida e a moradia na fazenda". Eu mesmo constatei a emoção do ancião da aldeia Ipegue, Seu Nelson Botelho, ao entrar pela primeira na vida, na sala de visita da Fazenda Esperança, mesmo depois de ter trabalhado ali durante trinta anos. No ano de 2013, esta fazenda foi retomada pela comunidade indígena, e após o tribunal de justiça reconhecer o direito da comunidade em permanecer na área em questão, fomos ao local fazer uma diligência. Quando ingressamos no interior da casa sede da fazenda, juntamente com vários anciãos, Seu Nelson ficou visivelmente emocionado e com um suspiro profundo, tirou o chapéu, olhou para o teto do imóvel e disse: "nunca pensei que um dia entraria nesta casa sede". Seu Nelson e meu avô trabalharam juntos nesta propriedade, na década de 1950, e nesta ocasião ele relembrou desses tempos, quando não se podia nem dirigir a palavra diretamente ao Seu Ênio, o dono da fazenda. E, continuou Seu Nelson: "Dûtu, a gente não podia nem passar nesta varanda, pra gente se servir, na hora da comida, tinha que rodear por de trás e pegar a comida pela janelinha dos fundos". Este fato relatado pelo Seu Nelson foi confirmado por várias outras pessoas que trabalharam na fazenda (ELOY AMADO, 2019, p.73).

Os fatos foram registrados como eram, mostrando o que acontecia nas fazendas, colocando os Terena ao trabalho de escravos, fazendo os indígenas de *kauti*. Ao mesmo tempo, esses indígenas criavam estratégias para uma "falsa amizade", alegando que sempre foram bons "amigos" ou "camaradas", e chegaram a criar os sistemas de "compadrio", batizando as crianças indígenas, criando um relacionamento de intensa amizade com os pais, inclusive colocando o nome das crianças em português.

Por outro lado, a intenção é de amansamento e de práticas de bom relacionamento para que não haja atritos ou castigo nem demissão da fazenda. São estratégias dos indígenas para escamotear a ação de subjugação dos trabalhadores indígenas nas fazendas. Nesse caso, são vários registros, como Oliveira (1976) demostrou, com relação ao tamanho da dívida imposta pelos fazendeiros:

São comumente explorados pelos fazendeiros. – É difícil encontrar um camarada Terena que não deve ao seu patrão os cabelos da cabeça. –

Contaram-me certa ocasião que um fazendeiro rico tem por hábito, no começo de cada ano, formar os seus camaradas Terena e anunciar-lhes o seu ajuste de contas. A cada um repete a sua dívida, fazendo acompanhar de comentários chistosos. Depois de lhes ter apresentado as suas dívidas conclui a arenga por um extraordinário ato de generosidade. A cada um faz abatimento de cômoda percentagem na dívida respectiva, a fim de não ficarem sobrecarregados no novo exercício. Os pobres índios crentes de que o seu patrão é um poço de bondade, retiram-se satisfeitos, entregando-se a noite a várias diversões, como de costume, começando assim desde logo a nova dívida aumentar; reabre-se o debito com o consumo do álcool para festejar a generosidade do patrão. De fato, os desgraçados camaradas nada devem ao usuário; primeiro porque os seus serviços não são pagos pelo que valem e sim com redução que aproveita só o patrão; depois, porque nas vendas efetuadas pelo patrão aos camaradas, estes são tão roubados, que jamais conseguem equilibrar-se nas relações comerciais que mantem com aquele... nenhum camarada de conta poderá deixar o seu patrão sem que o novo senhor se responsabilize para com este pela sua dívida ou indenize imediatamente. E se tem a ousadia de fugir, corre quase sempre o perigo de sofrer vexames, pancadas e não raras vezes a morte, em tudo figurando a polícia como co-participante de tais atentados (OLIVEIRA 1976, p. 67).

Outros registros de violências dos fazendeiros, como bem apontaram Bittencourt e Ladeira (2000), mostram que os *têrenoe* tinham medo, porque todos se lembravam do patrão que chicoteava, na fazenda, pois quem se atrasava para tomar chá de manhã era surrado e o castigo pessoal era arrancar o mato com as mãos, depois mediam a tarefa de quinze braças para depois se alimentarem e, caso não se cumprisse o tamanho estipulado, acumulava-se a tarefa para fazer naquele dia.

Outros exemplos poderiam ser enumerados, como explicam Rondon (1901), Oliveira (1976), Vargas (2003), Azanha (2004) e Ximenes (2017), sendo suficientes para se compreenderem as atitudes desumanas e perversas dos fazendeiros que esbulharam territórios indígenas e, ao mesmo tempo, submetiam a esses povos um regime de escravidão. Caso quisessem a sua liberdade, os indígenas poderiam ser assassinados.

Por outro lado, na literatura "Taboco 150 anos – Balaio de Recordações", escrita por Renato Alves Ribeiro (1984), descreve-se a trajetória da fazenda Taboco, no município de Aquidauana, que tem olhar e conceito de um *Purútuye* e *Ko'óyonokuti*<sup>19</sup> sobre os índios a partir da fazenda e como proprietário:

\_

<sup>&</sup>lt;sup>19</sup> Na língua Terena, fala-se de quem possui fazenda, dono de fazenda, fazendeiros.

Os índios são bons empregados, de temperamento dócil e leais amigos quando adquirem estima por uma pessoa. Eram ótimos cavaleiros e aprendiam com facilidade a trabalhar no campo. No Taboco tivemos alguns camaradas índios de toda a confiança. Grandes rastejadores, eles seguiam a batida de um animal extraviado até encontrar. Eram perspicazes e observadores, como todo homem do campo. Tivemos no Taboco um índio com o nome Brasilisio, que era mais conhecido como Caetetú, ou Cateto e que gozou de grande estima do meu pai e avô (RIBEIRO, 1984, p. 74).

Nesse sentido, o patrão reconhece amizade, camaradagem, docilidade e principalmente a lealdade dos índios, mas fica evidente a questão racial, ainda que em tom jocoso: "então, bugre, foi preciso vir animal da serra para quebrar a sua fama de rastejador"? Esse termo foi muito utilizado pelos não índios para estigmatizar a imagem indígena, como símbolo do tipo de tratamento preconceituoso de uma alteridade marcada pelo branco que os índios carregaram por muitos anos e ainda carregam, quando o *Purútuye* é desagradado ou quando não são atendidas as suas solicitações.

Por outro lado, podem ser observados os comportamentos dos fazendeiros em relação ao tratamento aos índios, para não fugir à regra, pois o mesmo que elogia é o mesmo que pratica genocídio, como está nos relatos do general Candido Mariano da Silva Rondon, quanto à Fazenda Taboco:

Tão logo tive notícia do primeiro ataque que projetavam contra eles, escrevi uma carta ao Coronel José Alves Ribeiro como fazendeiro mais inteligente da zona, pedindo-lhe que evitasse a carnificina que projetavam contra os índios. Respondeu-me evasivamente, afirmandome, que de forma alguma consentiria em que os matassem. Dizia-me ser intenção dos fazendeiros apenas afugenta-los. No entanto, passado algum tempo confirmou-se a notícia que eu tivera. Foram os índios atacados e mortos pelos fazendeiros reunidos do Taboco, Proteção, Campo Formoso, Baia e de cima da Serra. Certo do barbarismo praticado, por telegrama apresentei denúncia ao Presidente do Estado, protestando contra o canibalismo dos fazendeiros e pedindo providencias para evitar a sua reprodução. Apesar de resposta favorável que me deu o Presidente, reproduziu-me a mesma cena seis meses depois e pelos mesmos indivíduos. Com o Fazendeiro de Taboco vi um belo tipo de menina Wachiri, que fora roubada aos índios da última incursão que fizeram contra estes (RONDON, 1901, p. 62).

Com certeza, o Pantanal Sul-mato-grossense estava abarrotado de vários grupos étnicos e muitos desapareceram, a exemplo dos *Wachiri*, *Exoaladi*, entre outros. Muitos acreditam que os *Laiana* também desapareceram, mas estão concentrados na aldeia Lalima, no município de Miranda.

Conforme o estudo apontado por Gabilon (2014), segundo o Censo Demográfico realizado pelo SPI, em 1936, os dados eram os seguintes: *Laiana* - 36 pessoas; Terena - 46 pessoas; *Kinikinau* - 52 pessoas; e *Kadiwéu* - 61 pessoas; totalizando 195 pessoas de diversos grupos étnicos, sendo que alguns vieram das fazendas.

Nesse caso, também foi feito um levantamento populacional, em 2014, seguindo a metodologia da FUNASA, que indica somente pessoas que estão presentes nas aldeias, chegando-se à seguinte conclusão: *Kinikinau* - 248 pessoas; *Laiana* - 262 pessoas; *Kadiwéu* - 265 pessoas; e Terena - 535 pessoas. O que se percebe é o aumento significativo de *Laiana* e, por outro lado, aumento da população dos Terena, em virtude do chefe do posto da Funai ignorar o outro grupo étnico, registrando todos como se fossem do povo Terena.

# 1.3 Itátane Poke'é – Pedaço de Terra para Formação de Reserva Indígena de Taunay/Ipegue

É interessante explicar a situação dos Terena antes da Guerra da Tríplice Aliança contra o Paraguai (1864 – 1870), pois, quando estavam nas suas terras tradicionais, viviam com autonomia e autossuficiência alimentar, porque estavam sempre ligados à questão econômica e com pouco contato com sociedade não indígena, a não ser esporadicamente, para fazer troca de bens com os produtos agrícolas que produziam.

No entanto, os cronistas que passaram pela Província de Mato Grosso, em torno de 1845 – como foi o caso de Francis Castelnau (1949), que foi visitar aldeamentos dos indígenas Terena, antes do conflito bélico – têm, nos seus registros particulares, as características do aldeamento Terena na região de Miranda. Nesse contexto:

Quando em Miranda, fizemos várias excursões às aldeias de índios que existem espalhadas pelos arredores. (...) A 5 de abril fomos visitar o aldeamento dos Terenos, (...) até aqui têm tido muitas poucas relações com os brancos. É uma nação guerreira que conserva em toda integridade os costumes seus antepassados. (...) o aldeamento que íamos visitar fica, em linha recta, duas léguas e um terço a Nordeste de Miranda. (...) fazendo mais uma hora de marcha para chegar a uma mata fechada à beira de uma grande lagoa, por trás do qual ficava um aldeamento indígena de vastas proporções. Compõe-se o aldeamento de umas cem ou cento e dez casas, unidas umas às outras. Essas palhoças formam um imenso rancho coberto de folhas de palmeira e estão dispostas em círculo, à volta de uma grande praça central. Toda a população, constituída de mil e quinhentos a mil e oitocentos habitantes, (...). Na próxima vizinhança deste aldeamento há três

outros menores, formados havia pouco tempo por índios vindos do sertão. Traziam estes últimos ainda consigo os objetos pilhados aos espanhóis que haviam massacrado. A população total destas quatros aldeias é de cerca de três mil índios. Essa gente é bastante industriosa; cria muito gado e possui muitos cavalos. Fazem grandes lavouras de cana-de-açúcar, de milho, de feijão e de mandioca. Cultivam também bastante algodão, com que as mulheres fazem lindos tecidos, para vender aos brasileiros. Finalmente, sabem fabricar bonita louça de barro (CASTELNAU, 1949, p. 301-302).

Isso significa que as aldeias estavam bem estabelecidas, com presença considerável de indígenas com organização do trabalho, organização socioespacial, criação de gado e cavalos, diversidade de tipos de plantio para a sustentabilidade, inclusive o cultivo de algodão – parte importante da extração da matéria prima para confecção de *xiripa* (avental) e *tûiti* (rede de dormir) – trabalho ao qual se dedicam as mulheres na tecelagem, entre outros tipos de objetos de serventia doméstica.

Enquanto os indígenas estavam nas aldeias aparentemente tranquilas com a sua vida cotidiana, a Província de Mato Grosso planejava, em 1845, aldear os índios com a criação de Diretorias Gerais dos Índios. O objetivo era atender o interesse do Estado brasileiro e também dos regionais que foram soldados da guerra ou pessoas não indígenas que moravam nas proximidades das aldeias e que estavam interessados nas terras tradicionais para estabelecer o processo de esbulho com o intuito de aumentar o tamanho de suas terras.

Por isso, foi criado o Decreto 426, de 24 de julho de 1845, propondo que:

Em cumprimento do que foi exigido por V. Ex.ª em officio n.º 13 de 30 do mês próximo passado, tenho a honra de apresentar a V. Ex<sup>a</sup> os dous inclusos mapas, que contêm as informações de que trata o mesmo officio, cumprindo-me acrescentar; 1º que são devolutas as terras em que existem os índios mencionados nos ditos mapas não se podendo por isso calcular sua extensão; 2º que não havendo aldeamentos propriamente ditos creados com a regularidade e pessoal de que trata o Regulamento de 24 de Julho de 1845 não é possível saber nem aproximadamente o número de índios que os habitão; 3º que com excepção dos índios Laianas e Terenas do distrito de Miranda e dos Caiapós de S. Ana do Paranahyba e de Herculania, os quais prestão algum serviço ajustando-se como camaradas todas as mais nações vivem no estado bárbaro, posto que de vez em quando tenhão comnosco alguma comunicação; 4º que nenhuma indústria exercem e por isso é nullo o produto da mesma indústria; 5º finalmente que nenhum Missionario ou Padre existe na Provincia empregado na catechese. A medida mais urgente que exige a catechese é a remessa de bons Missionários de zelo fervoroso e apostólico, com eles teremos aldeas e para o futuro gente prestável, sem eles podermos ter uma maloca de índios viciosos reunidos para proveito de um ou outro esperto. Por isso antes de haver Missionários e Aldea, creada conforme a lei parece-me improficua qualquer outra medida (*Apud* VARGAS. LATA, 1873 A, doc. avulso, APMT).

É interessante notar que, antes da guerra, os territórios indígenas já estavam sendo mapeados, sendo solicitada com urgência a presença de um missionário ou padre para catequisar os índios dentro das reservas indígenas. Tais registros foram informados conforme o ofício do Diretor Geral dos Índios, relatando o diagnóstico, inclusive fazendo previsão do futuro dos índios para serem "prestáveis" para mão de obra barata em favor da colonização.

Isso demonstra que as autoridades brasileiras estavam preocupadas com a ocupação das terras indígenas pelos brancos com intenção de identificar os limites e tornar conhecidas as fronteiras dos territórios indígenas, ficando livres os colonizadores para avançar ocupando as terras que consideravam terras devolutas. Nesse sentido, no que tange à colonização, os índios seriam os primeiros colonizadores na região dos municípios de Miranda e Aquidauana, já que se indicava a presença indígena, mas não era objetivo primordial das autoridades brasileiras.

As intenções eram outras. Em primeiro lugar, a ideia seria confiná-los para demonstrar que o Estado brasileiro atendeu as reivindicações dos indígenas e ainda se posicionou como benevolente na demarcação física da terra. Na verdade, porém, o que foi oferecida é a "sobra" dos territórios tradicionais indígenas e das fazendas. Assim:

As nove horas da manhã do dia vinte e sete de Setembro do anno de mil novecentos e cinco, decimo septimo da Republica, no lugar denominado "Bananal" os presentes cidadãos Major d'Engenheiros Candido Mariano da Silva Rondon; Coronel Manuel Antonio de Barros como Director dos Indios Terenas, Terente Coronel Estevão Alves Correa e Tenente Francisco Pereira Mendes confinantes da Aldeia do Ipegue e ausente o Coronel jozé Alves Correa, digo, Jozé Alves Ribeiro também confinante (...) nenhum dos cidadãos presentes allegou razões contra a medição e demarcação da Aldeia do Ipegue, de que aquelle Engenheiro foi encarregado pelo governo Estadual. E declararão ainda que nenhum protesto terião a fazer uma vez que fossem respeitados os limites traçados no terreno para as suas terras na parte em que estas confinão com as pertencentes a Aldeia do Ipegue segundo os documentos que apresentarão (*Apud* Vargas. HORTA BARBOSA, 1905, p. 27, Proc. 0981/82 FUNAI Brasília).

Como visto, a evidência dos fatos foi confirmada por Vargas (2003), quando Marechal Candido Mariano da Silva Rondon passou pela região de Taunay/Ipegue, em 1905, com certeza à procura de mão de obra indígena para a construção da linha

telegráfica. Antes, contudo, era preciso resolver a questão do conflito agrário, delimitando as fronteiras das "sobras" territoriais dos Terena e das fazendas para ter "segurança" e acabar com as disputas territoriais entre fazendeiros e indígenas.

A demarcação de terras não significou, no entanto, real e verdadeira "paz" e "segurança", porque as terras tradicionais indígenas ficaram de fora e não foram incluídas na demarcação da reserva. Por isso, essa ação não foi na amplitude do interesse indígena, ficando caracterizada tão somente para resolver o problema de limites, indicando o lugar de confinamento dos Terena.

Dessa forma, as autoridades queriam indicar não somente o lugar de moradia dos Terena, mas principalmente o lugar de índio e mão de obra barata para atender as fazendas de gado e para as autoridades brasileiras "resolverem" os conflitos de terras. Para os Terena, entretanto, nada foi resolvido com esse tipo de delimitação de terras que foi feita entre os confinantes. Diante disso, os indígenas foram oficialmente desterritorializados pelas autoridades brasileiras das terras tradicionais, que ficaram com os fazendeiros, a exemplo da aldeia *Naxedaxe* ou *Natakaxe*, que fica no município de Aquidauana.

Na ótica do Estado brasileiro, estava resolvido esse direito para os Terena, com o entendimento de que a solução do conflito territorial estava concluída, mas os povos indígenas têm outra cosmovisão sobre terra, território e territorialidades, bem diferente da proposta do Estado. Os Terena entendiam que a territorialidade não é somente demarcar, legalizar e ocupar o território, mas recuperar, valorizar a história cultural e mítica, propiciar a compreensão e o respeito à natureza, além de cuidar da execução e da reprodução dos elementos culturais que estavam em jogo, quando estavam fora das aldeias, inclusive nas fazendas de gado.

A territorialidade também pode significar o lugar onde exerce o aprendizado e a competência indígena no conhecimento do espaço geográfico, por exemplo, na escolha do lugar de residência orientado pela posição do sol, das ações dos ventos, da fertilidade do solo, criando um lugar de afetividades por meio da roça, das relações sociais onde acontece a prática da solidariedade humana, como por exemplo, onde pode doar um determinado objeto ao outro, recebe e retribui com qualquer outro tipo de objeto, expressando o sentimento de gratidão e retribuição por um bem recebido.

## 1.4 Ipúhikope Itátane Poké'exa Ûti – Registro de Nascimento do Pedaço de Territórios Tradicionais

De acordo com a ata que foi redigida em 27 de setembro de 1905, no lugar denominado Bananal, onde aconteceu a audiência pública, nascia o registro do início da efetivação da demarcação do pedaço das terras tradicionais indígenas de Taunay/Ipegue, lugar em que foi implantada a reserva indígena que beneficiou os fazendeiros, primeiramente em virtude de que já estavam assentados nos territórios tradicionais.

Em parte, isso atendeu os interesses dos povos indígenas, que não tinham outra opção a não ser aceitar, contrariados, a oferta do pedaço de terra e submeter-se à nova forma de territorialização imposta pelas autoridades brasileiras.

É interessante também registrar que a reserva de terras de Taunay/Ipegue foi resultado de reivindicações de lideranças Terena de longas datas, que vieram culminar em 1905, conforme ata de reunião da audiência pública com fazendeiros, quando Rondon estava precisando de apoio da mão de obra indígena para empregar na Comissão de Linhas Telegráficas para construção da rede.

Como os têrenoe são estrategistas, logo aceitaram, em busca da garantia de demarcação de terras, para "garantir espaços mínimos que são as reservas", como afirma Eloy Amado (2019). Por sua vez, o traçado da linha telegráfica passou por dentro do território tradicional e, por isso, precisou-se garantir a demarcação da sobra das terras que foi traduzida como reserva, que não é território tradicional indígena.

Nesse sentido, aos olhos das autoridades brasileiras, cumpria-se um dos objetivos propostos de criar reserva indígena – no caso seria aldeia Bananal – como modelo e lugar de moradia dos índios que estavam desterritorializados, para que fossem arregimentados ou arrebanhados para essa área.

O projeto piloto de modelo de aldeia seria implantado em outras localidades, tais como aldeia Ipegue e aldeia Cachoeirinha, que têm as mesmas características de projetos urbanísticos socioespaciais como lugar de moradia.

Uma vez que foi regularizada a demarcação da terra indígena de Taunay/Ipegue em 1905, com 6461 hectares, a reserva passa a ser Terra Indígena, de posse dos índios, mas de propriedade do Estado brasileiro, sendo expedido o Título Definitivo dessas terras no dia 23 de novembro de 1965, pelo governo de Mato Grosso, quando se emitiu título definitivo. Segundo Vargas (2011), diante desse novo *modus vivendi*, iniciava-se

uma nova situação de confinamento em reservas, estabelecida pelo então Coronel Candido Mariano da Silva Rondon.

Os indígenas perderam a autonomia política, econômica e social, submetendo-se à ordem e à dependência do SPI, chefiado por um *purútuye*, tornando necessária a atualização e manutenção do *ethos* enquanto Terena.

A criação da Terra Indígena Taunay/Ipegue permitiu aos Terena a segurança de iniciar o processo de territorialização e, com isso, à medida que os tempos foram passando, os Terena foram aumentando em número de pessoas que estavam no espaço reservado pelo Estado que antes foi destruído pela guerra, mas, garantiu a possibilidade de afirmar e chamar esse espaço de *Poké 'exa ûti*, cujo significado mostra *Poké 'e* como "terra" e *ûti* como um pronome na terceira pessoa do plural na língua Terena que significa "nós, nosso ou nossa", formando, então, "nossa terra" ou "nosso território", um sinônimo de apropriação e de identidade territorial.

O conceito de terra para os Terena remete à noção de um determinado espaço geográfico, com diversas características físicas, naturais e espirituais. Assim, *Poké 'e* é o lugar de onde vieram os Terena; lugar de plantio; local de moradia; lugar de sociabilidade Terena; espaço mítico de demarcação do lugar de nascimento e de morte; lugar de iniciação xamânica; espaço de sustentabilidade indígena; lugar de escola de transmissão de conhecimentos tradicionais, entre outros sentidos.

Os Terena pareciam não se importar muito com o nome de "reserva" na língua portuguesa, pois, na verdade, essa forma de territorialização era uma estratégia de sobrevivência e de garantia do território, ainda que seja o "resto" das fazendas que confinavam. Isso não significa que estavam contentes com o tamanho da reserva, pois sabiam que o território tradicional ficou na posse dos confinantes.

O que é importante para os Terena é *Poké 'e* – terra – que, para eles, tem vários significados, amparados na mitologia, com questões relacionadas, por exemplo, à indagação de onde vieram os Terena. Isso pode ajudar a compreensão da importância da terra e do território, por meio da criação do povo Terena, como descrevem Ladeira e Bittencourt (2000):

Havia um homem chamado Oreka Yuvakae. Este homem ninguém sabia da sua origem, não tinha pai e nem mãe, era um homem que não era conhecido de ninguém. Ele andava caminhando no mundo. Andando num caminho, ouviu grito de passarinho olhando como que com medo para o chão. Este passarinho era o bem-te-vi. Este homem, por curiosidade, começou chegar perto. Viu um feixe de capim, e

embaixo era um buraco e nele havia uma multidão, eram os povos Terenas. Estes homens não se comunicavam e ficavam trêmulos. Aí Oreka Yuvakae, segurando em suas mãos tirou eles todos do buraco. Orekajuuakái deu uns carocinhos de feijão e milho e deu mandioca também e ensinou como se planta. Deu também semente de algodão e ensinou como tecer faixa. Ensinou fazer arco e flecha, ranchinho, roçar e plantar (LADEIRA & BITTENCOURT, 2000, p. 22).

Segundo o mito, os Terena vieram do interior da terra. Isso demonstra o profundo enraizamento conferido ao direito natural sobre terra e território que, aos poucos, vai sendo construído de diversas formas, conforme o que se julgar importante e necessário para sobrevivência física, cultural e espiritual. Por isso, a terra é muito mais do que um simples lugar de moradia ou meio de subsistência, sendo o seu significado bem maior, pois é base da vida social e cultural, estando articulada diretamente com crenças e reprodução de conhecimentos tradicionais.

O território reservado, ainda que seja pequeno como confinamento dos Terena no início do século XX, às duras penas cumpriu em parte o papel no prosseguimento físico e cultural dos indígenas, como é o caso da prática cultural de "enterrar o  $\hat{u}ro$  - umbigo" da criança, ação que é feita pela mulher Terena. Assim, quando o umbigo se separa da criança, a mãe o enterra perto da casa, indicando o vínculo com a terra e o território e com esperança de que um dia, no final da sua vida, o filho voltará ao território e o corpo físico ser sepultado em sua terra natal.

No contexto terra e território, é importante salientar que estamos descrevendo lógicas diferentes e, principalmente, concepções no que tange ao significado do território. Dessa maneira, com certeza, haverá diferentes lógicas entre vários povos indígenas do Brasil, ampliando-se ainda mais essa lógica quando se analisa o conceito dos não indígenas. Por isso, buscamos a afirmação da antropóloga Gallois para mostrar a diferença entre:

(...) "terra" e "território" remete a distintas perspectivas e atores envolvidos no processo de reconhecimento de demarcação de uma Terra Indígena. A noção de "Terra Indígena" diz respeito ao processo político-jurídico conduzido sob a égide do Estado, enquanto a de "território" remete a construção e a vivencia, culturalmente variável, da relação entre uma sociedade específica e sua base territorial. [...] logo, uma Terra Indígena deve ser definida — identificada, reconhecida, demarcada e homologada — levando-se em conta quatro dimensões distintas, mas complementares, que remetem as diferentes formas de ocupação, ou apropriações indígenas de uma terra: "as terras ocupadas em caráter permanente, as utilizadas para suas atividades produtivas, as imprescindíveis a preservação dos recursos

ambientais necessários a seu bem estar e as necessárias a sua reprodução física e cultural (GALLOIS, 2004, p. 41).

No caso, a Terra Indígena Taunay/Ipegue está de acordo com as dimensões, como propõe Gallois (2004), ou seja, identificada, reconhecida, demarcada e homologada pelo Estado brasileiro, além de estar em conformidade com o conceito de Terra Indígena que foi comtemplado na Constituição Federal, promulgada em 05 de outubro de 1988, que, em seu artigo 231, reconhece aos índios "os direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupam", levando em consideração os "usos e costumes e tradições" de cada grupo.

Nesse sentido, também é importante lembrar o antropólogo João Pacheco de Oliveira, que sugere que "não é da natureza das sociedades indígenas estabelecerem limites territoriais precisos para o exercício de sua sociabilidade. Tal necessidade advém exclusivamente na situação colonial a que essas sociedades são submetidas" (OLIVEIRA, 1996, p. 9).

Nesse contexto, foi exatamente o que aconteceu com a Terra Indígena Taunay/Ipegue, primeiro para atender a colonização e, por seguinte, essa força da colonização foi transformada de um território em terra, uma vez que demarcada passa da situação de apropriação, que prescinde de uma dimensão territorial, para uma nova concepção de posse ou propriedade coletiva que, por sua vez, é assegurada na Carta Magna, garantidora de que "terras tradicionalmente ocupadas pelos índios destinam-se a sua posse permanente, cabendo-lhes o usufruto exclusivo das riquezas do solo, dos rios e dos lagos nelas existentes" (CONSTITUIÇÃO FEDERAL, 1988, artigo 231, §1, p. 180).

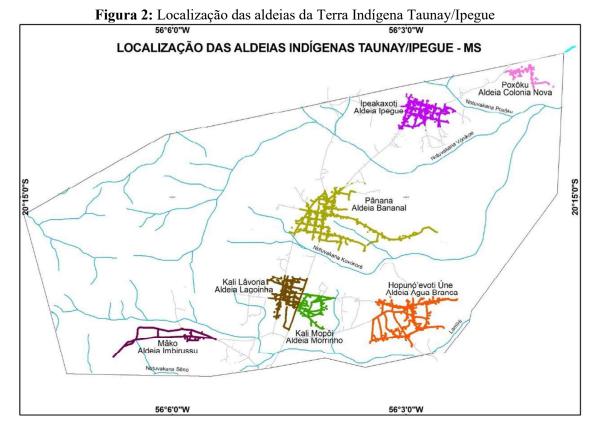
Logo, o Território Indígena remete à construção de vivência, culturalmente variável, da relação entre um povo indígena específico e da sua base territorial que diz respeito ao espaço físico que dá suporte à vida social, cultural, cosmológica e que envolve diversos elementos míticos, como, por exemplo:  $koxókore^{20}$ , a mãe d'agua conhecida pelos Terena; yovîrekoe, lugar de lobos, um animal dotado de misticismo; lugar das montanhas, rios, córregos, com seus misticismo, além da caça e da pesca; cerrado ou mato, lugar de iniciação xamânica e também lugar de plantas medicinais, de vegetais e de alguns animais; lugar de subsistência; lugar de transmissão de conhecimentos tradicionais; lugar de escola viva, onde se aprende diretamente no

-

 $<sup>^{20}</sup>$  É um réptil parecido com uma cobra que mede aproximadamente um metro e que vive dentro d'agua, segundo informações dos Terena.

território com meios de aprendizagem lúdica que a natureza oferece. Por isso, o território é vida para os povos indígenas.

O processo de territorialização da Terra Indígena Taunay/Ipegue inicia-se com duas aldeias antigas, como é o caso da aldeia Bananal (*Pânana*) e da aldeia Ipegue (*Ipéakaxoti*). Aos poucos, o processo de territorialização de outras aldeias foi acontecendo ao longo da história e da necessidade de espaço. Assim, à medida que a população crescia, foram surgindo outras aldeias: aldeia Colônia Nova (*Poxôku*), aldeia Lagoinha (*Kali Lâvona*), Água Branca (*Hopunó evoti ûne*), aldeia Morrinho (*Kali mopôi*) e aldeia Imbirussú (*Mâko*). Os motivos que levaram à criação das aldeias são diversos, como, por exemplo, no processo de trabalho com agricultura de subsistência, muitos tiveram que sair todos os dias da aldeia Bananal para ir a suas roças, tendo que voltar no final da tarde para dormir. Para evitar isso, as pessoas começaram a levar a família, construindo casas e, consequentemente, estabeleceram-se definitivamente.



Fonte: Biomapas 2020. Paulo Baltazar. Janeiro de 2022.

A figura 2 mostra o mapa de localização da Terra Indígena Taunay/Ipegue, no qual as aldeias estão inseridas e escritas na língua Terena: *Mako*, aldeia Imbirussú; *Hopunó 'evoti úne*, aldeia Água Branca; *Kali Môpoi*, aldeia Morrinho; *Kali Lâvona*,

aldeia Lagoinha; *Pânana*, aldeia Bananal; *Ipeakaxoti*, aldeia Ipegue; e *Poxôku*, aldeia Colônia Nova.

Como foi visto é preciso ressaltar que nos próximos itens será feito a descrição da morfologia do espaço geográfico de cada aldeia procurando fazer as relações humanas com o território, buscando descrever a construção socioeconômica, política e religiosa, bem como a carcaterização de cada aldeia nos dias atuais.

#### 1.5 Vípuxovoku Pânana – Aldeia Bananal

O processo histórico da territorialização da Terra Indígena Taunay/Ipegue mostra diversos fatores de acontecimentos históricos e geográficos que levaram ao surgimento das aldeias que, atualmente, somam o número de sete, sendo que os *têrenoe* falantes da língua Terena as reconhecem como *vípuxovoku*, que significa aldeia.

Por isso, ao iniciar a descrição da aldeia Bananal, ou *Pânana* para os *têrenoe*, e das outras aldeias que pertencem ao *Poke'exa ûti*, nosso território, utilizaremos a palavra *Vípuxovoku*, fazendo referência à aldeia, uma vez que as lideranças se autoidentificam e afirmam o nome do lugar por meio de um geossímbolo.



Na trajetória do processo de criação *Vipuxovoku Pânana*, segundo consta nas histórias orais dos anciãos, quando os primeiros habitantes vieram morar na aldeia, ela não estava organizada de acordo com a ordem do SPI, como é feito atualmente com ruas e quarteirões. Com certeza a ocupação e o povoamento da aldeia Bananal iniciaram-se

com os "troncos<sup>21</sup>" familiares voltando das fazendas próximas ou distantes que, aos poucos, foram formando famílias extensas<sup>22</sup>.

Os "troncos" registrados pelo historiador Jorge Eremites de Oliveira, durante a perícia antropológica, arqueológica e histórica na Terra Indígena Buriti, no município de Dois Irmãos do Buriti, posteriormente publicada pela editora UFGD, em 2012, afirma que os Terena são constituídos pelos "parentes".

Para Eremites de Oliveira:

[...] um grupo de parentes está articulado em torno da figura de um líder, geralmente um velho, um ancião identificado como um tronco. Caso esse velho venha a falecer, sua esposa pode assumir a posição de pessoa de referência para o grupo de parentes e, nesse caso, o tronco passa a ser uma mulher idosa. Ele também pode ser substituído por um irmão ou filho mais velho. O mais comum, entretanto, é que a referência seja não apenas o homem, mas o casal de velhos, devendo este casal reunir alguns atributos como a estabilidade conjugal, o conhecimento da tradição e a liderança reconhecida para unir os parentes, resolver problemas de convivência interna do grupo e dar conselhos para os mais jovens (EREMITES DE OLIVEIRA, 2012, p. 126).

Por isso, o "tronco" escolheu, no passado e atualmente, o centro da aldeia como início de formação e ocupação, por possuir uma nascente de água que foi conhecida como  $Y\hat{u}xu$ , que foi utilizada pelos primeiros moradores da aldeia. Atualmente só restam sinais de vestígios, porque, em época anterior, foram colocados alguns tijolos na boca dessa nascente.

Sendo assim, os "troncos" ou pessoas mais velhas do grupo familiar possuem uma função importante para os mais novos, como, por exemplo, ser ensinador de estilo de vida e do modo de ser Terena, ensinando as regras de convivência comunitária, reunindo a sua descendência familiar para morar em volta da casa do tronco principal, ser pacificador, orientador dos seus ancestrais, com capacidade para resolver os problemas que surgem na convivência familiar, buscando entendimento quando não há

Para Mussi, são núcleos populacionais acarretando a criação de bairros (vilas) em torno do núcleo original da aldeia. Esses núcleos populacionais pertencentes à aldeia Bananal são reconhecidos pelos próprios moradores, algum dos quais perpetuam o nome das famílias extensas (MUSSI, 2005, p. 193).

\_

<sup>&</sup>lt;sup>21</sup> Troncos: são considerados troncos pelos *têrenoe* as pessoas idosas, os anciãos ou casal de velhos, podendo ser substituídos pelo irmão mais velho na ausência das pessoas mais velhas; linguagem muito utilizada pelos indígenas da aldeia Buriti, no município de Dois Irmãos do Buriti (EREMITES, 2012, p. 126).

entendimento, inclusive para chamar atenção para uma convivência harmoniosa e mútua.

Nesse período, a ocupação socioespacial na aldeia Bananal era bem menor e a população tinha livre escolha para construir a residência, com espaço maior, suficiente para o cultivo da roça para o sustento de toda a família extensa. Também não é difícil de lembrar, neste período, a existência de "troncos" familiares ou de famílias extensas cujos pais escolhiam o genro e a nora entre os familiares, inclusive na hora do casamento os pais se reuniam na casa da noiva para que os dois de cada "tronco" diferente fossem aconselhados por todos os membros da família a respeito do casamento e a convivência diária com as duas famílias extensas.

Os "troncos" foram invisibilizados a partir da instalação do Posto Indígena na aldeia Bananal, principalmente quando o Estado brasileiro, por meio do agente do Serviço de Proteção aos Índios, impôs aos moradores da aldeia o formato de ruas e quarteirões.

Tanto é que, nos dias atuais, na rua principal do *Vípuxovoku Pânana*, está situado o Posto Indígena, onde existia antigamente a casa do chefe de posto e de alguns moradores, sendo que, no fundo dessas casas, era um pântano, lugar úmido onde havia bastantes pés de bananeiras nativas – por isso chamaram de aldeia Bananal.

Depois de muitos anos de povoação e criação de casas e outras instituições públicas, o Posto Indígena está no centro do *Vipuxovoku Pânana*, que fica em frente à Escola Municipal Indígena General Rondon; além disso, à direita, está o Posto de Saúde Indígena, que está sendo reformado; e, à esquerda, está a Escola Estadual Indígena do Ensino Médio Professor Domingos Veríssimo Marcos "Mihin".

O Posto Indígena na aldeia Bananal não funciona mais, pois está fechado devido à reformulação administrativa do governo federal, sendo que todos os documentos de arquivo foram entregues para o Coordenador Técnico Local da FUNAI, representado por um funcionário indígena com sede na cidade de Anastácio.

Ressalto que o Posto Indígena da aldeia Bananal, desde a sua criação, atendia também a aldeia Lagoinha, a aldeia Morrinho, a aldeia Água Branca, a aldeia Imbirussú, sendo que outro Posto Indígena da aldeia Ipegue atendia os moradores da aldeia Colônia Nova e da aldeia Ipegue.

É necessário frisar que aldeia Bananal foi o berço do protestantismo europeu disseminado por meio dos missionários ingleses e norte-americanos que chegaram em 1911 para fazer reconhecimento do campo missionário e depois, em 1912, entraram na

aldeia Bananal com permissão do SPI. Com isso, fundaram a primeira igreja indígena no Brasil, inaugurada em 1926: a Igreja Evangélica da Aldeia Bananal.

No decurso de mais de um século da chegada dos primeiros missionários protestante até os dias atuais, é oportuno informar que outras denominações de igrejas apareceram e se instalaram na aldeia Bananal, tais como: Igreja Católica, Igreja Evangélica Indígena Independente Renovada, Igreja Evangélica Assembleia de Deus, Igreja Evangélica Redenção Eterna e Igreja Jerusalém Avivamento.

Propus analisar as diversas igrejas, com suas denominações, no subitem Vípuxovoku hopunó evoti úne, principalmente as que foram criadas na aldeia Água Branca, análise que é muito pertinente à representação da família extensa.

Outra igreja, a Católica, também teve crescimento, sendo criada na Jaraguá, considerada como extensão da aldeia Bananal, onde a maioria dos moradores indígenas é católica.

É importante destacar também a cartografia social da aldeia Bananal, que está logo na sequência (figura 4), demonstrando-se a ressignificação da distribuição espacial das casas dos *têrenoe*. Isso parece reagir à imposição do Estado brasileiro e sua determinação para a forma tradicional de ser e viver das famílias extensas, identificando e juntando a família com sobrenome na formação de vilas.

Atualmente, somente na aldeia Bananal, há dez vilas que levam o nome de sobrenome das famílias extensas, o que parece ser um indicativo de autonomia familiar com representação política por meio de uma pessoa que lidera o grupo e, ao mesmo tempo, territorializa o lugar de poder do voto enquanto família extensa, dentro e fora da aldeia, buscando a visibilidade política partidária.

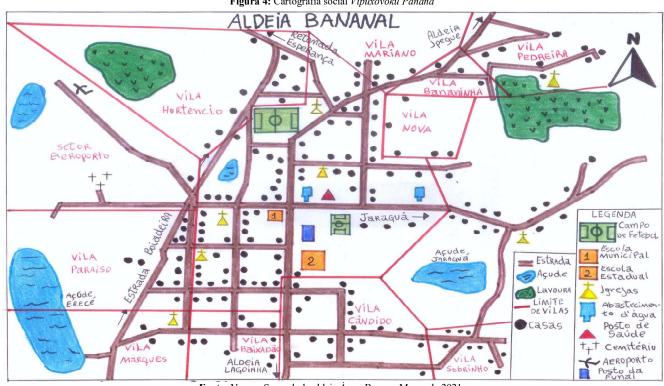


Figura 4: Cartografia social Vípuxovoku Pânana

Fonte: Vagner Samuel, da aldeia Água Branca. Março de 2021.

Com relação à cartografia social das aldeias, foi construída pelos acadêmicos indígenas do Curso de Licenciatura Intercultural Indígena Povos do Pantanal (vinculado à Universidade Federal de Mato Grosso do Sul, na disciplina de Território e Cultura, que foi ministrada por mim) como uma das atividades em grupo para os alunos moradores da aldeia Bananal e, depois, foi feita a releitura dessa cartografia social no mês de março de 2021.

Os estudantes indígenas conseguiram desenhar no papel todo detalhamento de elementos que constituiem o espaço de vivencia em cada uma das aldeias que compõem o Território Indígena Taunay/Ipegue como demonstra a figura 4 da Cartografia social *Vípuxovoku Pânana*.

Nesse caso, recorremos à cartografia social, porque é um processo de organização que possibilita a visibilidade e mobiliza pessoas em torno da confecção do mapa. Dessa maneira:

A cartografia social está imbricada o reconhecimento da importância dos saberes dos sujeitos sociais sobre o seu território, por isso integraos diretamente no processo de representação. Por meio de reuniões e
oficinas de trabalho, incorpora a produção dos mapas, os depoimentos,
os debates coletivos entre as pessoas das comunidades, a produção de
croquis e os registros fotográficos. Além disso, outros documentos
podem servir de apoio como relatórios, pesquisas de campo e
entrevistas. Ou seja, compreende-se que o mapa em si é limitante para
representar a realidade e, por isso, envolve outras linguagens, em um
processo de construção dialógico e coletivo, potencializando aos
sujeitos um processo político de autoafirmação e reivindicação dos
seus direitos. Portanto, não se pode confundir cartografia social com a
cartografia convencional (SILVA; GOMES, 2018, p. 227).

Como foi visto, o mapa proporcionou momentos de trocas conhecimento territorial, debates coletivos na questão dos nomes dos lugares afetivos e aprendizado para os integrantes do grupo, representando muito bem a organização social e, com riqueza de detalhes, a aldeia Bananal, inclusive a ressignificação do "modus vivendi" dos Terena, como a nova configuração de aparecimento de vilas em torno da aldeia.

Cabe ressaltar a instalação do aparelho do Estado na aldeia Bananal, em 1910, na figura do "Posto Indígena", um lugar de administração pública federal instituído pela política indigenista do SPI, aos quais os indígenas deveriam recorrer, mas que muitas vezes não protegia, pois estabelecia vigilância e controle dos moradores a partir do chefe não indígena encarregado responsável pelo posto.

Por isso, com a presença do Estado brasileiro, por meio da imposição na organização espacial geográfica de moradia, não houve outra escolha a não ser ficar, ocupar e construir as casas cartografadas nos modelos do uso não indígena, trazendo inúmeros prejuízos culturais, materiais, à transmissão de conhecimentos tradicionais e principalmente à prática da agricultura familiar, que ficava nos quintais enriquecidos de alimentos e onde estava à disposição a matéria prima, como, por exemplo, os pés de algodão para fabricação de redes de dormir.

A política indigenista do Estado brasileiro, ao instalar o "Posto Indígena", mostrava uma forma e um lugar de referência para mobilização dos indígenas a fim de tornar a aldeia Bananal um lugar de "amontoamento" indígena, além de funcionar como um manancial de riquezas à disposição dos agenciadores de mão de obra barata para atender as famílias não indígenas na cidade (como empregadas domésticas), nas fazendas de gado em torno das aldeias, nas destilarias e, atualmente, na colheita de maçã<sup>23</sup> no estado do Rio Grande do Sul.

O Posto Indígena da aldeia Bananal desenvolvia a parte administrativa na emissão de identidade indígena, registro de nascimento indígena e atos de cerimônia de casamentos indígenas, com obrigação do chefe de posto.

<sup>&</sup>lt;sup>23</sup> No Estado do Rio Grande do Sul, especificamente na cidade de Vacaria, existem três empresas que contratam a mão de obra indígena no município de Aquidauana: Frutini, Bortolon, Agroserra e Rasip, todas ligadas ao setor de alimentos. No caso da Empresa Frutini, atua no agronegócio com soja, milho, arroz, feijão e maçã com a safra que acontece no mês de janeiro. A Empresa Agroserra trabalha com alho e maça. Bortolon Agro Comercial e Rasip Alimentos Ltda trabalham somente no setor da fruta da maçã. As contratações dos indígenas são feitas dentro das aldeias por meio de um agenciador da empresa que vem do Rio Grande do Sul para ajustar grupos de trabalhadores indígenas com as lideranças indígenas nas aldeias. No caso da Terra Indígena Taunay/Ipegue, entrevistei o Cacique Ademir Soares, no dia 20 de fevereiro de 2022, por meio de aúdio do telefone celular e informou que estão com oito grupos de 45 pessoas cada na cidade de Vacaria, colhendo maçãs e uvas, com faturamento em média de R\$ 4.000,00 (quatro mil reais) por cada membro do grupo. Ou seja, 8 grupos de 45 é igual a 360 pessoas que, no universo, pode alcançar um faturamento total de R\$ 1.440.000,00 (um milhão e quatrocentos e quarenta mil reais); levando-se em consideração os três grupos da Aldeia Limão Verde do município de Aquidauana, são mais R\$ 540.000,00 (quinhentos e quarenta mil reais) e, juntando os dois territórios, a totalidade de arrecadação de recursos que são gastos no município são de R\$ 1.980.000,00 (um milhão e novecentos e oitenta reais). Outro local novo de contratação de trabalho dos indígenas fica na cidade de Rio Pardo - MS, na empresa de eucalipto, onde são contratados para plantar mudas e fazer podas de eucalipto e matar formiga na lavoura. Atualmente há 20 indígenas da aldeia Ipegue que foram contratados pela empresa com carteira assinada no valor R\$ 1.212,00 (mil e duzentos e doze reais), mais R\$ 300,00 (trezentos reais) de insalubridade, R\$ 190,00 (cento e noventa reais) de vale alimentação e, se por ventura trabalhar aos sábados, 50% de horas-extras e, aos domingos, 100% de horas-extras. Com isso, cada integrante do grupo recebe em média de R\$ 1.702,00 (mil setecentos e dois reais) - com 20 pessoas, fica em média de R\$ 34.040,00 (trinta e quatro mil e quarenta reais). Juntando tudo isso, o valor montante fica em torno de R\$ 2.014.000,00 (dois milhões e quatorze mil reais) que torna uma soma significativa de recursos para os trabalhadores indígenas, permitindo comprar bens materiais. Por isso, é possível visualizar nas aldeias a quantidade expressiva de motos e carros circulando nas ruas principais das aldeias, fato que exigiu o aumento da quantidade de quebra-molas que são feitos de cascalho pelos moradores.

Para Lima (1995), o pensamento da política indigenista era o exercício de poder tutelar na "pacificação", na "integração", na "assimilação" ou como "trabalhadores nacionais", por isso projetaram que os nativos:

Em primeiro lugar deve-se reconhecer o primado da ideia de que "Os índios" eram um estrato social concebido como transitório, futuramente incorporáveis a categoria dos trabalhadores nacionais. Para SPILTN as populações classificáveis enquanto indígenas não eram povos dotados de história própria, de tradições que os singularizavam entre si sendo a comunidade nacional brasileira deles distinta: eram brasileiros pretéritos, a comunidade imaginada se antepondo a seus componentes (LIMA, 1995, p. 120).

Em consequência dessa política indigenista, ao se observar a cartografia da configuração da organização e da ocupação socioespacial, não se percebe o modelo tradicional indígena, mas se verifica uma forma planejada de acordo com o interesse do Estado brasileiro, sendo ordenada pelo representante do SPI – Serviço de Proteção dos Índios, como está registrado em ata de reunião do dia 7 de janeiro de 1976, pelo capitão da aldeia Bananal Tibúrcio Francisco, em que se afirma que o "capitão Manoel Pedro começou arruamentos desta aldeia, orientado pelo Coronel Nicolau Horta Barbosa este foi no dia 7 de fevereiro do ano de 1907" (Ata da aldeia Bananal nº 10, p. 7 de 7 janeiro de 1976). Assim, as famílias não tiveram alternativas e foram subjugadas à ordem estabelecida, construindo as suas casas no formato de uma cidade, destruindo a forma cultural indígena de organização política e de produção espacial.

Para corroborar com a temática da organização socioespacial dos Terena, a partir dos elementos culturais e tradicionais, recorremos a um dos primeiros etnógrafos que esteve na aldeia Bananal, Fernando Altenfelder Silva (1946/1947), para quem "os Terena habitavam em aldeias, onde as casas se distribuíam em círculo, ao redor de uma praça central". Essa formação é conhecida na língua Terena como *none ovokúti* (termo utilizado até hoje pelos Terena da aldeia Bananal) e quer dizer "na frente das casas".

Essa alteração brusca de se relacionar com a terra sem espaço suficiente ao derredor da casa do ancião ou do tronco familiar trouxe prejuízos culturais profundos, principalmente nas duas metades endogâmicas, entre os grupos  $Xumonó^{24}$ , que ocupava

\_

<sup>&</sup>lt;sup>24</sup> Segundo Oliveira, as duas metades regulavam diversos aspectos da cultura do grupo, entre eles o casamento, utilizando as cores azul e preto na pintura corporal. Nos extratos sociais, o *Xumono* era conhecido como gente brava que, nas cerimônias tradicionais, deveria fazer caçoada e provocação ao *sukrikiono* (OLIVEIRA, 1976, p. 45).

a metade do círculo em forma de meia lua, e o *Sukrikiano*<sup>25</sup>, habitante da outra metade circular da aldeia.

Nesse sentido, explica-se o fato de a disposição das casas ser devido à praticidade cultural, pois, numa eventual reunião comunitária, todos convergirão para o centro da aldeia ou, em um eventual ataque externo, a rota de fuga será pelo lado externo do formato circular ou pelos fundos das casas. Assim, percebe-se que toda a forma de ciência indígena para organização e ocupação espacial foi desprezada.

Os espaços centrais do círculo são lugares de festas de comemoração, como, por exemplo, as danças masculina e feminina, a reunião de liderança tribal e o *Yunákalu*, espécie de uma brincadeira de luta de boxe, *Ipuhínoneokokoti*, que acontece após a Semana Santa, ou *Hánaiti Kaxe* para os Terena, geralmente no sábado de manhã.

O personagem principal da luta *Yunákalu* vai de casa em casa convidando e pedindo doações de alimentos para toda a população participar da brincadeira, incluindo crianças, jovens, homens e mulheres. Nessa apresentação de espécie de luta de boxe, mas sem as luvas, no final é servido almoço coletivo dos alimentos doados para todos os moradores da aldeia, tornando-se uma grande confraternização comunitária.

A maioria das práticas culturais foi diluída devido às consequências da imposição da organização geográfica e da ocupação espacial tradicional Terena, tornando-se a aldeia nada mais do que uma cópia plástica da área urbana transferida para reserva indígena, como desejavam os representantes do Estado.

A imposição do Estado brasileiro na organização socioespacial foi um dos fatores que contribuíram para descaracterizar a dinâmica da coexistência entre as metades endogâmicas, pois não tiveram os seus espaços apropriados ou estabelecidos pela cultura, fundindo as duas metades no mesmo espaço, deliberando os casamentos endogâmicos para exogâmicos, provocando algumas vezes confusão nas famílias devido aos casamentos não estabelecidos nos padrões culturais Terena.

Cabe frisar também outro antropólogo que fez etnografía na aldeia Bananal, que foi Roberto Cardoso de Oliveira, que registrou a sua chegada na obra "Os Diários e Suas Margens", no dia 15 de outubro de 1955. Afirma ele: "cheguei ontem à tarde acompanhado por seu Lulu na estação de Taunay, onde nos esperava seu Jafet Chaves, o encarregado das aldeias Bananal e Ipegue" (OLIVEIRA, 2002. p. 190).

<sup>&</sup>lt;sup>25</sup> Outra metade endogâmica, que era conhecida como "gente mansa" e que deveria se manter passiva e fleumática, sem apresentar qualquer reação. Nas cerimônias culturais, pintavam o corpo de vermelho e branco.

Durante a sua visita, ficou impressionado com a aldeia Bananal, dizendo que:

Para quem chega nestas aldeias a primeira impressão é a de estar numa pequena vila regional. Casas alinhadas em ruas bem traçadas, cruzando a aldeia nos sentidos de um tabuleiro de xadrez. Claro que isso ocorre num pequeno núcleo, tido como a área central da "vila" indígena. Observa-se um nítido processo de urbanização. São casas construídas com tijolos ou adobe pintado, com janelas junto a rua, sem jardins, mas tal como nas cidades típicas de interior vê-se nessas janelas mulheres debruçadas espiando tudo o que passa pela rua (OLIVEIRA, 2002, p. 195).

É isso mesmo que acontece quando as pessoas chegam à aldeia Bananal pela primeira vez: a paisagem causa estranhamento por a disposição das casas ser muito parecida com uma cidade, principalmente hoje, quando as duas escolas indígenas possuem antenas de internet e televisão e, em algumas casas indígenas, haver telefones fixos residenciais, demonstrando ser mais um distrito da cidade de Aquidauana/MS.

Os moradores da aldeia Bananal estão demonstrando o modo de viver urbano, que faz parte na vida cotidiana, comportando sistemas de objetos e sistemas de valores, que nos leva a associar às ideias de Lefebvre:

Os mais conhecidos dentre os elementos do sistema urbano de objetos são a água, a eletricidade, o gás (butano nos campos) que não deixam de se fazer acompanhar pelo carro, pela televisão, pelos utensílios de plástico, pelo mobiliário 'moderno' o que comporta novas exigências no que diz respeito aos 'serviços'. Entre os elementos do sistema de valores, indicamos os lazeres ao modo urbano (danças, canções), os costumes, a rápida ação das modas que vem da cidade. E também as preocupações com a segurança, as exigências de uma previsão referente ao futuro, em suma uma racionalidade divulgada pela cidade Geralmente a juventude, grupo etário, contribui ativamente para essa rápida assimilação das coisas e representações oriundas da cidade (LEFEBVRE, 1969, p. 19).

Além da energia elétrica iluminando as ruas, nas residências, os moradores são possuidores de diversos tipos e marcas de carros e os jovens adotaram as motocicletas para transitarem nas aldeias e entre aldeias, resultado de trabalho de mão de obra externa, como é o caso da colheita de maçã no Rio Grande do Sul.

Outra fonte de renda é a educação, por meio da escola que foi construída pelo SPI, pelo Decreto nº 274, de 11/10/1911, identificada como Núcleo Escolar que, depois, passou a se chamar Escola Municipal Indígena Pólo "General Rondon", criada por meio da Lei Municipal Nº. 1580, de 12/09/95. Depois de muitas reivindicações de lideranças

tribais, conseguiram implantar o ensino fundamental, tendo como órgão mantenedor a Prefeitura Municipal de Aquidauana.

Para atender os alunos indígenas das séries iniciais, foram contratados pela Prefeitura Municipal de Aquidauana alguns moradores da própria aldeia, possuidores de ensino fundamental e, à medida que a clientela aumentava, precisava de mais de professores para atender a demanda de alunos indígenas. Atualmente, a escola conta com 68 professores do quadro de corpo docente indígena concursado e contratado pelo município de Aquidauana.

O ensino médio foi outra reivindicação de lideranças tribais junto ao governo do estado de Mato Grosso do Sul para a criação da Escola Estadual Indígena para atender os alunos concluintes do ensino fundamental, a fim de que pudessem ingressar no ensino médio, uma vez que só existe na cidade de Aquidauana essa modalidade de ensino.

Dessa forma, a escola estadual foi criada no dia 25 de maio de 2005, pela lei nº 11.863, com funcionamento no período matutino e noturno, buscando atender as comunidades próximas, como aldeia Colônia Nova, aldeia Ipegue, aldeia Bananal e Distrito de Taunay.

Na Escola Estadual Indígena de Ensino Médio Professor Domingos Veríssimo Marcos "Mihim", há oferta do 1º ano ao 3º ano do ensino médio, para atender os estudantes indígenas e, conforme o Censo escolar em 2019 da Secretaria de Estado de Educação de Mato Grosso do Sul, contava com 150 alunos matriculados.

Em consequência disso, depois de concluído o ensino fundamental, o indígena precisava morar na cidade, onde havia oferta do ensino médio para prosseguir nos estudos, mas muitos pais de alunos concluintes não tinham condições financeiras para arcar com estudos dos filhos fora da aldeia.

Diante das necessidades de formação de professores com habilitação para o ensino no contexto indígena, a Universidade Católica Dom Bosco foi um dos baluartes ao ofertar o Curso de Formação de Professores Indígenas de 1º a 4ª série iniciais em Campo Grande/MS.

Outra instituição importante na formação de professores indígena foi a AEC – Associação de Educação Católica de Mato Grosso do Sul, que iniciou suas atividades em 24 de junho de 1972, organizando diversos cursos de extensão que culminaram na oferta de um curso de magistério indígena para professores que não tinham habilitação e que estavam em salas de aula.

As aulas iniciaram no dia 09 de janeiro de 1995, em Campo Grande/MS, ficando de segunda-feira a sábado com aulas presenciais nos três períodos, para que aproveitassem bem os encontros antes de retornarem para as suas respectivas aldeias.

À medida que o tempo passa, outras Universidades se manifestaram para ofertar a formação de professores indígenas, como é o caso da UEMS – Universidade Estadual de Mato Grosso do Sul, que ofertou o Curso de Magistério Superior Indígena que funcionou na Unidade de Aquidauana.

O Curso teve como objetivo atender a formação de professores para os anos iniciais de 1ª a 4ª séries com a mesma modalidade de Pedagogia da alternância do normal médio, com aulas presenciais na Unidade de Aquidauana, sendo que, depois, retornavam para a aldeia, com duração de quatro anos de formação.

Depois de dois cursos voltados para o ensino das séries iniciais, a Universidade Federal de Mato Grosso do Sul, por meio do *Campus* de Aquidauana, em 2010, iniciava o primeiro curso de formação de professores em serviço para atender os alunos das séries finais do ensino fundamental, ensino médio e educação de jovens e adultos.

O Curso de Licenciatura Intercultural Indígena Povos do Pantanal, na primeira turma (2010 – 2013), atendeu cento e vinte alunos e, na segunda turma (2014 – 2018), oitenta e sete acadêmicos indígenas, com todos tendo a disciplina de base comum para depois escolherem uma das quatro grandes áreas de formação: Linguagem, Ciências Sociais, Matemática e Ciências da Natureza.

A escolha da grande área de formação foi de acordo com a necessidade de professores nas escolas indígenas nas respectivas aldeias, por isso cada aluno procurou preencher a falta de professores formados e, consequentemente, concluído o curso, estaria automaticamente ocupando a vaga de professor regente em sala de aula.

Como se pôde verificar, essas instituições como a UFMS, UEMS e UCDB desafiaram a si mesmas, por meio do corpo docente, para atender as necessidades das escolas das aldeias no suprimento de professores habilitados nas áreas de conhecimento.

#### 1.5.1 Organização Social e Política da Aldeia Bananal

Tradicionalmente a estrutura da organização social e política da aldeia Bananal era constituída pelo "Chefe de Guerra", que seria autoridade máxima, representava as

duas metades endogâmicas e conduzia as reuniões ou *ho 'uxóvoti*<sup>26</sup> do "Conselho Tribal" da aldeia. A sequência tradicional e natural do substituto da chefia dos índios acontecia de forma hereditária e, no caso de morte do chefe ou até mesmo por conta da idade avançada, passava de pais para os filhos, que possuíam o perfil de um *Nâti*, que significa autoridade indígena.

Para maior representatividade social da comunidade indígena, cada uma das metades endogâmicas conhecidas como *Xumono* e *Sukrikiano* tinham representantes, bem como às famílias tradicionais extensas era garantida a vaga ou o assento no Conselho Tribal. Nesse caso, cada metade tinha um chefe que representava as duas metades, conhecido como *Nâti*, com cargo também transmitido hereditariamente para o filho mais velho, quando preenche o perfil, sendo que, quando não está apto para a função, passa para o próximo filho mais velho, sendo apresentado pelos membros mais velhos do Conselho Tribal.

No Conselho Tribal, os conselheiros debatem e discutem as qualidades pessoais ou não do postulante e todos os membros têm o dever de pronunciar a sua opinião, mesmo sendo contrária, mas precisam se posicionar até que todos os membros falem, como forma de buscar consenso entre todos. Caso não haja consenso entre os membros sobre a pessoa indicada, é marcada uma nova reunião, até ser aprovado o nome da pessoa indicada no "Conselho Tribal" da aldeia.

Convém observar que, antes da chegada do órgão federal à aldeia, não havia interferência na forma de organização socioespacial e política dos povos indígenas e eles se mantinham de forma tradicional. No entanto, com a instalação do SPI, órgão federal na aldeia Bananal, começou a ocorrer interferência na organização política tradicional Terena, impondo a figura de "Capitão" como representante oficial da comunidade, enfraquecendo e destruindo a organização política. Assim, a indicação de um capitão Terena pelo inspetor do chefe de Posto Indígena seria para dialogar com a comunidade servindo de ponte entre comunidade e chefe de Posto.

Um exemplo dessa indicação do SPI foi Marcolino Lili, conforme o registro de Oliveira (1976), quando esteve na aldeia Bananal:

\_

<sup>&</sup>lt;sup>26</sup> Na língua Terena, significa reunião. É o lugar onde se busca o consenso entre os conselheiros tribais. É importante salientar que reunião faz parte da cultura Terena e, nos dias atuais, os não indígenas desconhecem essa prática cultural que "durante a reunião do Conselho Tribal, os dois *Nâti* sentavam-se no chão, ladeando o "Chefe de Guerra", que presidia a reunião, rodeados pelos Terena mais velhos e de outras pessoas" (BALTAZAR, 2010, p. 50).

Em 1915 Marcolino Wollily foi apontado pelo SPI para o cargo de capitão da aldeia, distinguindo-se na defesa dos interesses dos Terena contra as constantes exigências dos fazendeiros vizinhos. Convertido ao credo protestante, Marcolino fez com que parte da aldeia se convertesse também... em 1933 Marcolino Wollily foi preso e destituído do posto de capitão da aldeia, sob a acusação de fomentar a revolta contra o SPI (OLIVEIRA, 1976, p.78).

Não é de se surpreender com ações do SPI, por meio do chefe de Posto Indígena, considerando que é o mesmo que indica, é o mesmo que julga e condena, por meio de prisão, destituindo do cargo de capitão, uma vez que estava defendendo o território contra ação dos fazendeiros e, ao mesmo tempo, a conversão ao protestantismo.

Nesse período conturbado e com efervescência política e religiosa que vivia a aldeia Bananal, a população se dividiu entre protestantes, SPI e católicos, sendo que o chefe de Posto Indígena tinha uma simpatia pelos católicos, por isso recebiam privilégios, como doação de ferramentas agrícolas, enquanto a outra metade, os protestantes, não recebiam nada.

O ápice da discórdia entre o capitão Marcolino Wollily e o chefe do Posto foi quando aquele se converteu ao protestantismo e passou a lutar bravamente para que os irmãos indígenas considerados "crentes" recebessem os mesmos benefícios do SPI que chegavam para os índios na aldeia Bananal, exigindo que tudo fosse distribuído em igualdade de condições, com atendimento igualitário para outros grupos.

Em razão disso, a escolha do chefe não era por acaso, porque se precisava de um perfil de um homem Terena que estava disposto a obedecer às ordens do chefe do Posto. Com isso, o chefe se distanciava da comunidade, evitando desgastes políticos, uma vez que sempre teve problemas com os Terena, principalmente os  $Engl\hat{e}^{27}$ , os convertidos para o protestantismo, pois a simpatia do chefe não era amigável com eles e se confrontavam por falta de atendimento.

Deposto pelo chefe de Posto, Marcolino combinou com os seus familiares para que saíssem da aldeia Bananal em busca de terras devolutas para criar um aldeamento familiar, ficando a preocupação somente na família e preparando o futuro dos filhos e netos na inserção da sociedade não indígena.

Dessa forma, no dia 27 de novembro de 1947, compraram uma gleba de terras de 74 hectares e mudaram para o município de Miranda, na Chácara União ou aldeia

\_

<sup>&</sup>lt;sup>27</sup> Na língua Terena, é uma terenização da nacionalidade da Inglaterra, fazendo alusão aos missionários protestantes que vieram da Inglaterra, da Escócia e dos Estados Unidos, no início do século XIX. Com isso, a pessoa convertida ao protestantismo era conhecida como *Englê*.

União, como afirma Oliveira (1976), e lá ficaram os restos mortais de Marcolino e de sua esposa, Jorgina Lili.

Recebi, à guisa de conclusão desse assunto de lideranças indígenas, do excacique Manoel de Souza Coelho, a dissertação de mestrado da professora Nilza Leite Antônio (2009), com a relação de ex-caciques da aldeia Bananal, desde épocas imemoriais. Nesse estudo, não se têm os registros do período de mandato de alguns que a liderança tribal escolheu e de outros que foram eleitos democraticamente por meio do voto secreto.

Quadro 1: Relação dos caciques da aldeia Bananal

Sequência	Nome em Português	Nome em Terena / Apelido	Período
2º cacique	Manuel Pedro	Manûe	1906
3° cacique	Marolino Lili	Kayánae	1908
4º cacique	João Vitorino		Indicação
5° cacique	Imbilino Candido		Indicação
6° cacique	Paulo Marques Lili	Kapâva	Indicação
7º cacique	Antônio Lili	Ropôpe	Indicação
8° cacique	Marcolino Lili	Kayánae	1915 -1933
o cacique			1934 -1946
9º cacique	Antônio Aurélio Marcos	Vêeti	Indicação
10° cacique	Paulo Miguel	Son Bôulu	Indicação
11° cacique	José da Silva	Karápatu	Indicação
12° cacique	Antônio Vicente	Pikíhi	1958 - 1959
13° cacique	Tibúrcio Francisco	Alînhu	Indicação
14° cacique	Olimpio Francisco		Indicação
15° cacique	Bertolino Pereira		Indicação
16° cacique	Bonifácio Hortência	Mbuni	Indicação
17º cacique	Modesto Pereira	Umbu	Eleição
18° cacique	Felix Pio		1983 - 1986
19° cacique	Celso Fialho	Muxiba	1987 - 1988
			1989 - 1991

20° cacique	Enedino da Silva	Bolão	1992 - 1995 1996 - 1997
21° cacique	Manoel de Souza Coelho	Maneku	1998 - 1999
22° cacique	Mauricio Candido	Itinho	2000 - 2003
23° cacique	Arilson Candido	Gordo	2004 - 2007
24° cacique	Carlos Hortêncio	Carlinho	2008 - 2011
25° cacique	Izaltino Demencio		2012 - 2015
26° cacique	Celio Francelino Fialho	Tutuzinho	2016 - 2019
			2020 – 2023

Fonte: Antônio (2009, p. 31) e trabalho de campo.

A utilização de livros de ata como registros dos fatos e de ocorrências, na aldeia Bananal, sempre ocorreu, para serem registrados aqueles fatos que as lideranças tribais julgam importantes para resguardar o direito indígena como meio de defesa, segurança dos atos que foram combinados na reunião.

Tive oportunidade de acessar o livro das atas do período de 1987 a 1991, no primeiro e no segundo mandatos do ex-cacique Celso Fialho, no qual se descrevem os registros das "normas e regulamentos da eleição", mas não estavam contempladas no corpo da ata essas normas, pois estavam somente registros de relação de nomes dos votantes e, algumas vezes, aparecem nomes das pessoas que são impugnadas de não votar por diversos motivos, tais como a duplicidade de domicílio e o recémestabelecimento de residência na aldeia, assegurando o exercício do voto na próxima eleição de cacique.

Fui, então, buscar entender o processo histórico da forma tradicional da escolha de cacique, para compreender as mudanças ocorridas, quando isso aconteceu e quais as razões que levaram as lideranças a adotarem o sistema de voto direto e democrático de escolha.

A antiga estrutura da organização política na escolha de lideranças dos Terena era constituída pelo "Chefe de Guerra", que presidia o "Conselho Tribal" da aldeia. Nesse conselho, os membros eram representativos, compostos das duas metades endogâmicas, o *Xumono* e *Sukrikiano*, sendo que cada uma das metades tinha um *Nâti*<sup>28</sup>, cujo cargo era transmitido geralmente para o filho mais velho, que precisava

-

<sup>&</sup>lt;sup>28</sup> Chefe indígena.

demonstrar as aptidões individuais de líder, caso contrário, passava-se para o próximo filho que demonstrasse a vocação para exercer a função.

A escolha do "Chefe de Guerra" acontecia por motivo de idade, morte ou qualquer outro motivo de sua saída. Com isso, seguia-se a sustentação oral de cada membro do conselho com argumentação do mérito do candidato, que deveria possuir perfil de homem mais valente da aldeia como principal requisito para essa função e também precisava ter avaliação de histórico de participação nas guerras anteriores.

Na reunião, era respeitada a antiguidade de cada líder para falar e, por sua vez, todos os líderes precisam opinar, pois é um dever se posicionar, sendo favorável ou não ao candidato no processo de escolha. Percebe-se que, na assembleia dos *nâti*, precisa-se de ação de cada membro do Conselho Tribal, para buscar a decisão coletiva, ainda que alguns membros desaprovem, para que, no final, todos estejam em consenso. Por isso, a reunião dos Terena até hoje é muito demorada, devido ao fato de o coordenador da reunião abrir a oportunidade de fala para cada um dos presentes, chamando-os pelo nome para se posicionarem.

Aparentemente, não existia qualquer problema na constituição da liderança do *nâti*, pois não havia a corrida de disputa pelo poder, uma vez que cada cargo requer critérios específicos para cada função, situação ancorada pela cultura tradicional e, com isso, afastam-se todas as questões de ordem pessoal ou grupal na comunidade.

No entanto, ao longo da trajetória e de acontecimentos históricos no caminho dos Terena, muitas vezes tortuosos, com altos e baixos, com sacrificio para se manter enquanto povo, precisou-se de habilidade e estratégia para suportar mudanças ou imposição estatal, como foi com os agentes do Serviço de Proteção aos Índios, os chamados de "Chefe de Posto" ou "Encarregado de Posto Indígena".

Considerado pelo Estado brasileiro que os Terena precisavam de "Chefe de Postos" nas aldeias, figura proposta pelo SPI, essa criação estatal também trouxe a figura do "Capitão", mostrando mudanças que afetaram e impactaram o modo de ser Terena, precisando de uma readequação nas duas figuras estranhas que tradicionalmente estão fora da cultura indígena. Os resultados dessas mudanças nos processos políticos tradicionais de escolhas do *nâti* foram eliminados, passando a ter uma pessoa intermediária entre o chefe não indígena e a comunidade indígena.

A partir da criação da Reserva Indígena, a mudança foi fatal e, em 1906, era sepultada a forma tradicional de escolha dos *nâti*. Assim, por meio do "brasileiro João Gomes, amasiado com uma Terena, nomeou o índio Manoel Pedro capitão da aldeia

Bananal" (OLIVEIRA, 1976, p. 78). Como chefe de posto indígena tem poder para indicar, também tem poder para exonerar, como de fato aconteceu, quando prenderam Marcolino, em 1933, que foi "destituído do posto de capitão da aldeia sob a acusação de fomentar uma revolta contra o SPI. Tentou-se um sistema de triunvirato, onde se faziam representar três correntes dominantes na aldeia: os protestantes, os não protestantes (os católicos) e o SPI" (OLIVEIRA, 1976, p. 78).

Fica claro que o ambiente político na aldeia Bananal começava a acirrar os ânimos das lideranças indígenas pela própria ação do agente do SPI, escolhendo pessoas que fossem submissas às suas ordens. Para complicar ainda mais, a instalação de igrejas católica e protestante promoveu o nascimento de outros grupos, como se não bastasse a divisão endogâmica entre *Xumono* e *Sukrikiano*.

É licito supor que os Terena, ao longo dos anos, foram aperfeiçoando ou ressignificando a forma da composição política de seus membros na aldeia, sendo criadas as figuras do Presidente do Conselho Tribal e dos conselheiros tribais, mas também fica evidente que emergiram grupos de oposição no formato implantado pelo Serviço de Proteção aos Índios.

O resultado do tipo e do modelo de capitão que foi criado trouxe problemas danosos, causando divisão de dois grupos políticos na comunidade, por meio de líderes que querem se perpetuar no poder, não permitindo a alternância, por isso as lideranças tiveram que buscar novas formas de resolver os problemas implantados pelo SPI.

Para tanto, assim como o SPI implantou a figura do posto de capitão, elemento estranho e externo à cultura Terena, tornando-o elo com a comunidade, as lideranças indígenas, diante da encruzilhada, buscaram soluções externas para consolidar a saída dos líderes, principalmente o capitão, que não queria deixar o comando da aldeia.

Nesse ponto, cabe ressaltar que os anos de 1970 e 1980 foram momentos conturbados na aldeia Bananal, considerando que o período do Governo Militar, por motivo de fatos históricos importantes exigiu "a resistência dos povos originários a um projeto do governo de emancipar da tutela vários indivíduos e grupos inteiros, tendo sido cogitada a supressão do tratamento assistencial e jurídico diferenciado a esses cidadãos" (MAURO, 2018, p. 2).

É importante destacar que o projeto do governo militar estava baseado na história de que os Terena são exemplos de índios que poderiam perfeitamente ser emancipados por terem alcançado certo grau de integração à sociedade brasileira. Isso foi outro motivo de discussão acirrada, recheada de desconfiança, sobre o projeto de

governo na aldeia, tendo como principal combustível a perda da posse das terras tradicionalmente ocupadas, que poderiam não estar mais asseguradas aos Terena, caso viesse a acontecer o ato emancipatório.

O assunto correu rapidamente nas aldeias, como não poderia ser diferente. Nesse momento de tensão, preocupação e repercussão, foi anunciada a visita do chefe da Nação brasileira à aldeia Bananal, o que aconteceu no dia 28 de abril de 1977, quando tive a oportunidade de presenciar a chegada de Ernesto Geisel, Presidente da República Federativa do Brasil.

A vinda do Presidente da República à aldeia Bananal foi resultado de articulação política bem sucedida do então vereador indígena Jair de Oliveira, filiado à Aliança Renovadora Nacional – ARENA, que foi eleito de 1966 até 1982, sempre com a maioria esmagadora (em média de 800 votos de indígenas) na Reserva Indígena Taunay e Ipegue, mas principalmente na aldeia Bananal, tendo essa comunidade como reduto principal e sendo aliado político do cacique Tibúrcio Francisco.

Para esclarecer melhor sobre a articulação política de Jair de Oliveira sobre a vinda do chefe de Estado à aldeia Bananal, procurei Jader Jorge Oliveira, filho do exvereador, no dia 29 de outubro de 2021, para entrevistá-lo, buscando compreender melhor a situação.

Ele me explicou os fatos, dizendo que o pai serviu no quartel no 9º Grupo de Artilharia, em Nioaque, tendo lá conhecido o comandante do Batalhão, Ismarth de Araújo Oliveira. Esse militar, por sua vez, durante o governo do Ernesto Geisel, Presidente da República (1974 – 1979), ocupou o cargo de presidente da FUNAI, no período de 1974 a 1979. Nesse período, no município de Aquidauana, Jair de Oliveira era presidente da Câmara Municipal e conseguiu audiência com Oliveira. Chegando ao encontro, o presidente reconheceu o vereador e perguntou o que estava precisando, ao que foi respondido que precisava do Presidente da República na aldeia Bananal, ao que foi atendido.

O chefe da Nação foi recepcionado por Tibúrcio Francisco (na época, cacique da aldeia Bananal) e suas lideranças, juntamente com o cacique Justo Vicente e lideranças da aldeia Ipegue; Paulo Farias, cacique da aldeia Água Branca; e Reginaldo Miguel, cacique da aldeia Lagoinha; além de autoridades da política municipal, estadual e federal.

É importante destacar que Jair de Oliveira tinha seus apoiadores políticos na aldeia Bananal, como o ex-capitão Tibúrcio Francisco, cujo grupo se beneficiava do

prestígio político e do companheirismo, garantindo a segurança na função de cacique. Por outro lado, havia segurança de votos garantidos à eleição e à permanência como vereador indígena na cidade de Aquidauana.

Partindo desse pressuposto de que havia o grupo político na aldeia sob o comando do então capitão Tibúrcio Francisco, sob a proteção política partidária de Jair de Oliveira, apoiado por Tico Ribeiro, então Prefeito Municipal de Aquidauana, também se contava com o apoio da FUNAI, por meio do Delegado Regional Joel de Oliveira, irmão do ex-vereador de Aquidauana. O grupo político que estava no comando da aldeia Bananal, liderado por capitão Tibúrcio Francisco, era composto por várias famílias extensas, cujos sobrenomes são: Basílio, Francisco, Pedro, Coelho, Marcos, Antônio, entre outros.

Esse grupo de indígenas que detinha o poder no comando da aldeia Bananal começou um desgaste político por não aceitar a alternância na função de capitão da aldeia que era reivindicada por outro grupo político de oposição interno. Várias reuniões de lideranças indígenas foram feitas na tentativa de convencimento para que o capitão Tibúrcio Francisco entregasse o cargo, mas não houve acordo, continuando a queda de braço no comando, com a troca de cacique.

O grupo de oposição, a favor da troca de comando na aldeia, também era ligado a outro grupo político na cidade de Aquidauana: o Movimento Democrático Brasileiro – MDB, que tinha como líder o advogado Roberto Orro, ex-deputado estadual.

É importante lembrar que, na década de 1980, houve um intenso movimento político nacional e popular, que foi o "Diretas já", que teve grande repercussão no Brasil, liderado pelos políticos filiados ao MDB, que alcançou diversas cidades brasileiras. Por meio de comícios em praças públicas, ganhou forças e repercussão em diversos setores da sociedade brasileira; isso, nas aldeias, não foi diferente, porque as pessoas foram envolvidas com a ideia, pedindo eleições diretas para Presidente da República do Brasil.

Por meio do movimento político de "Diretas já", termo muito utilizado na época como forma de exigir as eleições com voto direto na escolha do Presidente da República, iniciava, por influência externa na aldeia, com muita veemência, a oposição ao grupo de Tibúrcio Francisco, na aldeia Bananal, liderada por Domingos Veríssimo Marcos e outros grupos de famílias extensas, também pregando a eleição direta para cacique da aldeia Bananal.

Em entrevista com seu Manoel de Souza Coelho, no mês de março de 2021, ele me respondeu que o "grupo do capitão Tibúrcio não aceitou trazer e implantar pensamento do *purútuye* vindo de fora para aldeia Bananal". Isso significa que estava se referindo ao movimento do grupo de oposição, que estava se preparando para utilizar a eleição, por meio de votos, como estratégia para tirar o capitão da aldeia.

A implantação do pensamento de fora a que ele se refere foi a volta de Domingos Veríssimo Marcos para a aldeia Bananal, incorporando-se ao grupo de oposição e intensificando a ideia de realização da eleição direta para capitão da aldeia.

Segundo informações que tive com o ex-vereador indígena Lisio Lili, no dia 21 de outubro de 2021, por meio de telefone celular, "ele presenciou uma confusão que teve no Posto Indígena da aldeia Bananal, inclusive com agressões físicas, quando na época os dois grupos se encontraram para definir a eleição de capitão por meio de votos na aldeia Bananal", fato que foi confirmado pelo pastor Ademir Pedro, durante a entrevista que fiz, no mês de março de 2021, na casa dele, na aldeia Bananal.

Parece fácil a transição da forma de escolha do líder que conduz o destino da aldeia Bananal para o uso do voto secreto e direto na escolha de capitão, tanto é que o grupo de oposição conseguiu fazer a primeira eleição, tendo saído vencedor na chapa encabeçada por Domingos Veríssimo Marcos, mas o processo de escolha foi invalidado, não sendo aceito pelo grupo do capitão Tibúrcio Francisco, alegando-se que era uma pessoa de fora que estava chegando à aldeia. A verdade é que Domingos Veríssimo Marcos estava mesmo fora da aldeia Bananal, mas nasceu no Bananal, tendo saído da aldeia para servir o Exército Brasileiro, lá ficando por mais de 30 anos de efetivo serviço, retornando como subtenente da reserva.

O grupo de oposição resolveu tentar concorrer novamente à eleição para capitão da aldeia com outro nome, Modesto Pereira, que, por sua vez, buscou a mobilização de homens indígenas que trabalhavam nas roças para sistema de mutirão e roça coletiva, surgindo daí o lugar chamado de "Jaraguá", extensão da aldeia Bananal, que era uma grande roça coletiva que foi cercada, com preparação do solo e semente para o plantio.

O grupo de oposição, encabeçado por Modesto Pereira, ganhou a eleição e ele se tornou o primeiro cacique eleito da aldeia Bananal, mostrando que a estratégia de aumentar o grupo deu certo. Os sobrenomes de famílias extensas eram, na ocasião, Fialho, Silva, Pereira, Candido, entre outros.

Devido à eleição de Modesto Pereira, o grupo político interno da aldeia saiu vitorioso, fortalecido e ousado, chegando a criar uma comissão de indígenas organizada

por Modesto Pereira e tendo Domingos Veríssimo Marcos como Presidente da União das Nações Indígenas. Assim, no dia 17 de outubro de 1984, o grupo foi recebido e entregou um documento contendo várias reivindicações para Dr. Tancredo Neves, então candidato à Presidência da República Federativa do Brasil.

A visita dos indígenas foi publicada no jornal "O Mensageiro", do mês de maio de 1984, no qual consta o documento com propostas para o futuro Presidente da República, que foram: reestruturação da política indigenista; demarcação das terras indígenas; preocupação com recursos naturais; organização de programa de medicina preventiva e educação; levantamento dos índios Guató e constituição de reserva; acatamento das decisões comunitárias; e, convocação de uma constituinte para o debate das questões indígenas.

Retomando a inserção do voto como forma de escolha do novo cacique, o "Chefe de Guerra" passou a ser chamado de Presidente do Conselho Tribal, que preside a reunião, juntamente com as lideranças tribais e, com o aparecimento da figura do cacique, também apareceu a função de vice-cacique, evidenciando duas pessoas inseridas na configuração atual na liderança tribal. No processo atual de escolha, os candidatos a cargo de cacique e de vice-cacique passam pela decisão do grupo de pessoas que apoiam a candidatura e geralmente é oferecida uma função importante no Conselho Tribal da aldeia às pessoas que lideram as famílias extensas, sempre procurando obter maior quantidade de votos, visando garantir a eleição.

As reuniões das lideranças tribais não são feitas de forma democrática de predomínio da maioria em detrimento da minoria, como é conhecido no mundo não indígena. Toda forma de decisão é feita de forma consensual, pois todos têm o dever de se manifestar, emitindo a sua opinião como conselheiro tribal. O ato de ouvir todos os conselheiros é iniciado com manifestação do mais velho ao mais novo e, no final da reunião, o Presidente do Conselho pergunta se todos estão de acordo nessa linha de ação. Quando todos chegam a um consenso, a reunião termina; caso contrário, exige-se outra reunião a ser marcada e, assim, sucessivamente até se atingir o consenso de toda a liderança tribal.

Na conclusão da reunião, o Presidente do Conselho resume a decisão tomada por cada um do grupo do Conselho Tribal e, logo em seguida, dirige-se ao cacique, informando a deliberação das lideranças para as providências. Nesse caso, nos relatos de Pierre Clastres sobre os Tupi (2003, p. 54), o chefe é "como planejador de atividades econômicas e cerimoniais do grupo, o líder não possui qualquer poder decisório",

observação corroborada por Fernando Altenfelder Silva (1946/1947 p. 336), nos seus relatos, nos quais afirma que "a autoridade do Chefe, ou seja, do Capitão dos índios é pequena". Então, na realidade, atua como representante dos índios na sociedade nacional onde está submetido.

Para abreviar os fatos que aconteceram na aldeia Bananal durante a territorialização, vale a pena observar a cartografia social sobre a criação da aldeia depois de mais de um século de existência, pois houve nova formatação na ocupação socioespacial da aldeia.

Tudo indica que as famílias se reorganizaram no espaço geográfico de moradia juntando as famílias extensas, ressignificando por meio de vilas com sobrenome das famílias: Vila Candido, Vila Sobrinho, Vila Marques, Vila Baixadão, Vila Paraíso, Vila Hortêncio, Vila Bananinha, Vila Nova, Vila Pequeno Falcão e Jaraguá (extensão da aldeia Bananal que atualmente é liderada pelo senhor Máximo Alexandre, representante no Conselho Tribal da aldeia Bananal, centro de tomada de decisão para os moradores).

A pesquisadora Wanderleia Paes Leite Mussi (2006, p. 193) já tinha feito essa observação, em sua tese, quando relatou:

O surgimento de "Associações Indígenas e a subdivisão nos núcleos populacionais, acarretando a criação de bairros (vilas) no entorno do núcleo original da aldeia: Vila Sobrinho, Baixadão, Cândido, Paraiso, Jaraguá, Vila Nova, Mariano, Pedreira e Esperança". Estes núcleos populacionais pertencentes a aldeia Bananal, são reconhecidos pelos próprios moradores, alguns dos quais perpetuam os nomes das famílias extensas (MUSSI, 2006, p. 93).

A aldeia Bananal, além de ter um novo formado de vilas, sempre tem um representante nelas, o que também pode significar fragmentação comunitária, com determinados líderes que se destacam naturalmente no comando das famílias extensas, estando sua ação restrita ao atendimento de cada família.

### 1.5.2 Aeroporto - Presidente Geisel - Energia Elétrica – Impactos Culturais

A construção do aeroporto na aldeia Bananal foi devido à visita do Presidente da República Federativa do Brasil. Antes da chegada do chefe da Nação, os ministros Rangel Reis e general Ismarth de Oliveira estiveram na aldeia para fazer reconhecimento do aeroporto no qual a aeronave presidencial aterrissou no solo do território dos Terena no Posto Indígena de Taunay e Ipegue.

O aeroporto na aldeia Bananal foi construído em 1977, com aproximadamente mil metros de comprimento, somente para atender o pouso da aeronave presidencial, que aconteceu pela primeira vez na história do povo Terena. O avião militar trazendo o Presidente Ernesto Geisel e sua comitiva presidencial desembarcou às 10h45min na pista da reserva indígena, no dia 28 de abril de 1977.

No bagageiro da aeronave, desembarcava também a viatura oficial da Presidência da República, um carro do tipo "Veraneio" da marcha Chevrolet, que desfilou pela rua da aldeia Bananal junto com outros carros que conduziram a comitiva presidencial para o palanque oficial.

A comitiva era composta pelos ministros do Interior e da Agricultura, governador de Mato Grosso, comandante da 9ª Região Militar, senador Antônio Mendes Canale, que foram recebidos pelo cacique Tibúrcio Francisco, da aldeia Bananal, e Reginaldo Miguel, cacique da aldeia Lagoinha.

O palanque armado para as autoridades já estava pronto em frente à Escola Municipal Indígena Polo General Rondon, onde a maioria da população indígena de diversas aldeias e populares do Distrito de Taunay foram prestigiar o Presidente da República do Brasil.

Após a execução do Hino Nacional Brasileiro, a saudação de boas-vindas ao Presidente Geisel e à comitiva ficou por conta do cacique Tibúrcio Francisco, da aldeia Bananal, falando na língua Terena, sendo traduzido simultaneamente para a língua portuguesa pelo ex-vereador Jair de Oliveira. O discurso do cacique Tibúrcio Francisco mostrou que:

[...] os Terena sentiam-se honrados em receber o Presidente Geisel como primeiro mandatário brasileiro a pisar no solo indígena, e que o fato ratificava a filosofia de Geisel de que a primazia dos cuidados governamentais deve ser dedicada ao homem, ajudando a desenvolver as suas potencialidades, atendendo as suas necessidades, para que tivessem um futuro de prosperidade e grandeza independente de qualquer barreira social (REVISTA INTERIOR, 1977, p. 54).

Em seguida, o Presidente Ernesto Geisel iniciou o discurso para mais de três mil indígenas da Reserva de Taunay e Ipegue que estavam presentes, dizendo que:

[...] todos os presentes ao encontro estavam imbuídos do mesmo espirito de solidariedade, o Governo federal, o estado, a Funai e, sobretudo, toda vossa comunidade, para que juntos trabalhemos sempre com objetivo de melhorar as condições de vida de cada um.

Vale dizer, voltados para o homem, sobretudo amenizar a velhice, mas, também, para propiciar dias melhores aos jovens, que todos os dias nascem, evoluem e se formam nesse imenso país e que vão, realmente, construir o seu futuro (REVISTA INTERIOR, 1977, p. 54).

Após o término do discurso do Presidente Geisel, no palanque presidencial, as autoridades presentes receberam homenagens e diversas lembranças que foram entregues, como mantas, cestos e cerâmicas, mas o ponto alto da cerimônia foram as condecorações recebidas pelo Presidente Geisel (condecorado pelo cacique Reginaldo Miguel) e pelos ministros Rangel Reis e Allyson Paulinelli, por meio de um *Ixupáxa'ati*, broche confeccionado de bambu e penas.

É preciso entender o objetivo da viagem do Presidente Geisel e dos seus Ministros à aldeia Bananal, era para visitar à área onde se prendia o desejo de vê-los de perto, saber o que pensam, como trabalham, quais os problemas enfrentados, e como pode resolver dentro da limitação de recursos.

Segundo a "Folha de São Paulo", que publicou uma nota distribuída pelo Ministro do Interior, no dia 16 de março de 1977:

Os índios de Aquidauana encontram-se num estágio bastante avançado de contato com a população envolvente, a qual já emprestam mão de obra, algumas especializadas. Embora continuem vivendo numa comunidade tribal, diz a nota, onde os costumes e língua não foram esquecidos, os índios de Taunay e Ipegue apresentam, simultaneamente, peculiaridades de sua cultura e da população envolvente, com os limites bem nítidos de comportamento, desempenhando muito bem seus papeis, dentro da sociedade dos brancos e da sua (FOLHA DE SÃO PAULO, 1977, p. 3).

Parece que a expressão "vê-los de perto", manifestada como um dos objetivos da visita, foi uma afirmação sobre o movimento de emancipação dos Terena, que era forte naquele período, em que a legislação indigenista poderia sofrer alterações para permitir a implantação do projeto governamental que ganhava repercussão no Brasil e estava no bojo da visita para conhecer a realidade indígena.

É importante lembrar que a confusão coletiva na aldeia Bananal criada pelo próprio órgão indigenista com a indicação de capitão, por determinação do governo federal, por ação política do "achismo", deu base para a sustentação do pensamento, por exemplo, manifestado na publicação do Jornal "O Estado de São Paulo", que, em reportagem de março de 1977, noticiou que "Jair de Oliveira é mencionado na fala de Rangel Reis, como um caso emblemático de índios com capacidade civil plena,

exemplo de que toda a população Terena estaria em condições de ser emancipada" (OESP, 1977, p. 5).

Antes da chegada do Presidente Geisel à aldeia Bananal, a minuta do projeto de emancipação com decreto já estava pronta. As autoridades apenas foram conferir ou vêlos de perto e saíram convencidos da aldeia de que o projeto de emancipação dos Terena precisava ser feito.

Depois de quase um ano da visita à aldeia Bananal, o Jornal "O Estado de São Paulo" publicou, no dia 24 de março de 1978, uma justificativa de que a emancipação indígena era necessária, com pensamento de corrigir injustiças que estavam permitidas pela Lei 6001. Assim, a publicação informou que, segundo o Ministro do Interior:

Há inúmeros casos de índios já perfeitamente integrados a civilização, como por exemplo, o do presidente da Câmara de Vereadores de Aquidauana, Jair de Oliveira, da tribo Terena, os quais, no entanto, continuam gozando de todos os benefícios da tutelagem governamental: não pagam impostos, não respondem criminalmente perante a lei, além de ter sempre direito a posse da terra da tribo de origem. Isso tudo sem contar os favores hoje oferecidos aos menores de idade (OESP, 24/03/1978).

Parece um tom ácido com julgamento tendencioso, mas a situação piora devido à abrangência nacional do decreto, atingindo todos os povos indígenas brasileiras, pois o povo Terena servia de exemplo aos demais povos, com a determinação de que a "FUNAI não terá obrigações para com o índio ou a comunidade indígena que pedirem emancipação, mas lhes dará títulos de posse e domínio da terra, como compensação" (JB, 04/02/1978).

Ocorre que, quando os indígenas perceberam que a emancipação representava deixar de ser índio e isso poderia trazer a retirada da FUNAI das aldeias, os líderes indígenas não aceitaram a proposta do governo federal, o que acirrou o movimento contra o projeto de emancipação dos índios, no qual vários setores da sociedade não indígena, universidades, antropólogos estiveram aliados com os indígenas, fazendo coro contra o projeto governamental.

O assunto é longo, mas finalizo aqui a reflexão quanto ao argumento de "vê-los de perto" do Presidente. Isso era apenas para criar conviçção do grau de integração dos Terena, mas as autoridades não tiveram êxito, devido ao intenso movimento social que foi feito contra o governo federal e, por isso, o assunto de emancipação dos índios, no dia 3 de novembro de 1978, foi suspenso.

Outras palavras do Presidente da República, durante o seu discurso, foram no sentido de "melhorar as condições de vida de cada um" e, na época, isso significa a implantação do projeto de agricultura para ampliar a produção de subsistência nas aldeias de Taunay e Ipegue, pensando no excedente por meio de novas técnicas agrícolas, com fornecimento de sementes, adubos, inclusive o uso de trator agrícola.

Para o Projeto Taunay, foi prevista a preparação do solo em espaços contínuos de roça coletiva com 46 indígenas, segundo informações do indígena Máximo Alexandre, que participou do projeto. Inicialmente, ele foi previsto para 88,5 hectares de cultivo da cultura de feijão, com previsão de colheita de 88.500 quilos de feijão, sendo mil quilos de produtividade por hectare plantado.

No caso da aldeia Bananal, a roça que foi preparada e que foi cultivada por meio do projeto implantado pela FUNAI foi na *Jaraguá*, extensão da aldeia, onde estão concentradas pessoas devido ao fato de ter sido roça no passado, com espaço com terras virgens.

Por isso, foi preciso desmatar a área, por meio do uso de trator agrícola para fazer o plantio. O local foi cercado pelos índios juntamente com o seu Máximo Alexandre, que participou como um dos lavoristas e que, atualmente, representa o *Jaraguá* no Conselho Tribal da aldeia Bananal.

Outro projeto foi chamado de Projeto Ipegue, que, em essência, é o prolongamento do Projeto Taunay, com 147 participantes de forma individual, que cultivaram feijão, com objetivo de plantar 30 hectares, almejando produzir a mesma quantidade de produtividade na aldeia Bananal.

Iniciava a inclusão dos equipamentos agrícolas nas aldeias para serem utilizados na preparação da terra da roça, em cumprimento das atividades do projeto agrícola realizadas nas aldeias Bananal e Ipegue. Ao que parece, no início, tudo caminhava muito bem, enquanto a máquina estava em pleno funcionamento, até o momento da manutenção, como troca de óleo, filtro, bateria, pneus, entre outros.

No primeiro momento foi maravilhoso, sem problemas de funcionamento dos equipamentos agrícolas, pois eram tratores novos com implementos agrícolas. Porém, à medida que vai acumulando as horas do uso trabalhado do trator, vai aparecendo, em primeiro lugar, o momento de manutenção e, em consequência, a falta de recursos, prejudicando muitas vezes a dinâmica do trabalho.

A máquina agrícola foi entregue para os indígenas sem nenhuma capacitação técnica sobre o equipamento. Com isso, as lideranças tribais, em particular o cacique da

aldeia, ficaram reféns dos políticos partidários municipais e estaduais, fazendo ofícios pedindo bateria, pneus, óleo, lubrificantes dos tratores. A troca de favor feita pelos políticos fez com que parte da aldeia ficasse dependente não somente da FUNAI, mas também do prefeito municipal e do governo estadual, adotando a política de semente e óleo.

Essa nova política de semente e óleo tirou a forma tradicional de cuidar e de guardar as sementes de variadas culturas que são plantadas pelos agricultores Terena, como é o caso da semente de milho, que era amarrada, por meio da palha, de duas em duas espigas, e guardadas na cozinha, penduradas em um varal de madeira onde, às vezes, pegava um pouco de fumaça da cozinha de lenha, evitando que os carunchos estragassem as sementes para que, na hora do plantio, pudessem ser utilizadas novamente.

Atualmente os indígenas ficaram dependentes da semente e do óleo, uma combinação perfeita em que um depende do outro: da primeira, porque eles não guardam mais as sementes para o próximo plantio, até porque as sementes distribuídas para o cultivo são transgênicas e não serve mais para formar o banco de sementes; do segundo, porque o óleo diesel, por sua vez, depende do trator e vice-versa, pois sem óleo diesel não há roça e sem trator para o preparo do solo também não é possível fazer o plantio.

Assim, os Terena ficaram dependentes da política de semente e óleo diesel, e, agora, do trator agrícola, porque os indígenas falam que precisam gradear duas vezes ou até três vezes para que, durante o cultivo de uma determinada cultura, o mato demore a crescer, exigindo muitas vezes uma ou, no máximo, duas carpas, antes da colheita, diminuindo o trabalho braçal.

Na política de doação de semente de milho ou feijão entregue pela FUNAI ou órgãos governamentais do Estado para as aldeias no bojo desse projeto, é possível fazer uma política interna como estratégia das lideranças indígenas nas relações não só de amizade, como membros da comunidade, mas também trazer e incorporar a família beneficiada para o grupo político que está no comando da aldeia, em busca de fortalecimento na função de cacique e de lideranças tribais.

Na programação da FUNAI, também foi incluída a eletrificação das aldeias Água Branca e Lagoinha, porque, na época, não havia energia elétrica e, com o projeto previsto durante a vinda do Presidente Geisel, foi possível a iluminação de ruas e casas dos indígenas nas duas aldeias.

A eletrificação total das aldeias indígenas do Território Indígena Taunay/Ipegue aconteceu em 2007, por meio do programa do governo federal chamado de "Luz para Todos", que beneficiou a maioria das famílias, bem como iniciou as primeiras perfurações de poços artesianos nas aldeias, uma vez que poderia contar com o uso da energia elétrica para acionar a bomba d'água para encher os reservatórios para a efetiva distribuição das águas residenciais.

A energia elétrica nas aldeias trouxe a inovação permitindo o uso de diversas formas de ferramentas de conforto para os moradores, como, por exemplo, os poços artesianos com qualidade de água potável respeitando as recomendações exigidas, deixando de ser usada a água de poço e cacimbas sem nenhum tipo de tratamento para o consumo diário das famílias na aldeia.

A lembrança desse modelo antigo de ser e viver Terena está marcada até hoje pela presença de um "poço" antigo na rua principal, em frente à casa do cacique da aldeia Bananal, como símbolo do passado e de como era tratada a questão do uso da água, quando as indígenas a buscavam para abastecer a casa nos finais de tarde e era comum ver as mulheres carregando um recipiente de lata de 18 litros apoiados em cima do *ayápuiti*, pano enrolado para proteger a cabeça.

Interessante é pensar e perguntar onde as mulheres arrumavam a lata de 18 litros para usarem como recipiente de carregar água. É muito simples: para quem viveu nessa época, como é o meu caso, quando era menor e morava na aldeia União, no município de Miranda, eu vi a minha tia carregando água na cabeça com uma lata que era de querosene, combustível usado na lamparina, que era acesa à noite. Antigamente, querosene era comercializado nas mercearias, em latas de 18 litros, inclusive com a marca "Jacaré".

Na verdade, não é somente querosene que era vendido em mercearia, mas também arroz e açúcar eram vendidos em sacos de 60 quilos. Depois de vazio, o saco de pano branco era lavado e tinha outra serventia doméstica para lençol de cama, camisa e calção de elástico para a gurizada, inclusive com direito de aparecer o carimbo da empresa nas costas da camisa ou em qualquer outra parte, conforme o corte e a costura do pano, com dizeres "tipo exportação".

É possível afirmar que a chegada da energia elétrica, nas aldeias do Território Indígena Taunay/Ipegue, trouxe vários benefícios, como é o caso da libertação das mulheres de carregar 18 litros de água na cabeça, necessidade substituída por rede de água encanada para todas as casas das famílias. Por outro lado, extinguiu-se o uso poço,

lugar de encontro de relações sociais femininas, onde se comunicavam e faziam transitar diversas notícias e bilhetes amorosos que eram levados pelas mulheres para o irmão, ou irmão, ou qualquer outro membro da família.

Em sequência disso, a implantação da energia elétrica alcançou outros tipos de benefício para os indígenas, como descreve o pesquisador Terena Miguel Jordão, na dissertação de mestrado (2014) "Projetos Agrícolas, Economia Indígena e Assistência Técnica: da Assimilação a Política de Ater Indígena e Participação". Discute o estudioso que:

[...] com a sua chegada, foi possível implantar projetos que aperfeiçoassem as atividades produtivas existentes nas aldeias, desencadeando, assim, um processo de geração de renda e propiciando a melhoria da qualidade de vida das populações indígenas; a energia elétrica trouxe benefício não somente para as residências, escolas e postos de saúde, mas também contribuiu para que os indígenas desenvolvessem diferentes tipos de atividade tais como borracharias, bicicletarias, padarias, oficinas de costura, engenho de moer cana-deaçúcar, com motor movido à energia elétrica, substituído pelo engenho tradicional movido à força animal (JORDÃO, 2014, p. 54-55).

Dessa forma, o velho *Tarapixá*, ou moenda de cana de açúcar, aposentou-se junto com o indígena que fabricava a sua própria moenda, que era movida pela junta de boi, depois puxada a cavalo para fabricação de caldo de cana, rapadura, melado, mascavo, uma atividade social de família em parceria com a parentela.

O trabalho de moer cana-de-açúcar começava cedo. Dependendo do combinado, uns começam às 3 horas ou 4 horas da madrugada, dependendo da quantidade de cana que seria moída, da quantidade de rapadura e do tipo de rapadura, que poderia ser simples (sem mistura) ou com mamão, com amendoim, com abóbora, dentre outros, sendo, por isso, um processo demorado, devido aos ingredientes adicionados.

Assim, outros tipos de atividades movidas por energia elétrica foram sendo modificadas (como é o caso da fabricação de farinha de mandioca, que antes era feita manualmente, desde lá da roça na hora de arrancar a mandioca, na limpeza da casca, no ralar, no prensar e torrar), pois tudo isso exigia trabalho familiar e início ainda de madrugada para se cumprir o objetivo desejado.

Depois, com a chegada da energia elétrica para funcionar os equipamentos diversos, desde ralador de mandioca - que antigamente era conhecido como *caititu*, tudo ficou mais fácil, aumentando a produção com menor tempo do que era antes. Foi

inventado pelos velhos Terena o uso de uma roda de madeira com dois metros de diâmetro com um eixo no centro para colocar o suporte de impulsionar a roda e, por meio de um cordão feito de coro de vaca, era ligada com o *caititu* - ralador de mandioca, que funcionava manualmente.

Se a energia tem gerado pontos positivos e negativos que impactaram o jeito de ser Terena, por outro lado, atualmente, dentro das casas das famílias, existe a presença de televisão, que tem prejudicado as conversas de transmissão de conhecimentos tradicionais nos finais de tarde, especificamente após o jantar, quando as crianças e os jovens estavam à disposição. Assim, parece estarem se importando mais com os programas de televisão do que com os conhecimentos culturais e isso tem prejudicado muito a rotina, chegando a impactar o uso da língua Terena.

Os pontos positivos dessa chegada também existem, como é o caso do uso de energia para a pequena microindústria de fabricação de rapaduras e farinha de mandioca, que traz benefícios com a obtenção de renda e sustentabilidade familiar.

Nesse caso, é interessante fazer uma reflexão, avaliar o passado do povo Terena que está no território a partir da década de 1970 e olhar para o presente, pois muitas coisas mudaram: primeiro, com a energia elétrica e, atualmente, com a instalação de internet fibra ótica, já instalada na aldeia Bananal, que proporciona a comunicação por meio de redes sociais, celular, internet nas escolas, internet nas casas dos indígenas, impactando, mais uma vez, a forma de ser e viver dos indígenas, principalmente os jovens que ficam aficionados pela internet.

#### 1.6 Vípuxovoku Varákakoe – Ipeakaxoti - Aldeia Ipegue

Como demonstrado anteriormente, a reconstrução do Território Indígena Taunay e Ipegue aconteceu no início do século XIX, após a demarcação da reserva pelo SPI como um território contínuo, onde está situada a aldeia Ipegue e outras aldeias, que serão descritas nas próximas páginas deste capítulo.

A aldeia Ipegue é conhecida como *Varákakoe* pelos moradores da região, mas também como *Ipeakaxoti*, como descreveu o professor Terena Jonas Gomes, na obra "*Itátane Vápeyea* – Pedaços de Vida":

O seu nome de origem foi dado pelos índios Terena. Como está localozada no Pantanal, contava o saudoso Onório Lulu, que o nome Ipegue, surgiu do fato de as aves, em grandes bandos, virem pousar

todos os dias numa imensa árvore ali existente. As aves trocavam suas penas. Ao cair as penas elas ficavam sem poder voar, até nascerem novas penas. Ele afirmava que era o único lugar em que as aves se reuniam em grandes bandos. O nome Ipegue, originou-se de uma palavra da própria língua (IPÉAKAXOTI) que traduzido: as aves estão trocando suas penas (GOMES, 1994, p.27).

Durante o trabalho de campo, tivemos outra informação a respeito do nome da aldeia, dada pelo ex-cacique Anacleto Lulu, que disse que a primeira escrita na língua portuguesa foi feita pelo chefe de Posto Indígena, que, na dificuldade de escrever *Ipéakaxoti* em Terena, preferiu aportuguesar a palavra, utilizando o nome Ipegue, ficando conhecido pelos não indígenas.

Outro nome de reconhecimento de *Varákakoe* está confirmado no prefácio da obra "Atividades em Língua Escrita Terena" (2019), confeccionada pelos professores indígenas do Território Indígena Taunay/Ipegue, por meio do Projeto Saberes Indígenas na Escola, sob coordenação da Universidade Federal de Mato Grosso do Sul:

Enepora koyuhópeti yútoe têrenoe ihíkaxoti ukeâti poké'ea Toné yoko **Varákakoe**<sup>29</sup>. Hara itúkovo ápeinoke, motovâti ikó'itukexea koeku íhikaxea kalivôno têrenoe ihíkaxovoti ya inúxoti soénae inâ urúkovo ya ihíkaxovokuti (SEBASTIÃO, 2019 p. 5).

Em outra informação de trabalho de campo, realizado em junho de 2021, está presente a autoafirmação dos entrevistados de serem da aldeia *Ipéakaxoti*, conforme o geossímbolo que está desenhado na parede interna da Escola Feliciano Pio, na aldeia Ipegue. Nesse sentido, remetemo-nos aos estudos do geógrafo Joel Bonemaison e seus conceitos de cultura, etnia, território, conduzindo a abordagem cultural que nos leva a definir um espaço novo, que é de geossímbolos. Nesse sentido:

Um geossímbolo pode ser definido como um lugar, um itinerário, uma extensão que, por razões religiosas, políticas ou culturais, aos olhos de certas pessoas e grupos étnicos assume uma dimensão simbólica que os fortalece em sua identidade (BONEMAISON, 1981, p. 109).

A professora indígena Maria Alexandra da Silva, durante trabalho de campo, no mês de junho de 2021, concedeu-nos entrevista, na Escola Municipal Indígena Feliciano Pio, dizendo que a Aldeia Ipegue, "também tem um apelido carinhoso que é

<sup>&</sup>lt;sup>29</sup> Esse livro foi escrito pelos professores indígenas da Terra Indígena Taunay/Ipegue. O objetivo é ser usado na alfabetização das crianças indígenas no primeiro ano escolar.

*Varákakoe*, pois, naquela época, havia muitos pássaros chamados *Varâka*", que, na língua Terena, significa frango, fazendo referência a uma espécie de ave aracuã da família *cuculidae* que vivia na parte baixa da aldeia e cantava para alegrar o amanhecer.

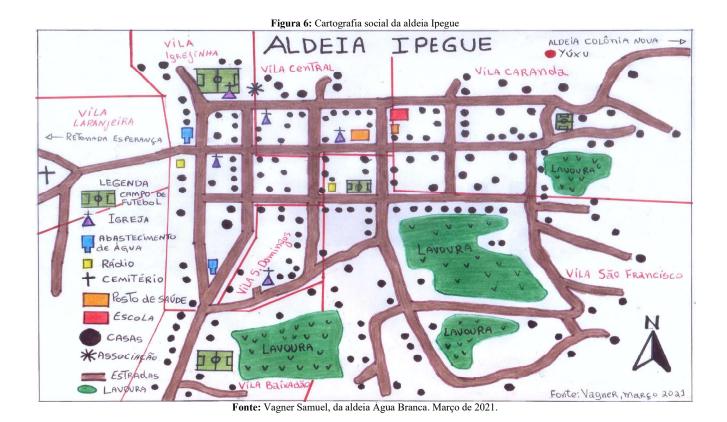
Figura 5: Geossímbolo do nome da aldeia Ipegue

FIGURA 5: Geossímbolo do nome da aldeia Ipegue

Fonte: Trabalho de campo. Junho de 2021.

Convém ressaltar que o nome *Ipéakaxoti* é o adequado da aldeia Ipegue, de acordo com as entrevistas, escrito e de manifestação simbólica no quadro de pintura na parede da Escola Municipal Indígena Feliciano Pio, representando a intenção de dar publicidade e legitimidade à palavra.

Assim sendo, a seguir descreverei as características da aldeia e do processo de sucessão política não hereditária, atualmente feita por meio de voto direto e secreto, podendo concorrer quantos quandidados quiserem ao cargo de Cacique da aldeia, como aconteceu a eleição no dia 30 de dezembro de 202, que teve sete candidatos, sendo vencedor o Cacique Ademir Soares, reeleito com 369 votos, seguido de Elcio Flores com 144 votos, Dilson Paes com 125 votos, Dotor Campeão com 113 votos, Paulo com 69 votos, Jonis com 56 votos e Sebastião com 30 votos.



A aldeia Ipegue, que fica aproximadamente 70 quilômetros da cidade de Aquidauana/MS, tem as mesmas características na distribuição espacial geográfica da aldeia Bananal, no que se refere à moradia dos indígenas, lembrando o formato de uma cidade urbana, pois o objetivo do governo federal era continuar o projeto de integração e assimilação dos Terena que moram nessa aldeia.

Essa aldeia, segundo dados da SESAI (2021), possui 385 pessoas do sexo feminino e 372 do sexo masculino, totalizando 757 pessoas que são atendidas com infraestrutura de rede de água potável que vem de poço artesiano, distribuída por meio de caixas d'água para as residências dos moradores nas ruas principais bem como nas vilas em torno da aldeia.

Existe também a rede de energia elétrica nas ruas da aldeia, que é também distribuída para as residências por meio de padrões de medidores pela concessionária Energisa, serviço que é pago pelo usuário.

Recentemente foi inaugurado o posto de saúde na aldeia Ipegue, que possui ótima estrutura física, com mobiliários básicos para o atendimento da saúde indígena, com estrutura de energia elétrica e hidráulica, permitindo conforto para os funcionários e usuários.

É importante destacar o percurso histórico da educação escolar indígena na aldeia Ipegue, porque os primeiros fundadores têm muita semelhança com a metodologia pedagógica dos professores indígenas da Escola Evangélica, considerando que foram os mesmos que iniciaram a lecionar na aldeia Bananal, sendo reflexo da implantação da educação escolar ou uma extensão de salas de aula que foram implantadas.

No ano de 1912, chegavam à aldeia Ipegue os padres redentoristas e começavam a organizar a escola para as crianças da aldeia. Os primeiros professores eram indígenas, como Quirino Pio e Laudelino Dias, que ministravam aulas em uma sala coberta de palha de folha de bacuri na casa do cacique Feliciano Pio, onde funcionava o regime multisseriado no período matutino.

Devido ao número de alunos que aumentavam na escola, as aulas passaram a ser ministradas em língua portuguesa, em dois períodos (matutino e vespertino). Os professores indígenas eram Joaninha Valério e Cristina, da aldeia Ipegue; Tibúrcio Francisco e João Evangelista Marcos, da aldeia Bananal.

Em 1965, a Prefeitura Municipal de Aquidauana convocou professores indígenas para ministrarem aulas, sendo eles: Maria de Lurdes Correa, Nelson Francisco, Ester

Aurélio Marcos e João Evangelista Marcos, da aldeia Bananal. Em 1976, foi construída a primeira escola indígena pelo município de Aquidauana, denominada de Núcleo Escolar Feliciano Pio, que funcionava nos períodos matutino e vespertino, com três salas de aulas para atender os alunos de primeira a quarta série. Os professores indígenas eram: Jonas Gomes, da aldeia Ipegue; Santos Souza Coelho, Roberto Pedro e José Justino, todos da aldeia Bananal.

Em 1996, por meio da Lei nº 1603, de 10 de setembro de 1996, a Escola Municipal de 1º Grau Feliciano Pio recebeu da FUNAI a educação escolar indígena, passando toda responsabilidade e manutenção da escola para a Prefeitura Municipal de Aquidauana.

Atualmente a aldeia Ipegue possui a mesma Escola Municipal Indígena Feliciano Pio, que, por força da Lei Municipal nº 1580, de 12/09/95, teve incluída a palavra "Indígena" no nome, porque, até então, não constava, até que as lideranças tribais pediram essa alteração para a Câmara Municipal de Aquidauana, a fim de que se assumisse a identidade indígena.

Por isso, a escola teve a nova denominação e atualmente oferta ensino para educação infantil, séries iniciais e séries finais do ensino fundamental, sendo que os concluintes do nono ano, para continuar os seus estudos, precisam se deslocar para a aldeia Bananal, onde está a Escola Estadual Indígena do Ensino Médio, para continuarem os estudos.

É importante ressaltar que aldeia Ipegue é bem diferente na questão linguística, porque, na aldeia Bananal, a maioria dos moradores é falante da língua Terena, tanto que foi implantada, em 1999, a alfabetização na língua materna, por meio do Projeto Raízes do Saber, proposta da Secretaria de Educação de Aquidauana para as escolas municipais indígenas.

No caso da aldeia Ipegue, a proposta foi diferente, pois a maioria das pessoas, principalmente os jovens na idade escolar, não fala mais a língua materna, sendo que a comunicação que impera no cotidiano é a língua portuguesa. Nesse caso, foi se implantando na escola, por meio do Projeto Raízes do Saber, a provitalização da língua Terena como forma de assegurar a língua materna, mas a escola não está dando conta da revitalização, uma vez que o aluno está mergulhado no mundo da língua portuguesa.

A desculpa entre os jovens sempre é a mesma: que as mães não ensinaram os seus filhos. Entretanto, existe diferencial que precisa ser avaliado por meio de diversos fatores, como: crianças que nasceram na área urbana e voltaram para aldeia;

miscigenação interétnica, na qual o pai é branco e a mãe é indígena, havendo tendência forte de que a criança seja falante da língua portuguesa; instituições escolares tanto do SPI quanto a escola evangélica com alfabetização por meio da língua portuguesa; igrejas católica e evangélica com os rituais apregoados fazendo o uso da língua portuguesa; e contatos com autoridades em diversos níveis com exigência do uso da língua portuguesa. Por isso ficou prejudicada a transmissão de conhecimentos tradicionais, uma vez que a metodologia do ensino só é possível por meio da língua Terena. Essa transmissão de conhecimentos tradicionais foi passada para a responsabilidade da escola, mas ela não consegue fazer, apesar de essa exigência ser contemplada na base curricular do ensino.

As razões disso não ser possível são evidentes: a escola adota tempo e quantidade de horas insuficientes para um determinado conteúdo; o regente muitas vezes não domina um dos elementos culturais Terena, não conseguindo repassar as informações; e, se for ensino da língua Terena, pior ainda, porque os atuais professores indígenas não são falantes nem foram treinados e muitos ainda estão sem formação. Com isso, os idosos estão indo para outro plano sem deixar a continuidade da língua Terena, ficando possível o desaparecimento do uso da língua materna, passando somente ao uso da língua portuguesa, como já está acontecendo nos dias atuais.

A aldeia Ipegue tem o mesmo formato da ocupação espacial geográfica dos moradores da aldeia Bananal, constituindo-se três aldeias idênticas nessa mesma formatação determinada pelos agentes do SPI, pois foram reservadas em 1904/1905, em uma ação imediata de Rondon frente à Comissão de Linhas Telegráficas. Assim:

As duas primeiras abrangeriam três aldeias de formação antiga, remontando a época das primeiras migrações Terena para o cerrado mato-grossense: Cachoeirinha, Bananal e Ipegue. A Constituição das três como Reservas Indígenas resultaria de uma única decisão política, imposta, naturalmente, pelo prestigio de Rondon. Num único documento, firmado pelo Presidente do Estado, foram reservas uma área de 7.200 hectares e a outra de 3.200 hectares; a maior para as aldeias Bananal e Ipegue (aldeias contigua), a menor para Cachoeirinha (OLIVEIRA, 1976, p, 43).

A partir dos registros de Oliveira (1968), as três reservas indígenas foram criadas como Postos Indígenas do SPI e moduladas de forma a atender o planejamento mais audacioso na prática indigenista, com orientações de levar o Terena para outras pautas culturais.

Na aldeia Ipegue, aconteceu a mesma coisa, conforme mostra a cartografía social apresentada pelo antropólogo Roberto Cardoso de Oliveira (1976):

No caso dos Terena, é válida essa segunda explicação, porquanto o Serviço de Proteção aos Índios planejou meticulosamente a localização dos núcleos centrais das Reservas, com a construção da residência dos Encarregados dos Postos Indígenas, o arruamento da aldeia e a construção de verdadeiros quarteirões, com ranchos e quintais. Cachoeirinha, Bananal e Ipegue obedecem perfeitamente a essas linhas urbanísticas, ao passo que as demais aldeias, se bem que sigam padrão de casas alinhadas, não adotam o sistema de quadras e ruas imposto pelo SPI (OLIVEIRA, 1976, p. 82).

É importante notar a imposição do SPI na forma de ser, viver e existir enquanto Terena, desmontando e desrespeitando a forma de distribuição geográfica da moradia na aldeia Ipegue, como aconteceu na aldeia Bananal e também na aldeia Cachoeirinha, no município de Miranda. Depois de mais um século de reorganização territorial na reserva e da reterritorialização, fica visível a forma do novo *modus vivendi* dos moradores da aldeia Ipegue, ressignificando a ocupação ordenada por eles com nova nomenclatura emplacada.

A aldeia Ipegue, apesar de o núcleo central da reserva estar bem habitado com vários moradores, é bem diferente da aldeia Bananal, que enfrenta a escassez de moradores na parte central da área, porque estão morando nas áreas de retomada ou em trânsito<sup>30</sup> (ora morando na aldeia Bananal, ora morando na retomada). Essa aldeia continua expandindo os moradores em torno de sua área, buscando identificar com alguma evidência no local (como é o caso da vila Carandá, que possui vários pés de carandá que evidenciam bem um grupo de casas nas quais está morando uma família extensa) ou com o uso de algum sobrenome da família extensa, declarado como denominação de vila.

A nova configuração atual criada pelos moradores da aldeia Ipegue, buscando agrupar a família extensa como foi no passado, parece estar conseguindo unificar os clãs, inclusive declarando o sobrenome por meio de nome de vila. A figura anterior apresenta essa nova reconfiguração da aldeia Ipegue, por meio de ressignificação com surgimento de novas vilas, tais como: Vila São Francisco, Vila Carandá, Vila Central, Vila Laranjeira, Vila Igrejinha, Vila Baixadão e Vila São Domingos. Assim, tem-se que

<sup>&</sup>lt;sup>30</sup> Utilizamos "trânsito" no sentido atribuído por Mondardo (2018), como o ir e vir entre múltiplos territórios que estão vinculados pela cosmovisão indígena por meio da territorialidade ancestral, de luta e resistência.

a identificação não é apenas uma identidade familiar, sendo mais do que isso, indicando a existência da família extensa com grande número de eleitores que estão aptos para votar na eleição para cacique e lideranças tribais, bem como aptidão de votos para a política partidária externa à comunidade.

### 1.6.1 Organização Social e Política da Aldeia Ipegue

Na cultura Terena, a forma de escolha de representante da comunidade, como é o caso do cacique, sempre foi de forma tradicional. Contudo, com o decorrer do tempo, essas ações foram tomando outros contornos à medida que a comunidade vai crescendo e procurando se reorganizar da melhor forma possível.

Dessa forma, temos um artigo de Elciney Paiz Flores (2016), que fez uma pesquisa entre os anciãos da aldeia Ipegue, procurando registrar as pessoas que ocuparam o cargo de cacique, com recorte temporal entre 1912 a 2013, período escolhido devido à memória da lembrança dos anciãos para indicarem os primeiros caciques, acompanhados dos relatos de historiadores que estiveram na aldeia.

Quadro 2: Relação dos caciques da aldeia Ipegue

Sequência	Nome em Português	Período
1º Capitão	Feliciano Pio	1912 – 1946
2º Capitão	Antonio Silva Pio	1946 - 1967
3º Capitão	João Fermino	1967 – 1968
4º Capitão	Francisco Gomes	1969 – 1972
5º Capitão	Paulo Gomes	1972 – 1975
6º Capitão	Justo Vicente	1975 – 1982
7º Capitão	Anacleto Lulu	1982 – 1983
8º Capitão	Quintino de Oliveira	1983 – 1984
9º Capitão	Manoel Amado	1984 – 1985
10° Capitão	Elcio Flores	1985 – 1988
11º Capitão	Armando Luiz	1989 – 1992
12º Capitão	Mauro Paes	1992 – 1994
		1995 – 1997
13º Capitão	Erasmo Francisco	1988 – 2001
14º Capitão	Mauro Paes	2002 – 2005

15º Capitão	Ramiro Luiz Mendes	2006 – 2009
16º Capitão	Alvisore Góes Gonçalves	2010 – 2013
17º Capitão	Ramiro Luiz Mendes	2014 – 2017
18º Capitão	Ademir Soares	2018 – 2021

Fonte: Flores (2016) e trabalho de campo. Junho de 2021.

A utilização de livro de ata como registro do processo eleitoral da eleição de cacique é feita de forma geral em todas as aldeias. Na aldeia Ipegue, não é diferente para registrar os fatos e acontecimentos durante o processo eleitoral, bem como a impugnação de votos ou votantes, sendo que, no final, é declarado o vencedor do pleito eleitoral, incluindo a quantidade de votos obtidos por cada concorrente, inclusive o cômputo geral.

# 1.7 Vípuxovoku Hopunó'evoti Úne - Aldeia Água Branca

A cartografia social da aldeia Água Branca é representada por diversas vias de acesso que se comunicam entre as casas que, por sua vez, pertencem à união de várias famílias extensas que estão concentradas formando vilas de casas de parentesco, como o exemplo da situação do informante, que é um dos fundadores da aldeia e mora na Vila São Francisco, sobrenome da família Francisco.

De acordo com a figura da cartografía social, verifica-se que cada vila possui uma igreja que pertence a um determinado clã ou família extensa, sob o comando de um tronco principal, por isso escolhi a aldeia Água Branca para analisar e descrever, pois existe a peculiaridade na questão do lugar onde as igrejas estão implantadas atualmente e, inclusive, quanto ao uso do campo de futebol e da quadra de esporte da área.

Nesse caso, faço a descrição histórica da aldeia *Hopunó 'evoti úne*, mostrando os principais fundadores, incluindo a organização social e política com os principais caciques (uns que foram escolhidos, outros que foram eleitos pela comunidade indígena), discutindo também a situação das igrejas e do campo de futebol.



Fonte: Vagner Samuel, da aldeia Água Branca. Março de 2021.

Os relatos orais dos anciãos indicam que, por volta do ano de 1920, começaram a ocupar esse lugar com a construção de *kavâne*, que significa roça ou lavoura de subsistência da família Terena. As famílias moravam na aldeia Bananal e todos os dias as pessoas que tinham roças iam cultivar o *kavâne* na área da aldeia Água Branca e, no final da tarde, voltava novamente para a aldeia, servindo como lugar de dormitório.

Essa rotina de ida e volta da aldeia para roça e vice-versa fez com que os indígenas começassem a construir um abrigo ou uma casa coberta de folhas de bacuri com paredes de pau a pique para morar com a família.

Conforme relatos de antigos moradores, o nome inicial da aldeia era *Hopunó 'evoti Úne*<sup>31</sup>, que significa água branca, pois os primeiros moradores construíram as suas casas próximas às nascentes de água. Devido à abundância do líquido, permaneceram no local e utilizaram a água nas lidas domésticas, para tomar banho, lavar roupa e desfrutar das nascentes perto de casa.

As famílias que fundaram a Aldeia Água Branca foram: Antônio Samuel, Olímpio Francisco, Totó Farias, Custódio, Tomé, Daniel Felipe, Chico Farias, Quirino Tiago, Joaquim Faceiro, Eulálio, Ladislau Pio e, mais tarde, vieram outras de outras aldeias.

No plano da educação escolar indígena na aldeia Água Branca, as lideranças tribais se reuniram discutindo sobre a implantação de uma escola na aldeia para atender as crianças que se deslocavam todos os dias para a aldeia Bananal para frequentar as aulas.

Diante dessa situação, as lideranças tribais juntamente com o capitão Chaga Samuel, da aldeia Água Branca, criaram a escola, em 1957, nos moldes indígenas, e a população da aldeia Água Branca se uniu aos professores indígenas que, até então, eram voluntários, para uma proposta de pagamento, o que foi sustentado pela comunidade.

Inicialmente a escola tinha somente uma sala de aula para atender alunos do primeiro, do segundo e do terceiro ano das séries iniciais, funcionando como multisseriado e foram vários professores indígenas que ministraram aula nessa escola, como Joaquim Dias, Cantidio Lili, Jair de Oliveira, Santa Francelino, Santos de Souza Coelho, Zadir Guilherme e Nena Cândido Francisco.

<sup>&</sup>lt;sup>31</sup> Significa água branca. Nascente de uma mina d'água que até hoje está viva, porém os moradores não estão mais utilizando, devido à existência de poço artesiano que distribui água para todos os moradores.

A primeira designação da escola foi "Núcleo Escolar José de Alencar", construída nos moldes tradicionais do conhecimento indígena, com paredes de *adobo*<sup>32</sup>, e depois rebocada da mesma forma que os índios sabiam fazer nas suas casas.

O início da implantação da escola na aldeia Água Branca aconteceu de forma conflituosa. Isso se deu em razão de que o capitão da aldeia Bananal considerava que Bananal era o centro de outras aldeias e que os alunos da aldeia Água Branca deveriam permanecer na mesma escola, não precisando abrir outras, por isso tomou a decisão de fechar o Núcleo Escolar "José de Alencar", na ausência do capitão Chaga Samuel, da aldeia Água Branca. Segundo informações orais, no retorno do capitão Chaga Samuel para a aldeia, ele começou a reivindicar novamente a escola juntamente com as lideranças tribais, com participação do capitão da aldeia Bananal e do chefe de Posto Indígena.

Nessa reunião de lideranças, o capitão Chaga Samuel justificou a importância da escola para as crianças que enfrentam a distância para se deslocar todos os dias para a aldeia Bananal, mostrando as dificuldades de quando chove, das dificuldades nos períodos de frio, de sol quente e, inclusive, da fome das crianças no término da aula.

Resolvida a questão do impasse do funcionamento da escola, em 1959, as aulas recomeçavam no "Núcleo Escolar José de Alencar" e os professores indígenas foram contratados pela FUNAI ou pela Prefeitura Municipal de Aquidauana/MS.

Com passar dos anos, foi aumentando o número de alunos na escola, que foi ficando pequena com a falta de espaço para acomodar as crianças. Foi aí que tiveram a ideia de aumentar o número de salas de aula para atender a demanda da aldeia.

Em 1977, o capitão Paulo Francisco Farias apresentou um projeto de reivindicação de construção de escola para o governador do então estado de Mato Grosso, em parceria com a FUNAI. Esse projeto foi aprovado com a construção de 239,92 metros quadrados e o terreno foi doado pelo ex-capitão Chaga Samuel.

Conforme o tempo foi passando, a escola precisava de reformas e ampliação e, mais uma vez, devido à quantidade de alunos matriculados, em 1997, a escola passou por reforma física e estrutural.

<sup>&</sup>lt;sup>32</sup> Nós, os Terena, escrevemos e entendemos assim, na língua Terena, com significado de *âtupu*. Os pesquisadores não indígenas grafam de outra forma: "assim sendo os Terena tiveram de readaptar a construção de suas casas de acordo com os recursos disponíveis; o que resultou nas sucessivas substituições, ou seja, o sapé foi substituído por telhas fabricadas, o esteio de pau-a-pique foi substituído pelo saibro, e o tijolo de adôbe foi substituído por tijolo fabricado" (MUSSI, 2006, p. 126).

Por meio do Decreto Lei 1.657/97, de 08 de agosto de 1997, a escola passou a denominar "Escola Municipal Francisco Farias", em homenagem ao capitão Paulo Francisco Farias.

Na opinião das lideranças tribais, liderados pelo capitão da aldeia Antenor Augusto da Silva, o nome da escola estava incompleto e, por isso, mais uma vez, as lideranças indígenas fizeram reivindicação à Câmara Municipal de Aquidauana, solicitando a inclusão da palavra "indígena" no nome da escola, o que foi atendido inclusive a outras escolas municipais.

Por força do Decreto Lei nº 1.701/99, de abril de 1999, aprovado pela Câmara Municipal de Aquidauana, a escola passou a se chamar "Escola Municipal Indígena Francisco Farias", bem como as outras escolas municipais que estão na Terra Indígena Taunay e Ipegue, fruto de reivindicação de lideranças indígenas.

Em 2001, a Escola Municipal Indígena Francisco Farias ampliou a estrutura física em quatro salas de aula, quadra de esporte coberta e sala de informática para atender os alunos indígenas, recebendo crianças desde a educação infantil até o nono ano do ensino fundamental.

Quanto ao ensino médio, os alunos concluintes da Escola Municipal Indígena Francisco Farias têm como opção de escolha as escolas estaduais da aldeia Bananal ou da aldeia Lagoinha para continuarem os seus estudos de primeiro ao terceiro ano do ensino médio, seja no período matutino, seja no período vespertino.

A organização social e política da aldeia Água Branca é diferente das duas aldeias anteriormente mostradas, que foram das primeiras, diferentes no sentido da ocupação social e geográfica do local de moradores da Água Branca, que antes era lugar de *Kavâne* (roça), depois Maria do Carmo e, finalmente, *Hopunó evoti Úne*.

Ao observar a figura da cartografia da aldeia, percebe-se que é bem diferente a distribuição do local de moradia das famílias, pois não foi organizada nos moldes de imposição do Estado brasileiro com ruas e quarteirões. A cartografia social indica que as famílias estão concentradas com suas famílias extensas, mas que também foram ressignificando os seus nichos de identificação com seus sobrenomes de família, identificando em forma de vila, tais como: Vila São Francisco, Vila Farias, Vila São José, Vila Moreninha, Vila Zacarias e área central da aldeia, onde estão concentrados a escola, o posto de saúde, a quadra de esportes coberta e o centro cultural da aldeia Água Branca.

Quanto à organização política e administrativa da aldeia Água Branca, acontece da mesma forma que nas outras aldeias, sendo representada pelas lideranças tribais, com eleição de cacique de forma secreta, por meio de cédula de votação, com mesários, fiscais e toda estrutura de uma eleição partidária.

As informações que obtivemos dos ex-caciques foram relacionadas abaixo a seguir.

Quadro 3: Relação dos caciques da aldeia Água Branca

Sequência	Nome em Português	Período	
	Chagas Samuel	1957	
1º Capitão	Paulo Francisco Farias	1972 - 1984	
2º Capitão	Chagas Samuel	1985 – 1988	
3º Capitão	Marcelino Francisco	1989 – 1992	
4º Capitão	Davi Samuel	1993 – 1996	
5º Capitão	Antônio Alexandrino	1997 – 2000	
6º Capitão	Antenor Augusto da Silva	2001 – 2004	
7º Capitão	Maurilio Pacheco	2005 – 2008	
8º Capitão	Valdomiro Francisco	2009 – 2012	
9º Capitão	Isaias Francisco	2013 – 2016	
10º Capitão	Julison Farias	2017 – 2020	
то Сириио	Junioun i unuo	2021 – 2024	

Fonte: Trabalho de campo. Março de 2021.

Na história da implantação das igrejas que estão atualmente no Território Indígena Taunay e Ipegue, a raiz principal está na aldeia Bananal, desde o início do século XX, quando, pela primeira vez, chegavam à aldeia, para fazer o reconhecimento do campo evangelístico entre os Terena, o reverendo escocês Henrique Whittington, ministro efetivo da Igreja Livre da Escócia em Shettleston Glasgow, juntamente com missionário Hay, Presidente da Missão ISAMU – *Inland South American Mission Union*.

Saíram de *Concepción*, no Paraguai, utilizando tropas de cavalos como meio de transporte, passando por *Horqueta*. Depois de terem viajado por vários dias, chegaram a Bela Vista, na fronteira do Brasil com o Paraguai, e depois chegaram à cidade de

Nioaque, no dia 21 de agosto de 1912, quando tiveram os primeiros contatos com os índios Terena.

Conversaram com as lideranças indígenas, sob o comando do capitão Vitorino e seu filho João Vitorino, e demonstraram interesse em ter um professor morando entre eles, mas o objetivo era implantar um campo missionário na aldeia Bananal. Assim, chegaram a cavalo, depois de cinco dias de viagem de Nioaque até a casa do chefe.

Na aldeia Bananal, o reverendo e seu acompanhante conversaram com as lideranças indígenas, que demonstraram interesse na criação da escola para as crianças, visto que:

[...] estavam ansiosos em ter suas crianças educadas e estavam prontos para levantar uma escola no Bananal para este propósito. O chefe nos assegurou que se nos viéssemos e ficássemos com eles nos concederiam terras para construirmos uma casa para a missão, ajudariam na construção da casa e proveriam alimentos para professor (WHITTINGTON, 2012, p. 123).

Depois de conversarem na aldeia Bananal, foram para a aldeia Ipegue, onde as lideranças também demonstraram interesse em constituir uma escola no lugar, passaram pela aldeia Passarinho, em Miranda, e depois retornaram novamente para *Concepción*, no Paraguai.

O retorno do missionário Henrique Whittington para o Brasil aconteceu no dia 11 de maio de 1913, saindo de Vila Rica, no Paraguai. Por meio de navio a vapor, chegou à cidade de Corumbá e, de lá, saiu, no dia 25 de maio, a bordo de um pequeno navio. Depois de três dias navegando pelo rio, chegou à cidade de Miranda e, então, viajou de trem de passageiro até a estação do Distrito de Taunay, aonde chegou ao entardecer do dia 30 de maio de 1913, para permanecer efetivamente na aldeia.

A viagem não prosseguiu durante o entardecer, apesar de os Terena terem ido ao encontro na estação do Distrito de Taunay, por falta de autorização do SPI para entrada do missionário na aldeia Bananal. No outro dia, "como não tínhamos lugar para nos abrigar dos impetuosos raios do sol tropical do dia e do orvalho pesado de noite, foi necessário levantar uma tenda improvisada com nossos lençóis e cobertores, ao lado da linha de trem" (WHITTINGTON, 2012, p. 133).

A permissão de entrada na aldeia Bananal foi concedida pelo SPI, no dia 6 de julho de 1913, quando recebeu telegrama para ficar na reserva indígena, morando em

barraca improvisada por mais de trinta dias, na beira do trilho de trem na estação do Distrito de Taunay.

A principal atividade, no início, foi a criação de escola para atendimento das crianças e, com o passar do tempo, abriu-se sala de aula no período noturno para atender os adultos e, aos domingos, a sala de aula era transformada em escola de ensinamentos bíblicos para crianças e adultos, acomodando, à noite, culto de pregação da palavra de Deus pelo missionário protestante.

Depois de dois anos de evangelização protestante entre os Terena da aldeia Bananal, começou a dar resultados na pregação do evangelho, com os primeiros indígenas convertidos ao Cristianismo. Assim:

[...] nascia a primeira igreja indígena no Brasil e foi fundada em meio de uma forte tempestade de oposição. O sacramento de batismo, que estava pronto a ser realizada no dia 31 de dezembro de 1915, foi publicamente anunciado e todos estavam convidados para o culto... dos cinco escolhidos para o batismo um desistiu por causa da forte oposição, no sábado seguinte a primeira igreja no Brasil estava constituída (WHITTINGTON, 2012, p. 155).

Os primeiros membros da igreja evangélica indígena da aldeia Bananal foram cinco pessoas no total, sendo uma mulher Terena (Georgina Lili, esposa de Marcolino Lili), mas, à medida que os anos passavam, construíram uma igreja de alvenaria. Hoje consta no alto na parede da fachada da Igreja a data de 1926 e, por isso, acredita-se que outras igrejas foram criadas em outras aldeias a partir da aldeia Bananal, porque, conforme aumentava o número de membros que se tornaram pregadores, eles foram se espalhando nas diversas aldeias do Território Indígena Taunay/Ipegue.

À proporção que o número de igrejas e membros crescia, os dirigentes tiveram a ideia de fundar a primeira missão totalmente indígena, em 1973, constituindo-se a organização evangélica dos Terena – a UNIEDAS (União das Igrejas Evangélicas da América do Sul).

Atualmente no Território Indígena Taunay/Ipegue está edificada a Igreja Indígena vinculada à Missão UNIEDAS nas aldeias: Ipegue, Bananal, Lagoinha, Imbirussú e duas sedes na aldeia Água Branca. Outras igrejas de diversas denominações estão presentes nas aldeias, com matriz ou sede, na maioria das vezes, nas cidades ou até mesmo nas próprias aldeias.

Interessante notar que, na aldeia Água Branca, há duas igrejas da mesma missão UNIEDAS, com denominação que foi dividida em primeira e segunda igreja, com outras denominações de igrejas que parecem disputar pessoas para incluir no rol de membro. Isso parece impossível, considerando a população de 653 pessoas, segundo dados da SESAI (2021), que residem atualmente na aldeia Água Branca. Entretanto, isso acontece não pela quantidade de indígenas, como é o caso da cidade, mas pela necessidade de ter um consultor ou referência religiosa em uma família extensa.

Por isso, propus analisar somente as igrejas da aldeia Água Branca, entre outras igrejas que existem no território, considerando, em primeiro lugar, a quantidade de igrejas de diversas denominações ser pouca e, em segundo lugar, a oportunidade que tive de conhecer e entrevistar fundadores, pastores e anciãos que participaram ou pessoas que estavam na aldeia durante a fundação de outras igrejas.

A própria localização das duas Igrejas UNIEDAS, na aldeia Água Branca, é marco de um indicativo de representação social no espaço geográfico, porque indica que aquele local é sagrado, considerado como lugar de ritual, mas o comando pertence a uma determinada família extensa, como é o caso da primeira igreja UNIEDAS, que foi fundada em 1960 pelo seu Olímpio Francisco, que foi cacique da aldeia Bananal e que veio fazer roça com sete filhos e acabou morando e constituindo a igreja.

A maioria dos membros e das lideranças eclesiásticas vem da família Francisco e, por sua vez, a igreja está na Vila São Francisco, indicando que a família extensa tem a posse do lugar e também o prédio da igreja, apesar de estar aberto para sociabilidade de outros indígenas.

Entrevistei seu Teófilo Francisco, no dia 04 de novembro de 2021, na casa de sua irmã, embaixo de um pé de manga. Logo foi servido o tereré, muito usado para receber os visitantes, como forma de reciprocidade com as pessoas que chegam. Por isso, toda a conversa foi regada com muito tereré e água gelada.

O entrevistado me respondeu que, quando os pais vieram morar na aldeia Água Branca, eram sete irmãos e, no momento em que o seu Olímpio Francisco e os demais indígenas estavam demarcando o local da igreja, chegaram os norte-americanos que faziam parte de uma missão e perguntaram para o seu Olímpio por que estava construindo uma igreja grande, sendo que eram poucas pessoas residentes na área. Ele respondeu dizendo que um dia a geração ia se multiplicar, com o casamento dos sete irmãos, depois dos sobrinhos e dos outros, o que aconteceu de fato.

Diante da multiplicação da família Francisco, a geração cresceu e tomou conta da igreja, tendo ali acontecido os casamentos. As casas foram, então, construídas em torno da outra casa da família, formando a Vila Francisco, conforme mostra a figura da cartografia social.

Outro fator interessante a considerar da família dos Francisco é que ela é possuidora de campo de futebol, que fica na própria Vila que, por sua vez, é comandada pelos Francisco, quando há jogos de campeonato de futebol de final do ano.

No ano de 2019, deram outra função social para o campo de futebol, que se tornou lugar de reunião de toda a família Francisco para passagem do ano novo. O *Reveillon*, como é conhecida a reunião na cidade, inicia-se com culto na primeira igreja UNIEDAS, até às 22 horas, e depois todos se reúnem no campo de futebol da vila, sendo ali instalados equipamento de som, iluminação e telão, para que todos possam enxergar cada pessoa que vai falar, como foi a experiência pessoal do ano que termina.

Os voluntários para darem depoimentos sempre são da família Francisco, como forma também de agradecer ao *Itukó 'oviti*, relatar a vida de suas famílias que estão na aldeia ou que vêm de outros territórios e até mesmo de Campo Grande, de aldeias urbanas, de Sidrolândia, de Miranda, sendo um momento de confraternização de todos os integrantes da família Francisco e dos visitantes.

Devido ao crescimento no número de membros da primeira igreja UNIEDAS, a instalação ficou pequena para a quantidade de pessoas que frequentavam o lugar e, com isso, apareceu outra ideia: a de que deveria se fundar a segunda igreja UNIEDAS, na aldeia Água Branca. Assim, fundaram a segunda igreja, depois da reunião de lideranças concordaram com a ideia, mas essa construção não teve conotação de divisão de membros nem foi motivada por conflitos internos ou outros motivos.

A segunda igreja UNIEDAS é frequentada e dirigida pela maioria da família extensa dos Farias com os Sebastião. Ela apresenta a mesma formatação da primeira igreja, no sentido de pessoas que detêm e mantêm a liderança, que é composta pela família Farias, pertencente à Vila Farias. O próprio pastor é dessa família, fato que cria harmonia no grupo social, pois a família extensa fica satisfeita, uma vez que tem uma referência religiosa na própria vila.

Parece que o comportamento do Terena da aldeia Água Branca de constituir uma igreja para famílias extensas é sinônimo de demonstração de poder político interno, pois outras igrejas se apresentam da mesma forma, como a Igreja da família "Pio", que fica

na Vila São José, quase em frente da Igreja da Promessa, que está sob o comando da família "Felipe", na Vila Moreninha.

Por fim, há a igreja "Cristo é a Libertação", da família "Antônio", e mais recentemente foi implantada a igreja "Jesus Bom Pastor", representada pela família "Zacarias". Essas duas últimas igrejas estão na Vila Zacarias, que se constitui de duas famílias extensas, com predomínio do nome Zacarias devido ao número de pessoas dessa família, que é maior. Tudo isso está perfeitamente delineado, conforme a cartografia social da aldeia Água Branca.

Essas igrejas pentecostais estão ligadas a uma sede de igreja que está na cidade e que fornece apoio por intermédio de visitas de pastores que ajudam nos trabalhos eclesiásticos, diferente da igreja UNIEDAS, que é uma missão indígena autônoma, comandada por pastores indígenas sem vínculos ou dependência de outras missões evangélicas.

Na aldeia Água Branca, também existe a igreja Católica, cujos membros são a minoria em relação aos membros efetivos, atualmente dirigida pela família Samuel, que fica na parte central da aldeia. Não foi possível entrevistar o dirigente da igreja em busca de mais informações.

Por fim, levamos a concluir que cada família extensa possui um lugar sagrado para reunir a família, eleger um líder religioso como forma de apoiar a família nas suas necessidades espirituais, buscando respostas para os seus problemas, seja no campo físico, seja no espiritual.

Isso me lembra das atitudes dos indígenas no passado, quando tinham um líder religioso a quem competia atender a família extensa, nas suas necessidades de orientações pessoais. Assim, quando não tinham solução, buscavam o *Xamã*, referência religiosa antes da chegada da religião ocidental, para orientação na caça e na pesca e na cura física e espiritual, que tinha uma resposta imediata aos problemas enfrentados.

Há necessidade de um estudo mais aprofundado para afirmar que as igrejas, nos dias atuais, representadas por pastores, foram ressignificadas como forma de atender necessidades espirituais, dando orientação no enfrentamento dos problemas dos indígenas, servindo ainda como referência de poder na aldeia devido à constituição da família extensa.

Fica evidente também a ressignificação em forma de vilas para dar visibilidade política à família na aldeia, o que se apresenta como um dos focos de votos no período

de eleição para cacique e também uma das fórmulas de negociação junto a determinado candidato partidário nas eleições municipais, estaduais e federais.

Para finalizar este item, fiz o levantamento da quantidade de igrejas presentes nas aldeias e nas retomadas de terras tradicionais indígenas, onde também existem pontos de pregação. Esses espaços são núcleos formadores de criação e, depois, o prédio da Igreja é construído, geralmente começando em uma casa do dirigente, que é a pessoa responsável pelo trabalho evangelístico.

Quadro 4: Relação das igrejas que estão situadas nas aldeias indígenas e retomadas

Aldeia	Igreja Católica	Não pentecostal	Pentecostal
Aldeia Bananal	02	02	04
Aldeia Ipegue	01	03	06
Aldeia Colônia Nova	-	-	02
Aldeia Lagoinha	-	03	03
Aldeia Água Branca	01	02	04
Aldeia Morrinho	01	-	02
Aldeia Imbirussú	01	01	01
Retomada Aldeia Esperança	-	01	01

Fonte: Trabalho de campo. 04 de novembro de 2021.

#### 1.7.1 Campo de Futebol e Quadra de Esporte

O campo de futebol está presente em todas as aldeias, conforme se observa na cartografia social, inclusive atualmente conta com quatro quadras de esporte cobertas nas aldeias Ipegue, Bananal, Lagoinha e Água Branca.

O campo de futebol é o lugar de relações sociais, de entretenimento e de lazer comunitário, que agrega jovens, adultos, crianças, vendedores de picolé, sorvete, com direito a comentário e narração dos jogos pelos comentaristas esportivos indígenas que ficam com equipamentos de som à beira do campo, fazendo a narração das partidas e, nos intervalos, colocando música sertaneja para animar o ambiente.

Os torneios de clubes de futebol geralmente são feitos no final do ano, como forma de congratulação, integração e diversão em cada aldeia. Os indígenas realizam o campeonato de final de ano e os clubes que queiram participar precisam pagar uma taxa, que é revertida para compra de bolas, premiação, ajuda de custo para árbitros e os clubes não medem esforços para participar do torneio.

Geralmente o campeonato, dependendo do número de clubes participantes, encerra no dia 30 de dezembro, mas outros podem terminar depois do Ano Novo. Os estádios de futebol ficam lotados de pessoas que apreciam as partidas e outros indígenas vêm de outras aldeias para torcerem para o seu clube, o que torna esse espaço um lugar de relações sociais com encontro de gerações de amigos e de famílias.

Nos anos anteriores, na aldeia Bananal, ocorreu o campeonato juvenil, no qual se destacam as crianças indígenas com direito à participação dos pais na torcida para o clube dos filhos, com premiação no final, sendo geralmente um troféu de campeão e medalhas para artilheiro e goleiro menos vazado.

A participação feminina nos campos de futebol também é visível, mas ainda não há um campeonato de final de ano para elas. A força da presença feminina está nas quadras de esporte nos jogos de campeonato de salão, como aconteceu na aldeia Água Branca, nos dias 29, 30 e 31 de outubro de 2021, com o "Torneio de Futsal" nas diversas categorias de futebol de salão para as mulheres.

Mas a festa maior do esporte de quadra entremeado com aspectos culturais da aldeia foi o VII JOIAB – Jogos Internos da Aldeia Água Branca, uma grande festa que aconteceu dos dias 13 a 16 de outubro de 2021. Antes da pandemia de Covid-19, esse evento esportivo já vinha acontecendo, tanto já estar em sua sétima edição.

Cabe ressaltar que é uma festa de magnitude, considerando ser realizada internamente na aldeia, com direito à abertura oficial com acendimento da pira olímpica, fato que parece compilar com ressignificação, porque um atleta indígena, com pintura corporal e vestimenta, caracterizado para a dança masculina do *Kipáexoti*, carrega um pedaço de bastão de bambu e, com a ponta da tocha de fogo acesa, passa caminhando entre os grupos de dançarinos indígenas que ficam perfilados com bastão erguido para o alto, formando um túnel de passagem até que a pira olímpica seja iluminada.

Os Jogos Indígenas da Aldeia Água Branca, em sua VII edição, contaram com diversos tipos de modalidades de jogos, incluindo competições que envolvem a cultura Terena, conforme a programação feita pelos organizadores dos jogos que consegui acessar pelas redes sociais, no perfil do *Facebook* de Vagner Samuel, um dos organizadores do evento.

A programação que foi prevista para o período de 13 a 16 de outubro de 2021 foi a seguinte: no dia 13 de outubro, à noite aconteceu a abertura oficial do JOIAB, com exposição de artesanato e dança tradicional dos homens e das mulheres. No outro dia,

iniciaram-se jogos de quadra, competição de corridas, cabo da paz, atletismo, jogos tradicionais e, à noite, houve desfile de garoto e garota JOIAB, além de competições entre vilas: Vila Samuel, Vila São Jose, Vila Moreninha, Vila Central, Vila São Francisco, Vila 21 de agosto.

É interessante observar que não são somente jogos que envolvem o corpo físico, a disputa, mas que colocam os jovens na necessidade de dialogar com os anciãos, pensar, repensar, elaborar e reelaborar para participar dos jogos tradicionais indígenas, como é o caso da competição do arco flecha. Isso se percebe, principalmente, na modalidade de competição de motivos históricos da cultura que foi incluída neste ano, sendo julgado pelo tipo de vestimenta dos participantes, com pinturas que correspondem às duas metades endogâmicas, inclusive com uso das respectivas cores de cada uma.

Ou seja, o desfile de casais com motivos históricos (pinturas e cores da roupa utilizada) foi representado pelo casal que se autoidentifica como *Xumono* e outro casal que, da mesma forma, representou *Sukrikiano*, também com as cores, para trazer a história e a cultura do povo Terena, por meio de suas roupagens confeccionadas buscando recordar as características de cada uma das metades endogâmicas que compõem o povo Terena.

A regra da competição ficou entre as duas metades endogâmicas que disputam entre si, que é uma organização social e tradicional dos Terena, incluindo com a forma atual da organização familiar como requisito, tendo sido incluído o lugar onde mora, que são as "Vilas", nas quais estão os clãs da família extensa na aldeia Água Branca.

Essa modalidade de competição exigiu também a presença dos anciãos, tanto para ser entrevistados para repassar os conhecimentos tradicionais, como para serem orientadores dos competidores, representando cada vila da aldeia e até mesmo como membros da comissão julgadora.

A entrevista concedida, no dia 2 de novembro de 2021, pela professora indígena Jesuina Samuel, da aldeia Agua Branca, uma das organizadoras e idealizadoras do desfile temático, confirmou o objetivo da proposta, pois ela respondeu que o desfile teve o objetivo de mostrar como é a pintura e a grafia Terena, porque é demonstrada por vilas. Assim, cada vila teve seu candidato e cada vila demonstrou uma grafia diferente, uma história diferente; então, cada candidato, com sua roupa ou com a sua grafia, teve um histórico, informou a professora.

A professora continuou a entrevista respondendo que cada vila teve um candidato casal, tendo vencido a Vila São José, com a dona Zenaide, mulher do Estevinho, que fez a roupa dela. Concluiu a professora que eles demonstraram, na roupa, o pantanal, a demarcação.

Na avaliação dela, os resultados do VII JOIAB foram muito positivos para os organizadores e justifica também o alcance do resultado do desfile temático para a educação escolar indígena. Na educação indígena para os jovens da aldeia, alegou-se que o evento foi muito importante, pois, graças a ele, "os indígenas aprenderam mais sobre a nossa cultura, porque nós batemos em cima disso para adquirir mais conhecimento tanto na parte da juventude não conhece essa cultura a verdadeira grafia a verdadeira história do nosso povo, né".

Não me propus a descrever cada modalidade que estava inserida na competição dos jogos, não por essas modalidades tradicionais não serem importantes, mas em razão de que procurei dar ênfase maior ao desfile temático, que achei uma inovação para o aprendizado dos jovens e para a comunidade da aldeia, demonstrando que é possível fazer a educação escolar indígena específica e diferenciada na pedagogia da aprendizagem, sem desmerecer o desfile para escolha de garoto e garota JOIAB.

#### 1.8 Vipuxovoku Kali Lâvona - Aldeia Lagoinha

A cartografia social da aldeia Lagoinha apresenta característica de uma planta da cidade com nome de ruas e quarteirões. Isso se justifica em razão de um indígena que morava na cidade de Campo Grande que, quando retornou para a aldeia Lagoinha, propôs reunião para organização da aldeia, resultando nesse formato que foi configurado pelos anciãos, procurando imitar o formato espacial imposto pelos agentes do Estado brasileiro, como, por exemplo, a aldeia Bananal e a aldeia Ipegue.

Na cartografia social, é possível observar o lago na parte leste do núcleo de moradia na aldeia *Kali Lâvona*, inclusive com emissora de rádio comunitário que está presente no território e que leva notícias, avisos, pregações de pastores de diversas igrejas e denominações que estão na aldeia. Atualmente a emissora de rádio comunitário está presente na maioria das aldeias indígenas.



Fonte: Vagner Samuel, da aldeia Água Branca. Março, 2021.

Na Terra Indígena Taunay/Ipegue as duas aldeias predominantes eram Bananal e Ipegue. Os moradores da aldeia Bananal, para garantir a sobrevivência familiar, buscavam outros lugares para cultivar a terra fora do local de moradia.

Foi assim que o indígena Guilherme Moreira, conhecido como *Tîti* entre os Terena, e sua esposa Margarida Miguel Moreira, *Hine*, foram os primeiros moradores da aldeia Bananal a fazer roça na atual aldeia Lagoinha.

A historiadora Vera Vargas entrevistou Rosalino da Silva, durante a sua pesquisa de doutorado em 2010, na aldeia Lagoinha, e o indígena alegou que:

Ali fizeram roças onde plantava feijão, arroz, mandioca, abóbora, maxixe e outras. Era longe Aldeia Bananal cansava muito, né? A caminhada depois do dia de serviço. A primeira família foi do senhor Guilherme Moreira. Construiu uma casa em seguida foram Julião Guilherme e família, Júlio da Silva, Paulo Miguel, Germano Maranhão e Vitoriano Cece que era meu tio, né? Tudo com família assim nasceu a pequena Aldeia em 1950. Naquela época era boa, colhia muita coisa, ne, boa, índio faz farinha, sempre nós caçávamos e pescávamos, tinha bastante caça neste mato, é tinha muito peixe, a gente seca pra comer na matula na roça, né... o arroz era socado no pilão tudo tinha, a gente escutava a batida de longe né...de 1960 já tem ajuda da FUNAI através de sementes, combustível e maquina pra gente plantá né? (VARGAS, 2011, p. 113).

Todos os dias saíam da aldeia Bananal para cuidar de sua plantação e voltavam no final da tarde, fazendo a aldeia como lugar de dormitório. Assim, devido à distância, começaram a organizar o espaço geográfico da roça e de moradia onde poderiam reunir a família extensa.

Neste contexto, iniciava-se o deslocamento interno no próprio território em busca de local de plantio, uma vez que, no espaço da aldeia Bananal, o solo estava enfraquecido e precisava rotacionar a roça em busca de outros lugares.

É interessante observar a cartografía social da aldeia Lagoinha, pois, em primeiro lugar, existe, na parte central da aldeia, uma lagoa que era utilizada pelos primeiros moradores e, em segundo lugar, o que leva a instalar a roça neste espaço é a qualidade do solo que os Terena conhecem tão bem, por ser um dos elementos culturais do povo. Isso indica que o povo Terena, por meio de experiência e conhecimentos tradicionais, é capaz de distinguir solos, como discute Gallais, em informação de Correa:

Com base na prática adquirida com o trabalho, os povos primitivos são capazes de distinguir nuances pedológicas, mínimas diferenças ao longo de uma encosta montanhosa ou de altura numa planície. Cria-se assim variada terminologia que é plena de significados para os habitantes dessas áreas. Estas diferenças ecológicas, contudo, não são nem percebidas nem vivenciadas igualmente por todos (CORREA, 1995, p. 34).

Os Terena são considerados agricultores tradicionais, por isso têm experiências de distinguir e perceber as nuances pedológicas e logo perceberam que, na atual aldeia Lagoinha, o solo possui a fertilidade necessária para a prática da agricultura de subsistência. A aldeia Lagoinha não é diferente na produção de lavoura de subsistência, em relação a outras aldeias, pois a maioria dos moradores desse lugar é Terena, culturalmente lavradores da terra.

Outro fator interessante é que, por ser mais nova que a aldeia Água Branca, tem a mesma característica de criação, começando pelo cultivo do solo e, com isso, foi sendo formatada à medida que os moradores vão se estabelecendo na ocupação geográfica do local de moradia.

Nesse caso, não teve imposição do SPI no formato da aldeia, como se observa na cartografia social, porque os próprios moradores decidiram que o traçado do espaço deveria ser em modelo de ruas e quarteirões, como é o caso da aldeia Bananal e da aldeia Ipegue, buscando a terenização da urbanização da aldeia da Lagoinha.

Notamos nitidamente que o núcleo central da Lagoinha é traçado de ruas que são identificadas com nomes de primeiros fundadores e lideranças tribais, inclusive a via principal da aldeia leva o nome da primeira família que chegou ao local: avenida "Guilherme Moreira".

Outro fator visível no mapa, que não é comentado nas literaturas e nas pesquisas científicas, é a "Estrada Boiadeira", na verdade, instituída pelo SPI, que liga desde as fazendas do Pantanal, passando pelos fundos da aldeia Colônia Nova, nos arredores da aldeia Ipegue, Bananal e Lagoinha, numa rota de norte a sul da Terra Indígena Taunay/Ipegue, até o Distrito de Taunay, onde havia um embarcadouro de gado para trem de carga Noroeste do Brasil.

A construção dessa estrada tinha como finalidade proteger as aldeias para que os não indígenas não passassem pelo centro da aldeia Bananal, por isso o trânsito dos brancos era na Estrada Boiadeira até chegar às suas fazendas.

Mas isso não aconteceu e essa rota serviu tão somente para atender as fazendas de gado para o escoamento de animais vivos até chegar ao embarcadouro da estação de trem no Distrito de Taunay. A estrada nunca foi respeitada pelos brancos, que sempre passaram pela rua principal da aldeia Bananal, atravessando-a até chegar às suas propriedades.

O nome da aldeia Lagoinha, na língua Terena, é *Kali Lâvona*, devido a uma lagoa natural que existe na parte lateral da aldeia, muito frequentada pelas mulheres e crianças para tomar banho, lavar roupa e servir água para animal saciar a sede.

Aos poucos, o lago símbolo do lugar de nascimento da aldeia está sendo assoreado por falta de vegetação nativa que cedeu lugar para casas de moradia indígena, perdendo, por isso, consideravelmente, a água represada que, aos poucos, está sendo substituída por plantas aquáticas.

A aldeia Lagoinha começava a se organizar com a chegada do pastor Reginaldo Miguel, que estava morando em Campo Grande. No dia 1º de novembro de 1971, foi convocada uma reunião das lideranças tribais para discutir a fundação da aldeia com a presença do capitão Antônio Vicente (*Pikihi*), da aldeia Bananal, e demais líderes, como Lourenço Moreira, Francisco Moreira, Tibúrcio Moreira, Paulo Miguel e Inácio Moreira.

Nessa reunião, foi lavrada a ata de fundação da aldeia Lagoinha e foi instituído que o dia 4 de dezembro de 1956 seria a data de fundação da aldeia, o que foi aprovado pelos presentes, inclusive com determinação para construção da primeira rua da aldeia, que leva o nome de Avenida Guilherme Moreira, um dos fundadores da aldeia, como já mencionado.

O encarregado do Posto da FUNAI convocou reunião com lideranças tribais, no dia 08 de outubro de 1972, na aldeia Lagoinha, para escolher o primeiro capitão da aldeia com o objetivo de ajudar o chefe de posto a resolver os problemas do índio, como saúde, educação, lavoura, entre outros.

O encarregado indicou o indígena Marcelino Pereira (*Kanâparu*) e seus auxiliares Elias Lipu e Catulino Paulino. Estavam presentes nessa reunião os indígenas Marcelino Pereira (*Kanâparu*), Catulino Paulino, Elias Lipú, Miguel Pereira, Paulo Miguel, José da Silva, João Henrique, Lucio Pereira, Domingos Miguel, Lourenço Moreira, Francisco Moreira e Tibúrcio Moreira.

A aldeia Lagoinha está localizada a 55 km da cidade de Aquidauana e a 240 km da capital Campo Grande. Atualmente possui uma população de 696 pessoas, segundo dados da SESAI em maio de 2021.

Atualmente, conta com instalações públicas, como o posto de saúde, construído com recursos da compensação do Gasoduto Bolívia/Brasil, em 1999; a Escola Municipal Indígena Marcolino Lili; a Escola Estadual Indígena do Ensino Médio Pastor Reginaldo Miguel *Hoyeno'ó*; e Igreja Uniedas, Igreja Batista, Igreja Adventista do Sétimo Dia, além de quadra de esporte coberta.

As lideranças tribais da aldeia Lagoinha sempre tiveram a preocupação com a escola das crianças e, à medida que aumentava a quantidade de pessoas em idade escolar, aumentava também a preocupação. Por isso, resolveram construir uma escola para as séries iniciais nos moldes tradicionais indígenas, amparados pelos membros da Igreja Evangélica UNIEDAS. Assim, foi edificada a primeira escola com paredes feitas de sapé, inclusive com telhado e bancos de madeiras compridos para as crianças.

Quando a demanda de crianças indígenas aumentou precisando dar continuidade aos seus estudos, mais uma vez as lideranças tribais fizeram a solicitação ao poder público para a criação de escola para as séries finais. Com isso, foi criada a Escola Municipal Indígena Marcolino Lili, pela Lei Municipal nº. 1580, de 12/09/95, que a cria com identidade indígena para atender desde a educação infantil até as séries finais do ensino fundamental.

Atualmente a aldeia Lagoinha, por meio de reivindicações tribais, conseguiu a implantação do ensino médio, por meio do Decreto Lei nº 12.086, de 19 de abril de 2006, publicado no DO nº 6712, de 20/04/2006, que legalizou a Escola Estadual Indígena do Ensino Médio Pastor Reginaldo Miguel *Hoyenó* o para atender os alunos concluintes do ensino fundamental nos períodos matutino e noturno.

Os alunos integrantes do ensino médio geralmente são da aldeia Água Branca, do Distrito de Taunay, da aldeia Morrinho e da aldeia Imbirussú, tendo sido matriculados 59 estudantes no ano de 2019, conforme censo da SED/MS.

O primeiro cacique, como foi o caso de Marcelino Pereira *Kanâparu*, foi escolhido pelo chefe de Posto Indígena da aldeia Bananal e, na sequência, as lideranças tribais escolheram a eleição direta e secreta para eleição do novo cacique da aldeia, juntamente com todos os moradores.

Segundo informações das lideranças tribais da aldeia Lagoinha, registramos a relação dos ex-cacique da aldeia:

Quadro 5: Relação dos caciques da aldeia Lagoinha

Sequência	Nome em Português	Período
1º Capitão	Marcelino Pereira - Kanâparu	1972 - 1973
2º Capitão	Reginaldo Miguel - Hoyenó'o	1973 – 1982
3º Capitão	Lourenço Moreira - Têu	1982 – 1988
4º Capitão	Rubens Moreira - Rûbi	1988 – 1989
5º Capitão	Francisco Miguel – Chicão	1989 – 1991
6º Capitão	Edvaldo Felix - Xopiro	1991 – 1992
7º Capitão	Lourenço Moreira – Têu	1992 - 1995
8º Capitão	Edvaldo Felix – Xopiro	1995 - 1997
9º Capitão	Lacerda Jorge	1997 – 1998
10º Capitão	Paixão Delfino	1998 – 2000
11º Capitão	Leveson Vicente Cabo	2001 – 2004
12º Capitão	Rosalino da Silva	2005 – 2008
13º Capitão	Alcery Marqes Gabriel	2009 – 2012
14º Capitão	Laocidio Marques	2013 – 2016
15º Capitão	Lodemir Felix	2017 – 2020
	Orlando Moreira	2017 – 2020
16º Capitão	Leveson Vicente Cabo	2021 – 2024

Fonte: Trabalho de campo. Março de 2021.

No ano de 2020, foi feita a última eleição de cacique da aldeia Lagoinha, por meio do voto direto e secreto, na qual concorreram três candidatos ao cargo de cacique, nos mesmos moldes do mundo não indígena, no formato de política partidária, inclusive com interferência dos políticos da cidade de Aquidauana/MS.

Com relação à aldeia Lagoinha, no contexto geral, possui água encanada com poço artesiano e reservatório metálico de água, que distribui o líquido a todos os moradores da aldeia, bem como rede de energia elétrica de alta e baixa tensão, que atende a população por meio de um padrão de energia medidor para aferir o consumo dos usuários.

A aldeia Lagoinha é extremamente evangélica, tanto que o catolicismo não conseguiu implantar sede da igreja Católica por falta de adeptos. Assim, entraram e se estabeleceram na aldeia tmbém outras denominações de cunho evangélico, tais como:

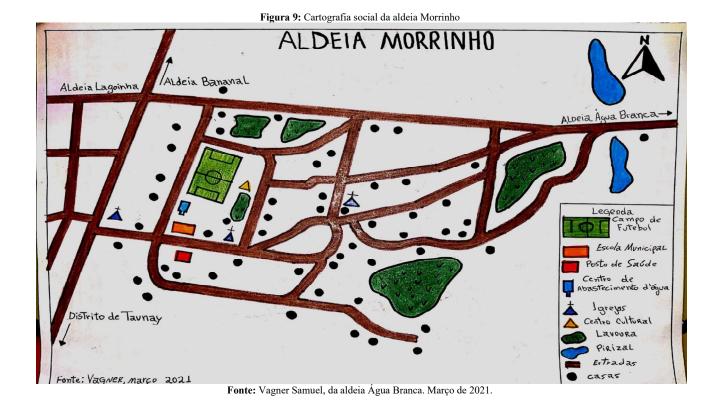
Igreja Batista da Lagoinha, Igreja Adventista do Sétimo Dia e Igreja Pentecostal Independente.

## 1.9 Vípuxovoku Kali Mopôi - Aldeia Morrinho

Na figura a seguir, observa-se a aldeia Morrinho, que apresenta o formato espacial geográfico do território que não é de ruas nem de quarteirões, mas de várias estradas de acesso que cortam a aldeia, que se interligam no final para formar a estrada principal que leva para outras aldeias, como, por exemplo, na parte direita, em direção à aldeia Água Branca e, do lado direito, em direção às aldeias Lagoinha e Bananal.

A cartografia social permite observar a territorialização da aldeia *Kali mopôi*, que está livre da imposição e da pressão do pensamento assimilacionista, pois teve a liberdade de construir-se de acordo com o modo cultural próprio de organização de casas, com campo de futebol, igreja, escola, posto de saúde, permitindo identificar o lugar da roça no espaço geográfico, diferentemente de quando há imposição do Estado brasileiro.

A localização da aldeia *Kali mopôi* fica na parte alta do território, onde se observa que a maioria do solo é de pedregulho, com poucas quantidades de terra agricultáveis. Talvez seja essa a razão de apenas 275 pessoas habitarem o lugar, segundos dados da SESAI (2021), não atraindo outros indígenas para fixação de moradia.



Neste primeiro capítulo, o objetivo é fazer uma rápida caracterização do processo histórico de formação das aldeias na Terra Indígena Taunay/Ipegue para desenvolvimento da pesquisa e entender a forma de territorialização das aldeias. Por isso, recorri a bibliografias e encontrei vários trabalhos científicos, de forma geral, desenvolvidos por pesquisadores indígenas e não indígenas, e, no caso específico da aldeia Morrinho, foi encontrado um artigo do curso de Pós-graduação *lato sensu* do Curso de Especialização em Antropologia e História e Cultura dos Povos Indígenas ofertados pela Universidade Federal de Mato Grosso do Sul.

Com relação à aldeia Morrinho, tudo indica que foi o segundo local de roça criado depois da aldeia Água Branca, que, mais tarde, tornou-se local de moradia e de cultivo na produção de alimentos dos Terena que vieram da aldeia Bananal para lavrar o solo, tendo em vista os registros que indicam os primeiros moradores que chegaram a esse lugar. Assim:

Quando questionado sobre a fundação da Aldeia Morrinho informou que na data que sua família chegou naquele lugar, já havia indígenas em pontos isolados da futura aldeia e as primeiras famílias que já estavam por lá, eram a de João Paulino Moraes Fonseca, que chegaram na década de 1930; bem como a família de Teodorico Paulino. Essas famílias vieram em busca de terras para fazer suas lavouras, já que a Aldeia Bananal estava ficando pequena para muitos Terenas, que se refugiavam das fazendas, fugindo de seus "senhores". Canuto Rodrigues relata que essas duas famílias saíram da Aldeia Bananal, certamente, por falta de terras para o plantio de subsistência, e pela interferência da religião protestante (FRANCISCO, 2016, p. 05).

Fica evidente que, em 1930, já existiam os primeiros moradores no local, ainda que em pontos isolados, mas já estavam iniciando o processo de territorialização da aldeia Morrinho. Além disso, outra evidência foi a falta de espaço e lugar de plantio, por isso os indígenas se deslocaram em busca de novas terras férteis para a prática da agricultura de subsistência.

Por fim, é evidente o reflexo do auge de antagonismo político e religioso na aldeia Bananal, entre protestantes, liderados pelo capitão da aldeia, e católicos, organizados pelo chefe de posto indígena que estava na disputa pelo comando da aldeia. Além disso, os índios continuavam a voltar ao Bananal, buscando proteção e refúgio das perseguições dos senhores das fazendas.

Em consequência da territorialização, a aldeia Morrinho fica a 55 quilômetros de distância da cidade de Aquidauana, integrando a Terra Indígena Taunay/Ipegue, ficando

na parte central e, atualmente, possui energia elétrica de baixa e alta tensão distribuída nas casas dos indígenas por meio de aferidor de consumo, bem como água potável abastecida por meio de poço artesiano com reservatório de água para distribuição gratuita a todos os moradores da aldeia.

A aldeia Morrinho também tem uma sala de extensão da Escola Municipal Indígena Polo Marcolino Lili, que fica na aldeia Lagoinha, mas atende a aldeia Morrinho com duas salas de aulas para educação infantil e séries iniciais do ensino fundamental. A população sobrevive do cultivo de roças de mandioca, milho, feijão miúdo, entre outros, e conta com 689 pessoas, segundo dados da SESAI (2021).

Quanto à organização social e política da aldeia Morrinho, ela se iniciou com a indicação dos moradores Felix Joaquim para que assumisse o cargo de representante, por ter nascido na aldeia e ser filho de antigos fundadores.

Nesse período, a aldeia Bananal era o lugar dos *Pahúkoti*, ou lugar de chefes das aldeias em geral, como é o caso da escola da aldeia Água Branca, quando o capitão da aldeia Bananal mandou fechar a escola e na aldeia Morrinho foi instituído apenas o representante da aldeia.

O representante da aldeia Morrinho tinha a função de levar todos os problemas sociais para o centro das decisões das lideranças tribais da aldeia Bananal, ficando bem visível a subordinação das aldeias recém-formadas.

Com o passar dos anos, a aldeia Morrinho começou a se organizar como comunidade, juntamente com o conselho de lideranças tribais, para que pudessem tomar decisões internamente na própria aldeia, sem necessidade de levar os problemas comunitários para as lideranças indígenas da aldeia Bananal.

Consultando a ata de reuniões, tivemos as informações na relação dos excaciques da aldeia Morrinho, conforme o livro-ata lavrado em 20 de dezembro de 1994.

**Quadro 6:** Relação dos caciques da Aldeia Morrinho

Sequência	Nome em Português	Período
Capitão	Gabriel Pereira	Indicação da comunidade
1º Capitão	Salustiano da Silva	1995 – 1999
2º Capitão	João Paulino Neto	2000 – 2003
3º Capitão	Julio Maranhão	2004 – 2007
4º Capitão	Agostinho Francisco	2008 – 2011

5º Capitão	Benigno Paulino	2012 – 2015
		2016 – 2019

Fonte: Trabalho de campo. Março de 2021.

Como se observa na cartografía social, a estrada principal divide a aldeia Morrinho e a aldeia Lagoinha, mas é importante perceber que a ocupação geográfica do lugar foi feita de acordo com a necessidade das famílias para transitarem na aldeia.

O lugar de moradia é diferente da aldeia vizinha, a Lagoinha, onde existem as ruas com nomes de fundadores, enquanto que a aldeia Morrinho não adotou a formatação urbana, procurando manter a tradição Terena na ocupação geográfica do lugar de moradia.

## 1.10 Vípuxovoku Mâko - Aldeia Imbirussú

A cartografia social da aldeia Imbirussú permite observar que o espaço geográfico da distribuição de casas no território também é diferente da aldeia Bananal e Ipegue, que foram construídas por meio de ordenamento dos agentes do Serviço de Proteção aos Índios - SPI.

A cartografia social demonstra que as estradas de acesso à aldeia *Mâko* são o meio de ligação com várias casas, formando uma rede de comunicação entre os moradores, além estarem distribuídas de acordo com as famílias extensas que têm o costume de morar perto um do outro no território.

Mostram-se as roças nos fundos dos quintais; o campo de futebol, que funciona como área de lazer; o espaço da mulher Terena, na parte inferior da cartografia, no canal de drenagem, onde está escrito, na língua Terena, *Nótuvakana sêno*, que significa córrego da mulher – esse espaço da mulher na rede de drenagem é o lugar onde as mulheres lavavam roupas, lugar de tomar banho, lugar das crianças nadarem, entre outras funções.

É interessante observar que o lugar da territorialização da aldeia *Mâko* fica entre as duas redes de drenagem, conforme mostra a figura a seguir, que é uma das características de todas as aldeias do *Poké'exa ûti*, ou seja, na parte alta do território, sempre com a presença de água em abundância.



Fonte: Vagner Samuel, da aldeia Água Branca. Março de 2021.

A aldeia Morrinho, como outras formações das outras aldeias que já foram mencionadas, iniciou-se com fundadores que moravam na aldeia Bananal e foram em busca de terras férteis para o plantio para sustento familiar e prática de criação de animais. Esses fundadores também foram lideranças na aldeia Bananal, como o excacique José da Silva; de Corumbá, veio Cantidio Lili; família Procópio veio da cidade de Terenos; Florêncio Lipu veio da aldeia Araribá/SP para a aldeia Bananal e depois foi morar na aldeia Imbirussú, tornando-se um dos caciques; além da família Candido, da família Garibaldi, entre outras.

À medida que a população da aldeia Imbirussú aumentava, a aldeia precisava ser organizada por meio dos anciãos e dos moradores, que indicaram um representante da aldeia indígena junto à liderança tribal da aldeia Lagoinha, à qual a recém-criada aldeia era subordinada, para resolver as questões sociais, políticas e econômicas da comunidade.

Na reunião dos anciãos, que aconteceu em 1984, o primeiro representante indígena indicado da aldeia Imbirussú foi Evandir da Silva, que ficou encarregado de levar todas as questões para o Conselho Tribal da aldeia Lagoinha, porque a Lagoinha já estava organizada politicamente com cacique e lideranças tribais.

A comunidade se preocupou em colocar nome na recém-criada aldeia, que, até então, não tinha nome – nas reuniões comunitárias surgiram diversas propostas de nomes, como Córrego da Viúva, mas não foi aprovado pela comunidade, com escolha de *Imbirussú*.

Colocaram o nome de *Imbiruçú*, por ser algo muito conhecido no cerrado pelos Terena de *Mâko*<sup>33</sup>, porque, na entrada da aldeia, havia três pés dessa planta e, na reunião comunitária, isso foi lembrado, sendo, então, o nome aprovado por unanimidade. A planta *Imbiruçú* ou *Embiruçu Pseudobombax grandiflorum*, também é conhecida como paineira-rosa, paineira-do-cerrado, paineira-lisa, paina-de-arpoador, cedro-de-água, paina-do-campo e paineira-branca.

A árvore *Imbiruçú* possui cascas grossas e é muito fibrosa, sendo muito utilizada pelos indígenas para produzirem cordas. Depois de retirar da casca da árvore, coloca-se para secar para colocar dentro da água, de molho, para que a fibra se torne mais flexível para manusear na fabricação de cordas que servem para amarrar as lenhas que são catadas no mato pelas mulheres e ainda para prender animais.

\_

<sup>&</sup>lt;sup>33</sup> Não tem existe tradução para língua portuguesa.

A aldeia *Imbirussú* é bem diferente das outras aldeias, conforme se observa na figura anterior, porque existe uma estrada principal ou uma bifurcação, mostrando que não se seguiram os padrões de urbanização, como é o caso da aldeia Lagoinha. Por ser aldeia nova, poderia optar por organização em ruas e quarteirões, mas não foi o que aconteceu, preferindo-se a ocupação geográfica do lugar de moradia de acordo com a necessidade de cada família.

Na organização política e tribal da aldeia Imbirussú, todos os moradores participam da reunião comunitária, juntamente com liderança tribal, diferente de outras aldeias, onde a reunião é somente para as lideranças. Ao se fazer a leitura da ata de nº 01/1999, de 28 de dezembro, percebe-se que consta a eleição de cacique da aldeia *Imbirussú* e demais assuntos de interesse comunitário. Assim, verificamos vários fatos e acontecimentos e registramos, primeiramente, a relação de pessoas que foram caciques dessa aldeia.

Quadro 7: Relação dos caciques da aldeia Imbirussú

Sequência	Nome em Português	Período
Capitão	Evandir da Silva	Indicação da comunidade
1º Capitão	Florencio Lipu	2000 – 2003
2º Capitão	Evandir da Silva	2004 – 2007
3º Capitão	Jurandir Lemes	2008 – 2010
Capitão	Zacarias Pereira	2011
4º Capitão	Claudio Lipu	2012 – 2015
5º Capitão	Evandir da Silva	2016 – 2017
Capitão	Claudio Lipu	2017 – 2019
6º Capitão	Claudio Lipu	2020 – 2024

Fonte: Ata da aldeia Imbirussú, de 12 de dezembro de 1999, e trabalho de campo.

É interessante notar o quadro de nomes de caciques da aldeia Imbirussú, pois, por duas vezes, existiu lacuna, sendo preenchida a vaga pelo vice-cacique, devido à falta de comprometimento dos caciques, primeiramente, com os bens materiais comunitários e, depois, por falta de zelo com a escola que foi fechada.

Nesse caso, é bom lembrar Clastres (2003), afirmando que o chefe está nas mãos do grupo para tomar decisão sobre o líder. Assim:

Planejador das atividades econômicas e cerimoniais do grupo, o líder não possui qualquer poder decisório; ele nunca está seguro de que as suas ordens serão executadas: essa fragilidade permanente de um poder sempre contestado dá sua tonalidade ao exercício da função: o poder do chefe depende da boa vontade do grupo (CLASTRES, 2003, p. 54).

Esse episódio de chefes da aldeia foi parar no tribunal comunitário, sendo julgados e sentenciados com perda de mandato, imediatamente substituídos pela indicação da maioria. O resultado eleitoral prevaleceu, esperando nova eleição com a condução da comunidade por meio do vice-cacique até encerrar o período de mandato que foi estipulado pelos próprios moradores da aldeia.

Nesse contexto comunitário, a aldeia *Imbirussú* é bem diferente das outras aldeias da Terra Indígena Taunay/Ipegue, pois as mulheres participam com bastante desenvoltura nas reuniões comunitárias, muitas vezes chegando a decidir uma reunião, como é o caso da preparação de uma comissão de assuntos fundiários para ir a Brasília, ocasião na qual houve várias interessadas e, por isso, fizeram uma rápida eleição, com dona Rosa recebendo o maior número de votos, seguida de dona Neli, ambas integrantes da comissão que representava as mulheres da aldeia.

Na aldeia *Imbirussú*, a dona Neli foi a primeira professora a lecionar na Escola José da Silva, de forma bastante rústica, com assentos das crianças feitos de troncos ou de tocos de árvores improvisados para que as crianças pudessem assistir às aulas.

As lideranças indígenas indicaram o nome da escola como José da Silva, extensão da Escola Municipal Indígena General Rondon, da aldeia Bananal, porque foi ele o primeiro morador do lugar, cacique na aldeia Bananal, conhecido pelos Terena como *Karápatu*, ou carrapato<sup>34</sup>, porque, quando monta no animal ou no cavalo, não cai, por ser excelente domador de animais e criador de gado no fundo da aldeia *Imbirussú*.

Isso é uma demonstração de que os Terena têm habilidade na montaria de cavalo, na lida do campo, como bem afirmou Ribeiro, no Balaio de Recordações:

Alguns índios tornaram-se exímios laçadores. Tinham um tino especial e muitas vezes, naquela luta de gado bravo, laçava-se um touro aqui, outra rês ali, iam atrasando e escurecendo no meio daquele pantanal sem cercas. Muitas vezes a noite eram escuras, sem estrelas e par chegar ao ponto desejado apelava-se para o tino do Cateto. Como

\_

<sup>&</sup>lt;sup>34</sup> São ectoparasitas e hematófagos, ou seja, se alimentam de sangue de mamíferos, aves, répteis ou anfíbios e podem fazer isso até estourarem – literalmente.

guia ele encontrava certinho o rumo do retino que se queria alcançar (RIBEIRO, 2003, p. 75).

Os Terena aprenderam esses conhecimentos da lida de gado quando os ancestrais trabalharam ou ficaram cativos na fazenda. Além disso, o próprio SPI tinha várias cabeças de gado que era cuidado pelos próprios índios da Terra Indígena Taunay/Ipegue.

Atualmente ainda é comum pessoas contarem histórias da lida de gado nas fazendas, como condutor de gado do Pantanal ao Porto XV, às margens do rio Paraná, e ainda no próprio Distrito de Taunay, onde existia um grande curral feito de trilhos de ferro com embarcadouro para o trem de gado da Noroeste do Brasil.

Nesse contexto de criação de gado, de falta de espaço para continuar a agricultura Terena e, principalmente, de questão fundiária, a aldeia foi lugar que sediou a primeira Conferência Nacional de Política Indigenista para discussão de diversos assuntos, inclusive a questão fundiária, ocorrida nos dias 11, 12, e 13 de junho de 2015, com várias subcomissões de acordo com o interesse da comunidade.

Finalizando a discussão sobre as características da aldeia *Imbirussú*, informo que ela possui energia elétrica, água potável de poço artesiano, sala de aula para as séries iniciais, posto de saúde, igreja Católica, igreja UNIEDAS, igreja Pentecostal e campo de futebol como área de lazer aos jovens.

#### 1.11 Vípuxovoku Poxôku - Aldeia Colônia Nova

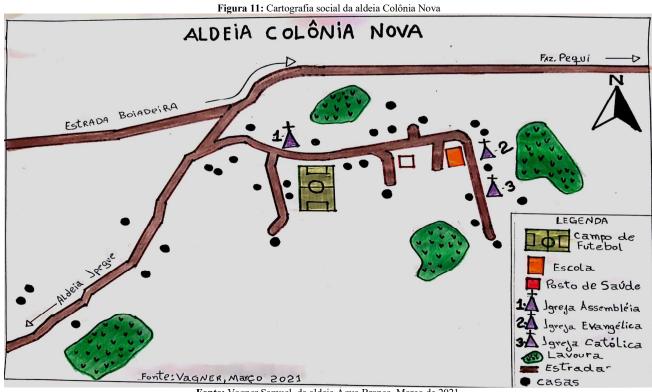
A cartografia social da aldeia Colônia Nova segue a formatação espacial que mostra que os moradores tiveram liberdade e autonomia de construir o espaço geográfico da aldeia.

Convém observar que a aldeia *Poxôku*, na posição geográfica do *Poké'exa ûti*, está na parte norte do território, sendo a última aldeia, se considerarmos a via de acesso principal que leva para outras aldeias na direção de sul para o norte, como é caso para se chegar à maioria das aldeias.

Nessa aldeia, percebe-se que, por meio da cartografia social, o campo de futebol está presente, assim como em todas as aldeias cartografadas, além de roças no fundo dos quintais, estradas que se comunicam com as casas que estão dispersas, conforme o desejo de cada família extensa, que se organiza de forma a ficar bem próxima do seu clã, tornando uma concentração de casas de família extensa.

É interessante também registrar que, em todas as aldeias, estão presentes as igrejas, havendo, na aldeia *Poxôku*, três igrejas: uma católica e duas evangélicas. Existe também uma extensão do Núcleo Escolar que atende as séries iniciais, subordinada à Escola Municipal Indígena Feliciano Pio, da aldeia Ipegue.

Outro fator importante nessa cartografia social é a presença da Estrada Boiadeira, que liga o território a diversas fazendas do Pantanal, passando aos fundos das aldeias *Poxôku*, *Epéakaxoti*, *Pânana*, *Kali Lâvona* até o embarcadouro de gado no Distrito de Taunay, onde o gado é embarcado na gaiola de trem boiadeiro com destino a São Paulo.



Fonte: Vagner Samuel, da aldeia Água Branca. Março de 2021.

No trabalho de campo, tivemos a oportunidade de entrevistar Manuel Amado, filho de um dos fundadores da aldeia Colônia Nova, que afirmou que um dos primeiros moradores do lugar foi seu pai, Manoel Maduca, que veio da aldeia Buriti, no município de Dois Irmãos do Buriti/MS, em 1950, direto para *Poxôku* a fim de estabelecer sua roça e local de moradia.

Assim como foi em outras aldeias, que foram criadas inicialmente com poucas famílias, sempre houve organização de forma lenta e gradual, iniciando com um representante da comunidade. Assim aconteceu também na aldeia Colônia Nova, iniciando com o senhor Manoel Amado, em 1950, que, depois de servir o Exército Brasileiro, passou a ser representante da aldeia na Colônia Nova (que até então era extensão da aldeia Ipegue) indicado pelos anciãos.

O desmembramento da aldeia Ipegue ocorreu a pedido dos moradores e das lideranças tribais do *Poxôku* – que significa, na língua portuguesa, "do outro lado", pois naquele lugar existe uma vazante de água, divisa entre duas aldeias, que se precisa atravessar até chegar à aldeia Colônia Nova.

Mas a comunidade se organizou, em 1999, por meio de Conselho Tribal, definindo o primeiro cacique, seguido por outros, conforme a relação.

Quadro 8: Relação dos caciques da aldeia Colônia Nova

Sequência	Nome em Português	Período
Capitão	Manoel Amado	Indicação da comunidade
1º Capitão	Manoel Amado	1999 – 2006
2º Capitão	Zaqueu Marques	2007 – 2009
	Oto Milton Lara	2010 – 2013
3º Capitão		2014 - 2017
3 Сиргию		2018 – 2021
		2022 - 2025

Fonte: Trabalho de campo. Março de 2021.

Atualmente a aldeia Colônia Nova está estruturada com rede de água (que vem do poço artesiano com distribuição para todas as casas dos indígenas) e com rede de energia elétrica de alta e baixa tensão (que atende distribuindo a energia por meio de aparelho que mede o consumo individual de cada um dos moradores).

A figura anterior demonstra que a aldeia Colônia Nova é bem diferente das aldeias Bananal e Ipegue, na questão da ocupação geográfica do lugar de moradia, porque as duas aldeias são mais antigas. Nesse caso, a estrada principal perpassa a aldeia, fazendo algumas ligações por meio de estradas secundárias que levam até a casa das famílias extensas.

A população da aldeia Colônia Nova, segundo dados da SESAI (2021), totaliza 201 pessoas estabelecidas, por isso se ampliou a necessidade de atendimento do poder público, com a construção de posto de saúde e a oferta de agente de saúde para atendimento domiciliar dos moradores.

A população cresceu, principalmente as crianças, a ponto de ser necessário construir salas de aulas para atender os alunos em idade escolar na educação infantil e nas séries iniciais do ensino fundamental, que atualmente é extensão da Escola Municipal Indígena Feliciano Pio, com sede polo na aldeia Ipegue.

Por fim, é preciso discutir que a aldeia *Poxôku* se tornou aldeia a partir da prática do cultivo de roça. Nesse caso, o lugar de roça é confirmado pelo *têrenoe* Antônio Francelino, morador da aldeia Ipegue, quando foi informante da pesquisadora e historiadora Vera Vargas (2007). Para ele:

Colônia Nova desde que me entendi por gente, era mesmo aqui o Ipegue, porque lá era roça, o pessoal foi fazer roça. Inclusive minha família daqui a minha avó por parte da minha mãe tinha roça lá. Eles contavam que iam daqui passar o dia pra lá, na roça e a tarde eles vinham embora. Mas já tinha gente que morava lá. [...] eu era guri então ia com minha avó pra roça, [...] E lá tinha uma família, a família Pio, eu cheguei de conhecer essa família, [...] conheci um senhor, tudo velho também [...] então no caso a Colônia, era o pessoal do Pio, chamava Olímpio, Querininho, e o Pio, esse Pio nem sei também o nome dele. [...] aí tinha duas velhinhas que era irmã, minha avó chamava uma delas de didinha, eram duas velhas e quatro homens tudo solteiro, [...] viviam em grupo na casa, já viviam lá na Colônia. Pio resta pouco. Família Pio e família Eloy, o velho ainda existe, Arlindo Eloy ele era Kinikinau. Colônia era considerada roça [...] João Batista era cacique e comandava tudo aqui no Ipegue e lá na roça (VARGAS, 2011, p. 105).

A aldeia *Poxôku*, como ocorreu em outros lugares, nasceu com construção de roça e, com certeza, a área foi escolhida devido à fertilidade do solo, que atrai o povo Terena por sua experiência com a lida da terra. Por isso, a região se tornou lugar de plantio de cultivo de roça e, posteriormente, virou aldeia Colônia Nova.

De acordo com a cosmovisão dos *têrenoe*, tudo na natureza possui mãe, que multiplica, que vivencia onde vive, que guarda o lugar, que fornece água. Os espíritos são chamados por meio dos *Koixomuneti* para orientação em busca da fertilidade, seja solo, seja água, para garantir a permanência no novo local a ser territorializado, primeiro sendo chamado de *Kavane*. Então, a roça, ou *Kavane*, é a maternidade do local de nascimento das aldeias e, *a posteriori*, constitui o que Tuan chama de topofilia, ou seja, "o elo afetivo entre a pessoa e o lugar ou ambiente físico" (TUAN, 1980, p. 5).

Houve, então, um ponto inicial e podemos afirmar, no final deste capítulo, que existem duas "mães" aldeias importantes: aldeia Bananal (por causa de vários *têrenoe* que territorializaram a aldeia Água Branca, a aldeia Morrinho, a aldeia Lagoinha, a aldeia Imbirussú, todas situadas na parte sul do *Poké exa ûti*) e *Ipé akaxoti* (que gerou outra aldeia, *Poxôku*, onde diversas pessoas foram morar, territorializando e formando uma nova área, na parte norte).

É interessante notar que todas as aldeias no *Poke'exa ûti* são topônimos, como é de costume dos *têrenoe*, segundo o antropólogo Terena Eloy Amado, nos seus relatos sobre pesquisa de campo nas áreas de retomada de terra tradicionais indígenas. Assim:

As nomenclaturas em alguns casos são retomadas, ou seja, a toponímia Terena é recuperada e passa a ser usada para designar as retomadas, como por exemplo, a retomada "Maraóxapa", em Miranda, que significa lugar que tem muito Ipê. Em outros, os nomes são colocados para frisar alguma situação recente, como por exemplo, Pahô Sîni, que significa boca da onça. Em relação a esta retomada, o líder Valcelio Terena relatou que ficou este nome porque o lugar fica bem no inicio das retomadas de Buriti, e quando a policia veio, foram os primeiros a sofrer a repressão de um lado dos policiais federais e de outro dos pistoleiros da fazenda, e daí veio a expressão, estamos na boca da onça (ELOY AMADO, 2019, p. 187).

Ressalto que as aldeias do *Poke'exa ûti*, quando iniciada a territorialização, buscaram a fonte da água e da fertilidade do solo, para garantia da permanência na *Poke'é*. Logo, por meio da morfologia do lugar, surgiu a designação dos topônimos dos lugares criados pelos *têrenoe* pelos quais atualmente as aldeias são chamadas.

Para finalizar, no *Poke'exa ûti*, podemos afirmar que estão carregados de topônimos que foram nomeados na língua Terena, por diversos fatores, ou por acontecimentos naquele lugar, ou por oferta ambiental, ou por questões mitológicas, tornando-se lugares históricos e afetivos dos *têrenoe*, o que trataremos no segundo capítulo desta tese.

## **CAPÍTULO 2**

## ÓVOHIKOKU ÉXETINA TÊRENOE POKÉ EXA TONÉ YOKO IPEAKAXOTI35

Neste capítulo, abordarei a descrição densa do Território Indígena Taunay/Ipegue sobre *Poké'e*, terra, e *Óvohikoku Éxetina*, territorialização dos lugares históricos e da topofilia das sete aldeias — *Poxôku, Epéakaxoti, Pânana, Kali Lâvona, Kali Mopôi, Hopunó'evoti Úne, Mâko* — buscando analisar o valor simbólico e cultural que representa cada uma e também fazendo a reflexão do significado dos topônimos que presentes.

Topônimos são nomes que designam lugares e, para essa análise, recorremos ao antropólogo francês Georges Balandier, informando que "os topônimos dão uma identidade aos lugares, mesmo para aqueles que a banalidade quase não diferencia" (BALANDIER, 1999, p. 63).

Sendo assim, os topônimos no território são nomeados, na língua Terena, como o ambiente que o cerca nas suas necessidades imediatas. Esses lugares têm a função de anunciar a oferta da natureza, seja material seja imaterial, para o suprimento cultural do povo Terena, nos aspectos do local de retirada das plantas medicinais, da pesca, do sagrado, entre outros.

Para a classificação toponímica, são levados em consideração os fatores históricos, geográficos, de onomásticos indígenas e de criações toponímicas envolvidas na escolha de nome de acordo com biologia e zoologia de cada lugar.

Nesse caso, a nossa pesquisa envolve todo o Território Indígena Taunay/Ipegue, onde foi feita a identificação das toponímias das sete aldeias que compõem o território.

O Território Indígena Taunay/Ipegue é um território contínuo, apesar de ter dois Postos Indígenas (da aldeia Bananal e da aldeia Ipegue) para atender todas as aldeias dessa área. Essa dupla existência cria certo entendimento de que o território possui duas terras indígenas, pela própria denominação que recebeu.

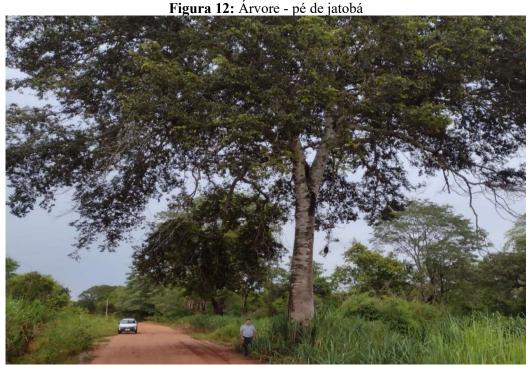
Nesse território, não estamos enfatizando as fronteiras ou divisas de cada aldeia, tendo em vista que, para os Terena, essa questão de divisa não traz nenhum tipo de

<sup>&</sup>lt;sup>35</sup> Traduzindo cada elemento da expressão, tem-se: *Ôvo* lugar de viver, morar; *hiko* coletivo; *ku* nominalizador que transforma o verbo em substantivo; *Éxetina* história que pertence ao *têrenoe*; *Têrenoe* índio Terena; *Poké'xa* território; *Toné* Taunay; *Yoko* e; *Ipeakaxoti* Ipegue. Significa: Lugares históricos do território indígena Taunay e Ipegue.

conflito entre as aldeias nem é visível essa delimitação em forma de cercas, como é de costume do mundo não indígena, com perímetros aferidos.

Isso significa dizer que as aldeias não têm divisas entre elas, mas possuem referências simbólicas e naturais de cada uma, que todos os moradores conhecem, reconhecem e respeitam – inclusive, quando existe conflito de uma pessoa de outra aldeia dentro de aldeia diversa, é levada a demanda para o lugar de origem para resolver o problema.

As divisas naturais são utilizadas como referências, o que é bem diferente no mundo não indígena, onde limites são demarcados com Sistema Global de Posicionamento – GPS, ou por outro instrumento, sempre cercados por arame. No caso do Território Indígena é diferente, como no caso do local da pesquisa, por exemplo, a começar pelo norte do território, aldeia Colônia Nova e aldeia Ipegue, que são cortadas por vazante d'água. O córrego *Vónikoe*, como está demonstrado na figura 18, faz divisa entre a aldeia Bananal e a aldeia Ipegue, e isso é conhecido por todos. No caso da aldeia Bananal e da aldeia Lagoinha, são divididas por um córrego chamado de *Koxókore*, como se observa na figura 19. Já o marco natural que limita a aldeia Morrinho com a aldeia Água Branca é uma espécie de jatobá, vegetação nativa do cerrado (*Hymenaea stilbocarpa*) com tronco grosso, que aparenta ser uma árvore centenária.



Fonte: Trabalho de campo do autor – 23 de fevereiro de 2022.

Considerando que os Terena estão intimamente ligados a "terra", chão, solo, é reconhecido, a partir da língua materna, o termo *Poké e*, que é tradução da palavra "terra" na língua portuguesa. No caso, se não houvesse essa tradução, com certeza não existiria o reconhecimento ou pertencimento tradicional dessa palavra na cultura dos Terena, pois seria apenas um neologismo.

Isto significa dizer que, quando não existe tradução de uma determinada palavra da língua portuguesa para a língua Terena, ou seja, uma palavra que vem de fora para dentro da cultura, muitas vezes não se encontra acomodação perfeita na língua Terena exigindo uma terenização.

O exemplo da palavra "terra", na língua portuguesa, para *Poké 'e*, na língua Terena, encontra perfeição de originalidade nas duas culturas distintas e essa palavra encontra abrigo nas duas línguas com compreensão de significados semelhantes, mas o uso e o valor simbólico e cultural são bem distintos, pois são duas compreensões diferentes a partir do uso da terra, da natureza da terra, da vocação da terra, da produção da terra, do valor da terra, valor simbólico, valor mítico, entre outros.

Para compreender melhor sobre *Poké'e*, são vários autores que discorreram sobre a origem dos Terena, como Hebert Baldus (1990), Roberto Cardoso de Oliveira (1976) e Bitencourt e Ladeira (2000), essas últimas discutindo registros da história da criação do povo Terena, narrada por professores indígenas, em 1995, na aldeia Cachoeirinha, no município de Miranda/MS. Os professores indígenas contaram que "*Oreka Yuvakae* viu um feixe de capim, e embaixo era um buraco e nele havia uma multidão, eram os povos Terenas" (BITENCOURT e LADEIRA, 2000, p. 22).

Baldus (1990), quando encontrou com os Terena em 1947, no estado de São Paulo, foi além, dizendo que "*Orekoyuvakai* aumentou o mundo para caber todo o pessoal e deu carocinhos de feijão, milho e mandioca ensinando a plantar. Deu semente de algodão e ensinou a tecer e fazer arco e flexa, ranchinho, roçar e plantar" (BITENCOURT e LADEIRA, 2000, p. 23).

A estrutura mítica nos leva a crer que parece iniciar a tarefa social de trabalho fora da ótica e conceito capitalista, mas centrado nos valores culturais nos quais o homem recebeu diversos tipos de sementes, inclusive a rama de mandioca, indicando que a responsabilidade de trabalho na roça, na caça e na pesca são atividades relacionadas ao homem indígena.

À responsabilidade da mulher ficaram as atividades domésticas, como fazer a tecelagem de redes de dormir, coletar os produtos hortifrutigranjeiros da roça de subsistência, cuidar dos filhos e ainda atuar na política interna por meio de orientação a seus maridos na tomada de decisão.

É interessante notar que as atividades dos indígenas estão ligadas diretamente com o uso da terra o *Poké'e*, sendo que a mulher tem lugar específico na terra e no território, na retirada da argila para confecção de cerâmica e no lugar de lavar roupa como antigamente – nos dias atuais, possuem água encanada vinda de poços artesianos e distribuída para todas as casas, o que infelizmente as tornou reféns de instituições que atendem as comunidades indígenas.

Para os Terena, Poké'e é o útero materno de onde eles nasceram e ao qual estão conectados umbilicalmente. Assim, quando as crianças nascem, devolvem  $\hat{u}ro$ , ou umbigo, para terra -  $ek\acute{o}xoti$   $\hat{u}ro^{36}$  - enterrando no quintal da casa, simbolicamente fazendo um pacto novamente com a terra, demarcando, territorializando o lugar para, quando morrerem, serem sepultadas no território de nascimento. Com esse gesto de simbolismo de enterrar o umbigo, fica evidente o processo de territorialização com Poké'e.

Fica evidente, dessa forma, que *Poké 'e* é a mãe do povo Terena, que um dia saiu da terra e ao território voltará novamente quando morrer. Temos vários exemplos de anciãos e anciãs que moravam fora das aldeias, em outras cidades, que transladaram o corpo para serem sepultados na aldeia Bananal ou na aldeia Ipegue.

Para outros povos indígenas brasileiros, como é o caso do povo *Krenak*, que vive no estado de Minas Gerais, a terra também possui o mesmo entendimento e significado, como se descreve, na obra de Ailton Krenak "Ideias para adiar o fim do mundo – esse título é uma provocação": "Todas as histórias antigas chamam a Terra de Mãe, Pacha Mama, Gaia. Uma deusa perfeita e infindável, fluxo de graça, beleza e fartura" (KRENAK, 2019, p. 13). Dessa forma, explica o autor que:

Neste sentido o nome krenak é constituído por dois termos: um é a primeira partícula, kre, que significa cabeça, a outra, nak, significa terra. Krenak é a herança que recebemos dos nossos antepassados, das nossas memórias de origem que nos identifica como "cabeça da terra", como uma humanidade que não consegue se conceber sem essa conexão, sem a profunda comunhão com a terra (KRENAK, 2019, p. 32).

\_

<sup>&</sup>lt;sup>36</sup> Ato de enterrar o umbigo no quintal de casa.

Os povos Guarani também têm o mesmo entendimento de que a "terra é como um corpo murmurante, que se alarga e se estende. Ela vê, ouve, fala, sente e é enfeitada. É viva!" (CHAMORRO, 2008, p. 161).

No conceito de terra, a antropóloga Alcilda Rita Ramos afirma que:

Para as sociedades indígenas a terra é muito mais do que simples meio de subsistência. Ela representa suporte da vida social e está diretamente ligada ao sistema de crenças e conhecimento. Não é apenas um recurso natural, mas — e tão importante quanto este — um recurso sociocultural (RAMOS, 1986, p. 12).

No caso do povo *Yanomami*, do estado do Amazonas, a terra tem um significado muito importante, sendo uma das estruturas de sustentáculos para evitar a queda do céu. Davi Yanomami Kopenawa, no prefácio da obra "O recado da mata", de Viveiros de Castro (2015, p. 16), afirma que "a terra como um ser que tem coração e respira, não com um depósito de recursos escassos ocultos nas profundezas de um subsolo tóxico".

A preocupação do autor de "A queda do céu" é convencer o branco para ser aliado, na defesa da floresta, discutindo sobre a terra e os espíritos para manter a preservação ambiental, pois, com isso, estaria seguro da queda do céu.

Davi Yanomami Kopenawa afirma, contudo, que o branco tem o pensamento diferente sobre a terra, pois correspondem a povos de mercadoria, sendo que exemplo disso ocorreu durante a audiência com o general ministro chefe da Casa Militar, durante o governo Jose Sarney. Para Viveiros de Castro:

O general fala em "terra", quando deveria estar falando é em "território". Fala em ensinar a cultivar a terra, quando o que lhe compete, como militar a soldo de um Estado nacional, topográfico e agronomocrático, é demarcar o território. Bayma Denys não sabe do que sabem os Yanomami; e, aliás, o que sabe ele de *terra*? Mas Kopenawa sabe bem o que sabem os brancos; sabe que a única linguagem que eles entendem não é a da terra, mas a do *território*, do espaço estriado, do limite, da divisa, da fronteira, do marco e do registro. Sabe que é preciso garantir o território para poder cultivar a terra (VIVEIROS DE CASTRO, 2015, p. 35).

Por isso, faz-se necessário explicar as diversas concepções de povos diferentes sobre *Poké'e*, considerando que os diferentes grupos étnicos têm conceitos parecidos, com tratamentos que respeitam a terra, chegando a afirmarem que a terra não lhes pertence, pois são eles que pertencem a ela.

## 2.1 Poké'exa Têrenoe Tóne yoko Ipéakaxoti – Território Indígena Taunay/Ipegue

O Território Indígena Taunay/Ipegue está a 70 quilômetros de distância da cidade de Aquidauana/MS, é constituído de povos indígenas da etnia Terena, que são filiados ao tronco da família linguístico *aruak*, e compreende 6.461 hectares reservados em 1905.

Na Geografia humana, o território é uma das categorias que estão sendo muito discutidas por diversos autores, na tentativa de encontrar redefinição e depuração em várias obras de geógrafos, antropólogos e, inclusive, biólogos, que inicialmente se utilizaram bastante desse termo "o território".

A palavra território existe na língua Terena e deriva da palavra *Poké 'exa ûti*, que significa *Poké 'e*, terra, em que *ûti* é um pronome na terceira pessoa do plural, na língua Terena, que significa "nós, nosso ou nossa", formando, então, nosso território, sinônimo de apropriação territorial, de identidade cultural, coletiva.

O conceito de "terra", "território", para os Terena, remete à noção de um determinado espaço geográfico, com diversas características físicas, naturais e espirituais, nas quais se encontram terra, *Poké'e*, o lugar de onde vieram os Terena; lugar de plantio; lugar de moradia; lugar de sociabilidade Terena; local mítico de demarcação do lugar de nascimento e de morte; lugar de iniciação xamânica; sustentabilidade indígena; escola de transmissão de conhecimentos tradicionais, entre outros.

Neste sentido, o antropólogo Terena Luiz Henrique Eloy Amado (2019) registrou o brado das mulheres Terena durante a posse da terra tradicional. Nesse sentido:

Foi nesta saída do fazendeiro, que a multidão acompanhando seu carro, cantavam e dançavam festejando a posse da terra. As anciãs gritavam: *Poke 'éxa ûti, Poke 'éxa ûti, Poke 'éxa ûti!* Como forma de expressão *nossa terra, essa terra é nossa*. Lembro das palavras da anciã da aldeia Ipegue, dona Miguelina Pio, quando entoou cântico lembrando dos tempos difíceis que passaram com aquele fazendeiro (ELOY AMADO 2019, p. 150).

É importante registrar a participação das mulheres que vibraram no amanhecer do dia 30 de maio de 2013, quando fizeram a primeira retomada da Fazenda Esperança, território tradicional dos Terena, no município de Aquidauana/MS. Isso demostra a efetiva participação da mulher Terena no momento de conflitos e de instabilidade social

e até mesmo nos momentos comunitários, nos planejamentos, nas reuniões de preparação, na execução da ação, pois estavam com os homens na retomada do território tradicional e vibraram, dizendo: *Poké'exa ûti*, ou seja, nossa terra, nosso território.

O cântico da mulher Terena tem o significado de exaltação, de alegria, de conquista e de demonstração de amor, afeto ao território recuperado, lembrando não só do cativeiro, mas a memória dos ancestrais, do antigo aldeamento *Naxedaxe*, ou *Natakaxe*, que antes era lugar afetivo de socialização dos Terena e que virou pastagens.

O *Poké 'exa ûti* é o território tradicional da pesquisa que estamos fazendo e foi demarcado em 1905 como Terra Indígena Taunay/Ipegue. Assim, sobre a noção de "Terra indígena", é importante considerar que:

A noção de "Terra Indígena" que diz respeito ao processo políticojurídico conduzido sob a égide do Estado, enquanto a de "território" remete a construção de vivência, culturalmente variável, da relação entre uma sociedade específica e sua base territorial (GALLOIS, 2004, p. 38).

Por meio do território *Poké'exa ûti* busquei compreender a dimensão do significado da etimologia da palavra para os Terena e as definições do território por meio de conceitos de autores em obras publicadas.

Tomei como exemplo *Poké'exa ûti* Taunay/Ipegue depois de demarcado pelo Estado, podendo-se inferir que o conceito de território adotado pelo geógrafo Marcelo Lopes de Souza (2013) propõe o seguinte:

O território é fundamentalmente um espaço definido e delimitado por e a partir de relações de poder. A questão primordial, aqui, não é, na realidade, quais sãos as características geoecológicas e os recursos naturais de uma certa área, o que se produz ou quem produz em um dado espaço, ou ainda quais as ligações afetivas e de identidade entre o um grupo social e seu espaço (SOUZA, 2013, p. 89).

Para os Terena, no caso o nosso *Poké 'exa ûti*, não coaduna com a proposta desse geógrafo, porque, apesar de ser definido e delimitado, não é suficiente para responder com esse conceito proposto de território, por ainda não contemplar a amplitude da cosmovisão indígena sobre isso. Assim, constata-se que território é mesmo uma palavra polissêmica, mas, mesmo assim, buscamos outros autores, como é o caso do

antropólogo colombiano Arturo Escobar, que estudou o território da diferença, afirmando que:

El territorio es definido como un espacio colectivo compuesto por todo el lugar necesario e indispensable donde hombres y mujeres, jóvenes y adultos, crean y recrean sus vidas. Es un espacio de vida donde se garantiza la supervivencia étnica, histórica y cultural. (ESCOBAR, 2015, p. 33).

É interessante observar que o território é um espaço coletivo de uma comunidade e, na definição de *Poké 'exa ûti*, que significa nosso território, está explícito que o território é um espaço coletivo ou ainda pode ser *Vémeuxa* que também significa nosso território, implicando que o território é coletivo, delimitado e demarcado. Sendo espaço coletivo, ele produz outros espaços coletivos compostos de famílias extensas, formando um lugar próprio específico de cada clã, até mesmo na própria aldeia – o que dirá dentro da reserva.

Para os Terena de Taunay/Ipegue, o território significa terra como espaço geográfico, referência do lugar onde os ancestrais viveram e vivem, formação espiritual e cósmica do universo, compreendendo a natureza dos seres naturais e sobrenaturais, onde a água não é simplesmente água, mas inclui todos os seres espirituais e míticos que nela habitam, com importância cosmológica e sagrada.

O território também pode ser entendido como lugar de resistência, manifestações culturais, relações sociais e naturais onde os Terena convivem em coesão com a natureza, os lagos, as montanhas, os pântanos, os córregos, as florestas, os animais, sendo, na maioria das vezes, lugar personificado de acordo com importância e utilidade cultural.

Para outros autores, como é o caso do antropólogo francês Georges Balandier, os lugares personificados também podem ser:

Os topônimos dão uma identidade aos lugares, mesmo para aqueles que a banalidade quase não diferencia. Os léxicos científicos e técnicos tem um movimento próprio que acompanha, por ajustamento e acumulação dos termos, as mudanças que afetam o território, as terras, os países e as paisagens, as regiões, as cidades e as aglomerações, os domínios públicos e privados (BALANDIER, 1999, p. 63).

Os povos indígenas possuem um vínculo profundo com a terra, que não é entendida apenas como lugar de agricultura de subsistência, mas também no sentido de territorialidade de diversos lugares que são personificados ou identificados de acordo com a oferta natural do território, tornando-se duas vias para o homem e a natureza.

É importante salientar que a territorialidade indígena não tem nada a ver com soberania política, jurídica e militar sobre o espaço territorial, como é o caso do Estado brasileiro com soberania. Os povos indígenas possuem o direito assegurado na Constituição Federal de 1988, no artigo 231, § 2°, que garante que "as terras tradicionalmente ocupadas pelos índios se destinam a sua posse permanente, cabendo-lhes o usufruto exclusivo das riquezas do solo, dos rios e dos lagos nelas existentes".

No entanto, alguns "brancos", como diz Davi Kopenawa Yanomami (2015), que desconhecem os fatos do uso da terra e da importância do território, como, por exemplo, para os Terena, emitem ideias equivocadas de que "tem muita terra para pouco índio", falando do tamanho do território que os índios ocupam.

Essa forma de pensar corresponde a outras práticas do uso da terra na ótica de não indígena, que está equiparada aos modos de viver capitalista. No caso dos "brancos", para viver, basta ter apenas um lote de terreno com casa ou um apartamento que é suficiente para a sua família na reprodução física e convivência com filhos, pois são guiados por outras formas de valorizar economicamente a terra.

Assim, a terra indígena não tem valor capital, como é o caso na área urbana, onde a terra é calculada de acordo com a localização na cidade, por isso segue valor venal definido, por exemplo, em lei, pela prefeitura de cada município do estado de Mato Grosso do Sul.

Para os povos indígenas, o território é outro tipo de entendimento, pois são povos coletivos que vivem em comunidades e precisam de espaços suficientes para pescar, desenvolver atividades agrícolas familiares, desenvolver a cultura na transmissão dos conhecimentos tradicionais, ser lugar de iniciação xamânica e de rituais sagrados que podem ser praticados em ambientes maiores e adequados.

Nesse caso, é preciso buscar outra afirmação da cosmovisão Terena, sobre terra e território. Na semana dos povos indígenas do Brasil, é comum os parentes se declararem nas redes sociais: *Undi kopénoti têrenoe*. Em suma, *Ûndi* significa "eu", na língua portuguesa, palavra classificada como primeira pessoa do singular; o prefixo *Ko* tem função de verbalizador do verbo "ter" ligado à palavra *Kopénoti*; *Pêno* significa casa, termo classificado gramaticalmente como raiz, na língua portuguesa, e a palavra

*Ti*, que é um sufixo que indica pertencimento e que está ligado à posse de *Poké'e*, ou seja, traduzindo ao pé da letra: "Que tem casa" ou "Alguém que tem casa".

Isso significa dizer que, na cosmovisão Terena, a palavra *Kopénoti*, para os Terena, pode ser compreendida da seguinte forma: quem tem casa, e se tem casa, tem terra, e se tem terra, tem território. A amplitude e a completude do significado, na língua Terena, é muito mais abrangente, pois é como um todo, não havendo diversos tipos de conceitos ou categorias de análise, como é muitas vezes para a Geografia.

Por exemplo, a categoria de espaço e região não tem tradução para a língua Terena e nem existe na língua materna, por não precisar se usar essas categorias, apenas a compreensão em sua totalidade.

No caso da natureza, paisagem e meio ambiente, existe, na língua Terena, um significado comum de *Mêum*, ou seja, tudo que você consegue enxergar à sua frente, no bioma Cerrado ou Pantanal, incluindo os seres vivos e não vivos, naturais, sobrenaturais e espíritos.

Por isso a terra e o território possuem significado bem diferente para os "brancos", pois a forma de utilização é voltada somente para o lucro com agronegócio, que se estende à plantação de milhares de hectares de terras cultivados e rotacionados, visando à produtividade, à produção de lucro e às *commodities*.

No entanto, para os Terena, o significado de terra e território também é diferente, porque há uma coalisão entre os *Têrenoe* e a natureza, ligação com o chão, enraizamento, territorialização e formação de redes sociais de ligação entre diversas aldeias no território.

Então, podemos afirmar que o território é uma convivialidade e ele também está carregado de afetividade dessa convivialidade do povo Terena. Sobre o vivido territorial, podemos verificar, como afirma o geógrafo tropicalista francês Joel Bonemaison, que:

A ideia de etnia e de grupo cultural interessa ao geógrafo porque produz a ideia de um "espaço – território". De fato, a territorialidade emana da etnia, no sentido de que ela é, antes de tudo, a relação culturalmente vivida entre um grupo humano e uma trama de lugares hierarquizados e interdependentes, cujo traçado no solo constitui um sistema espacial – dito de outra forma, um território (BONEMAISON, 2002, p. 96-97).

Nesse caso, é impossível pensar em território sem a presença de um grupo étnico, pois é ele que tem a capacidade de produzir territórios, desterritorialização e territorialização pela necessidade de provisão de alimentos para a família e, como consequência, busca isso em outros lugares, guiado pela pedologia do solo.

Na busca do solo fértil, é preciso conciliar e considerar um dos elementos naturais mais importantes na territorialização, a água, como fator principal de sobrevivência a um grupo humano em qualquer território, como é o caso da territorialização das sete aldeias do Território Indígena Taunay/Ipegue.

Além de ser um Território Indígena, os Terena se apropriam dos recursos naturais para garantir a subsistência física e cultural que não se resume somente na construção de casas, na busca de ervas medicinais, sendo, também, um espaço cultural e pelo qual se fortalece e se exprime a manifestação cultural, inclusive os espaços de geossímbolos. Dessa maneira:

Os símbolos ganham maior força e realce quando se encarnam em lugares. O espaço cultural é um espaço geossimbolico, carregado de afetividade e significações: em sua expressão mais forte, torna-se território-santuário, isto é, um espaço de comunhão com um conjunto de signos e de valores (BONEMAISON, 2002, p. 111).

No território Taunay-Ipegue, existem os lugares de geossimbólicos que foram territorializados pelos ancestrais e que permanecem, nos dias atuais, em diversos pontos das aldeias.

# 2.2 Geografiana óyoe Têrenoe ya poké'exake Toné yoko Epéakaxoti<sup>37</sup>

No Território Taunay/Ipegue, as relações humanas com a natureza vêm de muitos anos de territorialização dos Terena de forma gradual e sua dimensão afetiva pelo território proporcionou criar vários lugares topofilicos.

Cabe ressaltar que a superficie do Território Indígena Taunay/Ipegue está na transição do bioma Cerrado e Pantanal, com relevo de planaltos e planícies de inundação conhecidos como *Lâmihi*, lugar onde as águas se extravasam inundando campos, ponto de junção das águas que correm em direção leste do Pantanal sul-matogrossense.

\_

<sup>&</sup>lt;sup>37</sup> Traduzindo fica assim: *Geografiana* - Geografia do, dos; *Óyoe* - gostar, carinho, amar, afeto; *Têrenoe* - índios Terena; *Ya* - na, no; *Poké exake* - no território de; *Toné* - Taunay; *Yoko* - e; *Epéakaxoti* - Ipegue. Tradução completa: Geografia das afetividades no Território Indígena Taunay/Ipegue.

No entanto, as sete aldeias que compõem o território estão localizadas na parte alta do território; inclusive, o local de roça fica fora do alcance da área de inundação e os lugares de topofília estão presentes, na área de planícies e planaltos, de acordo com a relação de produção da natureza.

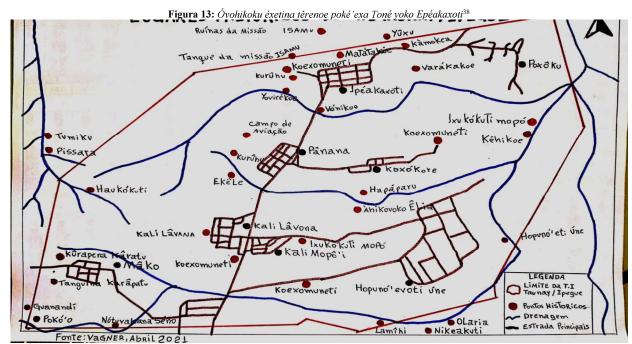
Dessa maneira, procurei desenvolver esta pesquisa recorrendo e dialogando com os estudos formulados pelo geógrafo Yi-Fu Tuan (1980), em sua obra "Topofília: um estudo da percepção, atitude e valores do meio ambiente", na qual o autor apresenta análises sobre sentimentos, sensações de afetos que o ser humano pode ter por um determinado lugar, que podem ser expressados por sentimentos de afetividade ou de rejeição.

Tuan (1980) explica a definição da palavra topofilia:

É um neologismo, útil quando pode ser definida em sentido amplo, incluindo todos os laços afetivos dos seres humanos com o meio ambiente material. Estes diferem profundamente em intensidade, sutileza e modo de expressão (TUAN, 1980, p. 107).

Nesse sentido, no Território Indígena Taunay/Ipegue, existe um conjunto de experiências explícitas do povo Terena sobre o meio ambiente físico que criou os lugares afetivos, de acordo com a oferta da natureza que, por sua vez, produz afetividade com o lugar.

Na figura 13, comtemplamos, na cartografia social, o mapeamento de diversos lugares afetivos de todo o Território Indígena Taunay/Ipegue.



Fonte: Trabalho de campo do autor, abril de 2021.

<sup>38</sup> Traduzindo para a língua portuguesa – Óvo - lugar de viver, morar; hiko - coletivo; ku - nominalizador que transforma o verbo em substantivo; Éxetina - histórias que pertencem aos Terena; Têrenoe - Terena; Poké 'exa - Território de, do, dos; Toné - Taunay; Yoko - e; Epéakaxoti - Ipegue. Então o significado completo é Lugares históricos do Território Indígena Taunay e Ipegue.

A figura 13 demonstra a Geografia espacial dos lugares afetivos do Território Indígena Taunay e Ipegue, utilizando-se do resultado de trabalho de campo, desde 2015, em que estamos buscando cartografar e registrar os diversos topônimos de acordo com a orientação de vários anciãos de cada uma das sete aldeias do território.

Por isso, iniciamos com os marcadores de tempo no *Poké exa*, território, depois a descrição das aldeias que ficam na parte sul, percorrendo para o norte da cartografia social, sem nos preocuparmos com a antiguidade de cada aldeia, levando em conta a posição geográfica delas no território e a forma de acesso pela estrada principal que leva às sete aldeias representadas na cartografia.

Com relação aos pontos cardeais, estão presentes na cartografia social, pois entendo que estou escrevendo para leitores não indígenas, principalmente aos geógrafos que precisam desse tipo de orientação nos mapas, para compreender melhor a posição geográfica do *Poké 'exa ûti*.

Os pontos cardeais são um modelo de instrumento adotado no mundo não indígena, mas não cabem na cultura dos *têrenoe* para serem utilizados na orientação, pois não têm valor nenhum nem importância na orientação indígena, porque se utilizam outros recursos naturais dependendo de cada situação.

Creio que se utiliza a cosmografía, em relação particular dos Terena, conceito proposto pelo Little (2002), "definido como saberes ambientais, ideologias e identidades – coletivamente criados e historicamente situados – que um grupo social utiliza para estabelecer e manter seu território" (LITTLE, 2002, p. 4).

As orientações no território estão apoiadas em um determinado elemento da natureza com saberes ambientais ou por meio de sistemas de elementos astronômicos e corpos celestes.

Para os Terena, os pontos cardeais, modelo de orientação não indígena, são desconsiderados no *Poké 'exa ûti*, porque foi convencionado pela ancestralidade dos *têrenoe* que as direções eram representadas por meio dos dançarinos do *Kipaéxoti*<sup>39</sup>, como saudação a *Poké 'e*, terra, sendo que, na última parte da dança masculina, forma-se estrado feito de emaranhado de bastões de bambu de todos os guerreiros participantes da dança. Dessa forma, suspendem o cacique da dança na altura da cabeça dos *têrenoe* e, fazendo movimentos circulares anti-horário, procedem o brado de *Hónoyoooo*, que significa "estamos alegres pela vitória".

<sup>&</sup>lt;sup>39</sup> Nome tradicional da dança masculina do povo Terena, que ficou conhecida como dança do bate-pau pelo não indígena.



Figura 14: Dança do Kipa'éxoti

Fonte: Arquivo do autor. 19 de abril de 2009. Saudação a etnocardeais.

O cacique fica em pé em cima do estrado e faz o brado de frente para os pontos etnocardeais Terena, representados pela ação da natureza (o vento frio e o vento quente), pela trajetória do sol que começa de manhã e se finaliza no entardecer, primeiro iniciando na direção de onde vem o calor, seguindo no sentido anti-horário, voltando-se para o entardecer, conhecido como o fim do dia; volta-se, então, para a direção que indica a origem do vento frio, e, finalmente, direciona-se para o amanhecer, onde o dia começa para os têrenoe.

A saudação dos etnocardeais ocorre também durante o Ohókoti, conforme registro da antropóloga Fernanda Carvalho (2008), citando o historiador estadunidense Richard Lee Rohdes (1885), quando descreve a cerimônia das Plêiades. Dessa maneira:

> Na noite determinada, entre uma e duas horas, reúnem-se todos os homens na praça da festa. Um dos mais velhos se coloca, segurando uma lança, no meio da praça; os outros fazem acocorados, um círculo em torno do velho. O velho fala então, com o rosto voltado para o leste: eu sou o avô de todos os chefes que moram no leste! Depois ele recita todos os nomes que ele conhece destes chefes. Depois ele volta para o norte, depois para oeste depois para o sul e repete o ritual (CARVALHO, 2008, p. 55).

Na aldeia Bananal, repetiu-se esse ritual do *Ohókoti* pelo *Koixomuntei* e "Pascoal realizou toda a reza (que durou mais ou menos uma hora) voltado para o poente. Perguntado sobre o significado deste canto, respondeu: "canto para os nossos patrícios mortos" (CARVALHO, 2008, p. 54).

Os marcadores de tempo, quando não são compreendidos ou são desrespeitados, também têm consequências sociais ou particulares, diretamente no plantio, porque "os pontos cardeais enquanto forças que regem o mundo terreno, indicam como os têrenoe devem seguir a orientação na sua roça e outros objetos de modo a manter sintonia com o lugar" (LIMA, 2012, p. 85), promovendo segurança e equilíbrio, como é o caso do plantio de mandioca.

Tradicionalmente a rama da mandioca não podia ser plantada quando o vento soprava de leste para oeste, pois cresce muito, fica muito vistosa, produz poucas raízes e a mandioca cria muitos fiapos, tornando-se imprópria para o consumo.

Atualmente mudou muito e, com adoção de novas tecnologias para produção e produtividade pensando em larga escala de monocultura, os conhecimentos tradicionais vão aos poucos sendo quebrados no laboratório, como é o caso da rama de mandioca modificada geneticamente para plantar em qualquer época do ano.

Hoje, se fosse plantar como antigamente, seria mais difícil, porque não tem mais a mesma harmonia do homem com a natureza, devido à intensa depredação ambiental, principalmente nos desmatamentos, que afetam mundialmente os efeitos causando a desregulação do clima, água e vento. Por isso, o vento ocorre nas várias direções, em desconexo com o que a natureza propôs, segundo a crença dos ancestrais.

Com efeito, frisamos que, em outros grupos étnicos, como é o caso dos *Guarani*, os pontos cardeais são os mesmos, com representações de nomes dos deuses que, por sua vez, são representados por elementos da natureza.

Para os parentes *Guarani*, cada um dos pontos cardeais se transformou na moradia de uma divindade cocriadora, seres cuidadores da terra que, de acordo com Lima (2012, p. 84), ajudaram *Ñanderuvussu*, a construir a terra. No plano terrestre, a visão cósmica *Guarani* baseia-se em dois eixos distintos, mas complementares: um vertical e outro horizontal.

O plano vertical é representado pela hierarquia entre os diversos patamares celestes. No plano horizontal, a espacialidade terrestre tem como referência os pontos cardeais, representados pelos quatros deuses principais que ajudaram *Ñanderuvusu* – Nosso Pai – a construir a terra. Assim, Norte é representado por *Jakaira Ru Ete*, deus da

primavera, da neblina, que dá vida e abranda o calor, origem dos bons ventos, que cuida das plantas, especialmente do milho; Leste é comandado por *Karai Ru Ete*, deus do fogo – é o espaço que dá acesso ao peito do dia *arapyty'a*, associado ao caminho do sol; Oeste é comandado por Tupã, deus das águas, do mar, das chuvas e trovões; e Sul é *Nãmandu*, deus das palavras, representa a origem e o princípio do espaço tempo, ser criador da terra.

Existem outros meios de orientação no *Poké exa*, território, bem como os marcadores de tempo indígena, como, por exemplo, o sol, que, ao nascer no horizonte, para os Terena, significa *Yupóniti* na parte da manhã até ao meio dia; *Itumúkoti káxe* ao meio-dia; *Kíyoi káxe*, no período da tarde a começar depois de meio-dia; e *Yóti*, noite.

Interessante observar que, nas palavras *Kiyoi káxé* e *Itumúkoti káxe*, aparece duas vezes a palavra *káxe* que significa sol, afirmando que a orientação durante o dia não é de relógio convencional europeu, mas natural, observando a posição do sol.

Outro fator importante são os dias da semana, em que é usada a palavra *káxe*. Assim: *Lûmingo* – domingo; *Ike lûmingu* – segunda-feira; *Piâti káxe* – terça-feira; *Mopoâti káxe* – quarta-feira; *Kúaturu káxe* – quinta-feira; *Sîngu káxe* - sexta-feira; *Sâputu* - sábado.

Salienta-se que um dos fatores de cosmovisão Terena é regulado pelo *káxe*, que predomina no território, porque os nossos ancestrais nunca tiveram acesso e nem conhecimento da cronologia de tempo marcado pelo relógio, do objeto de não indígena.

Outro conhecimento tradicional indígena considerado marcador de tempo que está presente no território é a lua, que influencia diretamente no comportamento dos *têrenoe*, como exemplo, no corte de madeira que não pode ser feita na lua nova, porque madeira cortada nesse período cria carunchos, fica quebradiça e apodrece, diminuindo a vida útil.

Assim, os *têrenoe* se orientam pela posição da lua e, conforme a posição, pode indicar chuva ou não: se ela ficar virada para o céu, é um indicativo de chuva e, com isso, os *têrenoe* começam a preparar a terra para o plantio, mas, quando a lua está com sinais circulares em sua volta, está indicando sol quente, sem chuva.

A lua nova, nos conhecimentos tradicionais indígenas, possui energias que atraem as coisas ruins, sendo capaz de curar a criança com dores do corpo ou criança manhosa. Por isso, os pequenos são colocados em pé e de frente para onde o sol se põe na transição de escurecer; com o aparecimento da lua nova e com massagens em braços,

corpo e pernas, levantando-se a mão como se fosse mostrar as coisas ruins em direção à lua, faz-se pedido de levar todas as coisas ruins que estão no corpo da criança.

Tais noções de conhecimento da ancestralidade foram repassadas de geração a geração, tanto é que, quando existe reunião com indígenas e não indígenas, os *Purútuye* ficam surpresos pelo horário marcado, seja de manhã ou à tarde, quando se observa o baixo quórum de pessoas esperado na reunião. Aos poucos, vão comparecendo, à medida que se observa de longe, por meio de frestas da sua casa ou por outros meios de informações, aumentado o número de pessoas, fato que, muitas vezes, faz o encontro começar fora do horárioprevisto para início da reunião.

Na verdade, estão vivendo o tempo cronológico tradicional da forma como receberam dos ancestrais, sem o devido uso do relógio, e isso cria estranhamento dos *Purútuye*, levando aos pensamentos precipitados e comentários desagradáveis por não conhecerem o mundo indígena.

O tempo também está ligado à astronomia, que reflete na vida dos *têrenoe*, estando relacionada ao seu cotidiano com a terra, território e natureza. A tradição cultural utiliza a "pequena constelação que chamavam das sete estrelas e cuja aparição em determinados pontos do céu era motivo de uma festa anual" (OLIVEIRA, 1976, p. 47). Então, as estrelas também regiam a vida tradicional dos *têrenoe* por meio de astronomia e a orientação com as plêiades, como forma de utilizar o calendário europeu composto de doze meses ou um ano.

Os marcadores de tempo por meio das plêiades são utilizados como calendário anual dos *têrenoe*, estando ligados diretamente aos *Koixomuneti*, xamã, de que trataremos especificamente no próximo item deste capítulo. Por enquanto, buscamos explicação da leitura espacial dos lugares históricos do Território Indígena Taunay/Ipegue.

Para compreensão da figura na qual estão plotados diversos topônimos, é fundamental explicar a territorialização de cada um, para que se possa tornar a cartografia compreensível e não ficar somente no conhecimento dos *têrenoe*, porque a nossa intenção não é a de criar cartografia social sem nenhum significado para a Geografia.

Iniciamos a observação da cartografia social do *Poké'exa ûti* seguindo a estrada principal que atravessa o território de sul para o norte, ou seja, da entrada principal da aldeia até a aldeia *Poxôku* – aldeia Colônia Nova.

Ao adentrar no território, a primeira aldeia encontrada e que fica à direita da estrada principal é a aldeia Morrinho (*Kali mopôi*), com o próprio nome já dizendo que está na parte alta do território, por isso foi denominada pelos moradores da aldeia Morrinho.

Em frente à aldeia Morrinho, à esquerda que vai para o sentido norte do território, está a aldeia Lagoinha (*Kâli Lâvona*) que também está na parte alta do território e foi denominada de Lagoinha devido a uma lagoa que atualmente se encontra no centro da aldeia, sendo dominada pelas plantas aquáticas, agonizando por falta d'água.

Na sequência do itinerário, está a rede de drenagem que leva o nome de *koxókore*, conhecida como mãe d'água pelos *têrenoe*, também conhecida como divisa natural da aldeia Lagoinha com aldeia Bananal (*Pânana*). Essa aldeia é bem diferente das outras formas de territorialização, pois foi forçada pelo Estado brasileiro a construir suas casas de moradia no local determinado, por isso possui o formato de ruas e quarteirões.

Ao percorrer em direção à aldeia Ipegue *Epéakaxoti*, primeiro se atravessa o córrego *Vónikoe*, que significa lugar de *Voni*, nome indígena, local de pesca e divisa natural com a aldeia Bananal e o Ipegue. No extremo norte do território, localiza-se a aldeia Colônia Nova, *Poxôku*, a última que fica no território, mas, para chegar à aldeia, também há a divisa natural de uma vazante de água que limita a aldeia Ipegue com a aldeia Colônia Nova.

Na cartografia do Território Indígena, aparecem os lugares importantes, que são as casas dos *Koixomuneti*, Xamãs, que estão distribuídas de forma planejada, orientada e longe do núcleo de moradores da aldeia principal, onde estão as residências de diversos tipos de moradores (comuns, pastores, professores, funcionários da SESAI, da FUNAI, agentes de saúde) e, ainda, os lugares públicos (igreja, escola, associação, lugares de lazer).

Por isso, iniciei a descrição dos lugares dos topônimos com *Koixomuneti*, como lugares de moradia no *Poké'exa*, território, considerados de grande relevância, uma vez que possuem dons espirituais, xamanísticos, detém o conhecimento sobre natureza e previsão do futuro das pessoas na caça, na pesca e no plantio, proporcionando equilíbrio na cosmologia dos *têrenoe*.

A pessoa do *Koixomuneti* recebeu diversas denominações, a começar pelos antropólogos Fernando Altenfelder Silva, "médico-feiticeiro" (1949, p. 354), e Roberto

Cardoso de Oliveira, que esteve na aldeia Bananal, fazendo a etnografia, e afirma que "tem como personagem central o *Koixomuneti* ou médico-feiticeiro" (1976, p. 47).

Outros nomes são usados por diversos pesquisadores que se debruçaram sobre o estudo do tema entre os Terena, com a personagem do *Koixomuneti*, designada pelos *purútuye* de purungueiro, feiticeiro, padre, sacerdote e até pela nomenclatura mais difundida na cultura popular: pajé.

Partindo desse princípio, é necessário descolonizar a etnografia dos não indígenas e informar, inicialmente, respondendo os quesitos para que se possa explicar a pessoa do *Koixomuneti*, *Ohókoti*, *Veókoti* e *Ipixáxoti* na compreensão dos *têrenoe*.

É necessário frisar que *Koixomuneti*<sup>40</sup>, para os *têrenoe*, é uma pessoa possuidora de poderes sobrenaturais ancorados em uma ave ou animal simbólico da floresta, que, por sua vez, é chamado de *Xamã*, que seria a tradução que se aproxima pelo trabalho do *Koixomuneti* quando está em transe, durante a prática de *Ohókoti*.

Para corroborar com essa ideia, os registros etnográficos do antropólogo Fernando Altenfelder Silva (1949) confirmam esses poderes sobrenaturais assim:

(...) então, na cabana erigida no centro, um a um os koichomuneti invocavam os seus espíritos protetores e executavam os "milagres" que sabiam, retiravam da boca um bicho ou objeto, sopravam sobre ele, faziam-no crescer e decrescer, e finalmente o deglutiam (SILVA, 1949, p.356).

O antropólogo se refere à disputa dos *Koixomuneti*, na Sexta-feira Santa, por isso vai chegando um a um no lugar de xamanismo ou arena de apresentação de poderes sobrenaturais, por meio de um bicho que engoliu durante a iniciação xamânica do noviço, durante *Ohókoti*. Assim:

O noviço receberia um filhote de cobra, pássaro, ou outro animal qualquer para engolir; na noite imediata seria visitado em sonhos pelo espirito da mãe do animal ingerido, tornando-se protegido por esse espirito. Esse animal também poderia ser planta, se tornava tabu para o noviço (SILVA, 1949, p. 357).

O Koixomuneti faz três coisas ao mesmo tempo durante a sessão de Ohókoti, Veókoti e Ipixaxoti, parecendo que, nesse momento, cria dificuldade e se torna

<sup>&</sup>lt;sup>40</sup> Ko - que pertence algo intrinsicamente; *ixomóneti* - poderes sobrenaturais; *ixomone* - que possui poder por meio da natureza representado por um animal simbólico da floresta. *Koixomuneti* é uma pessoa possuidora de poderes sobrenaturais ancorados em um animal simbólico.

complexo explicar os atos do *Koixomuneti*. A pessoa do *Koixomuneti*, que também é chamada de *xamã* pelos *purútuye*, durante a sessão de *Ohókoti*, é responsável pelo ato de cantar chacoalhando a cabaça para evocar os espíritos, porunga ou maracá como é conhecida pelos *purútuye*, sendo chamada, pelos *têrenoe*, *Itâka*.

Os cânticos, que não são "reza", como afirma a antropóloga Fernanda de Carvalho, que fez pesquisa no Território Indígena de Taunay/Ipegue (2008, p. 54), são de evocações aos *Koipíhapati*, espíritos dos mortos, como bem registrou Silva (1949). Logo:

Em seu cântico o médico-feiticeiro dirá: "giahi koponé neixá vamori", vem olha para mim. A repetição da frase algumas vezes, afirmam os Terena, era suficiente para reforçar a vinda do espirito. Este, ao chegar perguntava: Akuivati vamori, porque me chamaste. O koichomuneti diria: Enomone insacikinopi, por isso te chamo. Explicava a razão da consulta (SILVA, 1949, p. 355).

Com base na afirmação de Silva (1949), apesar de erros de tradução, é compreensível e podemos definir esse registro no momento em que *Ohókoti* está cantando, chamando os espíritos, "vem olha pra mim", com tradução correta que seria: "seja bem-vindo, olha o nosso neto ou neta".

O *Koipíhapati*, espírito, responde: por que me chamaste, mas o correto seria "os nossos netos ou netas estão bem". Por fim, o *Koixomuneti* responde: "por isso te chamei".

Isso significa que o *Koipíhapati* foi chamado por *Koixomuneti* ou *xamã*, por isso concordo com a tradução de quem chama quem, em que momento e para quê. Foi chamado no momento do *Ohókoti*, durante a sessão xamânica para consultar os *Koipíhapati*, para revelar como estão os nossos netos(as). É isso o que acontece com as pessoas que buscam se consultar com o *Koixomuneti* durante *Ohókoti*.

O *Koixomunet*, enquanto faz o ritual de *Ohókoti*, está "consultando" ou dialogando com os *Koipíhapati*, para revelar o que a pessoa tem, quem o procurou, se possui doença física ou espiritual e quando revelado, iniciando, assim, o processo de *Ipixáxoti*, que é o ato de receitar e indicar os tipos de componentes da flora existentes no território como medicamento de cura.

Nesse caso, o antropólogo Fernando Altenfelder Silva registra que:

Ao ser chamado para curar um doente o koixhomúneti [...] o médico feiticeiro poderia prescrever o emprego de raízes ou folhas silvestres, para serem aplicadas nas feridas ou tomadas em infusão, nos casos de febres e dores internas (SILVA, 1949, p. 355).

Os ingredientes receitados e preparados pelo *Koixomuneti* geralmente são feitos no outro dia, depois do *Ohókoti* e a pessoa que faz uso desse tipo de medicamento não fica sabendo dos componentes naturais, pois são preparados na casa do *Koixomuneti*.

Por tudo isso, não se pode deixar de localizar certos espaços na cartografía social do Território Indígena, estando plotados os lugares de moradia dos antigos *Koixomuneti* no *Poke 'exa* – em todo o Território Indígena Taunay/Ipegue para melhor compreensão e distribuição espacial no território.

Acompanhando a via de acesso principal que corta o território de sul para o norte, havia a casa da *Koixomuneti* finada dona Abília, logo na entrada, à direita, à beira da estrada que dá acesso à aldeia *Hopunó 'evoti úne* - Água Branca.

Antes da sua partida, tivemos oportunidade de visitar e conversar informalmente, uma vez que essa mulher tinha certa afinidade devido ao sistema de compadrio que se estabeleceu em um dos membros da família que existia no passado e, por esta razão, foi bastante receptiva.

Perguntei qual era a função da mulher *Koixomuneti* e estava curioso ao observar uma senhora idosa realizando a prática do ritual do *Ohókoti*. Ela respondeu que a mulher fica na retaguarda dos guerreiros durante a guerra, praticando o ritual do *Ohókoti* para saber onde os inimigos estão localizados ou se aproximando e informando os combatentes de guerra, o que foi registrado também pelo antropólogo Silva, para quem:

A princípio os médicos feiticeiros desempenhavam variadas funções: atuavam na guerra, transmitiam os mitos da tribo, na festa anual do Ohokoti na qual eram as figuras centrais, interferiam junto aos mortos, afastando suas influencias maléficas, finalmente curavam e exerciam a feitiçaria (SILVA, 1949, p. 362).

Em seguida, na estrada principal, próximo da aldeia *Kali Lâvona*, morava a *Koixomuneti Xoróke* - nome indígena – que era conhecida como uma das poderosas nos trabalhos xamânicos da aldeia Lagoinha, por isso era temida pelos moradores.

Na aldeia Bananal ou *Pânana*, temos dois lugares de moradia dos *Koixomuneti*: primeiro a casa do finado Pascoal, que fica entre a aldeia *Pânana* e a *Jaraguá*, como bem registrou a antropóloga Fernanda Carvalho (2008):

Uns dias antes, estive em casa do koixomuneti Pascoal, acompanhada da filha do Modesto. A pedido dela, ele apresentou uma demonstração do Oheokoti: foi para debaixo do seu "rancho", em frente a sua casa, e começou a cantar, "batendo purunga" (maracá) e repetindo a mesma cantiga, com a mesma entonação, umas quatro vezes, com intervalos (CARVALHO, 2008, p. 54).

O ritual do *Ohókoti* acontece todas as noites, na Semana Santa, mas a culminância acontecia na Sexta-feira Santa, segundo calendário europeu, mas, para os *têrenoe*, a noite significativa chama-se *Hánaiti káxe*, que, traduzindo ao pé da letra, significa "grande dia".

Outra casa de mulher *Koixomuneti* está localizada na parte leste do território que não possui moradores e somente essa casa fica isolada, ao lado do *Ixukókuti mopó*, lugar de coleta de mel silvestre, e perto do lugar chamado de *Kéhikoe*, lugar de moscas. Neste lugar mora outra mulher respeitada pela força e pelos poderes xamânicos.

Continuando no itinerário de via de acesso principal que corta o território de leste a oeste na aldeia Ipegue, *Ipéakaxoti*, tem-se a residência do *Koixomuneti* Paulo Gomes, muito conhecido pelos *têrenoe* e pelos não indígenas, inclusive de outros estados da federação, que buscam conhecimentos tradicionais do *Ohókoti* para cura em alguma doença.

A territorialização da localização dos lugares das casas dos *Koixomuneti* no *Poké'exa ûti* tem um significado peculiar e carece da necessidade de distanciamentos do núcleo populacional, motivados pela ação dos *Koixomuneti* ou pela função que exercem, pelos trabalhos xamânicos relacionados ao mundo espiritual, por meio dos *Koipíhapati*.

Todos os *Koixomuneti* do *Poké'exa ûti* estão em lugares isolados, separados, distantes do núcleo habitacional das aldeias, como, por exemplo, a *têrenoe* Abilia, cuja casa fica aproximadamente a três quilômetros da aldeia *Hoúnoévoti Úne* – Agua Branca; a *têrenoe* Xoroke, que fica distante dois quilômetros do centro da aldeia *Kali Lâvona* – Lagoinha; na aldeia bananal, o Pascoal, que ficava distante do centro da aldeia aproximadamente quinhentos metros; estando mais distante ainda a *têrenoe Hahá'oti sêno* – mulher negra, que mora próximo à divisa do território no sentido leste.

Na cartografia apresentada, verifica-se a casa do *Koixomuneti* seu Paulo Gomes, que fica ao norte, à esquerda, a aproximadamente 3 quilômetros da aldeia Ipegue. Tudo isso leva a pensar na localização das casas dos *Koixomuneti* no Território Indígena Taunay/Ipegue, com reflexão por vários motivos, mas, principalemente, com o questionamento: por que os *Koixomuneti* não moraram dentro da aldeia para facilitar o atendimento das pessoas?

Possivelmente, em razão de que a instalação das casas dos *Koixomuneti* e o exercício de suas atividades requer *Poké'exa*, território sagrado, para que fiquem distanciados do núcleo populacional da aldeia, a fim de que possam ter concentração necessária, silêncio e plantas silvestres para produção de medicamentos.

A disposição da casa dos *Koixomuneti* no território faz-se necessária, porque "faz parte da formação do candidato a *xamã* ficar de resguardo, solitário, jejuando durante seis meses, período em que só se alimenta de abóbora ou moranga, sem sal, jejuns periódicos estão prescritos ao longo de sua vida de um *Koixomuneti*" (CARVALHO, 2008, p, 66).

Outra informação importante nesse contexto é o território, local de aprendizado dos *Koixomuneti*, pois, sem o território, não há distribuição espacial dos *Koixomuneti*, sendo importante o distanciamento para transmissão de conhecimentos tradicionais, de duas formas:

[...] primeiro, o reconhecimento de que um recém-nascido, homem ou mulher, será xamã é feito logo que um parente "Koixomuneti" observar a criança. É este parente xamã é feito logo que assiste o noviço em sua primeira viagem ao céu (um passeio pelo espaço) e que escolhe para ele um animal protetor. A aprendizagem se inicia na infância, sempre com um "Koixomuneti" reconhecido pela comunidade como importante (CARVALHO, 2008, p. 65).

Segundo, conforme informações do antropólogo Roberto Cardoso de Oliveira, registradas em sua obra "Os Diários e Suas Margens" (2002), no dia 12 de outubro de 1955, na aldeia Cachoeirinha, durante o trabalho de etnografía entre os Terena:

As duas horas da madrugada, o velho "Koixomuneti", que ficou o tempo todo chacoalhando a Itâka, pediu para o homem no jirau que queria descançar, porque já era quase dia. Agora vou dar conselho: você vai passar um mês sem encostar em suas mulheres, você não pode comer sal, come só um moranguinho, muito pequena, durante um mês. Olha aqui, você não é padre, mas como você esteve aqui junto de nós, vou lhe contar uma coisa, mas não pega suas mulheres

senão você vai se dar mal. **O homem ficou pelo mato** e aí a mulher foi atras dele. Viily então, contou pra sua mulher. Sua mulher voltou e ele ficou na rocinha, enxergando longe e ouvindo longe como cachorro! (OLIVEIRA, 2002, p. 186).

O território, o espaço, a natureza e os espíritos da floresta são ferramentas indispensáveis para os iniciantes para se tornar *Koixomuneti*. Uma vez que o homem ficou pelo mato, precisa desses três elementos naturais para ficar solitário, como aconteceu com seu Viily, mas ele não cumpriu o conselho do *Koixomuneti*, a exemplo do que aconteceu com os parentes *Yanomami*:

Se um iniciando chamar os espíritos à toa, dirão que tem gosto amargo, e irão zombar de sua voz de fantasma. Será chamado de preguiçoso e censurado por não fazê-los dançar. Exasperados, eles acabarão por cuspir nele e cobri-lo de cinzas, antes de fugirem para longe. Quando isso acontece com um jovem aprendiz xamã, ele começa a definhar. Fica magro e feio logo em seguida. Em vez de virar espírito, corre o risco de morrer (KOPENAWA, 2010, p. 150).

Por isso, o território é importante para os *Koixomuneti* e precisa ser repleto de fartura da flora, da fauna e com muitas frutas silvestres. Na iniciação xamânica, o corpo físico sofre o definhamento, devido a pouca dieta alimentar no mato, necessária para formação do *Koixomuneti*. Quando acontece desobediência aos mestres formadores do xamanismo, o iniciado fica magro, pode não virar espírito, como também pode ficar deficiente mental ou até mesmo morrer.

Além disso, conforme registro do antropólogo Roberto Cardoso de Oliveira:

As comunidades Guaná parece que não se limitavam a estratificar-se em camadas endogâmicas, a julgar pelas informações que possuímos sobre os antigos Terena: havia, também, uma divisão dual, duas metades endogâmicas seccionavam o trupo em "Xumono" e "Sukrikiono" (OLIVEIRA, 1976, p, 45).

Essa divisão dual a que se refere mostra duas camadas sociais endogâmicas, mas qual é a metade endogâmica pertence aos *Koixomuneti*? As comunidades são estratificadas? A que estratos sociais pertencem os *Koixomuneti*?

Os etnólogos que passaram pelo Território Indígena Taunay/Ipegue não deixaram registros dos *Koixomuneti*, do lugar de pertencimento nas duas metades endogâmicas, *Xumono* ou *Sukrikiono*, e nem eles foram incluídos nos estratos sociais. Isso significa que os *Koixomuneti* não tem pertencimento nos estratos sociais, devido a

se posicionarem como sujeito neutro no exercício da função de atender todas as pessoas que pedem sua ajuda.

Outro fator do distanciamento das casas é a facilidade da coleta de mel, uma vez que o lugar de mel silvestre se encontrava no cerrado, a exemplo do que aconteceu com o cronista Francis Castelnau, quando se encontrou com uma comunidade Terena nas proximidades da cidade de Miranda, em maio de 1845, exatamente durante os preparativos da festividade anual que possui um valor significativo para o grupo.

(...) fazia um mês que os homens tinham batido a mata a procura de mel com que todas as famílias agora se ocupam em fabricar um licor espirituoso, alma de todas as festas. Colhida a matéria prima pelos homens, ficava as mulheres ocupadas nos trabalhos diversos, mas sempre tendentes ao mesmo fim (OLIVEIRA, 1976, p. 48).

Isso demonstra evidência de que *Koixomuneti Hahá'oti sêno*, mulher negra, fica bem próxima do local chamado de *Ixukókuti mopó*<sup>41</sup>, talvez um dos motivos de construir a sua casa bem distante, aproximadamente sete quilômetros, do núcleo populacional da aldeia Bananal.

Ixukókuti mopó é um topônimo para os Koixomuneti, pois é um lugar onde se extrai mel silvestre, uma vez por ano, na Semana Santa, para consumir durante os Ohókiti, indicando que também faz parte da cultura dos Koixomuneti, como aconteceu no aldeamento próximo à cidade de Miranda/MS.

Em consequência disso, a descrição dos *Koixomuneti* não se encerra, pois poderia continuar com uma descrição densa de um capítulo, mas não é o nosso objetivo específico, que é apenas situar o leitor por meio da cartografia social do *Poké'exa ûti*, nosso território.

Por isso, apresentei outros topônimos, como o *Yûxu*, a "descrição densa", como diz Geertz (1989, p. 12), pois está diretamente ligado com o *Poké'e*, carregado de misticismo, centro de discórdia, conflito e luta entre os Terena e os fazendeiros, com tentativa de soterramento para extinção do lugar sagrado, mas está visível a prova de resistência no território.

No entanto, a descrição densa começa com o surgimento das topofilias no Território Indígena Taunay/Ipegue que indica "o elo afetivo entre a pessoa e o lugar ou

<sup>&</sup>lt;sup>41</sup> Na língua portuguesa, significa lugar onde se extrai mel silvestre - em uma figura desta tese, localiza-se na parte nordeste do território.

ambiente físico", como discute Tuan (1980, p. 5), que é a expressão de sentimento ou de rejeição a um determinado lugar.

No *Poké'exa ûti*, no trabalho de pesquisa de diagnóstico do território, na percepção e no conhecimento sobre os lugares de topofilia, também foi encontrado lugar de topofobia, que é considerado lugar de medo ou que causam medo, como, por exemplo, o lugar onde foi enterrado duas pessoas na mesma cova, chamado de *Hapáparu* pelos *têrenoe*, que significa gêmeos.

Durante a entrevista com senhor Anacleto Lulu, no dia 02 de fevereiro de 2016, na residência dele, atualmente com 85 anos de idade, ex-cacique, ex-liderança tribal da aldeia Ipegue, ele nos informou que possui um lugar conhecido por todos os moradores da aldeia, inclusive pessoas da aldeia Colônia Nova, que é o *Yûxu*, que, traduzido para língua portuguesa, significa pilão, pois tinha formato de um pilão.

O Yûxu está localizado no norte do Território Indígena Taunay/Ipegue, na divisa da então Fazenda Esperança, território tradicional Terena, que foi retomada no dia 30 de maio de 2013. O Yûxu é um lugar de memória e de afetividade que multiplica, que foi repassado de geração a geração entre os Terena moradores da aldeia Ipegue e da Colônia Nova, que estão ligados diretamente, indo além da topofilia de amor pelo lugar, de respeito com a água, com a mãe d'água, que se encontra no Yûxu.



Figura 15: Yûxu depois da limpeza feita pela Brigada de Incêndio da aldeia Ipegue

Fonte: Trabalho de campo. Julho de 2019.

Mas a cosmovisão Terena em relação à natureza vai além do *Yûxu*, é mais ampla, pois não é qualquer natureza, mas local de moradia dos espíritos, do mito da água que está presente. Por isso, as crianças foram ensinadas, desde pequenas, a respeitar o *Yûxu*, não sendo permitido lavar as mãos, lavar o rosto, colocar o pé dentro dessa mina d'água.

Para compreender melhor o *Yûxu*, entrevistamos, no dia 02 de fevereiro de 2016, o seu Anacleto Lulu, atualmente com 85 anos de idade, ex-cacique da aldeia Ipegue, que nos informou que, desde quando os seus avós chegaram à aldeia, o *Yûxu* já existia, inclusive sendo muito utilizado pela maioria dos moradores quando não tinha água encanada.

Seu Anacleto Lulu respondeu<sup>42</sup>, na língua Terena, quando perguntado, o que ele sabia sobre Yûxu: "Pôô kúxotine, inâ'a simo né nzaikene inú'ene ne yûxu, seopo yâyeke. Simô'o koene ne ko'óyonoti kóahati Xazinho unae Piki – Váye íhaxea têrenoe, epemóponoti únena yûxu, motovâti íyukea vakána, yoko êno úne. Komomâ'a koixomoneti ne yûxu akomalíka úkeaku ne úne koe".

A entrevista foi no período da tarde e durou quatro horas. Seu Anacleto Lulu informou que ouviu seus avós dizendo que mora a mãe d'água dentro da nascente, não sabendo especificar como é, mas sabe que os *Koixomuneti* ou *xamãs* trabalhavam com práticas xamânicas em volta da nascente para que os espíritos das águas possam proteger o *Yûxu* com pedido de nunca faltar água.

Com relação ao abastecimento de água por meio do Yûxu, há uma certa regra para ser cumprida por todas as pessoas, inclusive as mulheres para retirar a água do Yûxu precisavam de uma vasilha para encher a lata de dezoito litros. Como era de costume, as mulheres carregavam a lata na cabeça para levar água para as suas casas, que era usada para cozinhar e lavar a roupa.

Os integrantes da Brigada de Incêndio da aldeia Ipegue fizeram a revitalização do  $Y\hat{u}xu$ , fazendo limpeza no entorno, inclusive dentro da nascente de onde foram retirados vinte e sete postes de cerca que foram jogados dentro do  $Y\hat{u}xu$ , com o objetivo era destruir e acabar com o lugar afetivo e da memória do povo Terena.

<sup>&</sup>lt;sup>42</sup> Transcrevendo para língua portuguesa o depoimento do seu Anacleto Lulu sobre o *Yûxu*, tem-se: "Pôô faz muito tempo, quando o meu finado pai chegou aqui, já encontrou o *yûxu*. Apareceu o fazendeiro Xazinho dono do *Piki* conhecido por *Váye* pelos *têrenoe*, veio pedir água do *yûxu* para dar água para o seu gado, pois não secava. Um dia os *xamâs* foram no yûxu procurar de onde viam a água e eles concluíram que a água vem de longe e debaixo de uma serra".

Depois de o *Yûxu* ter sido revitalizado, os estudantes indígenas junto com os professores da Escola Municipal Indígena Feliciano Pio, da aldeia Ipegue, fizeram visita em comemoração, no mês de junho de 2018, no dia do Meio Ambiente na aldeia, relembrando o lugar de onde os avós retiravam água para o seu sustento.

Figura 16: Professora indígena com os alunos indígenas do 4º ano no Yûxu

Fonte: Imagem cedida pela prof.ª Maria Alexandra, da aldeia Ipegue. Junho de 2018.

Por se tratar de Meio Ambiente, a aula prática de campo foi no Yûxu, pois a maioria das famílias dos alunos conhecem esse lugar, pois usaram essa água no passado para o consumo. Atualmente, está servindo de local de amostra de ensino dos conhecimentos e saberes tradicionais indígenas, lugar de respeito com a água, da importância da preservação ambiental e cultural do povo Terena.

As imagens registradas por professores e alunos foram compartilhadas por meio de rede social (*Facebook*), mostrando o resultado do projeto da escola sobre o Meio Ambiente, recebendo vários comentários de indígenas que conhecem esse lugar. Como exemplo disso, uma mulher Terena, hoje residente em Campo Grande, na capital do estado do Mato Grosso do Sul, respondeu o seguinte: "Glória Deus minhas irmãs, quantas vezes busquei água no *yûxu*, delícia de água se tiver que carregar eu irei de novo, muito bom, parabéns pra todos nós" (2018).

Demonstra-se, assim, a importância do *Yûxu* para o território e, principalmente, para os *Kopénoti* que moram e que moraram na aldeia. Assim, para analisar isso, buscamos a abordagem relevante de afeto sobre a territorialidade, sob três formas, segundo Huta (2020):

Com base nesse entendimento, eu sugiro que os afetos não são apenas expressados ou experimentados no território, eles também constituem o território (e sua anulação). Terceiro, eu defendo que a topofilia não é a relação afetiva única ou primaria entre os sujeitos e os territórios, conforme tem sido frequentemente sugerido. Ainda, eu considero as relações de afeto, por um lado, e desterritorialização ou reterritorialização, por outro, como contingentes: a reterritorialização pode ocorrer junto com o afeto negativo, assim como a desterritorialização pode ocorrer junto com o afeto negativo, assim como a desterritorialização pode desperta o afeto positivo (HUTA, 2020, p. 65).

Ficam evidentes as relações de afeto das pessoas com *Yûxu*, desde o ancião até as mais jovens crianças do ensino fundamental, que estão recebendo e conhecendo o lugar da memória dos ancestrais e que se constituirão com o dinamismo afetivo proporcionado pelos professores.

Cabe frisar que o *Yûxu* foi um lugar emblemático, tomado pelos fazendeiros como bem afirma o antropólogo Terena Eloy Amado:

Lembro das palavras da anciã da aldeia Ipegue, dona Miguelina Pio, quando entoou cântico lembrando dos tempos difíceis que passaram com aquele fazendeiro. Ela lembrou de uma época em que uma grande seca assolou a região, não tinha água nas cacimbas e os córregos secaram. O único lugar que tinha água era o local chamado *olho d'àgua*, que fica na divisa da fazenda Esperança com a aldeia Ipegue. Mas, para a comunidade não ter acesso à água, o fazendeiro Seu Ênio, cercou a mina d'água e colocou os touros mais bravos naquela invernada. E concluiu: "meus parentes sofreram, pra não morrer, tiveram que beber aquela água, com estrume de gado" (ELOY AMADO, 2019, p. 151).

Quando realizei o trabalho de campo na aldeia Ipegue, no dia 08 de fevereiro de 2016, fui ao *Yûxu*, e surpreendi-me com cercas com mais de cem metros de raio em torno do "olho da água". Para os olhos de quem protege a natureza, imaginei que estavam protegendo com cerca de quatros fios de arame liso para que não entrasse nenhum animal, mas foi puro engano, tinha outra finalidade. O objetivo era o de excluir o povo Terena que se beneficiava da água saudável, em detrimento do gado do então

proprietário da Fazenda Esperança, seu Ênio, conforme está registrado no trabalho de Eloy Amado (2019, p. 151).

A dona Miguelina Pio, anciã, moradora na aldeia Ipegue, em seu depoimento nos registros de Eloy Amado (2019, p. 151), afirma que, na "época da grande seca, somente *Yûxu* tinha água", comprovando que foi fortalecida e respondida pelos espíritos d'água, por meio de trabalhos xamânicos dos *Koixomuneti terenôe*.

Isso se confirma por meio dos cartazes mostrados na figura anterior. A professora ostenta os dizeres "mãe d'água", ensinando para os alunos que aquele local ou dentro do *Yûxu* é o lugar de moradia do espírito das águas.



Fonte: Trabalho de campo. Julho de 2019.

O Yûxu venceu a seca, venceu a guerra, o pisoteio de animais, o desrespeito do fazendeiro, a tentativa de "entulhamento" com postes de madeira com objetivo de fazer secar, resistiu a inúmeras cabeças de gado que beberam água da nascente e que, muitas vezes, seguiam em direção ao Distrito de Taunay, para serem embarcadas na gaiola de trem Noroeste do Brasil, que conduzia o gado para a cidade de Bauru/SP.

A divisa da aldeia Ipegue com a antiga Fazenda Esperança era palco de conflitos, mesmo o *Yûxu* estando no território, pois a prepotência do fazendeiro imperou, colocando diversos tipos de obstáculos para que os legítimos donos do lugar não utilizassem da água, como touros bravos, pois o gado era considerado prioridade.

Como se pode verificar, existiam duas forças: de um lado, o fazendeiro defendendo o gado, defendendo o lucro, sem se importar com a água, sem se importar que o lugar é de afeto e afetividade dos *Terenôe*; e, por outro lado, os povos indígenas das duas aldeias - Ipegue e Colônia Nova – que têm profundo respeito pelo lugar e pela natureza.

É preciso ressaltar que *Yûxu* tem vinda longa, conforme a escrita do pesquisador indígena Luiz Henrique Eloy Amado, a respeito da Terra Indígena Taunay/Ipegue:

Os caciques da TI Taunay-Ipegue sempre tiveram a plena convição de que a dita Fazenda Esperança pertence à comunidade. Verifica-se nos registros oficiais que em 1865, os Terena já habitavam o "aldeamento de Ipegue", bem como outras aldeias que existiam ali na mesma região (como por exemplo a aldeia *Naxe-Daxe* onde atualmente é a Fazenda Esperança). Tais aldeias foram incendiadas e destruídas por tropas paraguaias em decorrência do conflito entre o Paraguai e a Tríplice Aliança. (ELOY AMADO, 2019, p. 51).

Isso significa dizer que Yûxu foi primordial para territorialização da aldeia Ipegue e, depois, da aldeia Colônia Nova, sendo a primeira um dos mais antigos aldeamentos, junto com aldeia Bananal, com ocupação que precede a Guerra da Tríplice Aliança (1864 – 1870), como mostram registros oficiais que datam de 1865, mesmo com intensidade de acontecimentos bélicos, seja com gado, seja com pessoas disputando a utilização da água para o seu próprio consumo.

A libertação e o sossego merecido do *Yûxu* vieram junto com a retomada da Fazenda Esperança, que é terra tradicional indígena. Por isso, as mulheres nunca esqueceram quando não podiam entrar na terra tradicional indígena para catar lenha e guavira (fruto do cerrado conhecido também como gabiroba, *Campomonesia* 

*adamantium*, muito apreciado pela população indígena), porque, naquela época, corriam o risco de serem atropeladas pelo cachorro do fazendeiro.

Por isso, talvez os postes de madeira que foram retirados do interior do *Yûxu* com certeza foram colocados com intuito de prejudicar os indígenas, fazendo-os sofrer por falta d'água. O que as pessoas que fizeram isso não sabiam é que os *Koixomuneti* pediram para mãe d'água não acabar com a água que, até hoje, está jorrando forte, inclusive com lambaris, que voltaram ao leito do curso d'água, alimentando "açude velho" da aldeia Ipegue.

Figura 18: Ixukókuti mopó – lugar onde se extrai o mel silvestre

07/05/2016

**Fonte:** Trabalho de campo. 07 de maio de 2016.

Ixukókuti mopó<sup>43</sup> está localizada na parte nordeste do Território Indígena Taunay/Ipegue e é uma área de transição do bioma Cerrado com o do Pantanal. Para chegar a esse local, fomos guiados e informados pelo ancião Máximo Alexandre, de 83 anos, da aldeia Bananal, uma vez que esse lugar está no território da aldeia e ele é uma das lideranças que conhecem muito bem todo o Território Indígena Taunay/Ipegue, mas ficou restrito à aldeia Bananal, em respeito a outras lideranças de outras aldeias.

<sup>&</sup>lt;sup>43</sup> Lugar onde se extrai o mel silvestre, também conhecido pelos *têrenoe* como melador.

Chegamos ao *Ixukókuti mopó* por volta das quinze horas. Antes de falar qualquer coisa, o seu Máximo abaixa a cabeça e fica em silêncio, momento oportuno de fotografar, respeitando o momento de reflexão dele. Logo em seguida, comecei as perguntas sobre a topofilia. Antes das perguntas, ele já foi falando adiantadamente sobre o lugar que seus ancestrais falavam ser um lugar mítico que deveria ser respeitado, por causa da existência de espíritos da mata, e que, quando essa ordem é desobedecida, as pessoas ficam desorientadas e acabam se perdendo na mata.

Talvez seja por isso que, no primeiro momento, ele parece dialogar com os espíritos, por meio de concentração, de cabeça baixa em atitude de respeito, como se fosse pedir licença aos espíritos antes de entramos na mata. É importante ressaltar que seu Máximo Alexandre é um dos grandes conhecedores de plantas medicinais, que vai ao mato em busca de ingredientes para os remédios farmacológicos e faz o preparo dos medicamentos para qualquer tipo de doença física.

De fato, o *Ixukókuti mopó* é um lugar onde se extrai mel silvestre, que já foi utilizada por *Ohókoti*, conforme registro do antropólogo Fernando Altenfelder Silva, nos anos de 1946/1947, durante a etnografia do *Poké'exa ûti* – nosso território. Dessa forma:

Os "Kochomuneti" examinavam primeiramente o céu verificando se as Plêiades haviam atingido a sua altura máxima, quando isso se dava iniciavam os preparativos do "Ohókoti". Consistiam, esses preparativos, especialmente na coleta de grandes quantidades de mel, necessárias a fabricação de bebidas alcoólica para toda a aldeia. Durante esses preparativos, que duravam cerca de um mês, os Koichomuneti recitavam, à noite, os seus cânticos e invocações e submetiam-se a um regime alimentar especial. Terminada a coleta de mel, construíam, no centro da aldeia, uma cabana rudimentar, consistindo num teto de folhas de palmeira ou sapé, sustentado por quatro ou mais estacas, fincadas no solo (SILVA, 1949, p.356).

Outros antropólogos que estivem no *Poké'exa*, território, corroboram com isso, também afirmando que "um licor espirituoso, alma de todas as festas" (OLIVEIRA, 1976, p. 48). Além disso, Fernanda de Carvalho também expõe que:

O ritual consiste na reunião dos koixomuneti das aldeias do PI Taunay/Ipegue, durante a qual se realiza uma viagem xamânica; os elementos rituais utilizados para obtenção do transe xamânico são a porunga (maracá), que os koixomuneti tocam durante toda a cerimônia, e bebida alcoólica — hoje pinga, já que a bebida anteriormente usada não é mais fabricada (CARVALHO, 2008, p. 54).

Esse caso nos leva a crer que o *Ixukókuti mopó* é de suma importância no *Poké 'exa ûti*, nosso território. Primeiramente, mostra-se sua relevância para a realização do *Ohókoti*, pois o licor espirituoso é o objeto principal de condução do *Koixomuneti* para entrar em transe e conversar com os *Koipíhapati*. Outra importância coletiva do *Ixukókuti mopó* aos moradores do *Poké 'exa ûti*, nosso território, dá-se em razão de que aquele espaço era lugar de pastagem de gado dos *têrenoe* de todo território. Nesse caso, há outro entendimento da ancestralidade, que acreditava ter no *Ixukókuti mopó* um touro preto com olhos avermelhados, muito bravo, que copulava com as vacas, melhorando geneticamente o rebanho.

## 2.3 Geografiana oyóiti yoko ákoti apêti<sup>44</sup>

Continuando a observação da cartografia social dos *têrenoe* no *Poké'ex ûti*, iniciei esta parte do trabalho com novo subtítulo sobre a Geografia das ausências que estão na cartografia social da figura 13, a começar pelo primeiro córrego na parte sul, onde uma das nascentes fica na área de retomada da terra tradicional indígena.

No território, o primeiro córrego é *Notuvakana sêno*, córrego da mulher, que possuía água permanente e agora só acontece durante o período de chuvas, quando as águas correm de oeste para leste no território, formando o córrego chamado de *Lamîhi*<sup>45</sup>, no fundo da aldeia Água Branca – *Hopunóe 'evoti Úne*.

Esse córrego possui duas nascentes de água, sendo que a primeira nasce na área de retomada de terra tradicional indígena que atravessa a estrada principal, onde antigamente havia uma ponte de madeira, pois era necessária, pelo volume de água que passava por ali. No ano 2003, a ponte foi substituída por tubos de concreto (manilhas), indicando a ausência de água ou a diminuição de vasão e, com isso, o canal passou a funcionar somente no período de chuva, tornando-se intermitente devido a diversos fatores.

Um dos fatores graves foi o desmatamento na fazenda Ouro Preto, atual área de retomada de terra tradicional indígena, onde estão as cabeceiras d'água, os mananciais de lugares de nascentes. Muitas vezes, a água foi represada para consumo do gado, formando dois ou três açudes de acordo com o volume d'água, na antiga fazenda e as

 <sup>&</sup>lt;sup>44</sup> Traduzindo fica assim: Geografiana - Geografia; Óyoe - gostar, carinho, amar, afeto; Yoko - e; Ákoti - que não tem nada, ausente; Apêti - nada. Tradução completa: Geografia das afetividades e das ausências.
 <sup>45</sup> Lamîhi – Na língua portuguesa, significa onde as águas estravam, saindo do leito do córrego.

consequências são as ausências de água perene nos canais que atravessam o Pok'e'exa  $\^{U}ti$  – nosso território.

A ausência dessa corrente de água perene nos canais que perpassam o território causa diversos prejuízos culturais por falta de transmissão de conhecimentos tradicionais no aprendizado com a metodologia da pesca para crianças - oportunidade de aprender a nadar, conhecer espécies de anfíbios, de mamíferos (como é o caso das capivaras), dos répteis e conhecer o valor histórico do lugar enquanto topofilia.

As ausências no exercício da função dos córregos de não serem perenes também provoca prejuízo à natureza que se utiliza da água, causando a ausência dos herbívoros, mamíferos, primatas, répteis, aves, entre outros.

Apresento o *Haukókuti*, que está localizado na parte oeste do território que pertence à aldeia Lagoinha – *Kali Lâvona*. Para esse registro, fomos guiados e informados por Levison Vicente que, na época, era liderança tribal e, atualmente, é cacique da aldeia Lagoinha.



Fonte: Trabalho de campo. 17 de outubro de 2015.

Haukókuti<sup>46</sup> é um córrego intermitente, apesar de o lugar da nascente ficar no Território Indígena, mas fica próximo da divisa da área de retomada da terra tradicional indígena, a fazenda Mangava ou fazenda Persistência, que já foi desmatada, sendo substituída pelas pastagens para gado.

O informante Levison Vicente nos contou, sentado em um tronco de árvore que fica transversal ao leito do córrego do *Haukókuti*, que ali era lugar de pesca dos avós, tendo conhecido esse lugar acompanhado de seu pai, que contou a história que foi contada por intermédio do avô, transmitindo de geração para geração o lugar da pesca.

A frustação agora é a ausência da água no leito do *Haukókuti*, porque, assim, não tem como transmitir o conhecimento de pesca para as crianças e o prejuízo da ausência da água ficou no território, para os moradores da aldeia Lagoinha e para outros indígenas que conhecem esse lugar da pesca.

Outro lugar de pesca fica na divisa natural entre aldeia *Pânana* (aldeia Bananal) e aldeia *Ipéakaxoti* (aldeia Ipegue): é o córrego *Vónikoe*<sup>47</sup>, atualmente também com águas intermitentes, que formam vários poços de água represada de ajuntamento de peixes pequenos.



Fonte: Trabalho de campo. 26 de junho de 2016.

<sup>&</sup>lt;sup>46</sup> Significa buscar algo, buscar alguma coisa; nesse caso, seria buscar peixe. Pela força da expressão, com certeza, havia fartura de pescado, não havendo necessidade de pescar, mas buscar a quantidade necessária para alimento.

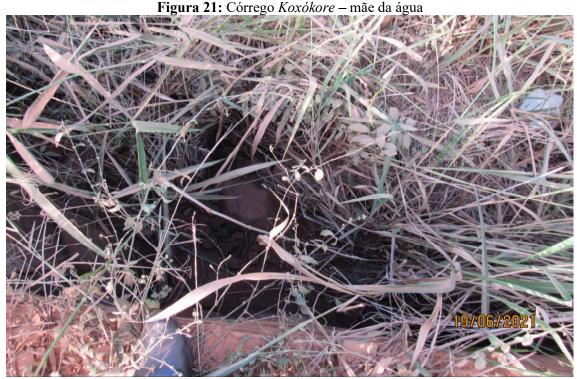
<sup>&</sup>lt;sup>47</sup> Traduzindo ao pé da letra, significa: lugar de *Vôni*. Faz referência a um *têrenoe* que morava nas proximidades do córrego que se chamava *Vôni*. Por isso *Vonikoe* ou lugar de *Vôni*.

O córrego "Vónikoe" possui duas nascentes dentro do *Poké exa ûti*, território, sendo que as duas ficam próximas da nascente do *Haukókuti*, que atravessa o território na direção de oeste para leste, desaguando no pirizal, lugar onde os córregos se encontram e que fica na divisa do território, na parte nordeste, próximo à aldeia *Poxôku* – aldeia Colônia Nova.

O córrego *Vónikoe*, como se observa na figura anterior, caminha na mesma direção do *Haukókuti*, que, aos poucos, vai perdendo a quantidade de água no seu leito até secar totalmente, trazendo prejuízos culturais de conhecimento de peixes que poderiam ser conhecidos pelas crianças, o que não acontece mais.

Convém observar que poderão ficar de fora das falas das crianças os nomes de peixes, por falta de conhecer e praticar a pescaria, como, por exemplo: *voyókore* – bagre; *hûpa* - cará; *xaka xaka* – jejum; *lupinone* – traíra; entre outros que alegram qualquer criança, quando pega no anzol esses peixes.

Isso sem contar com *hirimítiti*, os carrapatos do cerrado, que grudam no corpo para sugar o sangue da pessoa; a alegria quando encontram com *mayane kámo*, a anta, durante o trajeto também em busca de água para saciar a sede; e o medo que cria na pessoa quando se encontram pegadas de onça na beira dessas redes de drenagem.



Fonte: Trabalho de campo. 19 de junho de 2021.

O córrego a que estamos nos referindo (figura 21) fica na divisa da aldeia Lagoinha com aldeia Bananal e é um marco natural de divisa das duas aldeias, conhecido pelos indígenas como *Koxókore*, pois ali existia um réptil com esse nome. O *Koxókore* é uma espécie de cobra que fica dentro da água, mas, para que possa continuar existindo, é necessário que tenha ambiente natural com bastante água, com muitas vegetações em torno, para que a água fique calma e o ambiente permaneça escuro.

A função do *Koxókore* é proteger a água contra a seca. Ele não ataca os seres humanos que usam a água do córrego com o mesmo nome em busca de diversos tipos de espécies de peixes para a subsistência familiar. Nesse caso, o córrego *Koxókore* deixou de ser perene e se tornou intermitente por falta de água, servindo apenas de canal de escoamento de água pluviais, como se observa na figura 21, com muito capim em volta, restando a boca do bueiro ou manilha de água um pouco visível. Assim, ficou somente o nome do réptil, porque, na prática, não existe mais água no córrego *Koxókore*.

É interessante notar sempre um ser feminino, a "Mãe d'água", pois os Terena acreditam que tudo no mundo vegetal, animal, mineral, possui sua criadora, protetora e guiadora, que poderia ser eterna. Entretanto, devido a circunstâncias ambientais, no caso de desmatamento em torno das aldeias, as redes de água passaram a ser intermitentes.

Outros mitos podem ter desaparecido, como citado pelo antropólogo Fernando Altenfelder Silva (1949):

"Voropi" é o rei d'água, explica um informante. "Voropi" vivia no mato. Era uma espécie de cobra com cara de gente. Não gostava cheiro de gente. Quando alguém se aproximava de sua casa "Voropi" ficava zangado e mandava chuva forte, com raios e trovões. Os flancos do "Voropi" relampagueavam quando ele via gente, e caia chuva forte (SILVA, 1949, p. 351).

Os *Koixomuneti*, durante os transes xamânicos, conseguem dialogar com o rei d'água por meio dos espíritos, por isso conseguem acalmar vendavais com fortes chuvas, como registraram Bitencourt e Ladeira (2000), em depoimento de um indígena da aldeia Araribá, em São Paulo em 1947. Assim:

Dois "Koixomuneti" estavam se insultando, cada um dizendo que o outro não sabia nada. Um deles para mostrar que sabia mais que o outro, deu um jeito para virar a ema que está no céu. Aí veio uma

tempestade, escureceu muito e começaram a descer do ceu, no meio da chuva, passarinhos de duas cabeças, gansos de duas cabeças, carão de duas cabeças. Estava a nuvem tão baixa que a gente ouvia a fala de criança em meio desta nuvem. Quando o outro "Koixomuneti" viu que não podia com ele, o mais forte sacudiu o chocalho de cabaça, itákana, e aí parou a chuva, os pássaros foram embora e limpou o tempo. A ema ficou no céu como o "Koixomuneti" mais forte tinha virado (BITENCOURT e LADEIRA, 2000, p. 145).

Na crença Terena, passa pelo *Koixomuneti* a função de pedir ajuda dos espíritos da natureza que possam acalmar a "Mãe", para que a normalidade natural possa voltar sobre a terra.

No campo mitológico dos Terena, sempre é a "Mãe" que impera como espírito protetor da natureza e parece que isso gerou seus filhos sem a necessidade do outro elemento – no caso, a reprodução. Por isso, todos os indígenas sabem de cor, por meio da cosmovisão, que existe a "Mãe" disto e daquilo, mas ninguém sabe o nome do "Pai" nem se fala da existência de "Pai" disso ou daquilo, parecendo que a questão de pai é um detalhe que não merece atenção.



Fonte: Trabalho de campo. 19 de junho de 2021.

Outro lugar importante no *Poké exa ûti* é o córrego *Notuvakana sêno*, que é o prolongamento da extensão que leva as águas correntes para o córrego *Lâmihi*, que fica logo na entrada do território, depois do Distrito de Taunay, onde existia também uma ponte de madeira, que foi substituída por duas manilhas que servem de escoamento d'água durante o período de chuva.

Para compreender o comportamento desse córrego, recorri ao historiador Carlos Alberto dos Santos Dutra (2017), que discute que:

Se por um lado, a toponímia revela, através dos vestígios da nomenclatura geográfica, os limites físicos de suas posses e aldeamento, por outro lado, denuncia o comportamento entorno, os contatos, as perseguições e a dispersão dos grupos ao longo das bacias hidrográficas (DUTRA, 2017, p. 157).

Esse córrego nasce na fazenda Ouro Preto, atual território tradicional indígena (área de retomada), perpassando o *Poké exa ûti*, sendo atravessado pela estrada principal que liga o território de sul para o norte até na aldeia *Poxôku*.

O córrego, que é conhecido pelos *têrenoe* como vazante, é o mesmo córrego *Notuvakana sêno*, conforme o depoimento do ex-cacique Jurandir Lemes, de 40 anos, da aldeia Imbirussú. Durante a inspeção judicial da terra tradicional indígena, realizada no dia 20 de setembro de 2010, foi registrado pela professora Doutora Noêmia dos Santos Moura, que atuou na condição de assistente técnica da Fundação Nacional do Índio, que:

Segundo o cacique Jurandir, os Terena se banhavam em uma vazante que passava no meio do pasto da fazenda Ouro Preto e interligava as aldeias Imbirussú e Água Branca. No momento da Inspeção Judicial, o fazendeiro José Lippi informou que fora mantida a mata no entorno da vazante, mas a mesma desaparece na época da seca (MOURA, 2010, p. 158).

Nesse córrego, as águas estão represadas, indicando a falta de água corrente, e isso está denunciando que as nascentes perderam o vigor de produzir água, devido ao desmatamento e, muitas vezes, à destruição das matas ciliares ou, ainda, ao represamento que formou açudes no perímetro da fazenda, impedindo a sequência do curso d'água.

Esse é um dos córregos principais em que a correnteza das águas acontece somente no período de chuva, indo em direção sudeste do *Poké'exa*, onde as águas se

acumulam, formando uma grande área de inundação e, depois, seguem em direção nordeste do território.

Na parte sudeste do *Poké'exa ûti*, as águas desaguam no córrego *Lâmihi*, formando um tipo de canal maior, mais profundo e extenso, seguindo em direção nordeste do *Poké'exa* – território, onde também se torna receptor das águas dos córregos *Koxókore*, encontrando com *Vónikoe*, formando um canal na divisa do território próximo à aldeia *Pôxoku*. Depois do encontro desses dois córregos, o córrego *Lâmihi*, também se junta ao ribeirão "Maria do Carmo", outro córrego que vem das retomadas de terras tradicionais indígenas na parte leste do território.

Como se pode observar, o córrego *Lâmihi* possuía um volume de água considerável, que extravasa fora do leito principal, formando uma grande área de inundação - daí o significado de *Lâmihi*, na língua Terena.

É importante destacar que *Lâmihi* era um topônimo importante para os *têrenoe*, porque tinha uma oferta de peixe que era abundante para a dieta alimentar dos Terena e, nas margens do córrego, existia em abundância o vegetal conhecido como *tucum* ou *tucumã*, espécie de uma palmeira que fica nas margens do córrego *Lâmihi*, do gênero *Astrocaryum*.

Essa palmeira possui frutos e serve de alimentação aos peixes, principalmente os bichos dos caroços, que os pescadores utilizam como iscas. Os artesãos fazem anéis dos caroços de semente do tucumã e seu tronco, apesar de possuir muitos espinhos, é matéria-prima para fazer o arco da flecha, pois é ideal devido à flexibilidade com durabilidade e resistência.

É interessante destacar que os córregos, em sua totalidade, atualmente se apresentam como intermitentes, com alguns empoçamentos de água durante o curso, como é o caso de *Nótuvakana Sêno* – córrego da mulher, que fica próximo da aldeia *Mâko* – aldeia Imbirussú, indicando uma triste notícia a ausência de água em todo o percurso. Outro córrego é o *Koxókore*, que fica entre as aldeias *Kali Lâvona* e *Pânana* e que está totalmente seco, como se observa em uma das figuras anteriores, que antes era perene e se tornou intermitente agora, sem nenhuma gota d'água em sua calha. O terceiro córrego que perpassa o território é o *Vónikoe*, também já mostrado nesta tese, que está com água empoçada, é intermitente e está fadado a ficar sem água.

A cartografia social da figura 13 do *Poke'exa* evidencia que há três córregos importantes que caracterizam lugares de topônimos, sendo que apenas dois deles são

intermitentes, *Lamîhi* e *Vónikoe*, com algumas poças d'água durante o percurso, e *Koxókore* e *Haukokuti*, que já secaram.

Essas ausências de água são marcadas por significativas transformações no modo de vida, no jeito de ser Terena e também na vida coletiva e comunitária das aldeias, pois os saberes que permitem a preservação da memória e a manutenção dos conhecimentos tradicionais ficam comprometidos.

Uma vez que estamos tratando de córregos, é importante verificar que a morfologia do território, conforme apresentado na cartografia social, mostra as aldeias *Kali Lâvona*, *Pânana*, *Ipéakaxti* e *Poxôkut*, todas na parte alta do *Poké'exa ûti*, sendo que os córregos estão nas planícies, servindo como divisa natural de cada uma das aldeias no *Poké'exa ûti*.



Fonte: Trabalho de campo. 09 de abril de 2016.

Outro topônimo importante é uma parte do antigo aldeamento *Poko'o*, que está localizado no canto esquerdo do *Poké'exa ûti*, conforme mostra a figura da cartografía social, que, por sua vez, faz divisa com o território tradicional de retomada da fazenda Cristalina.

Essa fazenda Cristalina, segundo registro de Moura (2010):

[...] é conhecida pelos Terena como "Poko'o", segundo Evandir da Silva, 58, e Ignez Jatobá Bueno, 70 [...] "Poko'o" e Mangava

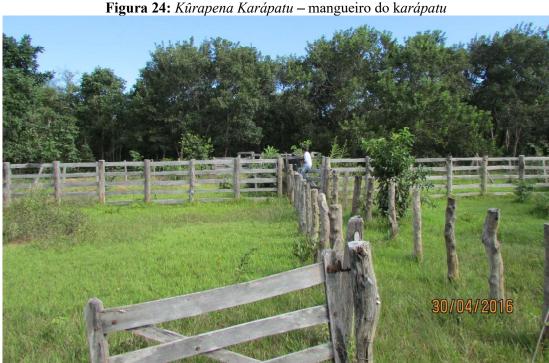
pertenciam a Antônio Bueno. Área segundo Ignez Bueno e Evandir da Silva era toda povoada pelos Terena de sua família. Os Terena supracitados se lembraram do cemitério que havia em "Poko'o" (MOURA, 2010, p. 159).

Isso leva a crer que *Poko'o* sofreu esbulhamento, na parte sagrada do topônimo, o cemitério, que ficou na fazenda Cristalina - no próximo capítulo, tratarei da retomada da fazenda, com imagens do antigo cemitério indígena.

Outras poucas famílias que ficaram no *Poko'o* saíram em busca de condições melhores para, principalmente, as crianças que estavam na idade escolar, que tiveram que morar em outros lugares como na aldeia Imbirussú, iniciando a desterritorialização por esses fatores.

Essa é a primeira aldeia do *Poké'exa* que os *têrenoe* deixaram, conforme se observa na figura 23, que mostra somente os pés de mangas que restaram, que parecem ser centenários e ficaram como testemunha do passado recente sobre *Poko'o*.

É importante destacar também que os Terena são conhecidos como agricultores, condição muito bem difundida por diversos autores que têm feito a etnografia entre esses povos. Mesmo assim, existem poucas literaturas dedicadas aos *têrenoe* que trabalham como boiadeiros e criadores de gado.



Fonte: Trabalho de campo. 30 de abril de 2016.

Na figura 24, observa-se o mangueiro que foi construído por um *têrenoe* que, na época, tinha criação de gado bovino considerável em relação a outros indígenas que também possuíam criação. Como é visível, o mangueiro foi construído por indígena chamado de *Karápatu*, ou carrapato, já falecido, trazendo o formato de currais de fazendas de gado nas quais os *têrenoe* sempre trabalharam.

É preciso lembrar que o *Poke'exa ûti* é a sobra das *Oyonókuti*, ou fazendas de criação de gado, que estavam no entorno das aldeias, sendo, atualmente, áreas de retomadas das terras tradicionais indígenas, resuntando em confinamento do *Poké'exa* por muitos anos.

Como as *Oyonókuti*, fazendas, no período de colonização, estavam carentes de mão de obra e os *têrenoe* estavam à disposição, uns foram trabalhar como peão e outros nasceram nas fazendas, como é o caso do *têrenoe* José Francisco "Japão". Sobre ele, destaca-se que:

Japão nasceu na fazenda "Água tirada", na serra de Aquidauana, "por volta de 1890". Aprendeu a lidar com o gado e começou, desde rapazelho, a cuidar dos animais. Logo se distinguiu como amansador de potros e, segundo afirma, "ganhando estima do patrão". Com a vinda do novo administrador para a fazenda onde trabalhava, em 1908, afirma Japão que sofreu muitos vexames no trabalho e entrou em conflito com o administrador que o ameaçou de "mandar surrar" (SILVA, 1949, p. 304).

O antropólogo Fernando Altenfelder Silva, durante a etnografía na aldeia Bananal, demonstra que os *têrenoe* possuem habilidade na lida do campo, como peão de *Oyonókuti*, fazenda, inclusive com especialidade de doma de cavalos. Outros *Ko'óyonokuti*, fazendeiros, elogiavam os *têrenoe* na lida do gado, a exemplo de Renato Alves Ribeiro, para quem:

Alguns índios tornaram-se exímios laçadores. Tinham um tino especial e muitas vezes, naquela luta de gado bravo, laçava-se um touro aqui, outra rês ali, iam atrasando e escureciam no meio daquele pantanal sem cercas. Muitas vezes as noites eram escuras, sem estrelas e para chegar ao ponto desejado apelava-se para o tino do Cateto. Como guia ele encontrava certinho o rumo do retiro que se queria alcançar (RIBEIRO, 1984, p. 76).

Outros *têrenoe* trabalhavam nas *Oyonókuti* – fazendas, que fazem divisa com aldeias e que depois se tornaram testemunhas, conforme depoimento do ex-cacique

Jurandir Lemes, 40 anos, durante inspeção judicial realizada em 20 de setembro de 2010, no território tradicional indígena da Terra Indígena Taunay/Ipegue:

Em seguida, iniciamos a verificação da infraestrutura da fazenda Ouro Preto (sede: casas, mangueiros, cercas, galpões, pasto formado). Esses locais foram fotografados e filmados, enquanto os diálogos se davam entre os presentes, sob o acompanhamento da juíza federal substituta. Nessa primeira fazenda percebe-se que o mangueiro é bem recente e foi construído pelos atuais proprietários e Autores da Ação. A juíza foi informada pelo cacique Jurandir Lemes, 40, da Aldeia Imbirussú, que o mesmo acompanhara seu pai, quando tinha aproximadamente uns doze anos (mais ou menos 28 anos atras), quando foi construída aquela cerca para o atual proprietário Jose Lippi. A informação foi confirmada pelo fazendeiro. Outra lembrança do cacique Terena foi que antes de construir o mangueiro novo era usado um antigo mangueiro (apontou o local onde se situava a construção), feito pelos Terena na época do gaúcho Antônio Bueno, casado com a Terena Paulina Jatobá, cuja família morava e ainda mora na T.I. Taunay/Ipegue. O senhor José Lippi também confirmou esta outra informação (MOURA, 2010, p. 157).

Como visto, o *têrenoe* conhece bem o território tradicional, pois, desde criança, acompanha os pais nos diversos trabalhos na fazenda, fazendo cerca de arame, serviços gerais, como campeiro e outros afazeres.

É importante destacar que o trabalho nas *Oyonókuti*, fazendas de gado, estabelece relações sociais interétnicas, como um dos "fatores convergentes pode ser encontrada no plano da organização da família, através de casamento interétnico de compadrio", como diz o antropólogo Roberto Cardoso de Oliveira (1976).

O trabalho de lida com o gado também se desenvolveu no *Poké'exa ûti*, por meio do Serviço de Proteção aos Índios, como um dos métodos de trabalho e de integração dos *têrenoe* nas *Oyonókuti* – fazendas.

Para efeito da veracidade dos fatos no *Poké'exa ûti Toné yoko Ipegue*, o encarregado do Posto Indígena, Francisco Ibiapino da Fonseca, emitiu um documento do "Ponto do pessoal provisório do mês de março", para o inspetor do Serviço de Proteção aos Índios, coronel Nicolau Horta Barbosa, em Campo Grande, sede do antigo SPI.

No recibo de trabalho referente ao mês de março de 1941, apontam-se três *têrenoe*: Apolinário Lili, que trabalhou trinta dias por dez cruzeiros a diária, totalizando trezentos cruzeiros, sendo que ele trabalhava no serviço de gado e animais; Sebastião Tesouro, que trabalhava como serviços gerais e recebeu, durante trinta dias, por três

cruzeiros, a diária, totalizando noventa cruzeiros; e, por fim, o Cantidio Lili, que recebeu cem cruzeiros como aprendiz de campo.

Isso significa que, no *Poké'exa ûti*, existiram muito gado e cavalos que pertenciam ao SPI, sendo que os próprios *têrenoe* cuidavam e faziam o manejo dos cavalos e do gado do Posto Indígena da aldeia Bananal. Não é à toa que o *Poké'exa ûti* estava encravado com resto das fazendas de gado, deixando marcas no *Poké'exa*, a exemplo da Estrada Boiadeira, que está registrada na cartografia social da figura 13, que vem de outras fazendas no início na parte norte, margeando a divisa do *Poké'exa ûti*, fazendo corredores largos nas fazendas de gado em torno de quinze metros de largura.

Na divisa da retomada da terra tradicional Terena, que era fazenda Esperança, com *Poké'exa ûti*, a Estrada Boiadeira perpassa os arredores da aldeia Bananal e da aldeia Lagoinha, antes de chegar ao Distrito de Taunay, onde estava o embarcadouro de gado da Noroeste do Brasil. A Estrada Boiadeira, como é conhecida pelos *têrenoe*, não foi utilizada somente para a comitiva de boiadeiros, como afirma o antropólogo Roberto Cardoso de Oliveira, que esteve na aldeia Bananal, no dia 25 de outubro de 1955. Para ele, ela é:

Passagem de "civilizados" pela aldeia que, segundo o próprio Chaves, por ela transitam há mais de dez anos, utilizando-se da rua principal. Talvez um hábito, não uma necessidade, pois o SPI havia criado um corredor de passagem, fora do núcleo principal da reserva, para ser usado pela população regional, exatamente para evitar qualquer interferência externa a vida da aldeia de Bananal. Esse corredor foi construído pelo coronel Nicolau Horta Barbosa, aliás, a todo instante lembrado e elogiado pelos encarregados que com ele chegaram a trabalhar, como é o caso de Ibiapina. Os problemas trazidos pelo uso da rua em lugar do corredor eram difíceis de entender: passagem de bêbados, de comerciantes inescrupulosos, de um ou outro purutuia interessado em mulheres índias etc... (OLIVEIRA, 2002, p. 193).

No entanto, essa Estrada do Boiadeiro também atravessou lugares importantes no *Poké 'exa ûti*, como, por exemplo, os lugares de *Yovîre*, ou lobo-guará; então, essa estrada deveria ser dos regionais, mas ficou por conta do atendimento do gado das fazendas vizinhas e da sua comitiva de boiadeiro.

## 2.4 *Óvohikoku -* Lugares

Neste item, descreverei os lugares de alguns topônimos que estão no *Poké'exa ûti*. Para isso, foi necessário estudar com cuidado a grafía na escrita da língua Terena,

primeiramente buscando compreender o significado na língua, em concordância com a questão do conceito de lugar para o povo Terena do *Poké'exa Têrenoe Tóne yoko Epéakaxoti* – Território Indígena Taunay/Ipegue. Nesse sentido de lugar, observamos que existem palavras na língua Terena que indicam lugares.

O subtítulo que propomos foi *óvohikoku*, em que o prefixo *ovo* + o sufixo *ku* formam *óvoku*, que significa casa; depois, *hiko* - nesse caso, na conjugação do verbo, *hiko* se torna sufixo e pluraliza a palavra, tornando-se *óvohikoku*, finalizando como "os lugares", ou seja, lugares de algum elemento, seja animal, seja vegetal, seja sagrado.

Outro indicativo de lugar na língua Terena é o *Koe*, que é sufixo de palavras que marcam o lugar específico e a coletividade, tais como: *Kámokoe*, *Matátakoe*, *Varákakoe*, *Vónikoe* e *Yovîrekoe*, por exemplo, que estão presentes no *Poké'exa Têrenoe Tóne yoko Epéakaxoti* – Território Indígena Taunay/Ipegue.



Figura 25: Yovîrekoe – lugar de lobo-guará

Fonte: Trabalho de campo. 25 de junho de 2016.

A figura 25 mostra a paisagem e o lugar onde os lobos-guará sempre foram vistos pelos *têrenoe*, por isso foi configurado como topônimo daquele lugar, sendo chamado de *yovirekoe*, pois são vários animais ou uma alcateia.

Para os Terena, o *Yovire* é um animal arisco, inteligente, e muitos acreditam que o lobo-guará tem poderes mágicos, que aparece e, num piscar de olhos, desaparece. É muito difícil ver ou capturar. Isso gera fascínio, provoca atração e medo. Não é difícil encontrar ancião na aldeia que não acredite que o olhar do *Yovîre* hipnotiza a sua presa. Seria essa a razão para ele capturar galinhas à noite, sem causar nenhum tipo de barulho, e desaparecer ante a qualquer tipo de mira de arma.

Outro lugar topônimo no *Poké 'exa ûti*, que possui o sufixo *Koe*, é o *Vónikoe*, da figura 18, que indica o lugar de pesca e a divisa natural entre a aldeia *Pânana* e a aldeia *Ipéakaxoti*.

Os estudos etológicos de Tuan (1983) mostram que os animais não humanos também têm um sentido de território e lugar. Os espaços são centros aos quais atribuímos valor e onde são satisfeitas as necessidades biológicas de comida, água, descanso e procriação; então, passamos a descrever os topônimos de animais que estão no território.

Na parte norte do *Poké'exa ûti*, estão concentrados os lugares de *Kámokoe*, que significa lugar de manada de cavalos; de *Matátakoe*, lugar de sanguessuga que é espécie de um verme da ordem dos anelídeos, classe dos hirudíneos, que vive na água doce e cujo corpo possui ventosas; de *Varákakoe*, que também está na parte norte e significa frango, fazendo referência a uma espécie de ave aracuã da família *cuculidae*, que vivia na parte baixa da aldeia, *Ipéakaxoti*.

Outros nomes de topônimos que indicam lugares se apresentam com Ke, que se identifica como sufixo da palavra, como, por exemplo,  $Kur\hat{u}hu$ , cemitério – quando acrescentado o Ke, forma-se  $Kur\hat{u}huke$ , que, em tradução, significa "no cemitério", indicando lugar, ou seja, no cemitério considerado como lugar sagrado.

Por isso, o *Kurûhu* a que estamos nos referindo na figura 13, da cartografia social do território, fica próximo à aldeia *Ipéakaxoti* do *Poké'exa ûti*, sendo mais conhecido como *Hánaiti Kurûhu*, cemitério grande, pois nele estão enterrados vários *têrenoe* de outras aldeias, apesar de existirem outros *Kurûhu* nas outras aldeias.

É interessante observar que todos os *Kurûhu*, das sete aldeias que integram o *Poké'exa ûti*, são bem cuidados pelas lideranças indígenas de cada aldeia, que os mantêm limpos o ano todo, carpindo e rastelando no interior do cemitério, por meio de mutirão de homens.



**Figura 26:** Túmulo do ex-combatente da Força Expedicionária Brasileira (FEB) Irineu Mamede, no *Kurûhuna* - aldeia Ipegue

Fonte: Arquivo do autor. 09 de outubro de 2014.

A figura 26 mostra o lugar da *Ekóxovokuke*, sepultura, do ex-combatente da Segunda Guerra Mundial (1939 - 1945), seu Irineu Mamede, da aldeia Água Branca, que descansa no cemitério da aldeia *Ipéakaxoti*, no *Poké'exa Têrenoe Tóne yoko Epéakaxoti* – Território Indígena Taunay/Ipegue, que está sendo bem cuidado pelos familiares, inclusive as lideranças indígenas mantêm sempre limpo o *Kurûhu*, cemitério, por meio de mutirão de diversas pessoas que vêm de várias aldeias.

Na parede da *Ekóxovokuke*, sepultura, aparecem dois símbolos da Força Expedicionária Brasileira – FEB, que é representada por uma cobra fumando cachimbo, uma resposta fazendo alusão àqueles que criticavam que a Força Brasileira não tinha condições de participar da Segunda Guerra Mundial (1939 – 1945); então, seria mais fácil uma cobra fumar do que o Brasil entrar na Guerra.

A história dos ex-pracinhas indígenas da Segunda Guerra Mundial (1939 – 1945) muito me intrigou, na época em que fui graduado militar, no período de 1980 a 1989, no 9º Batalhão de Engenharia e Combate em Aquidauana/MS, quando, pessoalmente, recebi ordens para organizar o acervo do Museu Marechal Machado Lopes, "Museu da FEB" – Força Expedicionária Brasileira.

Durante a organização do museu, havia vários livros que contam a história da FEB, mas as obras nunca trouxeram ou fizeram referência à participação dos povos indígenas Terena, *Kadiweu*, *Kinikinau*, entre outros.

Dessa forma, começamos a pesquisar, buscando conhecer os indígenas que participaram efetivamente da Segunda Guerra Mundial (1939 – 1945), dialogando com os demais ex-combatentes indígenas e, com isso, produzi um artigo por ocasião de quando o Brasil comemorava 50 anos do Dia da Vitória, que foi publicado em maio de 1995, quando era estudante de bacharel em Geografia, no Jornal "O Pantaneiro", da cidade de Aquidauana/MS.

Dessa forma, destaco o trecho do artigo que foi produzido e publicado, dizendo que os Terena da Terra Indígena Taunay/Ipegue se "alistaram como voluntários da pátria, não tiveram medo de enfrentar muitas dificuldades, a começar pela falta de domínio da língua portuguesa", além das "condições de viagem de navio, condições climáticas e geográficas, mesmo assim empunharam com entusiasmo o auriverde em defesa do Brasil" e não hesitaram em deixar a família e a terra no cumprimento do dever cívico nacional.

Em 2015, foi reconhecido o trabalho de organizar o acervo do Museu da FEB e recebi honra ao mérito, além de, em 2018, tendo recebido medalha da FEB, da Associação dos Veteranos da Força Expedicionária Brasileira, pela contribuição na pesquisa de campo juntamente com os militares historiadores.

Depois de um longo percurso buscando visibilidade para os povos indígenas, em julho de 2015, foi reconhecida a participação dos Terena na Segunda Guerra Mundial (1939 – 1945), quando foi publicado, na Revista "Verde Oliva – Centro de Comunicação Social do Exército" (Ano XLII – nº 228), o resultado do trabalho de campo.

Os Terena que foram para *Isukókoti*, guerra, e que sobreviveram voltaram para as suas respectivas aldeias com sequelas, por exemplo, com síndrome do medo, mas nunca perderam a relação com a terra e com o território de pertencimento, inclusive a relação simbólica do enterrar o *ûro*, umbigo, pois, no final de vida, foram sepultados no *Poké'exa ûti*, lugar de nascimento.

Por isso, busquei o entendimento de Tuan (1980) sobre lugares sagrados. Nesse sentido:

Os lugares onde nasceram ou morreram líderes carismáticos dotados de atributos divinos adquiriram algo de suas santidades. A santidade estava centralizada no santuário ou na tumba, porém a aura sagrada se difundida sobre todo espaço circundante e tudo nele contido – árvores e animais – eram enaltecidos por esta associação (TUAN, 1980, p. 168).

O ex-veterano de guerra, seu Irineu Mamede, quando voltou da *Isukókoti*, guerra, foi morar na aldeia Água Branca, junto com a sua irmã, dona Leda, e, por sua vez, a própria irmã fez homenagem com cânticos de vitória e de retorno do seu irmão da Segunda Guerra Mundial (1939 – 1945). Quando ele foi a óbito, foi sepultado na aldeia Ipegue, lugar onde nasceu.

Por eu ser professor indígena, sargento temporário na época e possuir antecedentes de trabalho como primeiro organizador do museu da Força Expedicionária Brasileira – FEB, nas instalações do 9º Batalhão de Engenharia e Combate, os oficiais do Exército do Rio de Janeiro me procuraram para fazer registros de participação dos Terena na Segunda Guerra Mundial (1939 – 1945).

Dessa forma, fomos ao trabalho de campo, na aldeia *Pânana* e aldeia *Ipéakaxoti*, buscar maiores informações sobre a participação dos povos indígenas na ocasião da comemoração de 60 anos da participação da FEB na Campanha da Itália. Sabe-se que, depois de convocados, os indígenas tiveram um ano de intenso treinamento antes de embarcarem para Itália.

**Quadro 9:** Relação dos Terena que participaram da Segunda Guerra Mundial (1939 – 1945)

Nome	Aldeia	Município	Estado
Aurélio Jorge	Aldeinha	Anastácio	MS
Antônio Avelino da Silva	Bananal	Aquidauana	MS
Antônio da Silva	Água Branca	Aquidauana	MS
Dionísio Dulce	Água Branca	Aquidauana	MS
Dionísio Lulu	Ipegue	Aquidauana	MS
Honorato Rondon	Passarinho	Miranda	MS
Irineu Mamede	Água Branca	Aquidauana	MS
Leão Vicente	Bananal	Aquidauana	MS
Olímpio Roriz	Passarinho	Miranda	MS
Pedro Belizário Pereira	Bananal	Aquidauana	MS
Rafael Dias	Limão Verde	Aquidauana	MS
Natalino Cardoso	Limão Verde	Aquidauana	MS
Venceslau Ribeiro	Brejão	Nioaque	MS

Fonte: Revista Verde-Oliva. Ano XLII. Nº 228. Página 65. Julho de 2015.

Face ao exposto, retornamos ao *Poké exa* no *Kuruhúke*, cemitério. Lugar sagrado para uns, para os outros é o fim da vida, mas, para o povo Terena, é diferente, pois tudo é vivo, carregado de valor, lugar de espírito, de mensagens espirituais que dialogam com os *Koixomuneti*, por meio de rituais xamânicos:

Ao final do período de aprendizagem do xamã Terena, o espirito de um koixomuneti morto se revelava ao iniciado. Todo koixomuneti tem como auxiliares os espíritos de xamãs mortos (koipíhapati – koixomuneti). Os espíritos de antigos xamãs falecidos ocupam uma posição de grande importância na iniciação xamânica entre vários povos indígenas (CARAVALHO, 2008 p. 66).

É nele que se encontram os heróis indígenas, vivos ou mortos, que se comunicam por meio dos *Koixomuneti*, durante o ritual xamânico, para dar suporte na orientação da vida na terra e, quando em transe, o *xamã* dialoga com os *Koipíhapati* – os espíritos das florestas, ou dos mortos, para ajudar na indicação de receituário de remédio de cura às doenças, na orientação de caça e pesca e tudo que for necessário às pessoas da mensagem e para a comunidade em geral.

Nesse sentido, os *Koixomuneti* possuem um vínculo direto com a *Poké'e*, terra, para execução das atividades xamânicas no território para territorialização do lugar da casa do *Koixomuneti*, que fica retirado do núcleo central da aldeia para concentração, contato com o mundo espiritual, relação com a natureza onde estão os espíritos da floresta, da água, do morro, da rede de drenagem, dos córregos e dos rios, precisando também ter contato com as aves, os animais, pois são utilizados como matéria-prima tanto na parte medicinal quanto na parte espiritual, que também ajudam o *Koixomuneti* durante o ritual xamanístico.

Para os que frequentam os xamanismos, ou em busca de uma cura de doença física ou espiritual, ou consulta em busca de um objeto perdido, não há distância a percorrer: vão de bicicleta, a pé, de carro ou de moto - se não tiverem ou não considerarem o *Koixomuneti* do seu território, por o considerarem fraco, vão a outro território em busca do outro *Koixomuneti*.

Outras pessoas não frequentam a prática xamã, em virtude da crença religiosa, muitas vezes, por estarem vinculados ao protestantismo ou neopentecostalismo, que atualmente estão presente nas aldeias e, consequentemente, combatem vigorosamente os *Koixomuneti*, considerando-os como profanos, enquanto os evangélicos são

considerados sagrados, mas nem sempre as regras são cumpridas integramente pelos fiéis da igreja.

É importante frisar que o *Koixomuneti* é temido pela população, pois tem poder de matar e de curar qualquer tipo de enfermidade, material ou espiritual, sendo, por isso, respeitado no meio da comunidade.

## 2.5 Ko'óvokutihiko – Moradores

Neste subitem, por tratar da questão *Ko'óvokutihik''*, que são os moradores ou a população indígena em movimento das sete aldeias que compõem o *Poké'exa ûti*, faz-se necessário esclarecer alguns requisitos ou critérios culturais, primeiro quanto à denominação de ser *têrenoe*.

Para ser reconhecido como *têrenoe*, todos reconhecer como tal. Para que haja esse tipo de reconhecimento, é preciso que seja feito bilateralmente, ou seja, para ser *têrenoe*, é preciso que o pai ou a mãe seja *têrenoe*. Outro fora de reconhecimento seria além da filiação, pois os *têrenoe* podem marcar o reconhecimento da identidade pelo compartilhar da solidariedade étnica. Isso significa dizer que, mesmo que uma pessoa resida vários anos em outro lugar, fora da aldeia, ela deve ser solidária com seu povo se quiser ser reconhecida como *têrenoe*.

Pode-se deduzir, então, que não é necessariamente nascer numa aldeia *têrenoe* a condição para o reconhecimento étnico, pois o que garante isso é a filiação e a solidariedade étnica. Então, alguém pode nascer na cidade e morar na cidade, ou nascer em outra aldeia de outro grupo étnico diferente, mas pode ser *têrenoe* e voltar a morar no território.

No passado, havia uma regra de casamento por entendimento, norma que está presa na memória das pessoas sobre o casamento interétnico, no qual o líder sempre fazia as recomendações, como foi o caso do *Kali Sîni*, que significa oncinha, que ganhou esse nome por ser valente, matador de onça, soldado Terena que enfrentou a tropa paraguaia, saiu da aldeia Cachoerinha, foi ao *Exiva* para brigar com o povo *Ilaí*, provavelmente os *Chamacoco* e sempre orientou o povo Terena antes da Guerra da Tríplice Aliança (1864 – 1870).

As orientações do líder Terena foram recomendações de que não se deveria casar com os não indígenas nem podia trazer ninguém para a aldeia, não falar português,

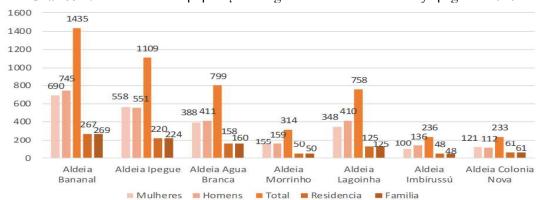
não deixar a meninada sair da aldeia para não perder a terra (BITTENCOURT & LADEIRA, 2000). Existe também uma:

(...) regra de residência, que os Terena chamam de 'Lei do Índio'<sup>48</sup>, pela qual um homem Terena que casa com uma mulher não índia pode trazê-la para residir na aldeia, enquanto que uma mulher Terena, se se casar com um homem não índio, tem de ir morar fora da aldeia. É importante notar que existem casos que contrariam essa regra e os Terena, muitas vezes, falam dessa "Lei do Índio" quase sempre como uma alusão ao passado. Sabemos que existem casos de casamentos interétnicos, mas o número destes que tomamos conhecimento é reduzido em relação ao número de residentes na área (FERREIRA, 2007, p. 173).

Essa orientação durou muito tempo, quando a mulher indígena não podia levar o homem "branco" como esposo para a aldeia, mas, em algumas aldeias do Território Indígena Taunay/Ipegue, estão acontecendo os casamentos interétnicos. Isso acontece muitas vezes, nos dias atuais, dependendo, nesses casos, muito da ação das lideranças tribais e do cacique da aldeia a permanência e a moradia na aldeia ou não.

As aldeias são um conjunto de casas que estão distribuídas nos sete agrupamentos que compõem o *Poké'exa ûti*, conforme três gráficos que apresentarei, com informações dos anos de 2010, 2016, e, por último, 2021, com a interpretação comentada.

Propus analisar o movimento da população indígena no período de dez anos, a partir dos dados da SESAI (2010), utilizando esses dados e não os do IBGE de 2010, em virtude de que há uma variação quantitativa de pessoas neste estudo, enquanto os dados da SESAI mostram quem está ativamente residindo nas aldeias indígenas.



**Gráfico 1:** Movimento da população indígena do Território Taunay/Ipegue – 2010

Fonte: Sesai 2010. Trabalho de campo. 26 de julho de 2021.

<sup>&</sup>lt;sup>48</sup> Essa era uma regra geral imposta pelo SPI dentro das reservas indígenas.

Os dados utilizados são da SESAI – Polo Base de Aquidauana - MS, fornecidos durante trabalho de campo, permitindo-me montar o gráfico para melhor compreensão, entendimento e leitura do movimento populacional ativo das sete aldeias no ano de 2010.

Observando o gráfico, temos a quantificação de homens e mulheres, de residências e número de famílias, parecendo não haver déficit habitacional, pois apenas oito famílias estão sem residência no universo total de 4884 pessoas, e essas, com certeza, estão morando com os pais ou avós.



Gráfico 2: Movimento da população indígena do Território Taunay/Ipegue - 2016

**Fonte:** Sesai 2016. Trabalho de campo. 27 de julho de 2021.

Os dados fornecidos pela SESAI fazem parte do censo do ano de 2016, com muitas pessoas que estão ausentes, um pouco de cada aldeia, mostrando uma queda populacional no ano de 2016.

Não é de surpreender a ausência de mil e trezentas pessoas, comparando o ano de 2010 (com 4884 pessoas) com o ano de 2016 (existiam 3584 pessoas). Assim, percebe-se que houve um déficit muito grande da população indígena no período de seis anos. O que pode justificar a ausência dessas pessoas no *Poké'exa ûti* é o período da primeira retomada da terra tradicional indígena, a antiga Fazenda Esperança, em 30 de maio de 2013, quando os indígenas poderiam estar nas retomadas das fazendas em torno da aldeia.

Nos gráficos 1, 2 e 3, apresentamos os dados populacionais do movimento indígena no *Poké exa Têrenoe Tóne yoko Epéakaxoti* — Território Indígena Taunay/Ipegue, mostrando um aumento populacional dos *têrenoe*, em todo o território, na ordem de 4484 pessoas ativamente presentes no ano de 2021.

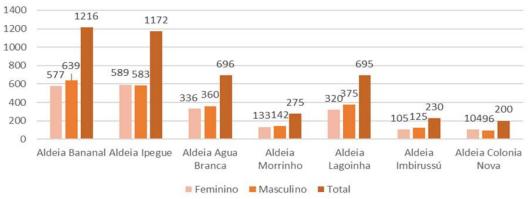


Gráfico 3: Movimento da população indígena do Território Taunay/Ipegue - 2021

**Fonte:** Sesai 2021. Trabalho de campo. 27 de julho de 2021.

Em todos os três primeiros gráficos, aparece a quantidade de mulheres *têrenoe* e de homens que estão presentes no território, dados importantes na valorização da mulher no constitutivo da população indígena de cada aldeia que compõe o território e, em 2021, a presença masculina foi de 2320 pessoas, com uma diferença de 156 homens a mais que a presença feminina de 2164 mulheres.

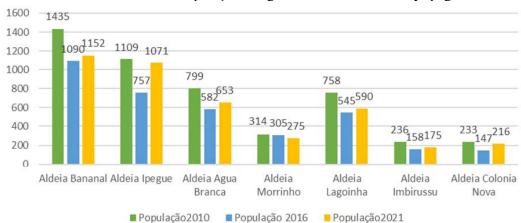


Gráfico 4: Movimento da População Indígena do Território Taunay/Ipegue - 2021

**Fonte:** Sesai 2021. Trabalho de campo. 27 de julho de 2021.

O gráfico 4 foi construído para fazer a confrontação de dados da população indígena em movimento que atualmente está presente nas sete aldeias e os dados de cada uma, para fazer comparativos dos anos de 2010 a 2016 e, finalmente, o ano de 2021, no *Poké 'exa ûti*.

Ao analisar o gráfico 4, é visível que, no ano de 2010, quando não havia começado o processo de retomada das terras tradicionais indígenas, existia uma numerosa quantidade de gente no *Poké'exa*, na ordem de 4884 pessoas para um território diminuto de 6641 hectares. Isso significa que, se a área fosse distribuída

levando em consideração o número de pessoas, a parte cabível a cada um seria de 1,35 hectares, não chegando nem a hectare e meio, o que inviabiliza a sobrevivência sociocultural dos *têrenoe* em um território diminuto.

Como foi dito anteriormente, o gráfico 4 permite observar que houve um impacto das ausências de pessoas no território que foram morar nas retomadas das terras tradicionais indígenas, uma vez que o território estava pequeno para a população, dificultando a prática da agricultura de subsistência das famílias e a segurança alimentar.

Outros *têrenoe*, pela necessidade de estudar nas Universidades (UFMS, UCDB, UEMS), por questões econômicas e sociais, bem como por problemas inerentes ao território, deslocaram-se para cidades, fazendo o percurso de idas e vindas para as aldeias, enquanto outros passaram a viver nas aldeias urbanas ou nos bairros periféricos das cidades de Campo Grande, Sidrolândia, Anastácio e Aquidauana no estado de Mato Grosso do Sul.

Outro problema inerente ao território foi o confinamento devido ao aumento de pessoas apontado no gráfico 1, do ano de 2010, consequência de não mais se usufruir a terra e dela sobreviver com a prática da caça e da pesca que já estavam extintas, tomando outro rumo com a retomada das terras tradicionais indígenas.

O movimento das famílias indígenas dos *têrenoe* que vivem nas cidades tem relações diretas com suas aldeias, com visitas constantes, unindo por meio de encontros familiares, de Igreja, de futebol, de comemoração da Semana do Índio, de casamento, entre outros. Por fim, no ano de 2021, volta o crescimento da população indígena em todas as aldeias do *Poké 'exa ûti*, parecendo estabilizar ou ficar próximo à quantidade do ano de 2010, quando era de 4884 pessoas. Assim, atualmente, em 2021, há 4484 pessoas nas sete aldeias, não considerando aquelas que estão nas retomadas de terras tradicionais indígenas.

Vale a pena registrar, também, que, nas retomadas de terras tradicionais indígenas, os *têrenoe* possuem a roça na forma da agricultura familiar, sendo que suas moradias fixas ficam na aldeia, uma vez que a falta de espaço para a prática da agricultura era reclamação da população, devido ao território ser diminuto. Isso os *têrenoe* já faziam muito bem, iniciando roças como uma das formas de territorialização.

Fica mais diminuto ainda o espaço se considerarmos outros fatores do terreno que precisam ser considerados, uma vez que os *têrenoe* são exímios agricultores. Por

isso, há necessidade de terra e território para a prática do sistema de pousio de terra para que possa garantir a alternância de lugares de roças.

Sendo assim, no *Poké'exa ûti*, existem lugares que não permitem a prática de agricultura, devido ao afloramento de rochas e cascalhos em determinados lugares do território, isso sem contar que existe uma parte considerável de lugares que eram alagadiços e que agora só recebem água no período de chuvas intensas, impossibilitando a prática da agricultura familiar dos *têrenoe*.

Os dados ambientais quanto ao *Poké exa ûti* foram o resultado de pesquisa de campo durante o levantamento de topofilias do território, o que permitiu fazer o caminhamento e a verificação se há ou não problemas relativos ao ambiente. Essas questões ambientais do *Poké exa ûti* serão desenvolvidas, logo a seguir, especificamente no item 2.7 deste segundo capítulo como finalização.

## 2.6 Seno têrenoe - Mulher Terena

Durante a gestão do Estado brasileiro por meio do Serviço de Proteção aos Índios – SPI, sempre se valorizaram os homens como lideranças, seja na escolha do antigo "capitão" das aldeias, seja na escolha de professores para a escola do SPI, que era espaço da esposa ou filhas do chefe de Posto, seja na decisão para encarregado do Posto, como era conhecido pelos *têrenoe*.

Os espaços eram negados para as mulheres indígenas pelo encarregado do Posto, mas, no mundo indígena, é privilégio e obrigação do homem fazer os relatos de acontecimentos de reuniões inerentes à família, à comunidade, à igreja, às associações comunitárias, às reuniões extra-aldeias, às viagens, entre outros, para ouvir a opinião da mulher quanto às questões tratadas na reunião.

Tradicionalmente os homens não tomavam decisões sem passar pela consulta e pelo conhecimento da mulher, da mãe ou da irmã, pois é muito difícil tomar decisão sozinho. Sem levar em conta essas orientações que são consideradas importantes, a decisão parece ser de forma compartilhada com as mulheres.

A participação direta das mulheres era concernente ao trabalho de parto, com atividades religiosas de cura e de cuidados com a mulher grávida, parturiente, sendo responsáveis para providenciar medicamentos fitoterápicos pós-parto para a mulher ingerir na busca de limpeza do útero.

Para corroborar com as experiências dos saberes tradicionais da mulher, em especial as velhas mulheres das quais reconhecemos a importância do trabalho advindo das tradições, sabe-se que:

A mulher velha também carrega consigo muito saber, um saber mais ligado ao corpo. Nos partos, nos abortos, sua presença e seus conselhos são sempre requisitados, pois ela é dona de uma tradição zelosamente guardada por gerações de mulheres, as quais aprenderam que toda matriz deve deter o controle sobre o que gera (JUNQUEIRA, 2002, p. 29).

É necessário frisar que, quando a criança fica doente, também é da responsabilidade da mulher cuidar, de acordo com o tipo de doença e, se for parte física, algumas mulheres têm o conhecimento de *Miku'okoti*, que significa ato de puxar os braços, pernas, fazer massagem na barriga, na coluna, sendo o efeito muito rápido: entre de hora a duas após a massagem corporal, a criança já está curada.

Esses conhecimentos tradicionais das mulheres estão acabando, mas me lembro da minha tia, que tratou do meu primo quando era criança, pois ele teve o seu umbigo infeccionado, estava com febre, gemendo de dor, com mãe, pai, irmãs e demais pessoas que estavam em volta chorando.

A esse ponto que ele chegou, todos estavam esperando o pior, que ele viesse a óbito. Foi quando se lembraram da minha tia, a última das mulheres de conhecimentos tradicionais na aldeia. Levaram-no à sua casa e ela recebeu a criança, pediu para esperarem um pouco que ia preparar os medicamentos tradicionais (um pouco de banha animal com outra mistura) e começou a esfregar as mãos, esquentando o polegar e colocando no umbigo da criança com o medicamento.

Resultado: foi curado por meio de conhecimentos tradicionais da mulher *têrenoe* e hoje está com 47 anos de idade. São esses tipos de conhecimentos tradicionais da mulher *têrenoe* que os sistemas de saúde indígena não entendem e não têm nenhum valor para medicina, reprimindo e proibindo o uso dos conhecimentos tradicionais, ajudando a anular e acabar com esse modelo de prática milenar.

Nos últimos anos as mulheres ampliaram sua participação comunitária, principalmente as que passaram pelo processo de escolarização, assumindo cargos de professores regentes da educação fundamental e do ensino médio e de coordenadores e diretores das escolas municipais, inclusive no ensino superior, atuando como docente.

Para esclarecer melhor os espaços que as mulheres estão ocupando no âmbito da educação na rede municipal de educação do município de Aquidauana/MS, temos as seguintes informações:

Quadro 10: Relação das mulheres que ocupam cargo em Escola Municipal

Nome	Aldeia	Escola	Função
Cristiane Vertelino Marques	Lagoinha	Marcolino Lili	Diretora
Sonia Regina Soares Marques	Lagoinha	Marcolino Lili	Coordenadora
Denise Augusto da Silva	Água Branca	Francisco Farias	Diretora
Nilza Leite Antonio	Bananal	General Rondon	Diretora
Sonia Correia Mendes	Ipegue	Feliciano Pio	Diretora
Sandra Domingo Ventura	Ipegue	Feliciano Pio	Coordenadora

Fonte: Trabalho de campo. Julho de 2021.

É interessante notar que, das quatro escolas municipais polo indígena, duas estão sob o comando de duas mulheres na direção e outra na coordenação pedagógica, enquanto que as outras duas escolas também têm duas mulheres na direção, com dois homens na coordenação pedagógica.

Isso significa dizer que a escola não é composta somente de mulheres, mas há presença do homem indígena, como professor, coordenador pedagógico, secretário escolar, agentes de serviços gerais que contribuem na formação do aluno indígena - nesse caso, estou me referindo às escolas municipais, pois, na escola estadual, ainda se processa da mesma forma, inclusive com presença de diretores, professores e secretário escolar que não são indígenas.

A abrangência de gestão dessas mulheres chega à extensão das escolas das outras aldeias, como, por exemplo, a Escola Feliciano Pio, com extensão de sala de aula na aldeia Colônia Nova; na aldeia Imbirussú, com extensão da Escola General Rondon; e, por fim, na aldeia Morrinho, com extensão da Escola Marcolino Lili.

Outro levantamento feito ainda no que se refere à educação mostra as mulheres que possuem e que estão cursando a Pós-Graduação em nível de *Strictu Senso*:

**Quadro 11:** Relação das mulheres terena com Pós-graduação no *Poké 'exa ûti* – 2021

Nome	Aldeia	Município
Celma Francelino Fialho	Bananal	Doutoranda – Linguística

Dalila Luiz	Bananal	Doutoranda - Educação
Nilza Leite Antônio	Bananal	Mestre – Psicologia
Lindomar Sebastião Lili	Água Branca	Doutora - Antropologia
Zuleica Tiago	Água Branca	Mestre – Saúde Coletiva

Fonte: Trabalho de campo. Julho de 2021.

As mulheres adentraram no movimento indígena, como é o caso da retomada das terras tradicionais indígenas da então Fazenda Esperança, quando a dona Miguelina Pio vibrou com as palavras de ordem "*Poké'exa ûti, Poké'exa ûti*", nossa terra, essa terra é nossa (ELOY AMADO, 2019, p. 150).

Outro movimento nacional aconteceu em agosto de 2019, quando as mulheres *têrenoe* participaram ativamente desse movimento de cunho nacional com o tema: "Território: nosso corpo, nosso espirito", como forma de cobrar a demarcação das terras indígenas no Brasil.

Essas mudanças que abrangem o comportamento das mulheres *têrenoe* estão ligadas a forças políticas, econômicas e educacionais, proporcionando a elas nova postura e visão de mundo.

Parece romper essa tradição masculina, nas diversas esferas públicas, como, por exemplo, na área de saúde, na qual as mulheres estão presentes, como agente de saúde indígena, como técnica de enfermagem, como biomédica ou enfermeira padrão com mestrado na área.

#### 2.7 *Mêum* – Meio Ambiente

Os povos indígenas sempre foram uma referência nacional e internacional no mundo acadêmico, porque são guardiãos da floresta, do Cerrado, do Pantanal e outros biomas. Esse entendimento vem crescendo ao longo de vários anos, principalmente no encontro de povos que aconteceu no Rio de Janeiro, conhecido como Conferência das Nações Unidas para Meio Ambiente e Desenvolvimento - Eco 92.

As discussões envolveram lideranças indígenas, jovens, mulheres, professores e associações comunitárias, em torno da questão ambiental e territorial com povos indígenas do Brasil, com participação de diversos grupos étnicos em reuniões, encontros, cursos, oficinas de diagnósticos, assembleias, entre outros eventos.

Assim nascia o Plano de Gestão Territorial e Ambiental em Terras Indígenas - PGTA, depois do Decreto 7.747, de 05 de junho de 2012, que instituiu, pelo governo federal, o Plano de Gestão Territorial e Ambiental – PNGATI, que se tornaria a principal ferramenta de luta dos povos indígenas para o território e a questão ambiental.

A elaboração coletiva pelo e para os povos indígenas do Brasil saiu da base de cada povo, com aspirações e desejos culturais distintos, nos quais é importante o respeito do jeito de ser, ver e viver em nossos territórios, onde os povos podem viver de acordo com a sua cultura tradicional.

A exposição rápida do processo de formatação do PGTA no Brasil alcançou diversos territórios indígenas em todo o país, buscando fazer o plano para manutenção, manejo e fortalecimento das estratégias tradicionais de gestão de territórios, aliando isso aos novos mecanismos de conhecimento e instrumento junto com o Estado e os demais atores interessados no assunto.

Por meio dessa ferramenta do PGTA, um grupo de quatro *têrenoe* foi a campo para um ensaio de diagnóstico territorial e ambiental, em julho de 2015, no *Poké'exa Têrenoe Tóne yoko Epéakaxoti* – Território Indígena Taunay/Ipegue. Esse trabalho de diagnóstico partiu de reclamações dos anciãos de que a terra está fraca e não está produzindo certos tipos de culturas, como milho, batata doce e mandioca, por isso foram feitas as observações das roças dos anciãos.

À medida que foram conversando com eles e perguntando sobre o território, eles informaram lugares de nascentes, de erosão, da antiga roça em pousio, de lugares preferidos de roças futuras e falaram de outros lugares vazios no sentido da ausência da roça e de moradia dos *têrenoe*.

Foram cartografados, então, lugares baixos na área de inundação e outras áreas de um intenso pedregulho com exposição de lajes de rocha na superfície impedindo a prática da agricultura tradicional. O gráfico 5 permite melhor compreensão da questão territorial e ambiental no *Poké exa Têrenoe Tóne yoko Epéakaxoti* – Território Indígena Taunay/Ipegue.

A partir do gráfico 5, podemos deduzir que o *Poké exa Têrenoe Tóne yoko Epéakaxoti* – Território Indígena Taunay/Ipegue está com o meio ambiente preservado, não havendo desmatamento nem para agricultura familiar, pois, devido à falta de espaço no território, é costume ficar no mesmo pedaço de terra, fazendo alternância de culturas na própria roça.

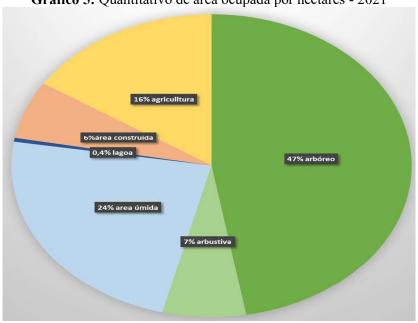


Gráfico 5: Quantitativo de área ocupada por hectares - 2021

Fonte: Trabalho de campo. Dezembro de 2016.

Como mostra o resultado, atualmente 47% de vegetação arbórea equivale à abrangência de três mil hectares e cento e vinte e um metros de terras preservadas, que não foram utilizadas para agricultura em virtude da grande extensão de cascalho, impróprio para o cultivo de qualquer espécie de cultivares.

Esta grande extensão de vegetação arbórea está na parte noroeste, de acordo com a cartografia social do *Poké 'exa*, território, seguida de 24% de áreas úmidas, que estão localizadas entre as aldeias, nos lugares baixos, principalmente no lado leste da cartografia social, onde está *Lâmihi*, que, como o próprio nome afirma, é lugar alagadiço ou lugar onde as águas estravam do seu leito natural.

Essas áreas úmidas ocupam uma superfície de mil hectares e trezentos e noventa e quatro metros quadrados de lugares úmidos, incluindo também as terras baixas que não são utilizadas para o plantio dos cultivos tradicionais dos *têrenoe* que acontecem nos dias atuais, como melancia, mandioca, milho, feijão miúdo etc.

As áreas agricultáveis ficaram muito reduzidas, em torno de 16% de lugares de roças, e isso significa que estão na parte alta do território e a maioria fica em torno de residência, tornando-se um quintal enriquecido com diversos tipos de plantas na forma do sistema agroflorestal, equivalendo a mil hectares e sessenta e dois metros quadrados de roça que atualmente estão sendo usados.

Ainda temos 6% de área construída, onde está o conjunto de casas distribuídas em sete aldeias, com populações diferentes, sendo que, na aldeia Bananal e na aldeia Ipegue, predominam com maior número de moradores, por serem aldeias antigas.

O menor percentual verificado, de 0,4 %, é de lagoa natural, ou seja, açudes que foram construídos manualmente em forma de mutirão comunitário, quando as aldeias iniciaram a territorialização, depois tendo sido construídos mais açudes com equipamentos de máquinas pesadas de tratores de esteira.

Portanto, no *Poké'exa Têrenoe Tóne yoko Epéakaxoti* – Território Indígena Taunay/Ipegue, para se promover uma reflexão sobre o território e a população, faz-se necessário levar em consideração os acidentes naturais e geográficos que, apesar de terem outra função cultural, não têm função de construção de roças para a sustentabilidade familiar e a segurança alimentar dos *têrenoe*.

Não se pode considerar o tamanho do território levando em consideração a quantidade de pessoas que estão na aldeia, para não se incorrer na falácia de alguns que dizem "muita terra para pouco índio", pois é fundamental considerar as condições naturais e geográficas na garantia da reprodução física e cultural dos povos que nele habitam.

Com isso e em razão de a reserva ser diminuta, ficou inviável continuar sobrevivendo da roça e na roça. Levando em consideração a população do ano de 2010 (quando era de 4884 pessoas, conforme mostra o gráfico 1) e pelo tamanho de terras para prática da agricultura familiar, a situação piorou ainda mais com o solo enfraquecido, devido ao intenso uso no mesmo lugar, sem nenhum tipo de trabalho de recuperação de solo.

As lideranças indígenas, assim, tomaram a atitude de buscar de volta as terras que pertenciam aos *têrenoe* e, por isso, iniciaram a retomada das terras tradicionais indígenas do então Distrito de Taunay, no dia 31 de maio de 2013, situação discutida no próximo capítulo, no qual descreveremos com mais detalhamento.

### **CAPÍTULO 3**

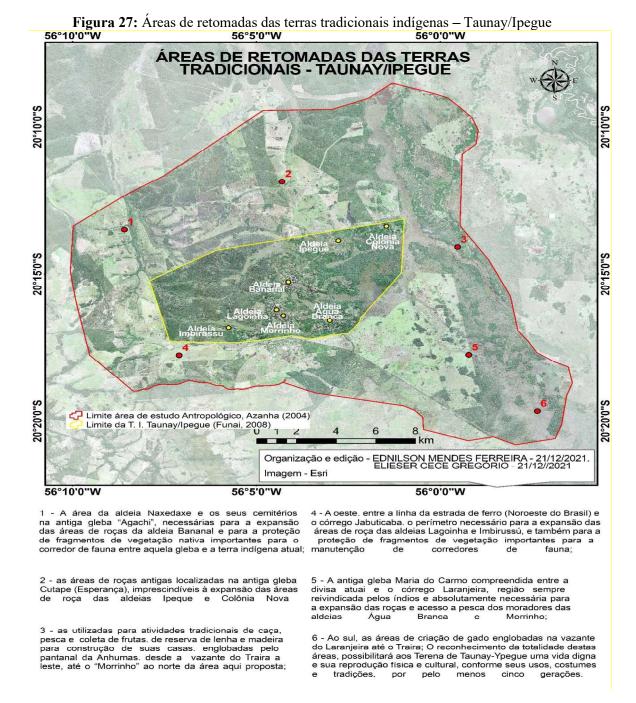
## KÚXOTI POKÉ EXA ÛTI: TERRITÓRIO TRADICIONAL TERENA

Kúxoti poké 'exa ûti, significa território tradicional, na língua Terena, e ao longo do capítulo dois, tratei como Poké 'exa ûti, nosso território, agora acrescentei a palavra Kúxoti que, traduzida, significa antigo, tradicional ou da ancestralidade.

A figura 27 mostra os territórios tradicionais que ficaram com a posse dos fazendeiros, localizados em torno da reserva indígena, com delimitação feita de acordo com o Resumo do Relatório Circunstanciado de Identificação e Delimitação da Terra Indígena Taunay/Ipegue, pelo antropólogo Gilberto Azanha (2004), que totaliza trinta e três mil e novecentos hectares.

O Território tradicional é o tema que será abordado neste capítulo três, devido à importância do assunto para o povo Terena e, como falante da língua, optei por colocar na minha língua o título, por ser uma luta tradicional Terena de retomada, reocupação, sobrevivência, etnização, sofrimento, mortes de indígenas, discussão, reflexão, estratégias, divergências, relações conflituosas entre fazendeiros e indígenas, burocracia judiciária e, principalmente, resiliência dos indígenas, porque são processos históricos na luta pela demarcação do territorial.

Nesta parte da tese, pretendo desenvolver alguns apontamentos referentes à mobilização da retomada do território tradicional *Kúxoti poké'exa ûti*, na tentativa de abordar as questões das retomadas de território e a forma como elas foram feitas pelos indígenas; entender tradicionalmente as referências ambientais como lugar de marco aproximado da divisa territorial feita pelos Terena; e, finalmente, discutir acerca da retomada de posse que a comunidade indígena exerceu sobre as terras tradicionais, com foco principal no território tradicional indígena de Taunay/Ipegue.



**Fonte:** Relatório Circunstanciado de Identificação e Delimitação da Terra Indígena Taunay/Ipegue – Azanha (2004).

Para iniciar a reflexão sobre *Kúxoti poké'exa ûti*, é necessário recorrer ao texto constitucional de 1988, artigo 231, que assegura "terra tradicionalmente ocupada", tratada como uma categoria, o que vem sendo tratado por populações indígenas como objetivo de luta de instrumento legal que norteia as demarcações de terras indígenas, especialmente os Terena, *Guarani*, *Kadiwéu* e *Kaiowá*, no caso do estado do Mato Grosso do Sul. Assim, *in verbis*:

- Art. 231. São reconhecidos aos índios sua organização social, costumes, línguas, crenças e tradições, e os direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupam, competindo à União demarcálas, proteger e fazer respeitar todos os seus bens.
- § 1º São terras tradicionalmente ocupadas pelos índios as por eles habitadas em caráter permanente, as utilizadas para suas atividades produtivas, as imprescindíveis à preservação dos recursos ambientais necessários a seu bem-estar e as necessárias a sua reprodução física e cultural, segundo seus usos, costumes e tradições.
- § 2º As terras tradicionalmente ocupadas pelos índios destinam-se a sua posse permanente, cabendo-lhes o usufruto exclusivo das riquezas do solo, dos rios e dos lagos nelas existentes.
- § 3º O aproveitamento dos recursos hídricos, incluídos os potenciais energéticos, a pesquisa e a lavra das riquezas minerais em terras indígenas só podem ser efetivadas com autorização do Congresso Nacional, ouvidas as comunidades afetadas, ficando-lhes assegurada participação nos resultados da lavra, na forma da lei.
- § 4º As terras de que trata este artigo são inalienáveis e indisponíveis, e os direitos sobre elas, imprescritíveis (BRASIL, 1988).

O artigo 231 da Constituição Federal, promulgada em 1988, reconheceu aos índios o direito originário às terras que tradicionalmente ocupam, competindo à União demarcar os territórios indígenas, estabelecendo prazo de cinco anos para que todas as terras fossem demarcadas a partir da promulgação constitucional. Esse prazo expirou em 1993 sem o devido cumprimento legal da Constituição de 1988, com poucas terras sendo demarcadas e, em relação ao território tradicional dos Terena na área da Terra Indígena Taunay/Ipegue, nenhuma terra foi de fato demarcada.

O principal entrave para que não fossem demarcadas as áreas ainda é o interesse dos fazendeiros em contestar o Relatório Antropológico das terras tradicionais, levando à judicialização das demarcações. Além disso, por outro lado, o modelo de desenvolvimento adotado pelo Estado brasileiro não atende os interesses dos povos indígenas, que são considerados "empecilho" para esse tipo de desenvolvimento.

As ações de procedimento para essas demarcações de terras indígenas começam na FUNAI, na tramitação administrativa, e se concluem com atos do poder executivo, por meio da presidência da república, sendo que essas etapas de tramitação administrativa estão asseguradas pelo Decreto 1.775/96, Lei de Terras Indígenas, de 08 de janeiro de 1996.

A FUNAI publicou a portaria constituindo o grupo de trabalho conforme o artigo 2º do Decreto 1.775/96, sob orientação do órgão federal de assistência ao índio. Nesse artigo 2º, a demarcação das terras tradicionalmente ocupadas pelos índios será

fundamentada em trabalhos desenvolvidos por antropólogo de qualificação reconhecida, que elaborará, em prazo fixado na portaria de nomeação baixada pelo titular do órgão federal de assistência ao índio, estudo antropológico de identificação. Esse profissional reconhecido pela qualificação, que vai coordenar o grupo de trabalho, realizará estudos complementares de natureza antropológica, etnohistórica, sociológica, jurídica, cartográfica e ambiental e levantamento fundiário, com vistas à delimitação da terra indígena.

No final do relatório circunstanciado, deverão constar os dados específicos nas sete partes exigidas como quesitos a serem respondidos pelo responsável do relatório que estão listadas de acordo com o artigo segundo da portaria do Ministério da Justiça nº 14, de 09 de janeiro de 1996. Para que possa ser validado esse relatório, precisa ser aprovado pelo Presidente da FUNAI, de acordo com o § 7º do artigo 2º do Decreto 1.775/96, para que seja publicado no DOU – Diário Oficial da União e no Diário Oficial da unidade da federação.

De acordo com o § 7º, depois de aprovado o relatório pelo titular do órgão federal de assistência ao índio, ele fará publicar, no prazo de quinze dias contados da data que o receber, resumo do mesmo no Diário Oficial da União e no Diário Oficial da unidade federada onde se localizar a área sob demarcação, acompanhado de memorial descritivo e mapa da área, devendo a publicação ser afixada na sede da Prefeitura Municipal da situação do imóvel.

Nesse caso, as ações de procedimento de reivindicações de terras tradicionais foram protagonizadas pelas lideranças indígenas da Terra Indígena Taunay/Ipegue, a partir da década de 1990, por meio de documentos reivindicando as demarcações na Coordenação da FUNAI em Campo Grande - MS. O resultado dessas reivindicações aconteceu por meio da publicação da Portaria nº 553, no dia 09 de julho de 1999, quando foi estabelecido o Grupo Técnico – GT para o levantamento preliminar de identificação e revisão da Terra Indígena Taunay/Ipegue.

Em novembro de 2000, foi expedida a portaria nº 1155/2000, da Presidência da FUNAI, para instituir o grupo de trabalho para propor de forma definitiva o estudo para redefinição dos limites das Terras Indígenas Taunay/Ipegue e Buriti. A publicação do Resumo do Relatório Circunstanciado de Identificação e Delimitação da Terra Indígena Taunay/Ipegue, no Diário Oficial da União sob nº 156, aconteceu no dia 13 de agosto de 2004, apontando uma superfície total de trinta e três mil e novecentos hectares, segundo o coordenador técnico, antropólogo Gilberto Azanha (2004).

De acordo com o Decreto 1.775/96, Lei de Terras Indígenas, no artigo 2º, § 8º, desde o início do procedimento demarcatório até noventa dias após a publicação de que trata o parágrafo anterior, poderão os estados e municípios em que se localize a área sob demarcação e demais interessados manifestar-se, apresentando ao órgão federal de assistência ao índio as razões instruídas com todas as provas pertinentes, tais como títulos dominiais, laudos periciais, pareceres, declarações de testemunhas, fotografias e mapas, para o fim de pleitear indenização ou para demonstrar vícios, totais ou parciais, do relatório de que trata o parágrafo anterior.

Esgotado o prazo de 90 dias após a publicação do relatório no DOU, para contestação sobre o relatório circunstanciado, a FUNAI tem 60 dias para elaborar parecer sobre as razões de todos os interessados para depois encaminhar ao Ministério da Justiça.

O Decreto 1.775/96 assegura, no § 10° do artigo segundo, que, em até trinta dias após o recebimento do procedimento, o Ministro de Estado da Justiça decidirá:

- I declarando, mediante portaria, os limites da terra indígena e determinando a sua demarcação;
- II prescrevendo todas as diligências que julgue necessárias, as quais deverão ser cumpridas no prazo de noventa dias;
- III desaprovando a identificação e retornando os autos ao órgão federal de assistência ao índio, mediante decisão fundamentada, circunscrita ao não atendimento do disposto no § 1º do artigo 231 da Constituição e demais disposições pertinentes.

O procedimento administrativo também passa pela submissão do Presidente da República para homologação das terras indígenas por meio de decreto e, depois disso, a terra será demarcada e homologada e o cartório têm 30 dias de prazo para registrá-la como patrimônio da União. A partir de então, dar-se-á a regularização fundiária, que consiste na desintrusão da área da presença de não índios e o saneamento de pendências judiciais envolvendo títulos de propriedade e manutenção de posse. Assim, "O pagamento das benfeitorias derivadas das ocupações de boa fé se dá com base em programação orçamentária disponibilizada para esta finalidade pela União" (ELOY AMADO, 2014, p. 40).

Para essas discussões, faz-se necessário compreender a diferença entre terra indígena e terra indígena demarcada, por isso buscamos essa compreensão na dissertação de mestrado do advogado e antropólogo indígena Luiz Henrique Eloy

Amado (2014), intitulada "*Poké'exa uti*, o Território Indígena como direito fundamental para o etnodesenvolvimento local", que traz a seguinte afirmação:

Nesta esteira, a terra indígena deve contemplar o espaço necessário para as habitações (moradias) da comunidade. Deve ainda, englobar os recursos naturais, como a mata onde se possa caçar e colher as plantas medicinais, os rios e lagos onde se possa pescar e onde as crianças possam desfrutar de momentos de lazer. O espaço de ser o suficiente para as atividades culturais e para a convivência harmoniosa dos grupos familiares presentes e as futuras gerações. Este território deve abarcar também eventual montanha rio, mata gruta ou outro elemento qualquer considerado sagrado pela comunidade, dentre outros, o cemitério. Vê-se que as atuais reservas indígenas estão bem longe do que traçou a Constituição de 1988, logicamente porque terra indígena reservada é diferente de terra indígena, demarcada, razão pela qual todas as reservas indígenas de Mato Grosso do Sul, deverão ser demarcadas de acordo com as lentes constitucionais de 1988 (ELOY AMADO, 2014, p. 37).

Fica evidente que as terras tradicionais ocupadas pelos índios têm amparo legal na Constituição Federal de 1988, abarcando a completude da necessidade da reprodução física e social dos povos indígenas por meio do usofruto permanente, uso exclusivo da comunidade indígena. Por isso, a questão da terra tradicional indígena não se restringe apenas às reservas criadas pelo SPI no início do século XX, devendo ser também demarcadas, conforme vem acontecendo até nos dias atuais com diversas ações de retomadas.

Outras terras tradicionais Terena que estão em outros municípios ainda não iniciaram o processo de retomada, como são os casos da Terra Indígena Brejão, em Nioaque, e da Terra Indígena de Lalima, que ainda não foram retomadas, mas, ao que parece, estão nos planos das lideranças indígenas.

#### 3.1 Kúxoti poké'exa ûti – Da Reserva à Retomada das Terras Tradicionais

Uma vez que foi regularizada a Reserva Indígena de Taunay/Ipegue, em 1905, com 6461 hectares, a reserva passa a ser de usufruto dos indígenas, mas a propriedade é do Estado brasileiro, sendo expedido o Título Definitivo dessas terras no dia 23 de novembro de 1965, pelo governo de Mato Grosso, segundo Vargas (2011). Diante desse novo *modus vivendi*, iniciava-se uma nova situação de confinamento em reservas estabelecidas por então major Candido Mariano da Silva Rondon.

Os Terena parecem não importar muito com o nome de "reserva", na língua portuguesa, pois na verdade essa era uma estratégia de sobrevivência e de garantia do território, ainda que seja o "resto" das fazendas que confinavam. Entretanto, isso não significa que estavam contentes com o tamanho da área, pois sabiam que o território tradicional ficou na posse dos confinantes.

Não é de se surpreender que, em abril de 1984, a FUNAI tenha feito a aviventação dos limites da reserva, de acordo com a demarcação de Rondon, mas, depois de dois meses, no mesmo ano, as lideranças indígenas da Terra Indígena Taunay/Ipegue, juntamente com a comunidade, fizeram atos de reprovação da FUNAI, solicitando que todos os trabalhos fossem anulados.

A aviventação feita pela FUNAI parece que foi um dos combustíveis para lideranças indígenas em busca da retomada das terras tradicionais, que apontaram três justificativas para o cancelamento da aviventação: 1. a área medida não correspondia à realidade, pois fora feita sobre o que restou depois que grandes fazendas se instalaram na região; 2. a medição deveria ser feita com auxílio dos índios mais velhos que conhecem os verdadeiros limites da área, onde existem marcos antigos; 3. o mapa de Rondon não é verdadeiro, pois a área de ocupação antiga é bem maior.

Partindo desse relatório, é importante salientar que as retomadas das terras tradicionais Terena não significa ampliação de área, mas recuperação das terras que pertencem aos Terena, que foram esbulhados durante a colonização do então estado de Mato Grosso.

No entanto, seguindo o resultado do relatório circunstanciado, foram levantadas 17 fazendas que incidem, total ou parcialmente, nas terras tradicionais, inclusive o distrito de Taunay, onde estão os estabelecimentos comerciais que atendem vendendo produtos de supermercado aos indígenas que moram nas sete aldeias, com moradores, em sua maioria, Terena ou casados com indígenas.

Segundo o Diário Oficial da União, são 17 fazendas, mas não foi possível obter o tamanho do perímetro de cada fazenda. Assim como em outras áreas de retomadas em outros municípios e no município de Aquidauana, o processo continua judicializado, porém ainda não foi concluído.

Quadro 12: Imóveis rurais incidentes nas Terras Tradicionais Indígenas Taunay/Ipegue

Nº	Denominação	Nome do ocupante	Matrícula
01	Fazenda Esperança I	Ênio Alves Correa e esposa	10.132

02	Fazenda Esperança II	Ênio Alves Correa e esposa	10.133
03	Fazenda Esperança III	Mirian Alves Correa e esposo	10.134
04	Fazenda Esperança IV	Monica Alves Correa e esposo	10.131
05	Retiro Maria do Carmo	Salma Saigali	3.558
06	Fazenda Anhumas	Agropecuária Ltda	2.908
07	Fazenda Pocoó e Mangava	Irineo Rodrigues e esposa	2.360
08	Fazenda Caçula	Monica Alves C. C. da Silva	11.430
09	Fazenda Ventania	Luiz Alfredo Camargo e outros	11.379
10	Fazenda Nossa Senhora Aparecida	Dionaldo Venturelli	2.968
11	Fazenda Santa Laura	Alfredo Varela Neto	
12	Fazenda Estrela	Oswaldo Pires	
13	Fazenda Água Branca		
14	Fazenda Ouro Preto	Jose Lippi e outros	3.653
15	Fazenda Cristalina	José Lippi	6.764
16	Fazenda Conquista	-,-,-	-,-,-
17	Fazenda Santa Fé	Rubens Mendes Garajo	

Fonte: Diário Oficial da União, de 13/08/2004.

Após a publicação do relatório, os indígenas do Território Indígena Taunay/Ipegue, ficaram esperando a ação institucional da FUNAI para iniciar o processo de retomada das terras tradicionais indígenas, o que não aconteceu, porque os indígenas estavam esperando pelo órgão institucional. Essa espera não se deu em razão de que os Terena não queriam a retomada, mas ocorreu que, quando reivindicavam por meio de documentos à FUNAI, em resposta, os agentes representados pelo Estado brasileiro sempre usavam a mesma estratégia, com pedido de "esperar para não atrapalhar o processo".

As respostas de "esperar" eram uma forma de adiar e amansar as lideranças que estavam querendo fazer as retomadas de terras tradicionais, cansadas de esperar por mais de quatro anos. Em 2008, fizeram o primeiro ensaio de bloquear a estrada, a partir do Distrito de Taunay, que liga todas as aldeias do território, com prazo de 30 dias aos órgãos institucionais da questão fundiária para que tivessem novidades no encaminhamento referente à regularização das terras tradicionais. O efeito do bloqueio foi que os indígenas conseguiram falar com Paulo Santilli, que era coordenador da Coordenadoria Geral da Identificação e Delimitação da FUNAI em Brasília/DF.

No ano de 2009, os moradores e as lideranças indígenas bloquearam a rodovia federal BR 262 como forma de pressionar o governo para publicar no DOU a portaria declaratória para demarcação das terras tradicionais indígenas no município de Aquidauana. Então, a FUNAI encaminhou o procedimento ao Ministério da Justiça, em 2009, com pedido de expedição da portaria declaratória das terras tradicionais indígenas.

Em março de 2010, uma delegação com quarenta e cinco indígenas de Mato Grosso do Sul foi recebida no Ministério da Justiça, em Brasília/DF. Os Terena reivindicaram a publicação no Diário Oficial da União da portaria declaratória para demarcação de áreas em Aquidauana, Miranda, Sidrolândia e Dois Irmãos. "A preocupação das lideranças naquele momento era a tese do marco temporal, que considera indígena somente as terras que estavam ocupadas na data promulgação da Constituição em 1988, como foi fixado no caso de Raposa/Serra do Sol", desconsiderando os inúmeros obstáculos para a ocupação dessas áreas pelos índios até o referido ano (XIMENES, 2017, p. 160).

Uma das mais importantes mobilizações que aconteceram, entre outras reuniões, foi na aldeia Água Branca, que:

[...] contou com a participação de representantes do Ministério Público Federal, o Procurador Emerson Kallif Siqueira; representante da Advocacia Geral da União, a Procuradora Federal Adriana de Oliveira Rocha e Assessoria Jurídica do Conselho Indigenista Missionário, Advogado Rogério Batalha. Foi neste episódio que foi constituída uma comissão de lideranças com o fito de levar a mesma discussão para as demais comunidades, foi constituída a denominada "Comissão Fundiária" tendo como primeiro responsável (ou presidente – conforme denominação adotada pelas próprias lideranças) o cacique Francisco Ramiro (cacique Chico) da aldeia Ipegue (ELOY AMADO, 2014 p. 74).

Após o encontro que aconteceu na aldeia Água Branca, as reuniões foram sistematizadas conforme o quadro abaixo e se intensificaram nas diversas aldeias do território por meio de Comissão Fundiária, com intuito de discutir as terras tradicionais indígenas.

A proposta de demonstrar o quadro a seguir é fazer uma análise das reuniões que foram feitas, somente na Terra Indígena Taunay/Ipegue, sem mencionar aldeias de outros territórios em outros municípios, e, ao mesmo tempo, demonstrar o percurso de diversas reuniões e as dificuldades de juntar pessoas importantes, como é o caso dos

caciques das aldeias, que são primordiais na participação, porque têm poder de decisão, pois representam uma aldeia, em razão de terem sido eleitos pelo voto dos moradores.

Quadro 13: Sistematização das reuniões da "Comissão Fundiária"

D (	Quadro 13: Sistematização das reuniões da "Comissão Fundiária"		
Data	Local	Anotações	
11/04/2011	Aldeia Água Branca	Reunião realizada na Aldeia Água Branca, TI Taunay-Ipegue. Não contou com a participação de nenhum cacique, apenas excaciques da região. Tinha muitos professores e acadêmicos indígenas. A pauta principal era a questão fundiária. Foi nesta reunião que foi constituída a "Comissão Fundiária", que teve como primeiro presidente o ex-cacique Ramiro Luiz Mendes, e como assessor jurídico o advogado indígena Luiz Eloy. A principal tarefa era congregar os caciques em torno da questão da terra.	
10/03/2012	Aldeia Lagoinha	Reunião realizada na Aldeia Lagoinha, TI Taunay-Ipegue (MS), onde foi consultada a comunidade sobre a decisão de ir ou não para a retomada. A maioria dos presentes afirmou a necessidade de consultar e envolver mais comunidades; e pensar estratégias de segurança. Consta da ata da reunião, a fala das seguintes lideranças: cacique Alcery Marques Gabriel, cacique Isaias Francisco, cacique Claudio Lipú, cacique Alvisore, cacique Izaltino Demecio, cacique Benigno Paulino, ex-cacique Ramiro Luiz Mendes, ex-vereador Valdomiro Vargas, ex-vereador Enedino Silva, ex-cacique Maurilio Pacheco, ex-cacique Amaro, ex-cacique Waldomiro Francisco, Laucídio Marques, professor Célio Fracisco Farias. A ata foi redigida pela professora indígena Sonia Correa Mendes.	
17/03/2012	Aldeia Bananal	Trata-se de reunião realizada na Aldeia Bananal, TI Taunay-Ipegue (MS), onde foi tratado da situação jurídica da demarcação da terra indígena. Falou-se da necessidade da comunidade se envolver mais, juntamente com os caciques para reforça a luta pela terra. Todas as falas foram unânimes, defendo a necessidade de uma mobilização, seja manifestação na BR ou fazendo a retomada. Foi nesta reunião que os caciques autorizaram o advogado Terena, Luiz Henrique Eloy, a trabalhar como representante jurídico das comunidades. Consta da ata da reunião, a fala das seguintes lideranças: cacique Izaltino Demecio, cacique Claudio Lipú, cacique Isaias Francisco, cacique Benigno Paulino, cacique Alcery Marques Gabriel, ex-cacique Waldomiro Francisco, ex-vereador Valdomiro Vargas, ex-cacique Ramiro Luiz Mendes, Dionédson Candido, ex-cacique Antenor Augusto da Silva, excacique Mauro Paes, Zely Luiz Paes, Davi França Dias, ex-vereador Enedino Silva, Maria Aparecida Cecê e Luiz Henrique Eloy. A ata foi redigida pela professora indígena Delair de Oliveira Vargas.	

		D
20/03/2012	Aldeia Morrinho	Reunião realizada na Aldeia Morrinho, TI Taunay-Ipegue (MS), onde foi consultada a comunidade sobre a decisão de ir ou não para a retomada. Nesta reunião, o advogado indígena Luiz Eloy falou da PEC 215 que estava em tramitação no Congresso Nacional e que impactava diretamente a demarcação das terras indígenas no Brasil. Estiveram presentes também nesta reunião, Lindomar Terena e Dona Loide Sebastião Candelário, ambos representantes da retomada Mãe Terra, no município de Miranda. Falaram de suas experiências de retomada. Ao final, os caciques decidiram publicar uma carta de repúdio contra a PEC 215. Consta da ata da reunião, a fala das seguintes lideranças: cacique Isaias Francisco, cacique Claudio Lipú, cacique Benigno Paulino, ex-cacique Ramiro Luiz Mendes, ex-vereador Valdomiro Vargas, ex-vereador Enedino Silva, ex-cacique Maurilio Pacheco, ex-cacique Waldomiro Francisco, ex-cacique Celso Fialho, Arilson Candido e Davi França. A ata foi redigida pela professora indígena Delair de Oliveira Vargas.
31/03/2012	Aldeia Imbirussú	Reunião realizada na Aldeia Imbirussú, TI Taunay-Ipegue (MS), onde foi debatido e consultado se a comunidade estava de acordo com a retomada. Nesta reunião, falou-se muito sobre a situação de confinamento na comunidade, não havendo mais espaço para casas, plantações e criação de animais pelas famílias. Os caciques estavam preocupados com a tramitação da PEC 215 no congresso nacional também. Nesta reunião os caciques afirmaram a necessidade de deixar claro que esse movimento é das comunidades indígenas, que não tem ONG envolvida, que a decisão é exclusiva dos caciques e suas comunidades. Consta da ata da reunião, a fala das seguintes lideranças: cacique Claudio Lipú, cacique Benigno Paulino, ex-cacique Ramiro Luiz Mendes, ex-vereador Valdomiro Vargas, ex-vereador Enedino Silva, excacique Waldomiro Francisco, ex-cacique Mauro Paes, Miguel Jordão, Joãozinho da Silva, Santos de Souza Coelho, Pedro Jerônimo, Zely Luiz Paes e Sonia Correa Mendes. A ata foi redigida pela professora indígena Delair de Oliveira Vargas.

Fonte: Eloy Amado (2019, p. 134).

É possível compreender que alguns caciques de aldeias estão ligados ao grupo político do latifúndio, infelizmente, não constando nos anais das reuniões, muitas vezes cooptados, tornando-se obrigados a permanecer na aldeia, impedidos de participar de debates por medo de retaliação. Por isso, os caciques, muitas vezes, ficam dispersos nas tomadas de decisões importantes que interessam à comunidade em geral. Isso não acontece somente com cacique, mas também com professor indígena e outros, pois "muitos indígenas nesse contexto, viram a oportunidade de conseguirem algum privilégio junto ao governo, especialmente aqueles que haviam testemunhado na CPI a favor dos fazendeiros, como Wanderley Dias Cardoso" (ELOY AMADO, 2019, p. 71).

Com efeito, é compreensível essa relação de subjugação do latifúndio, porque sempre existiu o conceito de que os Terena são mansos, obedientes, mas quando alguém se posiciona exigindo respeito, quando se rompe a "cerca" da fazenda e vai atrás para ocupar o que é de direito, isso incomoda. Quando nos levantamos para lutar pelos nossos direitos, os "brancos" não aceitam, porque estão acostumados a ver o índio por baixo.

Por isso, o objetivo das diversas reuniões era buscar a mobilização de toda a comunidade, devido à pauta do Projeto de Emenda Constitucional 215, porque muitos territórios ainda não tinham nem portaria declaratória, como era o caso das terras tradicionais indígenas de Taunay/Ipegue. Outros processos estavam parados da TI Cachoeirinha e isso causou e causa preocupação, exigindo a procura para se incluir a maioria dos caciques e lideranças tribais. Ao final das reuniões que aconteciam, tomavase a decisão de fazer parte do grupo de luta a favor das terras tradicionais e muitos entenderam a luta coletiva em prol da comunidade. Por isso, as diferenças políticas locais e culturais foram deixadas de lado, unindo todos para o bem do coletivo.

O assunto era único: a questão fundiária das retomadas das terras tradicionais indígenas, apresentada e liderada pelo advogado e antropólogo Terena Luiz Henrique Eloy Amado, que fez as explicações da questão de terras à luz do direito constitucional, informando sobre a situação dos processos de terras de Taunay/Ipegue, sempre com apoio de líderes indígenas de outros territórios.

No início do mês de junho de 2012, aconteceu a primeira reunião de todas as lideranças das terras indígenas Taunay/Ipegue, Buriti, Cachoeirinha, Limão Verde, Nioaque, inclusive os indígenas que moram nas cidades de Aquidauana, Campo Grande, incluindo também outros povos, como *Kinikinau* e *Kadiweu*, entre outros.

# 3.2 Hánaiti Hoúnevo têrenoe – Grande Assembleia do Povo Terena – Conselho do Povo Terena

A Hánaiti Hoúnevo têrenoe – Grande Assembleia do Povo Terena - Conselho do povo Terena, foi influenciada pela organização dos *Guarani-Kaiowa* da *Aty Guassu*, constituindo-se como uma instância de discussão política, agregando diversas lideranças

indígenas, como diz o pesquisador Luiz Henrique Eloy Amado, em entrevista<sup>49</sup> realizada em 14 de novembro de 2015:

Sempre tivemos o cuidado de garantir pelo menos uma representação Guarani Kaiowá, porque eles tiveram uma participação importante tanto o Otoniel quanto o Anastácio Peralta, eles contribuíam muito, porque eles já tinham essa experiência de se organizar em forma de conselho e tomar as decisões em grandes assembleias. Isso pra nós Terena era novo. Então eles trouxeram reflexões pra nós que nos ajudaram muito a dar os primeiros passos e até hoje. Esse diálogo está sendo importante pra nós.

Eu participei da primeira grande "Assembleia do Povo Terena", que foi realizada do dia 1º ao dia 03 de junho de 2012, na aldeia Imbirussú, a qual mostrou intenso movimento de pessoas que vinham de diversos lugares para participar. Na abertura do evento, teve apresentação cultural da dança dos homens e das mulheres e apresentação dos *Koixomuneti* de homens e mulheres.

No primeiro dia, na parte da manhã, na assembleia, o advogado indígena Luiz Henrique Eloy Amado explicou acerca do direito constitucional dos povos indígenas sobre a terra e o território, discutindo com os presentes especialmente o Capítulo VIII da Constituição Federal de 1988, intitulado "Dos Índios", cujos artigos 231 e 232 explicitam o reconhecimento à identidade cultural própria e diferenciada dos povos indígenas, bem como os seus direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupam, consagrando, no artigo 232, o entendimento de que os povos indígenas são donos de seu futuro, o que garante a possibilidade de exercitarem a cidadania sem ajuda da tutela da FUNAI. Esse artigo ainda traz que "os índios, suas comunidades e organizações são partes legítimas para ingressar em juízo em defesa de seus direitos e interesses, intervindo o Ministério Público Federal em todos os atos do processo".

Foram várias perguntas e explicações feitas na parte da manhã, continuando na parte da tarde, quando foi discutida a representação dos povos indígenas nos espaços de órgãos públicos, organismos nacionais e internacionais, com lideranças reclamando de parentes que não têm contato com a base, mas que têm a função de representação dos povos indígenas.

<sup>&</sup>lt;sup>49</sup> Entrevista concedida à pesquisadora e historiadora Lenir Gomes Ximenes, na tese de Doutorado "A Retomada Terena em Mato Grosso do Sul: oscilação pendular entre os tempos e espaços da acomodação em reservar promoção da invisibilidade étnica e despertar guerreiro" (2017, p. 211).

Nas falas das lideranças, aos poucos, vozes foram se unindo e se confirmando uma postura consensual da necessidade de criar uma organização que seria o local de reunião dos caciques para o debate do interesse coletivo, principalmente no que se refere a retomadas de terras tradicionais indígenas.

Foi garantida a fala das mulheres indígenas, na assembleia, e a professora Nena, anciã aposentada, da aldeia Água Branca, discursou, dizendo que "desde a Guerra do Paraguai, os Terena, os *Kadiweu* e os *Kinikinau* não se reuniam" e falou que não era apenas uma simples reunião, mas uma *Hánaiti Hoúnevo Têrenoe*, Grande Assembleia do Povo Terena, nascendo, dessa forma, o nome do evento, dado por uma mulher Terena.

No último dia da assembleia, foi feito o documento final da 1ª Assembleia do Povo Terena e, na primeira frase, logo após o cabeçalho, estava a fala da dona Nena, com a informação de que "desde a Guerra do Paraguai, os povos indígenas do Pantanal não se reuniam" (Documento final nº 1 aldeia Imbirussú 2 de junho de 2012). Esse documento mostra que foram vários os territórios representados por meio de suas lideranças (25 territórios), juntamente com anciãos, professores indígenas, diretores de escolas indígenas, acadêmicos indígenas de diversos cursos, agentes de saúde, pastores e presidentes de associações, entre outros.

Ainda na carta final, consta a manifestação de indignação dos indígenas com relação à entrada do estado de Mato Grosso do Sul, na pessoa do governador André Puccinelli, no litígio, ao lado dos fazendeiros, fazendo com que o pleito chegasse até o STF, acarretando demora no andamento do processo demarcatório que foi judicializado com recursos dos fazendeiros para se evitar o processo de demarcação das terras tradicionais indígenas.

Outro ponto da carta final é a desqualificação dos povos indígenas sobre a inaplicabilidade da condicionante nº 17 do STF, que os fazendeiros suscitaram contra os povos indígenas, que foi imposta pelo STF no julgamento da Terra Indígena Raposa Serra do Sol. A condicionante não se aplica às terras tradicionais indígenas de Taunay/Ipegue, pois não é resultado de demarcação, conforme prescreve o Decreto 1.775/96, mas terra que foi reservada pela antiga política do SPI.

Naquela época, em 2012, a PEC 215 já rondava as terras tradicionais indígenas e isso também foi lembrado e repudiado pelos indígenas que estavam na Assembleia Terena, pois essa proposta de emenda é considerada flagrante inconstitucionalidade, que

usurpa a atribuição da União, ferindo o princípio constitucional e o direito fundamental dos povos indígenas, quanto a suas terras tradicionais.

Os encaminhamentos também foram registrados para que, a partir da criação da *Hánaiti Hoúnevo Têrenoe*, Grande Assembleia do Povo Terena, o Conselho do Povo Terena e o Conselho da *Aty Guasú*, Assembleia do Povo *Guarani-Kaiowá* pudessem falar em nome dos povos indígenas de Mato Grosso do Sul.

Figura 28: Caciques e lideranças indígenas – Assembleia na aldeia Imbirussú - 2012

Fonte: Luiz Henrique Eloy Amado. Junho de 2012.

Na figura anterior, aparece a representação dos caciques de diversas aldeias e municípios do estado de Mato Grosso do Sul que estiveram na criação da primeira organização indígena, não abarcando todo o povo Terena na Assembleia do Povo Terena, por haver representação pelo Conselho.

Os resultados da primeira Assembleia do Povo Terena foram muito bons, pois houve o despertar dos jovens indígenas, organizados para sua primeira reunião, denominada *Hánaiti Ho'únevo Inámati Xâne Têrenoe*, I Encontro da Juventude Terena, que aconteceu do dia 27 ao dia 29 de julho de 2012, na aldeia Bananal, cujo objetivo foi despertar a juventude Terena para o movimento indígena nas retomadas das terras

tradicionais, por meio da educação, uma vez que a maioria era formada por acadêmicos de diversos cursos de diversas universidades, inclusive de outros estados da federação.

Não tive oportunidade de assistir, mas tive acesso ao documento final que foi proposto pela juventude participante da assembleia, que definiu que, em primeiro lugar, "ressaltamos que não negociaremos os nossos direitos" (Documento final nº 1 – aldeia Bananal de 29 de julho de 2012), reflexão interessante dos jovens sobre a importância da convicção do direito no que se refere a terras tradicionais indígenas.

No mês de novembro de 2012, houve a primeira Assembleia das Mulheres, o Hánaiti Ho'únevohiko Sêno Têrenoe, O Grande Encontro das Mulheres Terena, ocorrido na aldeia Moreira, no município de Miranda/MS, com a participação de homens também. Estavam presentes representantes do Ministério Público Federal, representante da Secretaria de Articulação Social da Presidência da República, representante da Secretaria Especial dos Direitos Humanos, equipe técnica da FUNAI, Coletivo Terra Vermelha, tratando das questões relativas à comunidade referentes aos territórios tradicionais, como a saúde, a questão política na comunidade e a educação escolar indígena.

Na assembleia, os indígenas se lembraram do governo federal, dizendo que "até hoje a Presidenta Dilma Roussef não recebeu a delegação indígena. Em seu discurso de posse ela afirmou que em seu governo os direitos humanos não seriam negociáveis", em uma das falas das lideranças indígenas, como forma de desabafo.

Não é de surpreender a reclamação das lideranças, quando se fala da aldeia Moreira, pois na "comunidade não há mais espaço para roça e chegará o tempo em que precisará de construir casas em cima da outra, estamos vivendo um verdadeiro confinamento". Esse discurso de um líder da aldeia Moreira continuou dizendo que:

[...] denunciamos a judicialização da demarcação de nossas terras, o poder judiciário com sua morosidade não tem resolvido à demarcação, mas tem dado decisões sistemáticas contra as comunidades indígenas. Repudiamos as liminares concedidas que paralisam os processos demarcatórios, decisões essas concedidas unilateralmente atingindo o nosso bem maior, nossa terra.

Outra pauta que foi amplamente discutida pelas lideranças indígenas foi a questão da saúde indígena, sobre a qual:

[...] denunciamos o mau atendimento à saúde nas aldeias, não há medicamentos para a população, não há profissionais suficientes para atender a demanda específica das comunidades indígenas. Está acontecendo em várias comunidades negligência por parte do atendimento à saúde. Reivindicamos capacitação dos técnicos e profissionais de saúde para o bom atendimento a população indígena.

Ao final da Assembleia do Povo Terena, foi definido que a próxima reunião da *III Hánaiti Hó'unevo Têrenoe*, Grande Assembleia do Povo Terena, seria no acampamento "Terra Vida", no município de Dois Irmãos do Buriti, no período de 8 a 11 de maio de 2013.

Os discursos das lideranças indígenas sempre foram os mesmos quanto à terra, porque o objetivo principal da Assembleia Terena é o debate sobre a questão fundiária, apesar de comparecerem outros povos, como é o caso de *Kinikinau*, *Kadiwéu*, *Ofaie*, *Atikum*, *Pataxó*, que falaram das experiências das retomadas de terras, apoiadores do movimento indígena.

Estive presente nessa Assembleia do Povo Terena, quando, mais uma vez, o governo da presidenta Dilma Roussef e da ministra da Casa Civil Gleisi Hoffman foi repudiado por receber representantes do agronegócio e, principalmente, por se pronunciar no sentido de rever o procedimento de demarcação das terras tradicionais indígenas, querendo submeter o estudo antropológico de identificação e delimitação para competência da EMBRAPA, que, inclusive, já tinha se pronunciado sobre incompetência para tal apreciação.

Segue o repúdio das lideranças indígenas também contra a atitude do governo do estado de Mato Grosso do Sul, na pessoa de André Puccinelli, que sistematicamente tem participado nos processos de demarcação, com intuito de complicar a lide, devido ao foro privilegiado, fazendo com que os processos das demarcações fiquem paralisados. Por isso, fica evidente a aliança do Executivo com o movimento do agronegócio, impedindo a conclusão das demarcações, tudo isso em nome do dito desenvolvimento.

Por fim, nessa assembleia, não foi esquecida a atuação do órgão responsável pela saúde indígena, que se encontrava um caos, naqueles anos anteriores, por falta de médicos e medicamentos nos postos de saúde indígena, levando ao sofrimento de anciãos, homens e mulheres, gestantes e crianças, que muitas vezes foram a óbito.

Também participei da IV Assembleia do Povo Terena, que aconteceu entre os dias 13 e 16 de novembro de 2013, na aldeia Brejão, no município de Nioaque/MS. No documento final, está a seguinte afirmação: "A tragédia está anunciada em Mato Grosso

do Sul" (Documento final nº 4 na aldeia Brejão no dia 16 de novembro de 2013). Parece que essa foi uma previsão acertada, pois o ano de 2013 foi marcado por muitas batalhas de lutas no campo judicial, retomadas, reintegração de posse e leilões de resistência por tarde dos fazendeiros, entre outros.

A maioria das falas das lideranças indígenas foi em torno da demarcação de terras, pois iniciava o movimento por parte dos ruralistas do estado de Mato Grosso do Sul para fomentar o chamado "leilão da resistência", que vinha sendo anunciado pelos produtores rurais com o objetivo de financiar milícias armadas para defesa de fazendas.

Por outro lado, a política do governo federal buscava uma mesa de diálogo com as lideranças indígenas para resolver a questão da demarcação dos territórios tradicionais indígenas. Isso possibilitou a conclusão de que os mesmos ruralistas que sentam à mesa estão articulando no Congresso Nacional, junto com o Governo Federal, a manobra para tirar os nossos direitos conquistados. Assim, foi decidido que os indígenas não iriam mais dialogar, enquanto não houvesse uma proposta concreta, daí o "não negociaremos nossos direitos", fazendo alusão à negociação das propostas recebidas.

A proposta do Governo Federal foi repudiada durante a IV Assembleia do Povo Terena, por entendermos que a terra é nossa mãe e, por isso, não negociável, repudiando também a proposta de diálogo imposta, com exigência de que o Estado brasileiro cumpra a Constituição Federal e demarque os territórios tradicionais indígenas. Estavam presentes, nos discursos das lideranças, a questão da saúde indígena, com exigência para atendimento de qualidade às comunidades indígenas, inclusive para os que estão acampados nas terras tradicionais indígenas. Quanto à educação escolar indígena, afirmaram que não aceitariam as imposições das secretarias municipais de educação e que escolas, professores, alunos e pais de alunos estariam junto com as lideranças indígenas nas retomadas, porque, sem território, não tem como se falar de educação indígena e educação escolar indígena.

As assembleias continuaram, apesar de ameaças contra as lideranças indígenas. Aconteceu, assim mesmo, na aldeia Babaçu, nos dias 07 a 10 de maio de 2014, a V Assembleia do Povo Terena, na qual foi pautada a confirmação de que "não iremos sentar-se a mesa com os ruralistas e seus deputados para negociarmos nossos direitos. A PEC 215 é uma afronta aos nossos direitos. A audiência convocada pelos Deputados Reinaldo Azambuja e Luiz Henrique Mandetta anuncia a retirada da mesa de resolução do Ministério da Justiça", palavras que se repetiram durante as falas das lideranças

indígenas. Isso ocorreu devido à tentativa de a bancada ruralista cooptar a coordenação do Conselho Terena, tendo sido enviado o parente "Élcio Terena para a assembleia, na tentativa de convencer as lideranças saírem da assembleia e se reunir com o deputado em Campo Grande para elaborar um acordo. Os caciques repugnaram tal proposta e pediram para que Élcio Terena se retirasse da assembleia" (ELOY AMADO, 2019, p. 146).

O documento final também confirma o repúdio de se sentar à mesa de negociação com o Ministério da Justiça, que tem por objetivo postergar os procedimentos demarcatórios. O povo Terena deu voto de confiança ao governo brasileiro e, até hoje, não temos uma devolutiva concreta para a resolução das terras tradicionais indígenas. Enquanto sentamos à mesa para dialogar, os ruralistas avançam nas articulações contra nossos direitos, diziam outros líderes, rechaçando por completo a negociação de direito a terras tradicionais.

Sentar à mesa significa, para o governo, a tentativa de resolver os problemas fundiários que estavam acontecendo no estado de Mato Grosso do Sul, principalmente pela repercussão nacional e internacional na morte do Terena Oziel Gabriel, que aconteceu no dia 30 de maio de 2013. Para as lideranças indígenas, essa era a forma de acalmar os ânimos, porque iniciavam as retomadas de terras tradicionais indígenas em onda sucessiva, como é o caso da retomada da Fazenda Esperança, que aconteceu no dia 31 de maio do mesmo ano.

Devido a esse episódio de convocação de lideranças indígenas, que aconteceu durante a assembleia, os caciques deliberaram se retirarem da mesa de diálogo com o governo, sendo que, no início, foi dado um prazo de quarenta e cinco dias para se resolver a situação fundiária e, como se pode observar, até agora não houve um desfecho favorável para as populações indígenas que foram afetadas.

Durante a V Assembleia do Povo Terena, ficou decidido que o Conselho do Povo Terena integra a Articulação dos Povos Indígenas do Brasil – APIB, sendo a organização que congrega lideranças indígenas, professores indígenas, caciques, acadêmicos indígenas, rezadores, anciãos, atuando na defesa dos direitos dos povos indígenas, juntamente com o Conselho *Aty Guasu Guarani Kaiowá*, Povo *Kinikinau*, Povo *Kadiwéu* e Povo *Ofaié*.

A Assembleia do Povo Terena aconteceu duas vezes, em 2014, sendo a primeira na aldeia Babaçu e a segunda na aldeia Lalima, no município de Miranda, no mês de novembro.

Na VI assembleia, voltaram críticas ao governo da presidenta Dilma Roussef. Os líderes indígenas reclamavam do então governo, que demarcou menos terras indígenas que todos os governos que passaram, marcado por falta de diálogo com as populações tradicionais, com negação da autonomia dos povos indígenas do Brasil. Na fala das lideranças indígenas, foi incluído o repúdio à criação do Instituto Nacional da Saúde Indígena – INSI, cujo objetivo, na visão do governo, era terceirizar, privatizar, inclusive municipalizar o atendimento da saúde indígena. As lideranças preferiram reivindicar melhoria de atendimento às comunidades indígenas por meio da Secretaria de Saúde Indígena a – SESAI a criar e mudar a saúde para o município, que seria pior ainda, uma vez que, no expediente normal, é difícil atendimento do gestor com a população indígena.

A VII Assembleia do Povo Terena aconteceu na aldeia Cachoerinha, no mês de maio de 2015, e não consegui registro devido à minha participação ter sido pequena, pois pude acompanhar os debtes somente em um dia. Nas outras assembleias, na VIII e na IX Assembleia Terena, participei integralmente: primeiro, na aldeia Água Branca, e, depois, no município de Nioaque, no mês de março de 2016.



Figura 29: Logomarca do Conselho do Povo Terena

Fonte: Dissertação de mestrado do autor (PUC/SP, 2010, p. 38).

A VIII Assembleia do Povo Terena iniciou com apresentação da logomarca da Assembleia Terena, para fins de aprovação, que é de minha autoria, utilizada na dissertação de mestrado para representar as duas metades endogâmicas, representado por meio de desenho de dois indígenas empunhando bastão de dança do *Kohíxoti Kipâe*, a dança da ema, conhecida pelos *Púrutuye* como dança do "bate-pau", representando o *Xumonó* nas cores azul e preto e o outro desenho nas cores vermelho e preto, representando os *Sukrikiono*. O logotipo na foto abaixo foi analisado e aprovado pela assembleia com a minha autorização.

Essa Assembleia foi bastante concorrida, com presença de várias lideranças indígenas, sendo que a pauta maior na discussão, durante a reunião, foi o repúdio em referência às acusações feitas por parlamentares ruralistas da CPI do CIMI de que a entidade incentiva e financia retomadas de terras indígenas. Sobre isso, os Terena afirmaram que "Diante de tamanha perseguição vamos intensificar nossa luta, para demonstrar que nós povos indígenas não somos manipulados por CIMI ou qualquer outra ONG" - palavras pronunciadas pelos líderes indígenas. Diante dessa postura, aconteceram várias retomadas de terras tradicionais indígenas.

A fala das lideranças continuava com repúdio à:

Comissão Parlamentar de Inquérito do Conselho Indigenista Missionário – CPI do CIMI, na pessoa de sua presidenta deputada Mara Caseiro e seu relator deputado Paulo Corrêa. Estes deputados têm protagonizados atos de extrema ilegalidade, transformando um procedimento regrado por normas constitucionais em verdadeiro Tribunal da Inquisição. Desrespeitam nossas lideranças e tentam a todo custo incriminar nossa organização tradicional e aliados de nossa causa. Por isso, diante de tamanha perseguição vamos intensificar nossa luta.

Essas foram falas recorrentes durante a reunião da assembleia, demonstrando a insatisfação generalizada das lideranças. Por isso, o lema da Assembleia foi "Nossa decisão é retomar até o último metro quadrado de terra tradicional". Dessa forma, os encaminhamentos, ao final da reunião, foram no sentido de que a "nossa decisão é retomar, retomar e retomar até o último metro quadrado de terra que nos foi roubado pelos fazendeiros com a conivência do Estado brasileiro". Ficou decidido 1. que o Conselho do Povo Terena e o Conselho *Aty Guassu Kaiowá Guarani* irão intensificar a luta pela terra, promovendo intensa mobilização; 2. que o Conselho do Povo Terena irá participar de todas as mobilizações organizadas pela APIB em Brasília para manifestar

repúdio em relação a tramitação dos processos judiciais em relação a demarcação de territórios tradicionais indígenas; 3. que o Conselho do Povo Terena irá trabalhar em conjunto com a Defensoria Pública de Mato Grosso do Sul, no sentido de construir um instrumento que vise melhorar o atendimento das comunidades indígenas e promover o acesso à justiça; e 4. que o Conselho do Povo Terena irá trabalhar em conjunto com a Associação Brasileira de Antropologia – ABA, para garantir o reconhecimento e o respeito aos direitos dos povos indígenas sobre seus territórios e a constante busca pelo bem viver indígena.

A IX edição da *Hánaiti Hó'unevo Têrenoe*, Grande Assembleia do Povo Terena, aconteceu no mês de novembro de 2016, na aldeia Bananal, e a X e a XI aconteceram no ano de 2017, sendo, respectivamente, na aldeia Buriti e na aldeia Ipegue, no município de Aquidauana/MS.

A décima segunda reunião da *Hánaiti Hó'unevo Têrenoe*, Grande Assembleia do Povo Terena, aconteceu na aldeia *Terere*, no município de Sidrolândia, no mês de maio de 2018. De lá para cá, as assembleias só acontecem uma vez por ano, devido à dificuldade econômica para organizar espaços de alojamento, alimentação e som, entre outros.

A penúltima assembleia aconteceu no mês de maio de 2019, na aldeia Ipegue. A XIII Hánaiti Hó'unevo Têrenoe, Grande Assembleia do Povo Terena, foi bastante movimentada, com representações indígenas de diversos estados da federação. Os povos Guarani-Kaiowá, Kadiwéu, Kinikinau, Guató, Guajajara, Xukuru, Kaigang e Xakriabá estiveram presentes para expressar apoio e compromisso de luta pela retomada de terras tradicionais indígenas, pelo bem viver da humanidade. A fala das lideranças indígenas alegava que "nos últimos anos, nós, lideranças indígenas, temos feito o enfrentamento necessário para defender as nossas vidas e o direito de viver em nossos territórios tradicionais, de acordo com nossas cosmovisões e modo próprio de ver e entender o mundo".

Na carta final, constava mos seguintes dizeres:

Chegamos a nossa 13º Assembleia Terena, até aqui foi um caminho difícil, trilhado em torno da luta pela terra. Muitas lideranças que estavam na largada inicial não estão mais, muitos foram perseguidos pelo processo de criminalização instrumentalizado pelas vias estatais, outros, tombaram na luta, derramando seu sangue na terra sagrada e outros tantos, foram cooptados pelo governo. Passamos pelo governo dito de esquerda, que se entregou ao capital; resistimos ao governo

golpista, que rifou nossos direitos ao agronegócio; e agora estamos prontos, para fazer a resistência qualificada, ante ao governo de extrema direita de Bolsonaro, anti-indígena, racista e autoritário. Desde o primeiro dia deste ano, nós povos indígenas temos sofrido intensos retrocessos no que tange aos nossos direitos, mas também, desde o primeiro momento estamos resistindo, no campo ou na cidade, portanto, a retomada dos nossos direitos usurpados é medida que se impõe. Os povos indígenas têm muito a ensinar à sociedade envolvente, pois diariamente estamos dando exemplo de participação política e exercício ativo da cidadania cultural. A Constituição Federal de 1988 consagrou a natureza pluriétnica do Estado brasileiro. No entanto, vivemos o cenário mais grave de ataques aos nossos direitos desde a redemocratização do país. O governo Bolsonaro decidiu pela falência da política indigenista, mediante o desmonte deliberado e a instrumentalização política das instituições e das ações que o Poder Público tem o dever de garantir. Além dos ataques às nossas vidas, culturas e territórios, repudiamos os ataques orquestrados pela Frente Parlamentar Agropecuária contra a Mãe Natureza (Documento final nº 13 de 18 de maio de 2019)

A Hánaiti Hó'unevo Têrenoe, Grande Assembleia do Povo Terena, não aconteceu no ano de 2020, devido ao intenso contágio do vírus causador de COVID-19, nas aldeias do estado de Mato Grosso do Sul. O lugar da próxima assembleia seria na retomada Nova Esperança, Terra Indígena *Pilad Rebuá*, no município de Miranda, no ano de 2020.

A última reunião, XIV *Hánaiti Hó 'unevo Têrenoe*, Grande Assembleia do Povo Terena, aconteceu do dia 17 ao dia 20 de novembro de 2021, na aldeia Mãe Terra, no município de Miranda/MS. Durante toda a reunião, foram observados todos os protocolos na questão da segurança à saúde coletiva, em virtude da pandemia de Covid-19, tendo sido solicitado que todos os presentes utilizassem, o tempo todo, a máscara de proteção, mantivessem distanciamento social, fizessem higienização das mãos, tendo sido também recomendado o não compartilhamento de cuias de erva-mate e tereré, bem como utensílios entre os participantes. Havia vários frascos de álcool gel 70% distribuídos em vários pontos do barração onde aconteceu a reunião da assembleia Terena. Foi solicitada também aos participantes a comprovação de imunização contra Covid-19, principalmente aos idosos com mais de 70 anos, que só deveriam comparecer presencialmente ao evento tendo tomado a dose de reforço da vacina.

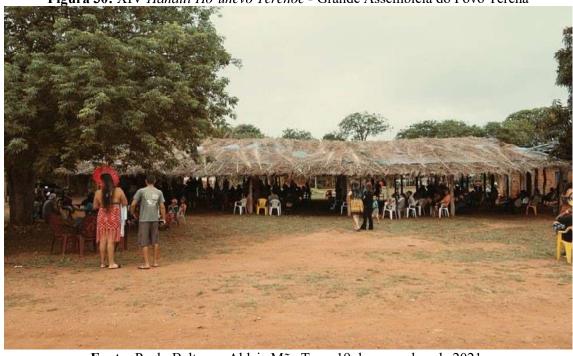


Figura 30: XIV Hánaiti Hó'unevo Têrenoe - Grande Assembleia do Povo Terena

Fonte: Paulo Baltazar. Aldeia Mãe Terra 19 de novembro de 2021.

O Conselho Terena é uma organização de base da Articulação dos Povos Indígenas do Brasil (APIB) e estiveram presentes diversas representações de povos do Brasil, tais como *Kinikinau*, *Kadiweu*, *Kaiowa*, *Guarani-Ñandeva*, *Xakriabá*, *Pataxó*, *Tupinambá*, *Kaingang* e *Guajajara*, mostrando oportunidade de reafirmar o compromisso com a luta pelo território tradicional e a permanente busca do bem viver das populações indígenas com a construção de um mundo baseado no respeito aos modos de vida de cada povo e à Mãe Terra.

No primeiro dia da reunião da XIV *Hánaiti Hó'unevo Têrenoe*, Grande Assembleia do Povo Terena, estava lá participando, como sempre fiz, desde o início, em 2012, na aldeia Imbirussú, mas agora como pesquisador e interessado em ouvir e observar de forma mais atenta, para fazer os registros das falas das autoridades indígenas, como é o caso do discurso da Sonia *Guajajara*<sup>50</sup>, coordenadora da APIB, que discorreu sobre o desmatamento que está acontecendo no Brasil e as mudanças

-

<sup>&</sup>lt;sup>50</sup> É do povo *Guajajara*, que fica no estado de Maranhão, líder indígena brasileira, sua militância no movimento indígena começou na coordenação das organizações e articulações dos povos indígenas no Maranhão (COAPIMA) e atualmente é Coordenadora Executiva da Articulação dos Povos Indígenas do Brasil (APIB). Antes disso ainda passou pela Coordenação das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira (COIAB). Em 2018 foi candidata à Vice-Presidência da República junto com Guilherme Boulos, mas não tiveram êxito. Esteve presente na XIV *Hánaiti Hó'unevo Têrenoe*, Grande Assembleia do Povo Terena, na Mãe Terra, na qual fez o discurso sobre desmatamento e mudanças climáticas na quinta-feira, 18 de novembro de 2021.

climáticas. Em sua fala, ela comenta sobre a meta do governo federal na COP 26 para acabar com o desmatamento ilegal até 2030:

Aí a gente chega pra dizer que uma das formas que eles estão usando pra acabar com desmatamento ilegal é legalizar, porque eles querem e adotar e aprovar medida no Congresso Nacional e legalize a exploração que legalize a destruição, porque uma vez legal, acabou com ilegal, não porque parou de destruir, não porque parou de desmatar, mas porque agora está legalizada, então isso não vai ter de jeito nenhum as mudanças, não vai provocar as mudanças que precisa ter, que precisam acontecer para reduzir os efeitos da mudanças climáticas. E aí nós temos dito muito, o que isso, as mudanças climáticas, e exatamente o que nós estamos sentindo hoje, a falta de alimentação, essas grandes enchentes, as grandes secas, o frio fora do tempo, o calor intenso a cada dia, principalmente o surgimento de novos vírus, principalmente muitos outros vírus podem surgir por conta desse desequilíbrio provocado por essa destruição ambiental, temos dito também que para conter a pandemia os cientistas conseguiram, ali fazer a vacina, essa vacina aplicado para todo mundo consegue barrar a pandemia, mas para as mudanças climáticas qual é o remédio? Tem vacina? Não tem vacina pra acabar com as mudanças climáticas o que precisa ser feito para acabar com as mudanças climáticas? E exatamente o cumprimento das medidas concretas, locais, territoriais, adotas pelo poder público e principalmente a consciência humana, para mudar as formas de consumo e aí que vai estar o remédio para gente poder conter as mudanças climáticas que ameaça a terra a humanidade e a vida no planeta. A nossa luta é pela vida não é apenas pelo vírus são muitos vírus que estão aí e muitos vírus querem nos destruir, mas essa unidade está entre nós povos indígenas de todas as regiões, porque a nossa luta é transfronteirica, e a nossa união não pode ter fronteira e precisamos fortalecer cada vez mais, isso no Brasil, na América Latina, no mundo inteiro, porque somos nós que estamos segurando a vida no planeta, nós povos indígenas do mundo inteiro, porque a nossa luta é pela vida (Discurso da Sonia Guajajara. 17 novembro de 2021. Aldeia Mãe Terra. Miranda).

O que se percebe ao longo de nove assembleias realizadas é que, aos poucos, foi se ampliando o espaço de debate para outras pautas que afetam diretamente as comunidades indígenas, não ficando somente na questão de terras tradicionais indígenas, no campo jurídico, nos processos judiciais na defesa das lideranças, nos recursos judiciais das terras que estiveram constantemente ameaçados com reintegração de posse.

Buscou-se estender o debate aos campos de educação, meio ambiente, sustentabilidade e saúde indígena, a ponto de, em 2016, na VIII Assembleia do Povo Terena que aconteceu na aldeia Água Branca, no Município de Nioaque, ser indicado

pela assembleia o nome de Lindomar Terena para ser o coordenador da saúde indígena no Distrito Sanitário Especial Indígena (DSEI) em Campo Grande/MS.

Em consequência disso, aumentou o número de participação de organizações indígenas e não indígenas (como é o caso do maior aliado dos *têrenoe*, o Conselho *Aty Guassu Guarani Kaiowá*), de juventude indígena, de acadêmicos de diversos cursos, de anciãos, de mulheres anciãs que purificam e que purificaram o ambiente com seu canto e encanto, de lideranças de retomadas, de lideranças indígenas de diversas aldeias.

Sabe-se que algumas lideranças indígenas que estavam no início da assembleia saíram e não estão mais presentes, mas entraram outras novas lideranças, outros *purútuye* com representatividade, professores não indígenas, antropólogos, Conselho Indigenista Missionário – CIMI, Ordem dos Advogados do Brasil – OAB, Associação de Juízes para Democracia, que são organismos tidos como aliados, na luta dos povos indígenas.

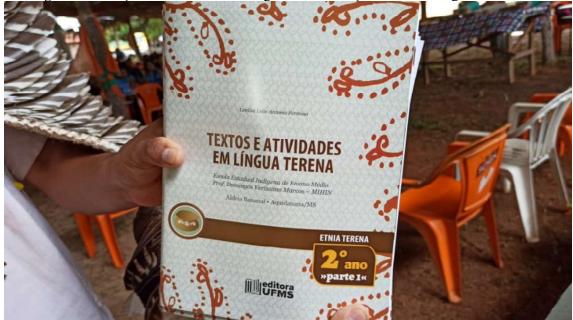
Na quinta-feira à noite na aldeia Mãe Terra do dia 18 de novembro de 2021 foi feito o lançado do livro "Vukápanavo: O despertar do povo Terena para os seus direitos", de autoria de Luiz Henrique Eloy Amado, que é uma versão do Doutorado apresentado ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Museu Nacional, da Universidade Federal do Rio de Janeiro.



Fonte: Paulo Baltazar - Imagens do Facebook. 21 de fevereiro de 2022.

Na sexta-feira pela manhã, dia 19 de novembro, a assembleia iniciou às oito horas com lançamento de livros do Projeto Saberes Indígenas na Escola, impresso pela editora da Universidade Federal de Mato Grosso do Sul, uma ação que foi desenvolvida na formação continuada de professores indígenas da educação escolar indígena do Etnoterritório Educacional Povos do Pantanal, especialmente para os docentes que atuam nos anos iniciais da educação básica. Os dois livros do 1º ano e do 2º ano trazem textos e atividades em língua Terena e são de autoria dos professores indígenas do Território Taunay/Ipegue, a serem utilizados na alfabetização da língua materna que atende as especificidades e a interculturalidade.

Figura 32: Lançamento do livro em língua Terena – Ação Saberes Indígenas na Escola



Fonte: Paulo Baltazar. Assembleia Terena. Aldeia Mãe Terra 19 de novembro de 2021.

No período da tarde, ocorreu a assembleia das mulheres indígenas e não indígenas e várias mulheres fizeram o seu pronunciamento de diversas formas de falas, contando ao público o sofrimento na luta pelo território. Também aconteceram falas de mulheres de outros estados e de outros povos, mas o que mais chamou atenção, tendo sido muito aplaudida, foi a fala da Celia *Xakriabá*<sup>51</sup>:

O Amazonas sozinho não dará conta de barrar as mudanças climáticas, o quanto que é importante reconhecer nossos corpos, não

-

<sup>&</sup>lt;sup>51</sup> Pertence ao povo *Xakriabá*, do estado de Minas Gerais, professora, doutoranda em Antropologia Social pela UFMG, e, desde o final de setembro, apresentadora do primeiro *podcast* indígena do Globoplay, "Papo de parente", ao lado do influenciador digital *Tukumã Pataxó*.

somente o corpo que fala, um corpo que é feito de biomas, a mata atlântica, o cerrado, o pantanal, a caatinga, pampa, e Amazônia. Porque o cerrado é o segundo maior bioma brasileira, o pantanal queimou muito mais ano passado do que a própria Amazônia, o importante e descolonizar esses pensamentos, quando se fala em reflorestar mente estamos dizendo que não basta reflorestar hectares de terras se as pessoas estão desmatadas por dentro, não basta reflorestar todo o território, que foi negado aos povos originários de Mato Grosso do Sul, se existe uma terra que foi banhado de sangue indígena, não basta reflorestar somente a terra, mais precisamos entender que é urgente reflorestar dentro de nós, porque reflorestar demora tempo demais, reflorestar demora cinco anos, dez anos, vinte anos, nós estamos no Brasil a 521 anos tentando reflorestar e tentando dizer que nós somos de verdade e maior parte da sociedade ainda não acredita [...] nós temos que nos valorizar e eles perguntam se nós somos de verdade, na verdade a miscigenação no Brasil começa pela mulher indígena que não foi de mentira, começa pelo litoral do Brasil e não foi mentira, derrama sangue de lideranças indígenas todos os dias que também não é mentira, todos os assassinatos e homicídios no Brasil não é de mentira, a nossa resistência é sim de verdade, porque a nossa luta não é somente reflorestar, mas principalmente não desmatar, não é só adquirir remédio, mas para não adoecer, por isso que nos mulheres levantamos com mais força, e na política também, na verdade a palavra política significa ciência de governar, e nos desconhecemos quem tem mais ciência de governar do que uma mulher indígena, que a mulher indígena escuta a outra, a mulher indígena escuta a primeira mulher que é a terra, primeira pessoa que o Bolsonaro atacou foi uma mulher, quem foi essa mulher? Foram todas as mulheres, porque quando ataca a terra, ataca todas as mulheres. Por isso quando as pessoas perguntam, todas as vezes que a gente vai para outros territórios eles perguntam vocês são mulheres indígenas, estão na universidade, vocês passam batom, passam urucum, passam jenipapo, mas realmente vocês continuam indígenas? E nós mulheres respondemos, passamos batom, nós passamos urucum, nós passamos jenipapo, mas não deixamos a boiada passar, nós passamos e repassamos, passamos frio, ficamos na Br mas não deixamos a boiada passar. Nós passamos e repassamos a tradição, repassamos a memória, repassamos a terra história, mas não deixamos a boiada passar. Nós vamos continuar passando a força da história, da oralidade, da ancestralidade, da espiritualidade, mas não vamos deixar a boiada passar.

O discurso da mulher indígena conseguiu sintetizar a luta nas questões territoriais, ambientais, de ação do governo anti-indígena e, principalmente, o que é ser mulher indígena, da força aguerrida para enfrentar até a máquina do Estado para não deixar os direitos serem subtraídos no Congresso Nacional.

Ao fim da Assembleia do Povo Terena, foi feito o documento final, no qual consta uma série de exigências, especialmente na suspensão de diversas agendas antiindígenas que estão tramitando no Congresso Nacional, que buscam violar a garantia dos direitos constitucionais dos povos originários, sendo oito pontos de exigências:

- 1. Retirada definitiva da pauta de votação da CCJC e arquivamento do PL (Projeto de Lei) 490/2007, que ameaça anular as demarcações de terras indígenas;
- 2. Arquivamento do PL 2633/2020, conhecido como o PL da Grilagem, pois caso seja aprovado, o projeto vai anistiar grileiros e legalizar o roubo de terras, agravando ainda mais as violências contra os povos indígenas;
- 3. Arquivamento do PL 984/2019, que pretende cortar o Parque Nacional do Iguaçu e outras Unidades de Conservação com estradas;
- 4. Arquivamento do PDL 177/2021 que autoriza o Presidente da República a abandonar a Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT), único tratado internacional ratificado pelo Brasil que aborda de forma específica e abrangente os direitos de povos indígenas;
- 5. Arquivamento do PL 191/2020 que autoriza a exploração das terras indígenas por grandes projetos de infraestrutura e mineração industrial;
- 6. Arquivamento do PL 3729/2004 que destrói o licenciamento ambiental e traz grandes retrocessos para a proteção do meio ambiente e para a garantia de direitos das populações atingidas pela degradação ambiental de projetos de infraestrutura, como hidrelétricas.
- 7. Fortalecimento da atenção básica de saúde aos povos indígenas, que vem sendo negligenciada e sucateada pelo Governo Federal. Somos contra as propostas de municipalização da saúde indígena.
- 8. Que a FUNAI cumpra seus deveres constitucionais finalizando os processos de demarcação das terras indígenas Terena, Kinikinau e Guarani Kaiowá, no Mato Grosso do Sul.

As exigências que foram elencadas também constaram de panfletos de manifesto pelo direito a vida e ao território dos povos indígenas que foi distribuída para todos os presentes, reafirmando que o manifesto é a bandeira de luta e decretado o estado permanente de mobilização, nesse manifesto seja por meio de assembleias ou nos acampamentos territoriais e fora dos territórios indígenas ao longo de nove anos de existência, não foi fácil, foram atacados com diversos pensamentos, narrativas e posições contrárias as assembleias realizadas, inclusive a criminalização de lideranças indígenas.

# 3.3 Purútuye e os Têrenoe — Relações de Conflitos Territoriais entre Indígenas e Não Indígenas

O ano de 2013 foi de intensa movimentação nos territórios tradicionais indígenas, a começar pela morte do indígena Oziel Gabriel, no enfrentamento com a Policia Federal, durante a reintegração de posse na Buriti, que aconteceu no dia 30 de

maio de 2013. Isso mobilizou ainda mais os indígenas de diversas aldeias de diversos municípios, acirrando os ânimos para o enfrentamento de fazer imediatamente a retomada das terras tradicionais, como forma de resposta, para demonstrar para a sociedade brasileira e, principalmente, para aqueles *Purútuye* que são contra as demarcações (que afirmavam que os Terena eram "manipulados", tendo os indígenas provado o contrário) o nosso objetivo, por meio de diversas ações de retomadas de terras tradicionais, organizadas exclusivamente por lideranças indígenas, incluindo a autonomia de defesa por advogado indígena que defende e vem acompanhando diversas ações judiciais.

Outra resposta veio de um líder indígena (reservo-me aqui ao direito de não declinar o nome, por motivo de segurança pessoal do entrevistado) que falava como foi a retomada da antiga fazenda Esperança, dizendo que:

[...] na reunião que fizemos na aldeia Água Branca a Yamesada, o pessoal, ficou preocupada, com medo, devido à morte do têrenoe Oziel, da aldeia Buriti, durante a reintegração de posse. Outros falavam que precisava dar resposta aos Purútuye, que temos iniciativa própria com organização própria, com estratégia própria, conduzidos pelas nossas lideranças. No outro dia, fomos retomar Kuxoti poké 'exa ûti, porque já tínhamos planos de entrar na fazenda para retomar em apoio aos Viyenoxapa, parentes da Buriti, pensando fazer uma retomada geral onde tivesse que retomar.

E assim aconteceu ainda mais o acirramento de relações de conflitos entre *Púrutuye* e os *têrenoe*. Depois das retomadas de territórios tradicionais que estavam sob a posse dos fazendeiros, a classe ruralista do estado do Mato Grosso do Sul aliada a representantes do agronegócio nacional (dentre eles, a senadora Kátia Abreu) propuseram a realização do chamado leilão da resistência.

O leilão estava agendado para acontecer no dia 07 de dezembro de 2013, e no:

[...] dia 04 de dezembro protocolamos a ação judicial, pedido uma liminar para que o ato fosse suspenso. Após o protocolo, esperei algumas horas para consultar no sistema qual juiz seria distribuído a petição. Algumas horas depois, já estava constando, o processo havia sido designado para o juízo da segunda vara federal de Campo Grande. Imediatamente, liguei no gabinete e solicitei uma audiência com o juiz, pois até então, não sabia que na verdade, a titular daquela vara federal, era uma juíza. A assessoria do gabinete informou que não havia necessidade de agendar, pois a juíza tinha o costume de atender os advogados, independente de hora marcada. Foi então que mobilizei a vinda de duas lideranças indígenas, para no dia seguinte,

irmos ao Fórum, conversar com a juíza a importância de ter uma decisão favorável naquele processo (ELOY AMADO 2019, p. 161).

Assim, as entidades que representam os fazendeiros começaram a se preparar, por meio de leilões de resistência, com o objetivo de arrecadar recursos que seriam utilizados contra a ocupação de terras no estado. Na época, isso foi muito noticiado pela imprensa, pois os anfitriões foram os políticos do estado de Mato Grosso do Sul, tendo o evento acontecido em 7 de dezembro de 2013, em Campo Grande, quando foram arrecadados 640 mil reais para resistir, inclusive com armas contra ações indígenas e camponeses que tentam frear as investidas do agronegócio em suas terras.

Após o recurso dos fazendeiros, o "leilão da resistência" foi realizado, mas o dinheiro arrecadado, segundo a determinação judicial, deveria ser depositado em juízo e liberado ao final do processo protocolado pelas comunidades indígenas.

Não se pode deixar de esclarecer que os fazendeiros também tinham conhecimento dos documentos finais da assembleia que foram realizadas nos territórios, como é o caso da notícia do "G1 Mato Grosso (2013) – agrodebate", que informa que:

[...] documento divulgado após o encerramento do *Hánaiti Ho'Únevo Têrenoe*, a grande assembleia do povo Terena, realizada entre os dias 13 e 16 de novembro, em Nioaque, a 187 quilômetros de Campo Grande, que contou com participação de aproximadamente 300 lideranças indígenas do estado, criticou o leilão organizado pelos ruralistas. No terceiro parágrafo do texto, o documento final da assembleia afirma que as lideranças indígenas repudiam o "Leilão da Resistência" e que a iniciativa teria o objetivo de financiar milícias armadas dos produtores (Rede Sociais Facebook.Jornal G1 Mato Grosso. 2013. Acessado em 20 – 12 – 2021.

Nesse sentido, depois do "leilão da resistência", que foi frustrado, os ruralistas perceberam que os indígenas não são manipulados e adotaram outra estratégia: a criminalização de lideranças, a começar pelo advogado indígena Luiz Henrique Eloy Amado, que impetrou ação impedindo a realização do "leilão da resistência", pedido acatado pela justiça, mas, em seguida, outra ação foi proposta pelos fazendeiros, com decisão favorável à realização do leilão, desde que as arrecadações fossem depositadas judicialmente.

Dessa forma, por meio de diversas batalhas judiciais, somente com o "leilão da resistência" houve visibilidade ao advogado Terena, devido à sua atuação favorável aos indígenas. Os ruralistas, entretanto, contra-atacaram e, com isso, Eloy Amado foi

notificado pela OAB/MS, em 2014, pois os causídicos dos fazendeiros alegavam que as atividades exercidas por ele não eram adequadas para um advogado, sendo um indígena Terena.

Mas a batalha judicial não ficou no campo do "leilão da resistência", tendo sido feito pedido pelos ruralistas para a cassação de seu registro na OAB/MS e outro feito pela Federação da Agricultura e Pecuária do Mato Grosso do Sul (FAMASUL), junto com a Associação de Criadores do Mato Grosso do Sul (ACRISUL), com argumentos de atentar contra o Código de Ética da advocacia, criminalizando-o por defender os indígenas.

Outra ação movida pelos ruralistas contra o indígena e advogado Luiz Henrique Eloy Amado propôs suspender a banca de defesa de sua Dissertação de Mestrado em Desenvolvimento Local do Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Local da Universidade Católica Dom Bosco (UCDB), com estudo realizado na área de retomada tradicional, mas a justiça entendeu que não constituía crime e que a universidade tem autonomia científica, configurando mais uma tentativa infrutífera de impedir a atuação do advogado no campo de formação em nível de Pós-Graduação.

A estratégia de criminalização continuou, na Assembleia Legislativa de Mato Grosso do Sul, levada pelos membros do agronegócio e, por isso, em 2015, foi instalada a Comissão Parlamentar de Inquérito (CPI), para investigar o Conselho Indigenista Missionário (CIMI), de proposta da Deputada Mara Caseiro, com instalação de comissão processante como um instrumento de perseguição aos indigenistas e lideranças indígenas. Com isso, as lideranças indígenas Alberto França, Dionédson Candido, Mauro Paes, Ramiro Luiz Mendes e Wanderlei Dias Cardoso foram convocadas para depor na CPI do CIMI, como era conhecida.

Nesse sentido, é importante ressaltar que a comissão processante investigou a atuação do CIMI entre os indígenas, alegando que era um organismo que incentivava as retomadas de terras tradicionais indígenas ou, como diziam, "fazendo a cabeça do índio" e que o Conselho Terena foi criado a partir do CIMI, nomeando Lindomar Terena e Alberto França, que incitavam as "invasões de terras".

A resposta a isso foi dada durante a audiência com o ministro da Justiça Eduardo Cardoso, a quem Lindomar falou, em discurso que aconteceu no dia 03 de outubro de 2015, que:

[...] ninguém incita os povos indígenas invadir porque não invadimos as terras. Nós retomamos o nosso território. Não é CIMI que diz para nós o que nós temos que fazer, porque o CIMI existe 40 anos e a luta dos povos indígenas já tem mais de 500 anos, lutando para defender seus territórios. A luta dos povos indígenas é de séculos, impressionante a deputada Mara Caseiro dizer que é preciso abrir CPI contra CIMI em Mato Grosso do Sul, porque os índios são incapazes de escrever a nota que o Conselho do Povo Terena soltou, que o Conselho Aty Guasú soltou (XIMENES, 2017, p. 201).

O relatório final da CPI do CIMI trouxe o seguinte entendimento do relator sobre o professor Alberto França Dias, sobre Lindomar Ferreira e sobre o advogado Terena Luiz Henrique Eloy Amado, lideranças indígenas que foram indiciadas:

Lindomar Terena e o Professor Alberto, também no entendimento deste relator, devem ser responsabilizados pelos atos que levaram à invasão de propriedades privadas no Mato Grosso do Sul e também por incitação à violência. Verifica-se que a criação desse suposto conselho Terena foi um dos responsáveis pela radicalização dos movimentos e, quando se analisa a sua composição, de membros ligados umbilicalmente ao CIMI, não é tarefa difícil concluir por que motivos isso ocorreu. Lindomar Terena é integrante desse conselho Terena que, aparentemente, fala pela etnia em órgãos públicos e demais eventos externos. O mesmo ocorre para o Professor Alberto e também para Luiz Eloy, sendo que em relação a este último já foram tecidas as considerações sobre sua atuação e responsabilidade (MATO GROSSO DO SUL, 2016b, p. 182, *Apud* XIMENES 2017, p. 203).

O relatório não afirma que os indígenas são manipulados pelo CIMI, como se buscava definir, mas ficou evidente que seu objetivo final era criminalizar as lideranças indígenas, responsabilizando-as pela invasão de propriedade. Nesse sentido, o Deputado Pedro Kemp apresentou relatório em voto separado, afirmando que:

[...] os indígenas e os proprietários rurais são vítimas do Estado na questão fundiária e as tipificações delituosas em qualquer conduta atribuída aos membros do CIMI, bem como aos indígenas Lindomar Ferreira e Alberto França, por apoiar as retomadas, uma vez que elas não são tipificadas como invasões pelas instâncias jurisdicionais. Portanto não pode ser considerado crime, conduta com o propósito de prestar qualquer tipo de apoio (XIMENES, 2017, p.203).

O resultado final das investigações já é conhecido entre nós, os indígenas: dividir os povos para atritarem, pois desunir é melhor do que unir os povos indígenas. Assim foi feito pelos deputados integrantes do CPI do CIMI, ao criarem o chamado "Fórum dos caciques", que seria instância de representação dos caciques junto ao

governo estadual. Alguns indígenas testemunharam a favor do grupo político e dos ruralistas, tendo sido os primeiros membros a serem "cooptados" (o que também é uma tática antiga e colonial de amansar os indígenas), pois, vislumbrando a oportunidade de conseguirem privilégio junto ao governo, aceitaram a proposta.

A estratégia dos ruralistas, implantada em 2015 com a criação do "Fórum dos caciques" entre os indígenas, com objetivo de dividir para atritar ou brigar entre eles, parece que não deu certo no sentido de enfrentamento de um grupo contra o outro, ficando apenas no campo de apoio de indicação para os cargos importantes, como foi o caso da FUNAI, quando foi nomeado um coronel reformado para ocupar o cargo de coordenador regional em Campo Grande, recebendo anuência do grupo de indígenas aliado do governo.

Por outro lado, o Conselho do Povo Terena, durante assembleia que aconteceu na aldeia Bananal, deliberou pelo fechamento da BR 262 como forma de protesto à indicação do coronel da reserva para ser o coordenador da FUNAI. Essa mobilização foi iniciada por caciques e estudantes indígenas que buscavam impedir a passagem da via e, na opinião das lideranças indígenas, já estava formada a certeza de que "naquela cadeira, ele não iria sentar", o que de fato aconteceu, pois o coronel da reserva acabou pedindo a demissão.

Cabe ressaltar que, desde os anos de 1980, os caciques sempre tiveram o costume de escolher o "delegado da FUNAI", como era conhecido naquela época; por isso, causou estranheza a falta de consulta ou participação efetiva das lideranças indígenas, pois foi por indicação política que veio diretamente de Brasília, sem conhecimento dos caciques.

Essas relações com os *Purútuye*, nos campos judicial, político e fundiário, não terminarão, sejam boas ou ruins, de natureza pública ou não, pois isso já vem acontecendo há muitos anos, desde a entrada da colonização com esbulhos dos territórios tradicionais que afetam diretamente o povo Terena, principalmente quando a reserva ficou diminuta e com escassez da fauna. Como consequência disso, fica a triste notícia do fato que aconteceu nos arredores da fazenda Anhuma, quando um indígena foi assassinado, juntamente com seu filho, durante uma caçada, e os outros não tiveram outra saída a não ser sair dos limites da reserva em busca da prática tradicional.

Essa proibição de caçar e de pescar agora acabou, pois, esses espaços são atuais terras tradicionais, mas, mesmo assim, trouxe prejuízo social aos indígenas, porque,

somado à necessidade econômica, isso gerou conflito e morte de indígenas, como mostra o depoimento de um dos sobreviventes:

[...] como sabe a gente gosta de caçar e fomos em grupo no final de tarde, umas quatro horas. Eu e o Arlindo e os filhos dele. Quando estávamos passando em frente a fazenda Anhuma, nosso cachorro latia muito aí o capataz da fazenda saiu já com a arma apontando para nós sem conversa. Apontou para mim. Corri de um lado para o outro para ele não poder me acertar. Disse ao companheiro, atira, atira nele antes que ele me mate. O companheiro não teve coragem, então peguei a espingarda que estava com ele que era nosso uso pra caça e atirei nele. Nisso ele atirou em mim, pegou em meu pulso, quebrou o relógio e depois perfurou meu pulso. Caí no chão, consegui fugir. Ele foi atrás de mim, me escondi e pedi ao nosso Deus que ele não me achasse. Não me encontrou. E atirou no Arlindo, esse caiu e morreu. O filho dele viu e foi socorrer, também ele atirou no rapaz e matou o pai e o filho (SEBASTIÃO, 2019, p. 187).

Essa ruptura brusca com a falta da fauna para caça na reserva é consequência das relações entre a natureza e a agropecuária, porque as terras onde eram praticadas a caça e a pesca foram desmatadas e transformadas em grande extensão de fazendas com pastagens para a engorda do gado bovino, com práticas e visão capitalistas.

As relações trágicas com populações indígenas no estado de Mato Grosso do Sul são violentas, devido à morosidade judicial de efetivar as demarcações das terras tradicionais indígenas e isso é pago com vidas humanas, como explicou o indígena antropólogo *Kaiowá* Tonico Benites, em matéria da revista Carta Capital<sup>52</sup>:

No contexto histórico da disputa pela posse das terras entre os indígenas e os ruralistas no Mato Grosso do Sul, os mentores e autores de ataques violentos às comunidades indígenas são pecuaristas, políticos, em geral "ruralistas", que são também graduados e altamente especializados em paralisar o processo da demarcação das terras indígenas. São, sobretudo, especializados em praticar violência extrema, em atacar, massacrar e expulsar os indígenas de suas terras. Os ruralistas sempre envolveram segurança particular, ou um grupo criminoso organizado e especializado, no ataque truculento às comunidades indígenas. Esse grupo especializado em assassinar os líderes indígenas sempre dificultou a investigação policial, não deixando vestígio de seus crimes. Essa é uma das razões pelas quais o grupo criminoso ainda não foi preso e nem julgado pela Justiça, impunidade que perdura até hoje (Carta Capital 20 de outubro de 2016).

<sup>&</sup>lt;sup>52</sup> Revista Carta Capital, 16 de setembro de 2015. Os ataques a indígenas no MS na visão de uma liderança. https://www.cartacapital.com.br/sociedade/os-ataques-a-indigenas-no-ms-na-visao-de-uma-lideranca-6848/. Acessado no dia 13 de dezembro de 2021.

Nessas relações sociais com os *Purútuye*, ao longo de muitos anos, poucas coisas mudaram. A diferença está no crescimento intelectual dos povos indígenas, cruzando fronteiras com as diversas graduações e pós-graduações, com mestres e doutores em diversos campos do saber, com uso e domínio da tecnologia para defesa de direitos indígenas, com organização como Conselho do Povo Terena, com eleição de vereadores e deputada, de manso que não abaixa a cabeça para os *Puxarara*<sup>53</sup>, que sempre querem colocar os indígenas na posição de subalternos.

Nesse sentido, também é interessante registrar a opinião de uma mulher não indígena, a professora Maria Elisa Ladeira<sup>54</sup>, quanto à relação com os *Purútuye*, que eu ouvi na XIV Assembleia do Povo Terena. Disse ela:

[...] em 1981 chegamos aqui (aldeia Cachoeirinha) a convite do Calisto para conhecer a realidade de vocês do povo Terena, o Calisto escondia a gente com medo do chefe do posto, porque não podia entrar em terra indígena sem aval do chefe do posto, os Terena não podia sair sem pedir autorização para o chefe do posto, é uma longa caminhada nesses 40 anos estivemos sempre juntos de vocês, apoiando a questão da terra, naquela época as aldeias não queriam discutir terras, você falava qualquer coisa nos materiais didáticos, se você falasse, os fazendeiros atacam o Terena, todo mundo tirava, não podia falar, o medo era muito grande, o medo porque sabiam que vocês estavam enfraquecidos, nessa disputa com os "Purútuye", hoje já não é mais assim, vocês cresceram se fortaleceram, tem uma juventude que construíram o próprio caminho e vai continuar a luta dos velhos, não pensa que a luta vai terminar que não vai, vai continuar sempre, porque vocês são um povo, um povo que está inserido num contexto de disputa, por mais que avancem sempre vai ter tensão, vai ter que enfrentar o mundo dos "Purútuye", construindo as relações para garantir da vida e a sobrevivência do povo Terena (Discurso da Professora Maria Elisa Ladeira no dia 8 de novembro de 2021 na aldeia Mãe Terra. Miranda).

Fica evidente que a luta pela terra nas relações sociais com os colonizadores nunca foi fácil, desde a época dos meus ancestrais, com a mesma metodologia de pressão, repressão, punição, pacificação, cooptação, como acontece nos dias atuais, com a criminalização das lideranças. Percebe-se que os processos não mudam, com os mesmos atores, com a roupagem e a mentalidade continuando com variados tipos de relações, ora amistosas (quando se precisa do indígena), ora assassinando de acordo com a ordem dos patrões que são graduados, mas é certo que nós, indígenas, como

\_

<sup>&</sup>lt;sup>53</sup> Significa raio, trovoadas fortes, autoridades não indígenas.

<sup>&</sup>lt;sup>54</sup> Antropóloga, membro do Centro de Tradições Indígenas – CTI, autora do livro "História do Povo Terena" (2000), que foi escrito com ajuda dos professores indígenas da aldeia Cachoeirinha, Miranda/MS.

afirmei anteriormente, crescemos, no campo educacional, o que ajuda no fortalecimento de luta dos povos indígenas.

Nas falas das lideranças indígenas na última Assembleia, foi feita a retrospectiva de avaliação durante nove anos de existência do Conselho Terena, a começar pelos *Purútuye*, o que eles pensam sobre a questão territorial. Assim:

Porque as pessoas olham para a nossa terra e elas querem fazer o mesmo sentido que ela tem com apartamento dela, com a casa dela, com a fazenda dela, ela acha que tem que ter a mesma relação que é uma relação imposta pelo colonialismo, e o nosso território é isso, quando a gente retoma o território faz a casa aqui, faz a roça ali, deixa o mato crescer ali, bota um gado ali, e assim a gente vai territorializando e isso não entra na cabeça dos "Purútuye", ano que vem vamos estar completando 10 anos de assembleia Terena, a primeira assembleia Terena foi na aldeia Imbirussú em 2013, foi preciso esse momento para reunir as lideranças para fazer esse processo de congregar em torno da luta pela terra e de lá para cá muitas pessoas falavam, principalmente os fazendeiros o que é o Conselho Terena? É uma organização criminosa, eles falavam, porque os cacique se unem para planejar a invasão de terras, e os que apoiam também são criminosos, me representaram na OAB, fizeram uma CPI para criminalizar lideranças, e quando os povos indígenas se levantam para lutar pelo seu direito, os brancos não aceitam, eles estranham, porque estão acostumados de ver o índio sempre por baixo, quietinho no seu canto, no seu cercadinho, então quando a gente rompe a "cerca" da fazenda e ocupa o que é nosso, isso incomoda, a partir disso adotaram duas velhas estratégias conhecidas, a repressão, não é porque é criminoso, mas porque resolveu colocar o pé no seu território, porque é esse o processo de repressão, ou reprime fisicamente matando, no sul quantas lideranças Kaiowá foram assassinadas, sempre tem parente envolvido quando não reprime, pacifica ou coopita, o estado sempre busca liderança. Outra forma de olhar é deslegitimar o indígena, diminuindo assim, quem é esse branquinho, esse advogadozinho, sou Terena me respeita, até quando você entrar na prefeitura, no mercado quando distrata a patriciada, aqui é a nossa terra (Discurso do Luiz Hnerique Eloy Amado, 17 de novembro de 2021 na aldeia Mãe Terra. Miranda).

Depois de descrever um pouco de muitos outros acontecimentos com os povos indígenas do estado de Mato Grosso do Sul, registro a retomada das terras tradicionais indígena como lugares afetivo, de memória e terras sagradas dos *têrenoe* no município de Aquidauana.

#### 3.4 Retomada da Fazenda Esperança – Território Tradicional Afetivo dos Terena

Como foi visto, foram vários processos de lutas de diversos níveis de movimentos indígenas nos lugares diferentes de reuniões para efetivar a retomada das terras tradicionais, para afirmar o movimento indígena para diversos setores que afetam as comunidades, como é o caso de demarcação de terras, questões ambientais, educação na língua materna, entre outros. Esses processos começaram antes da Constituição Federal, com as lideranças que se foram e que deram exemplo de combate, movimentando-se para Brasília/DF, no encontro com Tancredo Neves, no dia 27 de março de 1984, quando foi entregue documento com diversas reivindicações, inclusive sobre as terras tradicionais indígenas.

A reivindicação do documento traz a seguinte redação, no item dois: "Demarcação de Terras Indígenas: a demarcação de terras indígenas sempre postergadas, ocorreu apenas nas áreas onde o conflito aberto eclodiu. Enquanto decretos substituem decretos, prazos para demarcação são adiados, áreas indígenas são invadidas e as reservas diminuídas". Esse documento foi assinado por Modesto Pereira<sup>55</sup> e Domingos Veríssimo Marcos<sup>56</sup>.

As retomadas de terras não começaram em outubro de 1988, asseguradas pela Constituição Federal de 1988, porque as terras tradicionais indígenas nunca estiveram fora da pauta das lideranças indígenas. Assim, lembro-me da primeira reunião de que participei da Assembleia Terena, na aldeia Imbirussú, em 2013, quando o ancião Silvério, atualmente com mais de cem anos, fez o seu depoimento sobre a reserva indígena, falando, na língua Terena, o seguinte: "undi íhae hopunó'evoti úne, pahúkonuti Kayánae<sup>57</sup>, indúkea óvongu xererekuke hinókoku poké'exa ûti<sup>58</sup>".

No depoimento do seu Silvério, fica claro que ele não foi morar perto da divisa sem motivo, mas para funcionar como olheiro, vigia do território (ou da reserva, naquela época), devido aos constantes avanços das cercas das fazendas nas terras indígenas. Todas as vezes que aceravam a cerca, ele sabia como funcionava o expediente do fazendeiro quanto ao trato com a terra e com os indígenas. Para não

<sup>&</sup>lt;sup>55</sup> Indígena falecido, foi o primeiro cacique eleito na aldeia Bananal, depois foi vereador, no período de 1989 a 1992.

 $<sup>^{56}</sup>$  Indígena falecido, militar reformado do Exército Brasileiro, homenageado com o nome da Escola Estadual Indígena do Ensino Médio Domingos Veríssimo Marcos Mihim.

<sup>&</sup>lt;sup>57</sup> Nome indígena de Marcolino Lili, que foi cacique da aldeia Bananal por mais de 30 anos.

<sup>&</sup>lt;sup>58</sup> Traduzindo para a língua portuguesa, significa: Eu sou da aldeia Água Branca, *Kayanae* me mandou construir a minha casa na divisa do nosso território com a fazenda.

perder mais terra, foi morar no ponto estratégico, tendo sido a área retomada pelos indígenas, depois de muitas reuniões, conversas, mobilização e movimentação indígena.

O nome (ou a palavra) "retomada", da língua portuguesa, não existe na língua Terena, nem sua tradução, muito menos é possível terenizá-lo, como aconteceu com outras palavras. É certo que, se tivesse a palavra retomada na língua Terena, com certeza seria utilizada, porque o uso da língua é questão estratégica do povo, como aconteceu na primeira manifestação de fechamento da estrada que dá acesso, a partir do Distrito de Taunay, às aldeias, como já citei anteriormente, quando as lideranças que estavam comandando o bloqueio de estradas exigiram que a comunicação fosse somente na língua Terena.

Essa palavra não existe na língua Terena devido ao fato de que nunca foi preciso utilizá-la, pois os indígenas sempre estiveram nos seus territórios tradicionais. Até então o território estava sob o domínio dos Terena, nunca tinha sido esbulhado antes da colonização. O que levou às perdas territoriais foi a colonização endossada pelo Estado brasileiro, com a promulgação da "Lei de terras", de 1850; por isso, os ancestrais não criaram ou deram nome para esse tipo de situação que os Terenas vivenciam.

Com base no termo "retomada", os *Purútuye* distorcem as suas próprias palavras que utilizam cotidianamente para comunicação entre os falantes da língua portuguesa, inclusive alguns Terena; por isso, busquei o dicionário da língua portuguesa para consultar a palavra "retomar", que, muitas vezes no mundo não indígena, evoca a falsa ideia de "invasão de terras", como forma de criminalizar as lideranças indígenas. Segundo o dicionário Aurélio, retormar significa: "Tomar novamente, reaver aquele que havia perdido, recuperar o que já se havia ocupado anteriormente; reconquistar; retomou o território" (DICIONÁRIO AURELIO, 2002, p. 686).

Volto a afirmar que as retomadas de terras tradicionais não significam ampliação de terras indígenas, mas recuperação de áreas que de fato e de direito pertencem aos povos indígenas, recheadas de provas materiais, dados antropológicos, cemitérios, referências de marcos ambientais na natureza, entre outros elementos que declaram e comprovam que são territórios tradicionais indígenas.

A retomada de terras tradicionais demanda várias preocupações, pois, grosso modo, representa um confronto, estando a "terra" como núcleo de luta principal para ocupantes (que possui valor econômico muito alto, com fortes potenciais de acumulação de riquezas), sem se importar com a natureza, com objetivo principal de extrair o máximo do lucro sobre ela.

A busca da retomada de "terras" para os Terena tem outro significado: não é apenas para garantir e consolidar os direitos constitucionais ou os direitos originários. Essa busca da consolidação não se dá por valor econômico, lucro, produção da produtividade e acumulação de capital, mas pelo valor cultural, econômico, espiritual que a terra e o território possuem e que são indissociáveis na reprodução e na transmissão de conhecimentos tradicionais.

É preciso acentuar também que os indígenas perceberam que a reserva ficou pequena, ao longo dos anos, pela quantidade crescente de moradores e, ao mesmo tempo, pelo enfraquecimento da terra para o plantio, não sendo mais possível rotacionar, em virtude da falta de espaço para fazer essa prática antiga como forma de descansar a terra, como eles chamam.

Como se não bastasse a terra cansada devido ao intenso uso na agricultura familiar, afetou também a ausência da caça e da pesca, sendo os indígenas obrigados a percorrer distância fora da reserva em busca de alimento. Essa falta de suprimentos alimentares no território tradicional indígena teve como uma de suas consequências, como relatado, o assassinato de um indígena com o seu filho durante uma caçada.

Os fatores expostos parecem que aceleraram o movimento indígena com o objetivo de reocupar as terras tradicionais, uma vez que, na reserva, havia conflitos internos entre os próprios moradores, devido à criação de animais que entravam na roça do outro, comiam e pisoteavma a plantação, causando danos e perdas ao proprietário, fazendo com que problemas dessa natureza fossem levados para o Conselho Tribal resolver. Assim, os que gostavam de plantar e os que gostavam de criar animais vislumbraram a possibilidade de um espaço maior, para criar animais, trabalhar na roça e, acertadamente, resolver problemas internos da aldeia na questão de atritos, oportunizando espaço suficiente para que cada um exercesse a atividade que gosta de fazer em paz.

A retomada da fazenda Esperança ensejou várias horas de reunião, buscando estratégias de como fazer a recuperação das terras tradicionais. Ficaram, assim, de um lado, o poder econômico e, do outro, a força da vontade de reocupar o que foi esbulhado, o que ensejou o início das conversas nas tardes de domingo.

No trabalho de campo que eu fiz, percebi que ainda não está bem consolidado o nome da retomada por parte dos indígenas, existindo essas versões para a retomada: ou Esperança, ou, como alguns denominam, aldeia Esperança, ou, ainda, aldeia Nova Esperança.

Para escrever este capítulo, busquei entrevistar várias pessoas entre homens e mulheres que participaram desde a formação do embrião do pensamento da efetiva ação para retomar as terras tradicionais, que aconteceu na aldeia entre os indígenas, porém não declinarei o nome de alguns participantes a pedido, por questões de segurança pessoal e familiar.

Entrevistei um dos membros da retomada, no dia 5 de novembro de 2021, na retomada Esperança. Ele acompanhou tudo desde os primeiros encontros informais e me disse que a "iniciativa começou na gestão do cacique Valdomiro Francisco (2009-2012)", com bloqueio de estrada que trouxe poucos resultados. Assim, tiveram que fazer avaliação da estratégia e da repercussão e corrigir o rumo do objetivo com outras reuniões informais na aldeia Água Branca. As reuniões informais recomeçaram e o vice-cacique foi encarregado de convidar algumas pessoas da aldeia Água Branca e de fora da aldeia também. Estiveram lá, quando eram vivos, o seu Severino da Silva, da aldeia Imbirussú, e João Queiroz, da aldeia Bananal, pastores, membros de famílias extensas, que começaram perguntando um para o outro como se deveria fazer para iniciar a retomada.

A resposta veio de um pastor indígena, que alegou que deveriam fazer orações antes de qualquer ação, convidando pessoas interessadas no assunto. Por isso, as reuniões aconteciam na primeira Igreja UNIEDAS, da aldeia Água Branca, nas tardes de domingo, com oração que durou 90 dias, sem sair da igreja, com a presença de vários *Payake*<sup>59</sup> da aldeia Água Branca. No último dia, depois da oração, na primeira igreja UNIEDAS, apareceram duas *Vatútu*<sup>60</sup>, cantando em volta da igreja, todos ficaram observando e um dos presentes interpretou que era resposta positiva vinda de *Itukó 'oviti*<sup>61</sup> de que poderiam fazer a reocupação das terras tradicionais, porque tudo daria certo.

Questionei sobre a quantidade de dias de oração ao ex-cacique Valdomiro Francisco, de 79 anos de idade, na retomada Maria do Carmo, no dia 5 de novembro de 2021, na parte da tarde, quando tive a oportunidade de entrevistá-lo junto com sua esposa, a professora aposentada dona Nena, de 75 anos de idade.

-

<sup>&</sup>lt;sup>59</sup> Significa pessoas que têm posição elevada, são autoridades indígenas.

<sup>&</sup>lt;sup>60</sup> Significa seriema. As seriemas são aves territoriais grandes, de pernas e pescoços longos, que variam de 70 a 90 cm. A família *Cariamidae* inclui dois gêneros e duas espécies que ocorrem em habitats semiabertos e secos da América do Sul. A seriema-de-perna-vermelha – *Cariama cristata* - é a espécie encontrada no território brasileiro.

<sup>&</sup>lt;sup>61</sup> Significa Criador, Deus dos Terena.

Perguntei qual foi o critério que adotaram para realizar 17 dias de oração e ele respondeu, entremeado na língua portuguesa e na língua Terena que:

(...) se era para movimentar vamos buscar *Itukó 'oviti* primeiro, *enepo itukapu âha miho 'ókotimo* espaço - se for da vontade Dele vai abrir espaço, quem puxou o movimento foi a família Francisco, porque a gente viu muito ancião indo embora os que tinham muito interesse, iniciamos a oração e à medida que gente ia orando começaram comparecer várias pessoas, tinha um documentário que a gente carregava, que era mapa das terras tradicionais.

Perguntei também quantas pessoas estavam presentes. Dona Nena respondeu que:

inúxoti oráxoti ako axúina pohu 22 koe, póhutine hóyeno ya itumúkoti káxe – tinha poucas pessoas na primeira reunião de oração de meio dia, apenas 22 homens, eu era a única mulher que anotava toda a reunião que acontecia ao meio dia, outras aldeias não vinham, muita gente vinha porque estavam com medo, mas na segunda oração saltou para 69 homens e três mulheres, Água Branca estava em peso.

Dona Nena falou de "10 mulheres da aldeia Água Branca que participaram na madrugada da reocupação da fazenda Esperança, agora são várias pessoas que fala que iniciou a retomada, mas foi a família dos Francisco da Água Branca que começou".

Indaguei, depois, sobre o que significa o canto do *Vatutu* e seu Valdomiro respondeu: "*Pîhe Itukó'oviti timuneke* – vai que *Itukó'oviti* está na frente, quer dizer que o caminho já estava aberto, já estava na hora de retomar a fazenda Esperança".

Insisti novamente para explicar por que foram 17 dias de oração em outras igrejas e me respondeu dizendo que são 17 *Oyonókuti*<sup>62</sup>, ou seja, essa seria a quantidade de orações à noite, fazendo rodízio nas igrejas da aldeia Água Branca, que totalizaram 17 dias, terminando a oração com toda a comunidade em geral na quadra de esporte, com encerramento na primeira Igreja UNIEDAS, com 82 pessoas, segundo os apontamentos da dona Nena.

Na quadra de esporte da aldeia Água Branca, durante a reunião, segundo informante, muitos queriam saber qual fazenda seria reocupada, mas, para não perder o controle e também segurar a informação para que não vazasse, sempre foram

<sup>62</sup> Significa fazenda, lugar onde se cuida algo - nesse caso, os animais bovinos.

informados a terem paciência, porque, no momento certo e na hora certa, todos iam ficar sabendo, quando *Itukó 'oviti* indicasse a fazenda a ser retomada.

Por ser ato e benefício coletivo, não importava a doutrina religiosa dos participantes e todos os que foram convidados inicialmente eram pessoas que estavam dispostas a participar da retomada; por isso, as orações não ficaram no mesmo lugar da primeira oração, usando outros templos religiosos, inclusive a Igreja Católica abriu a sede para fazerem oração juntos - apenas uma igreja não aceitou participar nem deixou entrar no templo, o que também foi respeitado, porque antes de fazerem essa peregrinação já estava combinado que entrariam somente nos templos que recebem de bom grado e de braços abertos.

Nesse movimento, continuaram outras preocupações com reuniões informais de grupos pequenos com os *Payake*, que perguntavam entre eles "quando nós vamos começar?", ao que seu Valdomiro respondia "ako apeinoviti, inati turixovo ûti, inati pího ûti — não temos nada, agora que estamos começando, agora que estamos indo, precisamos de logística, pois vamos e ficar pra morar".

Na entrevista da liderança que não se dispôs a citar o nome, ela falou que:

(...) tiveram que preparar dois meses fazendo arrecadação de alimentos entre os moradores da aldeia Água Branca que também tinha um responsável para fazer a coleta nas casas por meio de carroça de tração animal, no total foi arrecadado duas carretas cheias de alimento. Depois da arrecadação fizeram outra reunião para marca o dia da partida e o local de encontro para que todos pudessem seguir para retomar a terra tradicional indígena (Entrevista do JOSÈ, 8 de novembro de 2021, na retomada da Fazenda Esperança).

O local da reunião combinado foi o Posto da FUNAI da aldeia Bananal e o grupo de pessoas da aldeia Água Branca saiu uma hora da manhã, quando soltaram fogos e fizeram explosões que era possível ouvir em outras aldeias para anunciar que estavam se deslocando para o Posto Indígena. Foram usados vários tipos de transporte: motocicletas, bicicletas, cavalos, trator com carreta (que transportava alimentos e utensílios de cozinha) e um ônibus (que pertence a uma empresa particular e que foi solicitado pelas lideranças, com autorização, porque naquele dia não teve ônibus para fazer a linha de transporte das aldeias até a cidade de Aquidauana), sendo que todos os veículos estavam cheios de pessoas, entre crianças, jovens, homens e mulheres, enfermeiros e enfermeiras, técnico de enfermagem. Do universo de mais de 160 famílias

da aldeia Água Branca, somente 18 famílias não participaram no dia da reocupação da terra tradicional, tendo acontecido uma adesão muito grande dos moradores.

Quando as pessoas se reuniram às três horas da manhã no Posto da aldeia Bananal, foi anunciado pelas lideranças que eles iam reocupar a fazenda Esperança. Por isso, ao clarear do dia 31 de maio de 2013, as lideranças de retomadas e demais pessoas chegaram à porteira da entrada da fazenda Esperança e, antes de entrar, fizeram oração de entrada. Logo após, foram escolhidos dezenove homens de reocupação para conversar com o fazendeiro, enquanto as outras pessoas ficaram no local da entrada para fazer segurança caso fosse necessário. As mulheres ficaram um pouco na entrada e outras fizeram estratégias próprias: enquanto os homens guerreiros avançavam em direção à sede da fazenda, elas combinaram avançarem no meio do mato e depois pelos flancos dos homens, para informar onde os jagunços estavam posicionados na sede da fazenda.

Figura 33: Fazenda Esperança - Primeira retomada de terras tradicionais Terena

TOTALINA DE LA COMPANION DE LA

Fonte: Arquivo pessoal do autor. 08 de junho de 2013.

O movimento foi com clima de apreensão e medo, por temerem alguma reação de violência, o que era evidente, ainda mais que, um dia antes da reocupação da fazenda, o pessoal foi impactado pela morte de Oziel Terena durante o confronto com policiais na reintegração de posse, no município de Dois Irmãos do Buriti.

O fazendeiro que ocupava a fazenda Esperança recebeu as lideranças e dialogaram, ficando estipulado um prazo de 16 dias para retirar todos os pertences, inclusive os animais da fazenda, porque os indígenas não queriam nada, apenas a terra que lhes interessava. O fazendeiro pediu tempo para acionar a peonada para retirar o

gado, por isso foi feita uma reunião geral para que ninguém mexesse com os objetos que pertenciam a ele.

Figura 34: Vista aérea da Retomada – Fazenda Esperança – Aquidauana

Fonte: Vista aérea da sede da fazenda Esperança, retirada do Google Maps <a href="https://www.google.com/maps/@-20.2204461,-56.068537,966a,35y,270h/data=!3m1!1e3">https://www.google.com/maps/@-20.2204461,-56.068537,966a,35y,270h/data=!3m1!1e3</a>, acessado em 21 de fevereiro de 2022.

Durante o diálogo, o fazendeiro perguntou o nome dos indígenas e eles responderam: "eu me chamo *Kili kîli*" e os outros responderam "*Tókere*<sup>64</sup>", "*Mókoehoe*<sup>65</sup>", "*Ánakehi*<sup>66</sup>". Como ele não entendeu nada, ficou quieto, mas, com certeza, tinha a intenção de saber o nome dos guerreiros na língua portuguesa para criminalizar. As lideranças, entretanto, estavam preparadas, pois conhecem a estratégia do *Purútuye*, porque não é de agora que se tem contato, considerando que, desde antes

<sup>65</sup> Jaó - *Crypturellus undulatus*, é uma espécie de ave tinamiforme típica do cerrado do Brasil Central. O jaó e suas subespécies habitam matas abertas e cerrados no Brasil.

\_

<sup>&</sup>lt;sup>63</sup> Significa periquito - O periquito-rico é uma ave psitaciforme da família *Psittacidae*. Também conhecido como periquito, periquito-verdadeiro, periquito-verde, mede 21 cm. A coloração básica da plumagem é verde. As partes inferiores e laterais da cabeça, peito e abdômen são de um verde com tons amarelados. A parte traseira da cabeça, a nuca, é de um verde levemente azulado. A base das asas é de um marrom oliváceo.

<sup>&</sup>lt;sup>64</sup> Palavras soltas sem significado na língua Terena.

<sup>&</sup>lt;sup>66</sup> Significa cutia - é uma denominação de um grupo de roedores de pequeno porte do gênero *Dasyprocta* e família *Dasyproctidae*. São mamíferos roedores de pequeno porte, medindo entre 49 e 64 centímetros e pesando, em média, de 3kg a 6kg.

do período colonial, já vinham fazendo contatos interculturais e interétnicos. No dia seguinte, dia primeiro de junho de 2013, segundo registros de Eloy Amado:

[...] chegando lá, percebi que o número de lideranças havia aumentado. Em frente à fazenda um indício de tumulto. Era o fazendeiro dialogando com as lideranças indígenas. Logo cheguei, me apresentei como advogado indígena e disse que estava ali para acompanhar a situação. Após muitas conversas, o fazendeiro Seu Milton, convidou os caciques e eu para sentarmos na varanda da fazenda e estabelecer um acordo. Sentamos na varanda, junto com Seu Milton estava Mônica Alves Corrêa. Todos estavam apreensivos por conta do que havia acontecido, há dois dias no Buriti. Foi nesta reunião que o fazendeiro afirmou que não queria violência, nem confronto. Que eles haviam decidido sair, mas queria a garantia das lideranças que a sede da fazenda seria preservada e que os funcionários da fazenda, que também eram indígenas, tivessem a liberdade para continuar cuidando dos animais, até que o impasse se resolvesse. Imediatamente, o cacique Isaías tranquilizou o fazendeiro, afirmando que não queriam nada dele, que a luta era pela terra e que se quisesse podia levar tudo. Poucas horas depois dessa reunião, o fazendeiro estava saindo com sua mudança. Havia uma multidão de indígenas que não paravam de chegar, vindo de todas as aldeias da região. Muitas mulheres e anciãs traziam consigo seus filhos e netos, utensílios para se instalarem ali, na retomada (ELOY AMADO, 2019, p. 150).

Enquanto isso, as pessoas que vinham de diversas aldeias começaram a construir suas barracas no pátio da fazenda e, às 10 horas da manhã, o fazendeiro voltou a falar com as lideranças, pedindo passagem para ir embora, o que foi autorizado na hora. Ele se retirou e logo começou a dança dos homens e das mulheres, comemorando a reocupação da terra tradicional dos Terena com sentimento de pertencimento ao território.

O ritual da espiritualidade dos Terena continuou por meio de oração com os *Payáketi* no território tradicional, que acontecia de manhã, à tarde e à meia-noite. Como já estava faltando "mistura", como disse o seu Valdomiro, resolveram fazer um culto para arrecadação de dinheiro por meio de ofertas dos que estavam presentes, para atender as necessidades básicas dos moradores para alimento, combustível para deslocamento das lideranças, entre outras coisas.

Por outro lado, o ritual xamânico se fez valer e foi realizado pela dona Miguelina, anciã moradora da aldeia Ipegue, por meio do som do *itâka*<sup>67</sup>, que

<sup>&</sup>lt;sup>67</sup> Instrumento do *xamã*, durante a prática de xamanismo; chocalho, porunga, como é conhecido pelo não indígena.

empunhava e tomava conta das atenções de homens, mulheres, jovens, velhos e crianças – alguns empunhavam celulares para filmar; outros, com flashes das câmeras, faziam o registro do momento histórico, com cânticos de agradecimentos pela vitória durante a saída do fazendeiro da área de retomada Esperança.



Enquanto alguns estavam na comemoração da vitória pela saída do fazendeiro, outras famílias dos indígenas não paravam de chegar de diversas aldeias, construindo o seu barraco no pátio da Esperança. Depois de sete dias de retomada, já havia muitas barracas, inclusive, no mesmo dia da reocupação, por volta das 8 horas da manhã, segundo a fala da dona Nena, que até então apontava tudo o que acontecia, foram contabilizadas 1232 pessoas que estavam na retomada - vinham chegando, construindo a barraca para permanecer no local com homens, mulheres e crianças.

Reocupada a terra tradicional indígena, as lideranças indígenas precisaram se organizar na questão de alimentos, segurança, comunicação, transporte, entre outras necessidades internas. Precisaram fazer isso devido ao aumento de indígenas que chegavam, inclusive curiosos, pois foi de grande repercussão no município de Aquidauana, porque foi a primeira retomada de terras que os Terena tinham feito.

A distribuição de tarefas aconteceu de acordo com a necessidade e a determinação dos *Nâti*<sup>68</sup>, na entrada principal da reserva indígena que dá acesso às aldeias, inclusive a retomada Esperança. Assim, foi instalado um grupo de lideranças indígenas para fazer a segurança e monitorar o acesso de pessoas, carros, motos, inclusive ônibus que vinham da cidade de Aquidauana, trazendo moradores indígenas, foram revistados, com objetivo de coibir a entrada de álcool e de pessoas estranhas que pudessem prejudicar o ato de recuperação da terra tradicional.

Figura 36: Entrada da reserva indígena que dá acesso às aldeias e retomada

08/06/2013

Fonte: Arquivo pessoal do autor. 08 de junho de 2013.

Outro local de controle de entrada e saída das pessoas foi na entrada do pátio da fazenda com objetivo de garantir a segurança dos que estavam acampados e ao mesmo tempo controlar e saber quem estava chegando e saindo da retomada.

A segurança noturna foi imprescindível em torno do acampamento dos indígenas por isso as lideranças indicaram um homem e uma mulher como responsáveis para garantir a segurança fazendo escalas de pessoas e criando pontos de vigilância onde eram lugares sensíveis com a participação de guerreiros e inclusive as mulheres foram voluntárias para participar da vigilância no período da noite.

\_

<sup>&</sup>lt;sup>68</sup> Significa chefe indígena.

No território reocupado foi significativa a participação de mulheres indígenas no apoio logístico, cozinhando alimentos para todos, outras acompanhavam o que estava sendo "assuntado" como disse a dona Nena, registrando o que estava sendo discutido nas "reuniões de manhã, a tarde e noite", como disse o seu Valdomiro em continuação do que se vinha sendo feito na aldeia Água Branca, para tratar de assuntos internos da retomada.



Figura 37: Participação das mulheres na primeira retomada da terra tradicional indígena

Fonte: Lindomar Sebastião Lili. Maio de 2013.

# 3.5 Retomada Fazenda Maria do Carmo – Território Tradicional Afetivo dos Terena

Depois de mais de um ano de retomada da Esperança, começou outra rearticulação com reuniões na aldeia Água Branca, com vistas a fazer outra retomada de terras tradicionais. No depoimento do seu Valdomiro, em trabalho de campo que eu fiz na retomada Maria do Carmo, no dia 5 de novembro de 2015, onde mora com a sua esposa e seu filho, ele falou que:

(...) paramos um ano na retomada esperança e depois ninguém falou mais nada sabe, a gente poderia fazer outra retomada tem Maria do

Carmo disse um companheiro para mim, então falei vamos reunir, vamos falar com cacique, vamos reunir para começarmos com oração de novo e abriu o espaço de novo, e falamos hinga, hinga, vamos, vamos, mas as pessoas ficaram com medo, porque na data e hora marcada percebi que tinha pouca gente que apareceu no campo da Vila São Jose, eu não sabia que os outros já sabiam que o fazendeiro estava preparado esperando a gente com jagunços e seis camionetas na entrada da fazenda. Isso porque eu fui na fazenda com quatro indígenas, um dia antes de retomar para avisar a filha da fazendeira que se encontrava naquele momento, perguntando para ela, vocês sabem que está terra é do índio? Ela respondeu, a minha mãe me falou, se um dia os índios quiserem a terra, vocês entregam, agora o culpado e de quem vendeu para nós, mas não cria problema - yaneee, ákone âka, e daí não pararam mais, o movimento dos carros em torno da fazenda com jagunços armados. E o córrego Maria do Carmo estava cheio, então reunimos no campo e decidimos deixar o trator com alimentos e equipamentos de cozinha para não chamar atenção devido o barulho de deslocamento do trator, resolvemos ir a pé cortando atalho sem passar pelo portão principal da entrada da fazenda e era lá que as seis camionetas estavam nos esperando, mas a nossa estratégia deu certo de cruzar o córrego que estava cheio as quatro horas da manhã, outros tiveram que nadar, outros atravessaram com agua no peito, mas cruzamos. Quando atravessamos o córrego colocamos árvores na estrada para impedir a passagem das camionetas voltarem para a sede da fazenda, mas os jagunços perceberam as luzes da lanterna e de celulares do pessoal durante a travessia do córrego, foi quando voltaram as camionetes e passaram por cima dos troncos de árvores, atirando com arma de fogo em direção dos indígenas, ficaram entrincheirados na sede da fazendo com gritarias, mas ninguém respondeu, porque ficamos na entrada que dá acesso ao pátio da fazenda.

A entrevista do seu Valdomiro continua contando como foi a retomada, no dia 29 de novembro de 2014: "reocupamos a fazenda Maria do Carmo, mas antes ficamos no portão do pátio da fazenda não entramos na sede da fazenda esperando as autoridades da FUNAI e do Ministério Público, depois da negociação que atravessamos a porteira do pátio da fazenda", conforme demonstra a imagem a seguir, numa entrada tranquila, porque os fazendeiros e jagunços já estavam pacificados com a chegada das autoridades.



Figura 38: Fazenda Maria do Carmo - Retomada da terra tradicional

**Fonte:** Facebook – Resistência indígena. Acessado em 16-12-2021. https://www.google.com.br/maps/search/fazenda+esperan%C3%A7a,++distrito+de+taunay/@-20.2975286,-56.0607748,4945m/data=!3m1!1e3.

A imprensa inverteu os acontecimentos sobre os fatos da retomada Maria do Carmo, pois:

Conforme o jornal *Campo Grande News*, a proprietária afirmou que os índios estavam armados com revólveres e disparando. Um dos indígenas que integrava o grupo Francisco Thiago, 60 anos, afirmou que a situação era inversa. "Ele afirma que os índios estão apenas com arcos e flechas e homens estranhos surgiram em três caminhonetes atirando. No enfrentamento, segundo ele, um rapaz levou um tiro de raspão, mas passa bem. Para resolver a situação, os índios pedem a presença de autoridades" (MALDONADO, Campo Grande *News*, 28 de novembro de 2014. *Apud* XIMENES, 2017, p. 163).

De fato, a escrita do jornal não procede, ao afirmar que os indígenas estavam armados, porque eles estavam apenas portando instrumentos rústicos e tradicionais, como o arco e a flecha, que nem se comparam com armas de fogo, que têm potência e letalidade contra o ser humano quando atingido.

## 3.6 Retomada Fazenda Ouro Preto – Fazenda Cristalina – Fazenda Persistência ou Mangava - Território Tradicional Afetivo dos Terena

Anotações em forma de rascunho em um livro de ata dão conta de que a comunidade se movimentou e reocupou em série as fazendas Ouro Preto, Cristalina e Persistência ou Mangava, no dia 27 de julho de 2015, sendo que, da retomada, participaram cerca de 160 pessoas entre lideranças, crianças, homens e mulheres.

Figura 39: Imagem aérea da Retomada - Fazenda Ouro Preto - Aquidauana

Fonte: Arquivo do autor. Paulo Baltazar. 27 de julho de 2019.

Nesse sentido, fui à retomada Ouro Preto para compreender melhor como foi a reocupação das terras tradicionais indígenas e conversei com seu Jurandir<sup>69</sup> Lemes, de 58 anos. Ele me explicou que:

Na época era para retomar a fazenda Ipanema e outras fazendas vizinhas, escutei o movimento eu fui procurar e falar com os companheiros na Agua Branca, Isaias, Teófilo, José Francisco, Valdomiro, Pacheco, eles iam fazer retomada da fazenda Ipanema, e perguntei pra eles, será que vocês não mudariam de ideia, porque vocês vão retomar uma fazenda (Ipanema), mas se a gente for pro lado do Imbirussú., a gente ia retomar três de uma pancada só. (Fazenda Ouro Preto, Fazenda Cristalina e Fazenda Persistência), não, a nossa ideia está pronta disse cacique Isaias da aldeia Agua Branca, Dorval, Emiliano, Nilson, estavam e depois chamamos o cacique Claudio e falamos que vamos chamar o pessoal da Agua Branca para retomar e chamou toda a comunidade da aldeia Imbirussú e falou que estava junto com a gente e o Nilson (Negão) ficou encarregado de arrecadar alimentos, juntou cinco sacos de mantimento, como se fosse amanhã a retomada fui na casa do Cláudio e falou tira o meu nome que não vou acompanhar vocês não, e nem trator vai, respondi: tá bom, então é isso que a gente queria saber. Quando foi três horas da tarde recebi ligação do pessoal da Água Branca me ligou, e combinamos as seis horas vamos fazer reunião na igreja e falaram hoje a meia noite vamos sair, tem saída por aqui? tem. Quando foi nove horas começaram chegar, carro, moto, trator, e a informação que a gente tinha que o gerente da fazenda Ouro Preto, tinha ordem para atirar no índio, e não gostava de índio, saímos meia noite e fomos e ficamos esperando na beira da fazenda, quando foi 5 horas da manhã entramos na fazenda, chegamos demos bom dia para ele, não reagiu, falamos para ele avisar o seu patrão que nós vamos retomar o que é nosso, e tem 24 horas para desocupar. Naquele dia que entramos retomamos as três fazendas, quando foi 7 horas fomos para fazenda Cristalina que estava arrendado, deixamos alguém aqui (fazenda Ouro Preto) para tomar conta e quando chegamos na fazenda Cristalina o Gilson falou vou ficar aqui, depois fomos na fazenda Persistência, ficou o Alcery, Jonas, Davi, Mundéu, ficaram lá. Voltamos e chegamos na fazenda Ouro Preto, falaram, você vai ficar aqui Jurandir, por isso fiquei aqui como responsável. Depois de três dias, no dia 29 de julho de 2015, chegou Evair da FUNAI, Juiz Dr. Pedro, Dr. Emerson, Dr. Luiz Eloy, e os proprietários das três fazendas. O Juiz deu 120 dias para retirar toda criação e os pertences da fazenda. (Entrevista do Jurandir Lemes morador e líder da retomada Ouro Preto, concedida em 14 de novembro de 2021).

Interessante notar que os indígenas demoraram a fazer a reocupação das três fazendas, uma vez que receberam a inspeção judicial nas áreas, em setembro de 2010.

\_

<sup>&</sup>lt;sup>69</sup> Um dos membros de linha de frente, como eles chamam, e responsável na organização e liderança de retomada pela aldeia Imbirussú, foi informante e um dos membros de organização e estratégia, durante a reocupação que aconteceu no dia 27 de julho de 2015.

Assim, a retomada aconteceu apenas 5 anos depois da inspeção que já tinha confirmado a área como terra tradicional indígena, como afirma uma das assistentes técnicas da FUNAI: "a Cristalina é reconhecida pelos Terena como *Pokoó*, segundo Evandir da Silva" (MOURA 2010). Isso significa que era um antigo aldeamento reconhecido pelos indígenas, que tiveram seu território tradicional esbulhado pelos fazendeiros.

Figura 40: Retomada – Fazenda Cristalina – Antiga aldeia Pokôo – Aquidauana



**Fonte:** Vista aérea da sede da fazenda Cristalina, antiga aldeia *Pokôo*, retirada do Google Maps <a href="https://www.google.com/maps/@-20.2204461,-56.068537,966a,35y,270h/data=!3m1!1e3">https://www.google.com/maps/@-20.2204461,-56.068537,966a,35y,270h/data=!3m1!1e3</a>, acessado em 21 de fevereiro de 2022.

A inspeção judicial que aconteceu, no mês de setembro de 2010, para verificação das terras tradicionais, foi coordenada por juíza federal, acompanhada de assistentes técnicos, antropólogos, historiadores, ocupantes das fazendas, advogados, procuradores federais, coordenador regional da FUNAI, membro do Ministério Público Federal e todos os caciques das aldeias da Terra Indígena Taunay/Ipegue.

Quando estive na retomada Cristalina, no dia 23 de novembro de 2021, um dos informantes me falou categoricamente que:

(...) estamos no *Pokoó*, aqui era *Pokoó*, desde quando entendi por gente, o mangueiro ficava ali, a retomada Persistência fazia parte da Cristalina, a minha mãe morou aqui no lado da vazante guanandi, aqui era sede da fazenda enquanto que Persistência e Ouro Preto era retiro, talvez seja a justificativa de colocar o cemitério. Ali tem um poço morava indígena, o cemitério está bem ali, tem um pé de bacuri, eu tenho irmão e uma irmã que está aí enterrado, antes era cercado bem arrumadinho, quando o fazendeiro entrou mandou passar a grade por

cima de tudo, o Ronaldo mandou gradear, quando terminou de formar a fazenda foi morrer no Paraná são três irmãos que compraram as três fazendas por isso eles tinham a marca de gado de 3L. Ali morou um grande *Koixomuneti*, o finado Euzébio, inclusive todas as manhãs vinha tomar mate com a minha mãe e ele falou para minha mãe que um dia esse aqui, vai entrar fazendeiro, isso aqui vai acabar tudo, não vamos ver mais isso, nós já vamos estar em baixo da terra (Entrevista do Negão na retomada Cristalina, 14 de novembro de 2021).

A imagem abaixo é o lugar do cemitério indígena na retomada Cristalina, antiga aldeia *Pokoó*, que foi bastante discutida durante a inspeção judicial realizada no mês de setembro de 2010. Tive a oportunidade de conhecer o local, junto com o informante não identificado por medida de segurança. Ele mesmo falou na entrevista anterior que "tem um pé de bacuri, eu tenho irmão e uma irmã que está aí enterrado, antes era cercado bem arrumadinho, quando o fazendeiro entrou mandou passar a grade por cima tudo".



Figura 41: Cemitério dos indígenas na retomada Cristalina – Pokoó

Fonte: Imagem do autor. Trabalho de campo, em 23 de novembro de 2021.

É interessante notar que os indígenas utilizam os meios naturais como referência. Nesse caso, o cemitério é um lugar sagrado para os indígenas, mas que foi totalmente descaracterizado a mando do fazendeiro, por meio de implementos agrícolas, passando a grade de trator no solo, destruindo as cruzes que identificavam os lugares

dos mortos e depois plantando sementes de pastagem. Isso não foi o suficiente na busca de esconder e descaracterizar o lugar sagrado, porque não contavam com o pé de bacuri que serviu e serve como referência do lugar onde está localizado o cemitério no *Pokoó*.

Os indígenas conseguiram mostrar o cemitério durante a inspeção judicial que aconteceu no mês de setembro de 2010, como afirma o depoimento de Evandir da Silva e Ignez Bueno Castro:

(...) relatou que o cemitério de Pokoó é indígena e que lá estão enterrados alguns de seus familiares. Ignêz e Evandir afirmaram que seus parentes continuaram cultuando seus mortos em *Pokoó* enquanto existia o cemitério. Tinha um cruzeiro de aroeira e as cruzes das covas. Ali foram enterrados os Terena José Jatobá, Poekcho (pais de Paulina Jatobá e sogros do fazendeiro Antônio Bueno), Mikilino Jatobá, apelidado de Mikimbá, Andrelina Jatobá (irmã de Paulina Jatobá) e seu marido Totó, dois outros irmãos de Evandir da Silva e Ignêz Bueno de Castro ainda crianças - Bruno e Carlos da Silva. Evandir salienta: "Todo ano nós íamos lá acender velas (...) acabou cemitério. O fazendeiro patrolou tudo lá." (depoimentos de Evandir da Silva e Ignêz Bueno de Castro, nº 21 e 27, 22 e 23/09/2010). De acordo com a informação que obtivemos na Inspeção Judicial, do cacique Jurandir Lemes e do fazendeiro José Lippi, cemitério foi destruído há uns cinco anos atrás, por volta de 2005 mais ou menos. Com isso, podemos afirmar a partir dos depoimentos que os Terena da família de Paulina Jatobá, ex-proprietária de Pokoó, atual fazenda Cristalina, continuaram se deslocando da Terra Indígena de Taunay/Ipegue para a sede da fazenda Cristalina para cultuar seus mortos até bem recentemente, ou seja, posterior a data de promulgação da Constituição de 1988" (MOURA 2010, p. 167).

Fica evidente que o fazendeiro, por sua afirmação, buscou a estratégia de ocultar o cemitério para não ser identificado o lugar e, principalmente, para não o confirmar como prova física e cabal do lugar de terra tradicional indígena (inclusive com nome de Pokoó), mudando até a identificação da área para fazenda Cristalina. Ele não contava, entretanto, com os conhecimentos tradicionais indígenas, nos quais a natureza é utilizada como parceira dos Terena, porque ela serviu e serve de referência a um determinado lugar que precisa ser denotado, demarcado e fixado para sempre na memória dos indígenas.

## **CONSIDERAÇÕES FINAIS**

Ao finalizar esta tese, é com grande responsabilidade que apresento os resultados do trabalho de pesquisa, tendo buscado, para isso, diversas bibliografías dos pesquisadores indígenas e não indígenas, em obras que vieram da Antropologia, da Geografía e da História, como forma de apoio para compreensão no campo da Geografía indígena, em especial, da Geografía Terena.

De forma coletiva, consegui dialogar com homens e mulheres indígenas, professores, lideranças de retomada das terras tradicionais, caciques e ex-caciques das diversas aldeias que compõem o Território Indígena Taunay/Ipegue, inclusive participando comigo no trabalho de campo, fazendo a caminhada entre os campos de pastagens, cerrados, córregos secos ou intermitentes, pântanos, lugares sagrados, lugares afetivos, também não podendo deixar de registrar os momentos de cansaço e de muito tereré para saciar a sede no sol escaldante da região pantaneira.

Carreguei e carrego a responsabilidade sobre a pesquisa, pois sou indígena que pertence ao povo Terena. Reconheço também a forma de cobrança e confiança na escrita do tema que levo para o campo acadêmico, buscando contribuir para o engrandecimento da Ciência Geográfica, junto com os professores não indígenas que vêm, ao longo de muitos anos, fazendo a pesquisa nessa área. Por isso, chegou a oportunidade de dizer que o povo Terena também exerce ação, atividades, relações sociais, ambientais, políticas e econômicas no território de uma forma particular. Dessa forma, espero "engravidar a Geografia" de conhecimentos dos povos tradicionais, como dizia o meu professor, durante as aulas presenciais de Pós-Graduação em Geografia da UFGD.

O esforço foi grande para construir e buscar a reflexão sobre a história do povo Terena para nortear o primeiro capítulo do trabalho, "Éxetina têrenoe yoko isukókoti káxeono: formação e (des)territorialização das aldeias na reserva indígena Taunay/Ipegue", principalmente, o assunto polêmico e muito discutido: a localização do Exiva, núcleo de encruzilhada de diversas compreensões por diversos pesquisadores, indígenas e não indígenas. A questão do lugar do Exiva traz implicações na vida dos indígenas no que tange às questões de retomadas de terras tradicionais, pois, muitas vezes, os usurpadores dos territórios (fazendeiros) utilizam o argumento de que os indígenas são estrangeiros vindos do Chaco Paraguaio ou Chaco Boliviano.

Dessa forma, buscam, em todo momento, a "estrangeirização" dos indígenas como forma de negar o direito sobre as terras tradicionais indígenas e a questão aqui proposta é de pura compreensão da questão de fronteira sobre *Exiva*. Isso significa dizer que a questão fronteiriça se relaciona a cartografias eurocêntricas que são impostas pelos colonizadores, mas que, por outro lado, existem pesquisadores que iluminam mentes, como Eremites de Oliveira (2003), Ferreira (2007), Ximenes (2017) e Eloy Amado (2019), que sugerem que o *Exiva* é o território ocupado por indígenas que foi denominado de Chaco/"Pantanal", área que, atualmente, compreende um amplo espaço geográfico com fronteiras nacionais. Naquela época do século XIX, as delimitações territoriais eram pouco definidas, uma vez que Paraguai e Brasil estavam em processo de formação política e administrativa.

A história dos povos chaquenhos e as pesquisas arqueológicas e etno-históricas realizadas na porção do Pantanal de Cáceres, no estado de Mato Grosso, evidenciam que povos *Aruák*, como os antigos *Xaray*, já estavam fixados na região há aproximadamente dois mil anos, até o século XVIII, quando os bandeirantes os destruíram (XIMENES, 2017). Por isso, busquei seguir a interpretação dos pesquisadores com que coaduno sobre a compreensão do espaço geográfico de que foi amplamente o território dos povos indígenas de diversos grupos que estavam estabelecidos no Chaco/Pantanal.

Infelizmente não consegui aprofundar a investigação na questão das duas metades endogâmicas, o *Xumono* e o *Sukrikiano*, porque encontrei apenas um casal dos Terena que afirmou categoricamente essa existência. Falo de seu Valdomiro Francisco que, quando perguntado, lá na retomada Maria do Carmo, se era *Xumono* ou *Sukrikiano*, respondeu: "sou *Xumono*". Também fiz essa pergunta para dona Nena, sua esposa, e ela respondeu: "sou *Sukrikiana*, mas os velhos falaram para mim que eu estava passando para o lado do *Xumono* devido ao marido e também para ajudar ele nos serviços que precisar".

Interessante notar que somente esses dois tiveram a certeza de pertencimento nas metades endogâmicas. Isso talvez se deva ao fato de que a aldeia Água Branca sempre procurou enfatizar a questão cultural por meio da escola, inclusive com o desfile cultural que aconteceu com ênfase na cultura Terena, conforme explanamos em capítulo desta tese.

Outras pessoas que entrevistei não souberam responder sobre o pertencimento nas duas metades endogâmicas e alguns falam do casamento interétnico, que não

conseguem se identificar, porque perderam as suas raízes ou *Poehevé*, como eles afirmaram, diluindo essa origem no meio da comunidade indígena.

Convém observar outros fatores que impactaram a vida da população indígena. Digo população indígena, porque outros povos sempre estiveram junto com o povo Terena, merecendo ser registrada a presença dos *Kinikinau*, *Kadiweu*, *Laiana* e *Exoaladi*, nos territórios tradicionais. Como exemplo dessa presença, há o antigo aldeamento *Naxe Daxe*, atual área de retomada da fazenda Esperança, onde, com certeza, existiam pessoas da etnia *Kadiweu* e a prova disso é o próprio nome da aldeia, que está na língua *Kadiweu*.

A extinção dessa aldeia se deu em decorrência da invasão da tropa paraguaia da Guerra da Tríplice Aliança (1864 – 1870), mas trouxe a territorialização da aldeia Limão Verde, que fica no vale entre as serras de Maracaju, que foi visitada por Taunay (1932), inclusive fazendo registros da patrulha indígena, comandado por *Pakalalá*, um *Kinikinau* que foi morto pela tropa paraguaia às margens do rio Aquidauana.

O fim da Guerra da Tríplice Aliança (1864 – 1870) trouxe prejuízos territoriais com aldeamentos destruídos, como, por exemplo, *Naxe Daxe*, *Tumiku* e Ipegue, juntamente com os territórios tradicionais que, aos poucos, foram sendo subtraídos pelos colonizadores, tornando-se propriedades particulares, começando outra guerra de reconstituir aldeias que foram destruídas. Nesse caso, foram somente a aldeia Ipegue e depois a aldeia Bananal, onde o SPI buscava criar um aldeamento modelo, convidando os indígenas para o retorno, a fim de conviverem na aldeia. É certo que os territórios tradicionais ficaram de fora, sendo reservados os "restos" das fazendas existentes em torno da aldeia. Assim, os prejuízos ficaram para os indígenas e, como se não bastassem os prejuízos da guerra, pagaram o preço pela diminuição do território.

O impacto da guerra trouxe esparramo dos indígenas, com aldeamentos destruídos e territórios apossados. Os homens, então, não tiveram alternativas a não ser buscar serviços de trabalho de campo na lida do gado pantaneiro, e as mulheres foram trabalhar como empregadas domésticas. Esse outro momento, em outro lugar, mostra as propriedades do latifúndio que exploraram os indígenas, colocando-os no trabalho escravo, no qual não conseguiam saldar as dívidas contraídas na compra de roupas, calçados, material higiênico, com preços superiores em relação ao mercado da cidade.

Com a criação da reserva, em 1905, iniciava outra situação na vida dos indígenas, que seria viver no confinamento, estabelecido pelo SPI pelo então Coronel Candido Mariano da Silva Rondon, fazendo com que perdessem a autonomia política,

econômica e social, submetendo-se a controle e ordem do SPI, por meio de um *Purútuye* chefe de Posto Indígena, instalado na reserva.

Nesse contexto de reserva, tiveram que se reorganizar, atualizando a manutenção do *ethos* enquanto Terena, o que possibilitou, apesar de ser reserva, chamar de *Poké 'exa ûti*, nossa terra ou nosso território, sinônimo de apropriação e de identidade territorial. O importante também é ter o *Poke 'é*, a terra, pois, para os indígenas, ela é o lugar mitológico de onde vieram os Terena, lugar de plantio, lugar de moradia, lugar de sociabilidade Terena, lugar mítico de demarcação do lugar de nascimento e de morte, lugar de iniciação xamânica, de sustentabilidade indígena, de escola e de transmissão de conhecimentos tradicionais, entre outros.

Assim sendo, na reserva Indígena Taunay/Ipegue aconteceu a territorialização da aldeia Ipegue e da aldeia Bananal, que, aos poucos, foram criando e territorializando outras aldeias, em outros lugares, na mesma porção da reserva, primeiramente como lugar de plantio, depois lugar de moradia, que foi acontecendo ao longo da história pela necessidade de espaço, devido ao crescimento da população. Por falta de espaço de rotacionamento de roças, tiveram que sair em busca de terras férteis e, principalmente, de lugar que tivesse água para o consumo da família. Diante desses fatores que aconteceram, as aldeias Água Branca, Morrinho e Lagoinha foram territorializadas pelos troncos familiares que eram oriundos da aldeia Bananal, diferente da aldeia Colônia Nova, que foi povoada pelas famílias da aldeia Ipegue.

Em consequência disso, as famílias começaram a organizar-se politicamente em busca de representantes que eram os próprios moradores para representar a recém-criada aldeia no grupo da liderança tribal. No caso das primeiras aldeias, elas estavam subordinadas à liderança tribal da aldeia Bananal, até criarem a própria organização social e política, com função de cacique da aldeia.

É importante salientar que, na questão política, a Terra Indígena Taunay/Ipegue recebeu a visita do presidente da República Ernesto Geisel, em abril de 1977. Como ele bem afirmou, em seu discurso, veio "conhecê-los de perto", e isso significa que estavam dispostos a emancipar os indígenas do Brasil, tendo o povo Terena como referência, intenção que foi contestada por diversos organismos civis e universidades, principalmente, também, por antropólogos, que foram contra a proposta presidencial de emancipação dos índios.

Na década de 1970, somente a aldeia Bananal e a aldeia Ipegue tinham energia elétrica, mas, com a visita presidencial, a rede de energia elétrica foi estendida a outras

aldeias, além de terem chegado máquinas agrícolas, sementes de feijão e milho para efetivação do projeto de agricultura nas aldeias Bananal e Ipegue. É preciso, porém, avaliar as consequências da eletrificação e da mecanização das roças dos indígenas.

No caso da eletrificação das aldeias, inclusive nas residências das famílias, a eletrificação permitiu a entrada da televisão, o que prejudicou a reunião familiar com crianças na transmissão de conhecimentos culturais indígenas, que acontecia após o jantar. Esse costume, atualmente, foi substituído por programas de televisão, afastando a oportunidade de convivência com anciãos e anciãs que são portadores de conhecimentos. Também é possível verificar os pontos positivos quanto ao uso da energia elétrica, porque, nos casos de fabricação de farinha e rapadura, ela tem sido bastante proveitosa, aumentando a produção e diminuindo o tempo de fabricação desses produtos.

No caso das aldeias que foram territorializadas na reserva indígena Taunay/Ipegue, procurei demonstrar, por meio da cartografía social, onde a construção é de forma coletiva, respeitando os sujeitos e a troca de informações entre eles, mostrando, por fim, os elementos a serem cartografados que buscam a melhor representação para território e núcleo populacional das aldeias.

No capítulo dois, "Óvohikoku éxetina têrenoe poké exa toné yoko ipeakaxoti - Lugares históricos do Território Indígena Taunay e Ipegue", utilizei a cartografia social para mapear coletivamente a territorialização dos Óvohikoku Éxetina, lugares históricos da topofilia, no interior do território, ou melhor, na reserva indígena, procurando evidenciar o local, analisando o valor simbólico e cultural que representa cada um e também fazendo reflexão do significado de cada um dos topônimos que atualmente estão presentes na terra e no território.

Para o antropólogo francês Georges Balandier (1999), "os topônimos dão uma identidade aos lugares, mesmo para aqueles que a banalidade quase não se diferencia". Sendo assim, todos os topônimos que visitamos são nomeados, na língua Terena, levados por questões históricas, geográficas, biológicas e zoológicas de cada um dos lugares, de acordo com a oferta da natureza.

A reserva de terras que foi entregue aos indígenas pelo governo federal tem valores distintos, a partir do uso, sendo que, para os *Purútuye*, tem um valor de capital, lucro, produção e produtividade, mas, para as sociedades indígenas, os valores são outras. Isso ocorre em razão de que ela é o útero materno do qual nascem todas as coisas, estando todos, portanto, umbilicalmente conectados com a terra, por meio do

valor simbólico de devolver o *ûro*, umbigo, para terra, simbolicamente fazendo um pacto com a terra de um dia voltar o corpo para ser sepultado naquele lugar, significando a territorialização do espaço.

Dessa forma, *Poke'é*, a terra, tem vários adjetivos para os indígenas do povo *Krenak*, que a chamam de Terra de Mãe, Pacha Mama, Gaia – uma deusa perfeita e infindável, fluxo de graça, beleza e fartura. Para os parentes *Guarani*, "terra é como um corpo murmurante, que se alarga e se estende. Ela vê, ouve, fala, sente e é enfeitada. É viva!". Davi *Yanomami Kopenawa* fala que "a terra como um ser que tem coração e respira, não com um depósito de recursos escassos ocultos nas profundezas de um subsolo tóxico". Já para os Terena, a terra é o lugar de onde vieram e de onde receberam sementes para plantar, cabendo à mulher moldar a terra em forma de argila para fazer os utensílios domésticos.

Em suma, para os Terena, *Poke'é, Poké'exa*, terra e território, são distintos, mas indissociáveis, porque remetem à noção de um determinado espaço geográfico com diversos tipos de características físicas, naturais e espirituais, onde se faz a iniciação xamânica, serve de escola de transmissão de conhecimentos tradicionais, são lugares míticos, sagrados, de produtos farmacológicos para cura das doenças. É por isso que, sem terra e sem território, é impossível a transmissão de conhecimentos tradicionais que a cultura requer.

E preciso acentuar que esse capítulo dois trouxe importantes revelações na questão das topofilias no uso da língua Terena, que indicam lugares afetivos e que a própria língua possibilita indicar espaços, tais como *óvohikoku*, os lugares, ou seja, lugares de algum elemento animal, vegetal ou sagrado. Outro indicativo de lugar na língua Terena é o *Koe*, que é sufixo de palavras que marcam o lugar específico e a coletividade, tais como: *Kámokoe*, lugares de cavalos; *Matátakoe*, lugares de sanguessugas; *Varákakoe*, lugares de arancuãs; e *Yovîrekoe*, lugares de lobos.

Na construção da "Geografiana óyoe Têrenoe ya poké'exake Toné yoko Epéakaxoti - Geografia das afetividades no Território Indígena Taunay/Ipegue", procurei desenvolver a pesquisa utilizando os estudos formulados pelo geografo Yi-Fu Tuan (1980), em "Topofilia: um estudo da percepção, atitude e valores do meio ambiente", obra na qual expressa a sua análise sobre sentimentos de afeto ou de rejeição que o ser humano pode ter com um determinado lugar.

Para isso, utilizei novamente a cartografia social de toda a reserva indígena Taunay/Ipegue, procurando indicar os lugares, descrevendo cada uma das topofilias que foram cartografadas e as relações sociais e ambientais com o território, em busca de compreensão para os leitores externos que não conhecem a área.

Por fim, utilizei gráficos em colunas, por meio de dados da SESAI dos anos de 2010, 2016 e 2021. Pela dificuldade de obter os dados de todos os anos seguidos, utilizei os que me conseguiram disponibilizar para demonstrar o movimento da população indígena do Território Taunay/Ipegue, análise que chamei de "Ko'óvokutihiko – os moradores".

No terceiro capítulo, "Kúxoti poké'exa ûti: território tradicional Terena", busquei desenvolver o processo histórico da retomada de terras tradicionais indígenas nas fazendas do entorno da reserva, desde as primeiras reuniões informais que aconteciam nas tardes de domingo com diversas lideranças indígenas, capitaneadas pela família Francisco, da aldeia Água Branca, passando pela estratégia de reocupação e retomada das fazendas consideradas terras tradicionais indígenas. Antes, descrevemos o amparo legal da Constituição Federal de 1988, que norteia as demarcações de terras indígenas consideradas terras tradicionais, às quais a própria Constituição garantiu prazo de cinco anos para regularização, tempo que expirou em 1993, sem que, infelizmente, houvesse nenhuma terra indígena demarcada.

O Relatório Antropológico Circunstanciado de Identificação e Delimitação da Terra Indígena Taunay/Ipegue foi publicado no Diário Oficial da União sob nº 156, no dia 13 de agosto de 2004, constando dele uma superfície total de trinta e três mil e novecentos hectares, segundo o coordenador técnico, o antropólogo Gilberto Azanha (2004). Esse relatório mostra que foram levantadas 17 fazendas que incidem total ou parcialmente nas terras tradicionais indígenas, inclusive o próprio distrito de Taunay.

Depois de quatro anos esperando a ação da FUNAI, quando cobrados pela liderança, os responsáveis pediam que os indígenas esperassem para que não atrapalhassem o processo, passando vários anos. Assim, tiveram que adotar outras medidas de estratégias para dar prosseguimento aos processos de demarcação de terras tradicionais, que é um direito originário assegurado na Constituição Federal de 1988. As lideranças, cansadas de esperar, em 2004, fizeram a primeira ação de bloqueio de estrada para chamar a atenção das autoridades competentes como forma de conclamar para diálogo, conseguindo, então, uma audiência com o coordenador da Coordenadoria Geral da Identificação e Delimitação da FUNAI em Brasília/DF.

Em 2009, continuou a pressão e a estratégia do fechamento da rodovia federal BR 262, para que o governo publicasse, no DOU, a portaria declaratória para

demarcação das terras tradicionais indígenas no município de Aquidauana, mas isso não aconteceu. Assim, continuou a luta das lideranças, no ano de 2010, com a preocupação, naquele momento, em relação à tese do marco temporal, que considera indígenas somente as terras que estavam ocupadas na data da promulgação da Constituição, em 1988, como foi fixado no caso de Raposa Serra do Sol.

Devido à tese do marco temporal, no Território Indígena Taunay/Ipegue, intensificou-se a mobilização de reuniões que aconteceram na aldeia Água Branca, com a presença de diversas autoridades que representavam instituições federais, como Ministério Público Federal e Advocacia Geral da União, além da procuradora federal Adriana de Oliveira Rocha e da Assessoria Jurídica do Conselho Indigenista Missionário, representada pelo advogado Rogério Batalha. Nessa reunião, foi discutida e constituída uma "Comissão Fundiária", formada somente por indígenas, caciques, lideranças tribais, entre outros, com a organização também de um cronograma de reuniões, a partir do ano de 2011 e 2012, em diversas aldeias, buscando sensibilizar outras lideranças que eram importantes para o movimento indígena. A última reunião aconteceu no mês de junho de 2012 e foi a mais importante, porque culminou com a criação da *Hánaiti Hoúnevo têrenoe* – Grande Assembleia do Povo Terena – Conselho do Povo Terena, que foi influenciada pela organização dos *Guarani-Kaiowa* da *Aty Guassu*, constituindo-se como uma instância de discussão política, agregando diversas lideranças indígenas do estado de Mato Grosso do Sul.

Na Grande Assembleia do Povo Terena, participei dos três dias, na aldeia Imbirussú, onde foi feita uma carta de manifestação de indignação das lideranças indígenas com relação à participação do governador do estado de Mato Grosso do Sul no processo, ao lado dos fazendeiros, fazendo com que demorasse mais o andamento da lide para chegar ao STF, acarretando a demora no processo demarcatório das terras tradicionais indígenas.

Outras assembleias aconteceram, em 2012, como a das mulheres e a da juventude, no ano de 2013, com o III *Hánaiti Hó 'unevo Têrenoe*, ocorrido nos dias 08 a 11 de maio de 2013, na aldeia Buriti, no município de Dois Irmãos do Buriti; e depois o IV *Hánaiti Hó 'unevo Têrenoe*, realizado em novembro de 2013, na aldeia Brejão, no município de Nioaque. Antigamente as reuniões da assembleia aconteciam duas vezes por ano, mas, devido às despesas, passaram a acontecer uma vez por ano, nunca mais tendo deixado de acorrer, exceto em 2020, devido à pandemia que assola o mundo. Em 2021, aconteceu a XIV *Hánaiti Hó 'unevo Têrenoe*, na aldeia Mãe Terra, no município

de Miranda, e a próxima reunião, a XV *Hánaiti Hó 'unevo Têrenoe*, acontecerá na aldeia Bananal.

O ano de 2013 foi de grandes acontecimentos nas retomadas territoriais, sendo que o mais grave foi o assassinato do indígena Oziel Gabriel, da aldeia Buriti, que aconteceu no dia 30 de maio de 2013, no município de Dois Irmãos do Buriti, durante uma reintegração de posse concedida pela justiça, ceifando a vida e deixando outros feridos, inclusive em cadeira de rodas.

Como forma de demonstração de companheirismo e união entre os povos indígenas e, ao mesmo tempo, demonstração de que as lideranças não são manipuladas como pensam os *Purútuye* fazendeiros, os Terena resolveram retomar a fazenda Esperança, no dia 31 de maio de 2013, como resposta também ao assassinato do indígena que aconteceu na retomada de terras tradicionais no município de Dois Irmãos do Buriti. Nesse mesmo ano, instalava-se a CPI do CIMI e a realização de leilões de gado pelos fazendeiros, como forma de contratar seguranças contra indígenas, quando foram arrecadados 640 mil reais para resistir, inclusive com armas contra ações indígenas e de camponeses que tentam frear as investidas do agronegócio em suas terras, parecendo que uma tragédia estava anunciada no estado de Mato Grosso do Sul.

A primeira retomada de terras tradicionais indígenas, no caso a da fazenda Esperança, exigiu muita reunião de preparação e de planejamento das lideranças indígenas, levando a pensar em diversas situações, estratégias, alimentos, incursão, segurança, principalmente a preparação espiritual e psicológica de cada um dos participantes. Isso exigiu vários dias para acontecer, mas o sinal verde de alerta para avançar e criar a coragem necessária foi a morte do indígena Oziel Gabriel.

Quando entraram para reocupar a fazenda, o fazendeiro não teve reação, pois estava cercado de 19 homens guerreiros, como eles se autodenominam. No amanhecer do dia 31 de maio, às 8 horas da manhã, já tinha mais de mil pessoas na retomada, segundo a contabilidade da dona Nena que, juntamente com outras mulheres, assumiu a parte logística da alimentação, enquanto outras tiveram participação direta na segurança noturna, juntamente com os homens, contribuindo com turnos de plantão.

Finalizo dizendo que as diversas estratégias estabelecidas pelas lideranças indígenas foram primordiais para a recuperação das terras tradicionais, porque os indígenas se posicionaram como guerreiros, servindo a diplomacia para a manutenção da paz e do equilíbrio coletivo para que não acontecessem fatos que poderiam levar ao insucesso nas retomadas de terras tradicionais indígenas. Percebe-se, portanto, que o

movimento indígena nunca vai parar, porque segue o caminho e o ritmo adotados pelos nossos ancestrais, seguindo com eles, também, a resiliência do povo Terena para existência como povo, nação.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ACÇOLINI, Graziele. *Protestantismo a Moda Terena*. São Paulo – SP, Tese (Doutorado em Sociologia) – Área de concentração: Ideologia, Representações e Cultura. Campus de Araraquara, 2004.

ACSELRAD, Henri. (organizador). *Cartografias sociais e território*. Rio de Janeiro. Universidade Federal do Rio de Janeiro. Instituto de Pesquisa e Planejamento Urbano e Regional. 2008.

ALTENFELDER SILVA, Fernando. Mudança cultural dos Terena. *Revista do Museu Paulista*. Nova Série. Vol. III. São Paulo. 1949.

ANTONIO, Nilza Leite. *Raízes na Língua*: Identidade e rede social de criança Terena da escola bilingue da aldeia Bananal. Dissertação de mestrado em psicologia. UCDB. Campo Grande. 2009.

Ata das Lideranças Indígenas da aldeia Bananal nº 10. Aquidauana. MS. 1976.

AZANHA, Gilberto. As Terras Indígenas Terena no Mato Grosso do Sul. Brasília, 2004. Relatório Técnico.

BALTAZAR, Paulo. *Processo Decisório dos Terena da Aldeia Bananal*. Dissertação de Mestrado em Antropologia. São Paulo. SP. PUC/SP. 2010.

BALANDIER, Georges. *O Dédalo - Para finalizar o século XX*. Tradução Suzana Martins. Rio de Janeiro, Editora Bertrand. Brasil. 1999.

Georges	Antrone	logia	Política	2 F	Ed. Lisboa.	1927
deorges.	Annopo	nogia.	i oiiiica.	∠. ı	iu. Lisuua.	170/.

BANIWA, Gersem. *O Índio Brasileiro*: o que você precisa saber sobre os povos indígenas no Brasil de hoje. Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade. LACED. Museu Nacional, Brasília. DF. 2006.

BITTENCOURT. Circe Maria. LADEIRA. Maria Elisa. *A História do Povo Terrena*. Brasília: MEC, SEF, USP, 2000.

BONEMAISON, Joel. Viagem em torno do território. In: CORREA, Roberto Lobato e ROSENDAHL, Zeny (Orgs.). *Geografia Cultural: um século*. Rio de Janeiro. UERJ, 2002.

BOLETIN Interno do 9º Batalhão de Engenharia de Combate nº Aquidauana. MS. 1987.

BOLETIN Interno do 9º Batalhão de Engenharia de Combate nº Aquidauana. MS. 1992.

BRASIL. Constituição da República Federativa do Brasil. Brasília, DF: Senado. 1988.

\_\_\_\_\_. *Decreto 426 de 24 de julho de 1845*. Mapa das aldeias de índios actualmente existentes na Provincia de Mato Grosso. Organisado pela Directoria Geral para servir de

suplemento a Synopsis das Nações aborígenes da mesma Provincia mencionada no Mappa nº 1. Diretoria Geral dos Índios em Cuiabá, 20 de janeiro, 1873.
. Decreto Lei Municipal nº. 1.580 de 12/09/95. Inclusão da palavra "Indígena" no nome das Escolas Municipais que estão nas aldeias.
<i>Decreto Lei Municipal nº 1.603 de 10 de setembro de 1996</i> . Escola Municipal de 1º Grau Feliciano Pio. O Município recebeu a Escola da FUNAI.
. <i>Decreto Lei Municipal nº. 1.657 de 08/08/97</i> . Nova denominação de Escola Municipal Francisco Farias da aldeia Água Branca.
. Decreto Lei Municipal nº. 1.701 de 04/04/99. Nova denominação de Escola Municipal Indígena Francisco Farias da aldeia Água Branca e outras escolas indígena na Terra Indígena Taunay e Ipegue.
. <i>Decreto Lei nº. 12.863 de 25/05/2005</i> . Implantação da Escola Estadual Indígena do Ensino Médio Professor Domingos Veríssimo Marcos "Mihim".
<i>Decreto Lei nº. 12.086 de 19/04/2006</i> . Implantação da Escola Estadual Indígena do Ensino Médio Pastor Reginaldo Miguel "Hoyenó'o".

CARDOSO, Wanderley, Dias. *A história da educação escolar para o Terena*: origem e desenvolvimento do ensino médio na aldeia Limão Verde. Tese. Porto Alegre. RS. PUC/RS. 2011.

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

CASTELNAU, Francis de. *Expedições às regiões centrais da América Central*. São Paulo: Nacional, 1949.

CHAMORRO, Graciela. *Terra madura, yvy araguyje*: fundamento da palavra guarani. Dourados, MS: Editora da UFGD, 2008.

CLASTRES Pierre. *A Sociedade Contra o Estado*. Pesquisa de Antropologia Política. Tradução Theo Santiago. Cosac & Nayf. São Paulo. SP. 2003.

CORREA, Roberto Lobato. Espaço, um conceito-chave da Geografia. CASTRO, Iná Elias de. GOMES, Paulo Cesar da Costa. (Orgs). *Geografia: conceitos e temas.* 2ª Edição. Rio de Janeiro. Bertrand. Brasil. 2000.

DUTRA, Carlos Alberto dos Santos. *O território Ofaié*: pelos caminhos da história. 2ª Ed. Campo Grande. MS. Ed. UFMS. 2017.

ELOY AMADO, Luiz Henrique. *Vukápanavo* - o despertar do povo Terena para os seus direitos: movimento indígena e confronto político. Tese. (Doutorado em Antropologia). Museu Nacional. Universidade Federal do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro. RJ. 2019.

EREMITES DE OLIVEIRA, Jorge; PEREIRA, Levi Marques. *Perícia antropológica e histórica da área reivindicada pelos Terena para a ampliação dos limites da Terra Indígena Buriti, municípios de Sidrolândia e Dois Irmãos do Buriti.* Mato Grosso do Sul. Brasil. Autos no 2001.60.00.003866-3, 3a vara da 1ª subseção judiciária de Mato Grosso do Sul, 2003.

EREMITES DE OLIVEIRA, Jorge. *Terra Indígena Buriti*: perícia antropológica, arqueológica e histórica sobre uma terra Terena na Serra de Maracaju. Dourados. UFGD. 2012.

ESCOBAR Arturo. *Territorios de diferencia*: la ontologia política de los "derehos al território". Cadernis de antropologia Social. 2015.

FERREIRA, Andrey Cordeiro. *Tutela e resistência indígena*: etnografia e história das relações de poder entre os Terena e o Estado brasileiro. Tese. (Doutorado em Antropologia) – Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro. 2007.

FLORES, Elciney Paiz. *Os caciques da Aldeia Ipegue (1912 - 2013)*. Artigo do Curso de Pós Graduação em nível de Especialização pela Universidade Federal de Mato Grosso do Sul. Aquidauana. MS. 2016.

FRANCISCO Fabrizia. *A história da aldeia Morrinho*. Artigo do Curso de Pós Graduação em nível de Especialização pela Universidade Federal de Mato Grosso do Sul. Aquidauana. MS. 2016.

FOLHA DE SÃO PAULO - FSP. *Ministro prepara visita de Geisel aos "Terena"*. Nacional, p. 10. São Paulo, 16/03/1977.

GABILON, Onivaldo. *Aldeia Lalima: Território Multiétnico*. Trabalho de Conclusão de Curso em nível de graduação pela Universidade Federal de Mato Grosso do Sul. Aquidauana. MS. 2015.

GALLAIS, Dominique Tilkin. *Terras Ocupadas? Territórios? Territorialidades?* FANY, Ricardo. (Org.). Terras Indígenas & Unidades de Conservação. São Paulo. Instituto Socioambiental. 2004. p. 37-41.

GAVAZZI, R. A. A Experiencia de elaboração dos Planos de Gestão Territorial e Ambiental em Terras Indígenas no Acre. Grupioni, B. D. L. (Org). Em busca do bem viver: experiencias de elaboração de Planos de Gestão Territorial e Ambiental de Terras Indígenas. São Paulo. Rede de Cooperação Amazonia – RCA, 2020.

GEERTZ, Clifford. *A interpretação das Culturas*. Rio de Janeiro: Guanabara/Koogan, 1989.

GOMES, Jonas. *Itátane Vápeyea. Pedaços de Vida*. Gráfica Objetiva. Campo Grande. MS. 1994.

HAESBAERT, R. *O mito da desterritorialização*: do "fim dos territórios" à multiterritorialidade. Rio de Janeiro: Betrand Brasil, 2004.

HAGE, Jose Alexandre Altahyde. *Bolívia, Brasil e a Guerra do Gás.* Curitiba: Juruá, 2008.

HUTA, Jan Simon. Territórios afetivos: cartografía do aconchego como uma cartografía de poder. *Caderno Prudentino de Geografía*. Vol. 42. 2020, pp. 63-89.

JORDÃO, Miguel Jordão. *Projetos Agrícolas, Economia Indígena e Assistência Técnica: da Assimilação a Política de Ater Indígena e Participação*. Dissertação de Mestrado. UFRF. Rio de Janeiro. RJ. 2014.

Jornal Folha de São Paulo. Abril de 1977. São Paulo. SP.

Jornal O Mensageiro. Maio de 1984. Brasília DF.

Jornal do Brasil. Fevereiro de 1978. São Paulo. SP.

JUNQUEIRA, Carmen Silvia. Sexo e desigualdade entre os Kamaiurá e os Cinta Larga. São Paulo. Olho d'agua. 2002.

KOK, Gloria. Vestígios indígenas na cartografia do sertão da América portuguesa. Anais do Museu Paulista: História e Cultura Material. V. 17, n 2, São Paulo. SP 2009.

KOPENAWA, Albert, Bruce, Davi. *A queda do céu*: Palavras de um xamã yanomami; Tradução Beatriz Perrone-Moises. Prefácio de Eduardo Viveiros de Castro. 1ª Edição. São Paulo. Companhia de Letras. 2015.

KRENAK, Ailton. *Ideias para adiar o fim do mundo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

LEFEBVRE, Henri. *Direito a cidade*. Tradução. Rubens Duarte Frias. São Paulo. Centauro. 1969.

LIMA, Antônio Carlos de Souza. *Um Grande Cerco de Paz. Poder Tutelar, Indianidade e Formação do Estado no Brasil*. Petrópolis: Vozes. Rio de Janeiro. RJ. 1995.

LIMA, Salvadora Cáceres Alcantara de. *Concepções de natureza e território na visão dos professores guarani da escola indígena de Dourados/MS*. 2012. 211p. Tese (Doutorado em Geografia). Goiás. Universidade Federal de Goiás.

LITTLE, Paul E. "Território sociais e povos tradicionais no Brasil: por uma antropologia da territorialidade". Serie Antropologia. Nº 322. Brasília: DAN/Unb. 2002.

MIRANDA. Claudionor do Carmo. *Territorialidade e prática agrícola: premissas para o desenvolvimento local em comunidades Terena de MS*. Dissertação. (Mestrado em desenvolvimento local) – Universidade Católica Dom Bosco, Campo Grande. 2006.

MONDARDO, Marcos. *Territórios de trânsito*: dos conflitos entre Guarani e Kaiowá, paraguaios e "gaúchos" à produção de multi/transterritorialidades na fronteira. Rio de Janeiro: Consequência, 2018.

MOURA, Noêmia dos Santos Pereira. Relatório Antropológico da inspeção judicial em áreas das fazendas Ouro Preto, Cristalina e Ipanema, e na comunidade indígena (aldeia) Taunay-Ipegue, em Aquidauana, Mato Grosso do Sul, Brasil. Ñanduty. Dossiê: Terras Indígenas. Volume um. Número um. Dourados. MS. 2013.

OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. *Do índio ao bugre*. O processo de assimilação dos Terena. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1976.

. Os Diários e Suas Margens. Brasília. UNB. 2002.

OLIVEIRA, Eder Alcantara. *História dos Terena da Aldeia Buriti*: memória, rituais, educação e luta pela terra. Dissertação (Mestrado em História). Dourados, MS. UFGD. 2013.

MASSEY, Doreen B. *Pelo espaço*: uma nova política da espacialidade. Tradução de Hilda Pareto Maciel e Rogério Haesbaert. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2008.

MAURO, V.F. *A participação de Terenas na Resistencia e Emancipação da Tutela Durante a Ditadura Militar*. Artigo apresentado na 31ª Reunião Brasileira de Antropologia, realizada entre os dias 09 e 12 de dezembro de 2018, Brasília/DF.

MUSSI, Vanderleia Leite Paes. *As Estratégias de Inserção dos Índios Terena*: Da Aldeia ao Espaço Urbano (1990 2005) Tese de Doutorado. Faculdade de Ciências e Letras de Assis. UNESP. Universidade Estadual Paulista. Assis/SP, 2006.

O ESTADO DE SÃO PAULO - OESP. Emancipação cria "oportunidades ao índio", diz ministro. p. 3. São Paulo, 24/03/1978.

PACHECO DE OLIVEIRA, J. Regime Tutelar e Faccionalismo. Politica e Religião em uma Reserva Ticuna. Manaus. UEA. Edições. 2015.

PEREIRA, H, B, C. Dicionário da *Lingua Portuguesa*. Aurelio. Editora Melhoramentos. São Paulo. 2002.

POLICIA Federal matou indígena Oziel Gabriel, conclui o MPF. Carta Capital, São Paulo, 20 de outubro de 2016. Disponivel em: <a href="http://www.cartacapital.com.br/sociedade/policia-federal-matouindigena-oziel-gabriel-conclui-o-mpf">http://www.cartacapital.com.br/sociedade/policia-federal-matouindigena-oziel-gabriel-conclui-o-mpf</a>>. Acessado em 21 de dezembro de 2021.

RAMOS, Alcilda Rita. Sociedades Indígenas. Editora Ática. São Paulo. SP. 1986.

RELATÓRIO. A Questão Indígena. Quesitos exigidos pelo IBAMA. 1997.

Revista Verde Oliva. Centro de Comunicação Social do Exército. Ano. XLII. Nº 228. Rio de Janeiro. 2014.

REVISTA Interior. Ano III. Nº 17. Brasília. DF. Maio/junho. 1977.

RIBEIRO, Renato Alves. *Taboco 150 anos Balaio de Recordações*. Campo Grande/MS: Prol, 1984.

RICARDO Fany. (Organização). *Terras Indígenas & Unidades de Conservação da natureza*: o desafio das sobreposições. Terras ocupadas? Territórios? Territorialidades? 37 – 42. Dominique T. Galois. São Paulo. Instituto Socio Ambiental. 2004.

ROBA, Claudio. Aquidauana ontem e hoje. Campo Grande. MS. 1992.

RONDON, Candido Mariano da Silva. *Ministério da Guerra Comissão Constructora de Linhas Telegráphicas no Estado de Mato Grosso*, Rio de Janeiro: Relatório, 1901.

SANT'ANA, Graziella Reis. *História, espaços, ações e símbolos das associações indígenas Terena*. Tese. (Doutorado em Ciências Sociais) — Universidade Estadual de Campinas, Campinas. 2010.

SEBASTIÃO, Lindomar Lili. *Apresentação*. Atividades em Língua escrita Terena: Aldeia Água Branca, Aldeia Bananal, Aldeia Imbirussú, Aldeia Ipegue, Aldeia Lagoinha: Posto Indígena Taunay/Ipegue. Aquidauana. MS. Campo Grande. UFMS. 2019.

SED. Secretaria de Estado de Educação do Estado de Mato Grosso do Sul. 2019.

SESAI. Secretaria de Saúde Indígena. Polo Base de Aquidauana. MS. 2010.	
Secretaria de Saúde Indígena. Polo Base de Aquidauana. MS. 2016.	
Secretaria de Saúde Indígena. Polo Base de Aquidauana. MS. 2021.	

SOUZA, Marcelo Lopes de. *Os conceitos fundamentais da pesquisa sócio-espacial*. Bertrand Brasil. Rio de Janeiro. RJ. 2013.

TAUNAY, Visconde de (Alfredo d'Escragnolle). *Entre os nossos índios*: Chanés, Terenas, Kinikinaus, Guanás, Layânas, Guatós, Guaycurus, Caingangs. São Paulo/Rio de Janeiro: Museu Paulista/Melhoramentos, 1931.

VARGAS, Vera Lúcia Ferreira. *A construção do território Terena (1870-1966)*: uma sociedade entre a imposição e a opção. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal de Mato Grosso do Sul, Dourados. 2003.

\_\_\_\_\_. A dimensão sociopolítica do território para os Terena: as aldeias nos séculos XX e XXI. Tese (Doutorado em História) — Universidade Federal Fluminense, Rio de Janeiro. 2011.

TUAN, Y-F. *Topofilia*. Um Estudo da Percepção, Atitudes e Valores do Meio Ambiente. São Paulo: Difel. 1980.

\_\_\_\_\_. Espaço e Lugar. A Perspectiva da Experiencia. Tradução de Livia de Oliveira. São Paulo. Difel. 1983.

XIMENES, Lenir Gomes. *A Retomada Terena em Mato Grosso do Sul*: oscilação pendular entre os tempos e espaços da acomodação em reservas, promoção da invisibilidade étnica e despertar guerreiro. Tese de doutorado. Dourados. MS. UFGD. 2017.

WHITTINGTON, Henrique. No Caminho dos Índios no Paraguai e no Brasil. Campo Grande. MS. Ekos. 2012.

#### **DOCUMENTOS CONSULTADOS**

- Documento final da 1ª Assembleia do Povo Terena. Hánaiti Ho'únevo Têrenoe.
   Grande Assembleia do Povo Terena. Aldeia Imbirussú. 01 a 03 de junho de 2012. Aquidauana.
- Documento final da 1ª Encontro da Juventude Terena. Hánaiti Ho'únevo Têrenoe. Grande Assembleia do Povo Terena. I Encontro da Juventude Terena. Hánaiti Ho'únevo inámati xâne Têrenoe. Aldeia Bananal. 27 a 29 de julho de 2012. Aquidauana.
- Documento fina da 2ª Assembleia do Povo Terena. Hánaiti Ho'únevo Têrenoe.
   Grande Assembleia do Povo Terena. Aldeia Moreira. 16 a 18 de novembro de 2012. Miranda.
- Documento final da 3ª Assembleia do Povo Terena. Hánaiti Ho'únevo Têrenoe.
   Grande Assembleia do Povo Terena. Conselho do Povo Terena. Aldeia Buriti.
   08 a 11 de maio de 2013. Dois Irmãos do Buriti.
- Documento fina da 4ª Assembleia do Povo Terena. Hánaiti Ho'únevo Têrenoe.
   Grande Assembleia do Povo Terena. Conselho do Povo Terena. Aldeia Brejão.
   13 a 16 de novembro de 2013. Nioaque.
- Documento final da 5ª Assembleia do Povo Terena. Hánaiti Ho'únevo Têrenoe.
   Grande Assembleia do Povo Terena. Aldeia Babaçu. 07 a 10 de maio de 2014.
   Miranda.
- Documento fina da 6ª Assembleia do Povo Terena. Hánaiti Ho'únevo Têrenoe.
   Grande Assembleia do Povo Terena. Aldeia Cachoeirinha. 06 a 09 de maio de 2015. Miranda.

- Documento fina da 7ª Assembleia do Povo Terena. Hánaiti Ho'únevo Têrenoe.
   Grande Assembleia do Povo Terena. Aldeia Bananal. 21 a 24 de março de 2016.
   Aquidauana.
- Documento fina da 8ª Assembleia do Povo Terena. Hánaiti Ho'únevo Têrenoe.
   Grande Assembleia do Povo Terena. Aldeia Água Branca. 15 a 18 de novembro de 2016. Aquidauana.
- Documento fina da 10<sup>a</sup> Assembleia do Povo Terena. Hánaiti Ho'únevo Têrenoe.
   Grande Assembleia do Povo Terena. Aldeia Buriti. 31 de maio a 03 de junho de 2017. Dois Irmãos do Buriti.
- Documento fina da 13ª Assembleia do Povo Terena. Hánaiti Ho'únevo Têrenoe.
   Grande Assembleia do Povo Terena. Aldeia Ipegue. 08 a 11 de maio de 2019.
   Aquidauana.
- Documento fina da 7ª Assembleia do Povo Terena. Hánaiti Ho'únevo Têrenoe.
   Grande Assembleia do Povo Terena. Aldeia Mãe Terra. 17 a 20 de novembro de 2021. Miranda.

#### **ANEXOS**

#### ANEXO I

Artigo publicado no jornal O Pantaneiro em maio de 1995.

# A PARTICIPAÇÃO DOS INDÍGENAS NA 2ª GUERRA MUNDIAL

No ano em que o Brasil comemora 50 anos do Dia da Vitória, em vários pontos do país e principalmente nas Unidades Militares, foram homenageados os heróis da 2ª Guerra Mundial.

Mesmo assim, ainda é muito pouco esse reconhecimento pelos feitos nos campos de Batalha em solo europeu. Mas valeu a bravura dos soldados brasileiros ao superar todos os obstáculos impostos pelos inimigos e conquistando objetivos tão importantes como: Monte Castelo, Castelnuo vo e Camaiore, demonstrando com isso a superioridade e impondo respeito em um solo desconhecido.

No cinquentenário desta comemoração é importante ressaltar a participação dos indígenas da tribo Terena, do grande grupo Aruak que integraram o 9º Batalhão de Engenharia de Combate compondo a 1º Tropa de Engenharia do Exército a atravessar o Atlântico. Hoje são testemunhas vivas daquele acontecimento histórico: Sa Aurelio Jorge, Sa Honorato 'Rondom, Sa Irineu Mamede, Sa Leão Vicente, Sa Antonio Avelino da Silva e outros que já faleceram.

Os soldados de Engenharia participaram de diversos trabalhos no teatro de operações, como na remoção e balizamento de campos minados, desobstrução de túneis, conservação de estradas e construção de pontes entre outros.

Passados cinquenta anos da participação da FEB na 2ª Guerra Mundial parece que os indígenas integrantes desta força não foram regista dos pelas páginas da História, visto que não há nenhuma citação especial, referente à presença dos soldados indígenas nos campos de batalha, ao contrário do que foi tão bem guardado na memória pelos relatos de Taunay, quando da Guerra do Paraguai.

A tarefa foi árdua para todos, mas para os soldados indígenas os esforços foram redobrados, pois por serem índios tiveram que inicialmen te adaptar-se como soldados e depois às novas condições do terreno des conhecido. No entanto, isto não subtraiu-lhes o ardor cívico pois mantiveram-se unidos aos seus companheiros de farda, não temendo em momen to algum em contribuir para a Soberania Nacional e empunhando sempre o Pavilhão Auriverde, como símbolo da vontade do povo brasileiro que sempre desejou viver em um mundo livre.

É oportune lembrar a participação dos indígenas na 2ª Guerra Mundial por julgar este momento muito importante, pretendendo com este 'breve relato homenagear a todos aqueles que ficaram no esquecimento e ocultos dos registros históricos dos acontecimentos militares de nossa Patria.

#### **ANEXO II**

# DOCUMENTO FINAL DA 1ª ASSEMBLEIA TERENA HÁNAITI HO' ÚNEVO TÊRENOE

(GRANDE ASSEMBLEIA DO POVO TERENA)

Aldeia Imbirussú, 01, 02 e 03 de junho de 2012

Desde a Guerra do Paraguai os povos indígenas do pantanal não se reuniam.

Após 177 anos, as lideranças terena se reúnem juntamente com representantes do povo Guarani, Kaiowá e Kinikinau na terra indígena Taunay/Ipegue, na aldeia Imbirussú nos dias 01, 02 e 03 de junho de 2012.

As lideranças da Aldeia Imbirussú, Aldeia Bananal, Aldeia Lagoinha, Aldeia Ipegue, Aldeia Água Branca, Aldeia Colônia Nova, Aldeia Morrinho, Aldeia Limão Verde, Aldeia Buritizinho, Aldeia Cruzeiro, Aldeia Taboquinha, Aldeia Brejão, Aldeia Lalima, Aldeia Argola, Aldeia Passarinho, Aldeia Cachoeirinha, Aldeia Moreira, Aldeia Pilad Rebuá, Aldeia Água Azul, Aldeia Tereré, Aldeia Buriti, Aldeia Olho d'água, Aldeia Mãe terra, Aldeia Urbana Marçal de Souza e Associação dos Moradores indígenas do distrito de Taunay; juntamente com seus anciões, professores, diretores, acadêmicos indígenas, agente de saúde e suas organizações.

Após discutirmos com nossas comunidades sobre os nossos direitos, viemos a público expor o que se segue:

## I. Da situação atual da nossa terra

O processo de demarcação da terra indígena Taunay/Ipegue está suspenso por força de decisão judicial que acatou pedido ruralista ocupantes de fazendas incidentes em terra tradicionalmente já identificada.

Manifestamos nossa indignação com relação à entrada do Estado de Mato Grosso do Sul, na pessoa do Governador André Puccineli na relação processual do lado dos fazendeiros. Fazendo assim com que o processo suba para a instância do STF acarretando maior demora do andamento do processo demarcatório que está judicializado.

## II. Da inaplicabilidade da condicionante n. 17 do STF

Os fazendeiros suscitam contra nós aplicação da condicionante n. 17 imposta pelo STF quando do julgamento do caso da T.I. Raposa Serra do Sol que diz que "é vedada ampliação de terra indígena já demarcada".

Queremos frisar que tal condicionante não se aplica a nossa terra indígena de Taunay/Ipegue pois nossa terra não é fruto de demarcação conforme o dec. 1.775/96, e sim terra que foi reservada pela antiga política do SPI não observando os requisitos traçados pelo Art. 231 da CF/88.

Assim, desqualificamos toda a alegação contra a demarcação de nossa terra tradicional.

#### III. Da PEC 215

Repudiamos de igual forma a PEC 215, que tem como objetivo tirar a competência de demarcação da União e passar para o Congresso Nacional.

Consideramos a PEC 215 como flagrante inconstitucionalidade pois visa usurpar a atribuição da União, ferindo assim o princípio constitucional da separação dos poderes e do direito fundamental dos povos indígenas as suas terras tradicionais, entendido também como clausula pétrea.

## IV. Da Convenção 169 da OIT

Ressaltamos também que estamos cientes de nossos direitos com relação à Convenção 169 da OIT ratificada pelo Estado brasileiro e cobramos a aplicação do princípio do consentimento livre, prévio e informado do governo brasileiro quando da formulação de projetos e políticas voltados para nossas comunidades.

Exigimos também o reconhecimento do estado brasileiro com relação a nossa educação específica e diferenciada, nossa cultura, nossas tradições e nossa língua materna.

Quando da implementação de política pública, em especial na área da saúde, sejam atendidos a especifidade dos povos indígenas.

#### V. Rio +20

Com relação a RIO + 20, estamos organizados para participar juntamente com movimento a nível nacional (APIB) e Conselho da Aty Guasu Guarani e Kaiowá.

Iremos levar as reivindicações de nossas comunidades e mostraremos as autoridades mundiais presentes a realidade dos povos indígenas do Brasil e o descaso por parte do governo brasileiro com relação às comunidades indígenas.

## VI. Da Organização do Povo Terena

Na oportunidade formamos o conselho representativo da "Hánaiti Ho' únevo Têrenoe".

#### VII. Encaminhamentos

- A) Será realizado o I Encontro da juventude terena (Hánaiti Ho'únevohiko Inámati xâne têrenoe), na aldeia Bananal na data de 27, 28 e 29 de julho com o tema "Despertar da juventude indígena terena" (Iyúkeovohiko isóneuhiko kali kopénotihiko têrenoe).
- B) Será realizado o **II HÁNAITI HO' ÚNEVO TÊRENOE** (GRANDE ASSEMBLEIA DO POVO TERENA), na aldeia Moreira Miranda/MS, no mês de setembro de 2012.
- C) Foram escolhidas as pessoas que irão representar as comunidades na Rio +
   20.
- D) Fica decidido que a partir dessa data somente as pessoas pertencentes a este conselho representativo poderá falar em nome do povo terena. Desqualificamos assim todas as outras demais organizações que não tem representação na base de nossa comunidade a falar em nosso nome.
- E) Fica decidido também, que a partir dessa data, apenas **CONSELHO DA HÁNAITI HO' ÚNEVO TÊRENOE** (GRANDE ASSEMBLEIA DO POVO

  TERENA) e **CONSELHO DA ATY GUASU** (ASSEMBLEIA DO POVO

  GUARANI/KAIOWÁ), podem falar em nome dos povos indígenas de Mato Grosso do Sul.

#### **ANEXO III**

# DOCUMENTO FINAL DO 1º ENCONTRO DA JUVENTUDE TERENA HÁNAITI HO' ÚNEVO TÊRENOE (GRANDE ASSEMBLEIA DO POVO TERENA) LENCONTRO DA HIVENTUDE TERENA

# I ENCONTRO DA JUVENTUDE TERENA HÁNAITI HO'ÚNEVOHIKO INÁMATI XÂNE TÊRENOE

Aldeia Bananal, 27, 28 e 29 de julho de 2012

Na abertura, a juventude presente (Terena, Kadiwéu e Guarani – Kaiowá), presta suas homenagens ao Professor Antônio Brand (in memorian). Pela sua brilhante passagem aqui na terra e pelo legado que deixou para os povos indígenas, em especial os acadêmicos indígenas. "Professor Brand nos ensinou a não ter vergonha de ser índio e sim nos orgulhar disso, em qualquer lugar" (...)

Nós, Juventude Terena, reunidos na Aldeia Bananal, T.I. Taunay/Ipegue nos dias 27, 28, e 29 de julho, com jovens representantes da Aldeia Bananal, Aldeia Ipegue, Aldeia Água Branca, Aldeia Lagoinha, Aldeia Passarinho, Aldeia Lalima, Aldeia Cachoeirinha, Aldeia Mãe Terra, Aldeia Buriti, Aldeinha — Anastácio e Aldeia Limão Verde; juntamente com jovens representantes do Povo Kadiwéu e Conselho da Aty Guasu Jovens — Guarani/Kaiowá. E também, nossas lideranças, nossos anciões, nossos professores e comunidade, após refletir sobre a temática do encontro "O Despertar da juventude indígena terena" (Iyúkeovohiko isóneuhiko kali kopénotihiko têrenoe), viemos a público expor: O Conselho da Juventude Terena faz parte da HÁNAITI HO' ÚNEVO TÊRENOE (GRANDE ASSEMBLEIA DO POVO TERENA), e nesse intuito se junta com o movimento indígena na luta pelos seus direitos. Tendo por objetivo sempre defender os princípios do bem viver de nossas comunidades. O I Encontro da Juventude Terena, nasceu no bojo da discussão na HÁNAITI HO' ÚNEVO TÊRENOE (GRANDE ASSEMBLEIA DO POVO TERENA), realizado na aldeia Imbirussú em junho de 2012.

Em primeiro lugar, ressaltamos que não iremos negociar nossos direitos já conquistados e consagrados pela Constituição Federal. Repudiamos novamente a Portaria n. 303 da AGU, que flagrantemente afronta a autonomia de nossas lideranças e comunidades. Denunciamos o ato do Advogado Geral da União, quando da publicação da referida portaria, ignorou o que reza a convenção 169 da OIT. E ainda, exigimos a

revogação da Portaria 303 da AGU, e não apenas a sua suspensão. Nossas lideranças não irão sentar-se a mesa com o governo para negociar nossos direitos.

Tendo esse encontro o objetivo de despertar da juventude terena para o movimento indígena, queremos a partir de então, juntamente com nossas lideranças tradicionais, professores e anciões, agregar a juventude terena, sejam aqueles que estejam na universidade estudando, sejam aqueles que estão na aldeia nas escolas e igrejas, unindo forças em torno do bem comum de nossa comunidade.

Nossa língua, expressão máxima de nossa cultura, deve ser valorizada. Nesse sentido, reconhecemos a necessidade de valorizar nossas tradições, nossos anciãos e lideranças tradicionais. Recorremos a nossos pais, avós e professores que unam seus esforços no sentido de reavivar a nossa língua materna e nossa história.

Queremos uma escola indígena que se apóie em nossa cultura e cosmovisão. Tendo como princípio fundamental um regime de acordo com a sistemática de nossa comunidade.

#### **Encaminhamentos:**

Exigimos que o Ministério Público Federal, cumpra com sua atribuição constitucional de defender os povos indígenas, na pessoa do Procurador Geral da República, provoque o Supremo Tribunal Federal e faça o controle 303 constitucionalidade da Portaria da **AGU** declare sua INCONSTITUCIONALIDADE.

Da reflexão do Grupo de trabalho I, que tratou da reflexão sobre o direito da juventude, iremos promover oficinas de direito, em parceria com as escolas indígenas e igrejas, se aproximando da juventude.

Da reflexão do Grupo de Trabalho II, que discutiu sobre a educação, fica encaminhada a elaboração de ações que visem o Registro de textos indígenas, das histórias indígenas, da trajetória indígena; Elaboração de Projeto Político Pedagógico das escolas indígenas; Que os professores irão empenhar-se no sentido de construir um "sujeito crítico" com criticas construtivo. Ressaltamos também a importância de escrever documentários da verdadeira história indígena Terena.

Fica encaminhado também, ações que busquem a implementação de cursos técnicos para os jovens indígenas em nível médio e superior; para isso a comissão de juventude terena, deverá empenhar-se na busca de parcerias com o Instituto Federal de Mato Grosso do Sul. Ademais, os professores indígenas presentes reivindicam a

formação de uma comissão para estar dialogando com o MEC sobre a situação atual da educação escolar indígena.

Da discussão do Grupo de Trabalho III, que refletiu sobre a saúde da juventude indígena: questões relacionadas a alcoolismo, drogas e gravidez na adolescência. Sugere que a liderança de cada aldeia elabore um regimento interno tendo por conteúdo a proibição de drogas e álcool na aldeia. E ainda, a formatação de uma oficina de Educação em Saúde, que será elaborada pelos profissionais indígenas da área de saúde, envolvendo as escolas indígenas e igrejas da comunidade. Aproveitando esses locais onde os jovens se encontram.

Da discussão do Grupo de Trabalho IV, que tratou da participação do jovem na política, propõe-se a divulgação das políticas públicas; criar uma entidade (comissão) para o movimento indígena; garantir a continuação do encontro da juventude indígena; garantir o espaço da juventude indígena nos fóruns e conferências municipais, estaduais e federais; garantir oficina e educação popular com o tema relacionado a participação da juventude indígena na política; criar oficinas de elaboração de projetos; elaborar projetos culturais e esportivos com práticas concretas e apoio do estado e parceria com institutos para realização de cursos técnicos para juventude.

Exigimos que os órgãos públicos estejam aptos a atender a população indígena, valendo-se de tradutores para entender com clareza os povos indígenas.

Fica criado a comissão que irá articular a implementação das ações e encaminhamentos traçados nesse encontro.

Fica encaminhado que no próximo mês de agosto, será realizado na Aldeia Mãe Terra, a oficina sobre a Convenção 169 da OIT.

Fica encaminhado que no mês de novembro de 2012, será realizado O GRANDE ENCONTRO DAS MULHERES TERENA (HÁNAITI HO'ÚNEVOHIKO SÊNO TÊRENOE).

Por fim, pedimos ao CONSELHO NACIONAL DA JUVENTUDE INDÍGENA e a APIB, que inclua essa comissão da juventude terena, formada nos anseios da comunidade indígena, no rol de composição do conselho nacional.

Afirmamos que estamos juntos com nossas lideranças na luta pelos nossos territórios tradicionais e, juntamente com o CONSELHO DA ATY GUASU JOVEM queremos fortalecer a luta dos POVOS INDÍGENAS DE MATO GROSSO DO SUL.

Aldeia Bananal, 29 de julho de 2012.

#### Assinam:

HÁNAITI HO' ÚNEVO TÊRENOE

(GRANDE ASSEMBLEIA DO POVO TERENA)

ENCONTRO DA JUVENTUDE TERENA

HÁNAITI HO'ÚNEVOHIKO INÁMATI XÂNE TÊRENOE

CONSELHO DA ATY GUASU JOVEM

JUVENTUDE KADIWÉU

ACADÊMICOS INDÍGENAS DA UCDB – REDE DE SABERES

ACADÊMICOS INDÍGENAS DA UNIVERSIDADE FEDERAL DE SÃO CARLOS

ACADÊMICOS INDÍGENA DA LICENCIATURA INTERCULTURAL DOS POVOS DO PANTANAL – PROLIND

ACADÊMICOS INDÍGENAS DA UEMS - CAMPUS CAMPO GRANDE

ALUNOS DA ESCOLA ESTADUAL DOMINGO MARCOS VERÍSSIMO – MIHIN

PROFESSORES INDÍGENAS TERENA

CONSELHO MUNICIPAL INDÍGENA DE CAMPO GRANDE

OBSERVATÓRIO DOS DIREITOS INDÍGENAS – ODIN/MS

ASSOCIÇÃO DOS MORADORES INDÍGENAS DO DISTRITO DE TAUNAY/IPEGUE

ASSOCIAÇÃO INDÍGENA TERENA DO MUNICÍPIO DE AQUIDAUANA CACIQUES E LIDERANÇAS PRESENTES

#### **ANEXO IV**

# DOCUMENTO FINAL DA 2ª ASSEMBLEIA TERENA HÁNAITI HO' ÚNEVO TÊRENOE

(GRANDE ASSEMBLEIA DO POVO TERENA)

Aldeia Moreira, 16, 17 e 18 de novembro de 2012

"O Povo Terena lembra a data do dia 18 de novembro, quando se completa 1 ano do assassinado do Cacique de Guayviry Nísio Gomes. Pedimos justiça e a punição dos executores e mandantes desse ato brutal. Não é tirando a vida de nossas lideranças que vai se resolver a demarcação de terra nesse estado. É preciso que o governo federal assuma sua responsabilidade em demarcar nossos territórios, principalmente no estado de Mato Grosso do Sul que é campeão em violência contra os povos indígenas".

As lideranças da Aldeia Imbirussú, Aldeia Bananal, Aldeia Lagoinha, Aldeia Ipegue, Aldeia Água Branca, Aldeia Morrinho, Aldeia Limão Verde, Aldeia Lalima, Aldeia Passarinho, Aldeia Cachoeirinha, Aldeia Argola, Aldeia Babaçu, Aldeia Moreira, Aldeia Tereré, Aldeia Buriti, Aldeia Mãe terra; juntamente com seus anciões, professores, diretores, acadêmicos indígenas, agente de saúde e suas organizações.

Este conselho é formado pelas lideranças Terena legítimas, que atuam na base de suas comunidades e que sabem os verdadeiros anseios de seu povo.

Nós lideranças Terena reunidos em assembleia na Aldeia Moreira juntamente com representante do Ministério Público Federal, representante da Secretaria de Articulação Social da Presidência da República, representante da Secretaria Especial dos Direitos Humanos, equipe técnica da FUNAI e Coletivo Terra Vermelha, tratamos das questões relativos à nossa comunidade referente aos nossos territórios tradicionais, a saúde, a questão política dentro da comunidade e educação escolar indígena.

Em primeiro lugar repudiamos todas as formas instrumentais que o movimento anti-indígena tem articulado para usurpar nossos direitos historicamente conquistados, tais como a Portaria 2498 publicada em 31 de outubro de 2011, por meio do Ministério da Justiça, que determina a intimação dos entes federados para que participem dos procedimentos de identificação e delimitação de terras indígenas. A PEC 38/99 que com o relatório e voto do Senador Romero Jucá, quer alterar os artigos 52 e 231 da Constituição Federal e determinar que as demarcações de terras indígenas deverão ser aprovadas pelo Senado Federal. A PEC 215/00, que foi aprovada pela Comissão de

Constituição, Justiça e Cidadania (CCJC) da Câmara dos Deputados no primeiro semestre de 2012 e visa alterar os artigos 49, 225 e 231 da CF e, em última instância, determinará: que toda e qualquer a demarcação de terra indígena ainda não concluída deverá ser submetida à aprovação do Congresso Nacional e que as áreas predominantemente ocupadas por pequenas propriedade rurais que sejam exploradas em regime de economia familiar não serão demarcadas como terras tradicionalmente ocupadas por povo indígenas. Repudiamos também o Projeto de Lei n. 1.610/96 que se constitui como instrumento de facilitação a invasão, mercantilização e exploração das nossas terras.

Exigimos novamente a revogação da Portaria n. 303 da AGU. O Governo Federal, fazendo uso da Advocacia Geral da União, manipula, escandalosamente, a decisão do Supremo Tribunal Federal, tomada no âmbito da Petição 3.388, que diz respeito exclusivamente ao caso da Terra Indígena Raposa Serra do Sol, no estado de Roraima, não possuindo, portanto, efeito vinculante. Nesse sentido, já há três decisões liminares de Ministros do STF que manifestam esse entendimento. Além do mais, o caso ainda não transitou em julgado. Com a presente portaria, o Governo desvirtua a decisão da Suprema Corte generalizando e retroagindo a aplicabilidade das chamadas "condicionantes" emanadas nesse julgamento.

Em nossa comunidade não há mais espaço para a roça, chegará o tempo que teremos que construir nossas casas em cima da outra. Estamos vivendo um verdadeiro confinamento. O estado brasileiro está em dívida com os povos indígenas, pois o Art. 67 da ADTC determinou prazo de 5 anos para que toas as demarcações fossem concluídas. Assim, desde 1.993 o governo federal está em mora com as nossas comunidades. Até hoje a Presidenta Dilma não recebeu uma delegação indígena. Em seu discurso de posse ela afirmou que em seu governo "os direitos humanos não seriam negociáveis". Exigimos que nossas terras tradicionais sejam demarcadas.

Que o judiciário julgue as ações em trâmite que versão sobre demarcação de nossas terras. Denunciamos a judicialização da demarcação de nossas terras, o poder judiciário com sua morosidade não tem resolvido à demarcação, mas tem dado decisões sistemáticas contra as comunidades indígenas. Repudiamos as liminares concedidas que paralisam os processos demarcatórios, decisões essas concedidas unilateralmente atingindo o nosso bem maior, "nossa terra".

Denunciamos o modelo desenvolvimentista agroextrativista exportador adotado pelo Estado brasileiro, onde em nome do dito "desenvolvimento" passa por cima dos

direitos humanos, ambientais e sociais. Enquanto o estado de Mato Grosso do Sul bate recordes de produção na agricultura e pecuária, existe por traz disso o avesso do olhar desenvolvimentista. Mato Grosso do Sul é o estado que bate recordes de violência contra os povos indígenas, de negação aos territórios tradicionais, de má assistência à saúde indígena e total submissão aos poderes locais do agronegócio.

Denunciamos o mau atendimento à saúde nas aldeias, não há medicamentos para a população, não há profissionais suficientes para atender a demanda específica das comunidades indígenas. Está acontecendo em várias comunidades negligência por parte do atendimento a saúde. Reivindicamos capacitação para a população indígena para conhecer a gestão de saúde e atuação dos profissionais.

Nossas lideranças, anciãos, professores, acadêmicos indígenas e mulheres indígenas devem ter consciência de que o índio deve ser protagonista na política sulmato-grossense. Devem-se criar comissões internas nas comunidades para trabalhar o fortalecimento e autonomia de suas comunidades. Que as secretarias municipais de assuntos indígenas atuem junto com as lideranças tradicionais para formar uma comissão que avaliem a atuação dos partidos políticos em nossas aldeias.

Propomos para nossa comunidade o fortalecimento da educação bilíngue, específica e diferenciada. Temos que preparar nossa juventude para irem estudar fora na cidade e estarem aptos ao mercado de trabalho. Pedimos as nossas lideranças que apoiem os professores e acadêmicos indígenas na luta pela educação escolar indígena e educação superior indígena.

#### **Encaminhamentos:**

Convocamos a participar das próximas assembleias o Conselho Distrital de Saúde Indígena (CONDISI), bem como representante da SESAI – Brasília para estarem conhecendo a realidade e a demanda de nossas comunidades.

Intimamos e exigimos a participação do Sr. Nelson Carmelo (Presidente DSEI), nas próximas assembleias Terena.

Fica aprovada pelo Conselho a reivindicação para que a FUNAI realize a reunião do Comitê Gestor em nossas comunidades. Exigimos que a FUNAI regional de Campo Grande inclua um membro desse conselho no Comitê Gestor.

Em nossas escolas, temos que ter materiais didáticos em nossa língua materna e concurso público específico para professores indígenas falantes da língua. Queremos

nossos professores Terena assumindo exclusivamente as salas de aula em nossas comunidades, conforme diretriz do MEC publicado em 15.06.2012.

Pedimos concurso diferenciado para profissionais da área de saúde que atuem em nossas comunidades. Pedimos apoio logístico na questão da saúde em nossas aldeias, tais como ambulância para pronto atendimento da comunidade, bem como renovação dos carros já existentes. Temos que ter especial atenção as pessoas portadores de necessidades especiais que estão na aldeia.

Repudiamos a atitude de servidores que atuaram na aplicação das provas do ENEM, que impediram muitos estudantes indígenas de realizarem a prova. Exigimos que o MEC adote medidas no sentido de atender as especificidades das comunidades indígenas.

Exigimos que o Governo Federal, por meio do Ministério da Justiça, que faça a desintrusão das terras indígenas já homologadas. É inadmissível ver decisões judiciais ordenando o despejo de comunidades indígenas, a exemplo dos Kadiwéu, que já tem sua terra homologada.

Fica encaminhado para a presidência da FUNAI que providencie a publicação da portaria do Sr. Valcélio Figueiredo, ratificando-o como representante desse conselho no Comissão Nacional Política Indigenista.

Será realizado o II Encontro da juventude Terena (Hánaiti Ho'únevohiko Inámati xâne têrenoe), na aldeia Lalima no primeiro semestre do ano 2013.

Será realizado o Encontro dos professores Terena da Terra indígena TAUNAY/IPEGUE (Hánaiti Ho'únevohiko Ihíkaxotihiko têrenoe), na aldeia Lagoinha, Município de Aquidauana-MS, no dia 14 de dezembro de 2.012. Fica desde já, a Secretaria Estadual e Municipais de Educação, intimados a participarem desse encontro de professores.

Será realizado o III HÁNAITI HO' ÚNEVO TÊRENOE (GRANDE ASSEMBLEIA DO POVO TERENA), na aldeia Buriti, Município de Dois de Irmão de Buriti/MS, no mês de março de 2013.

Aldeia Moreira – MS, 18 de novembro de 2012.

Povo Terena,

Povo forte,

Povo que se levanta!

ASSINAM AS LIDERANÇAS PRESENTES

#### ANEXO V

## DOCUMENTO FINAL DA 3ª ASSEMBLEIA TERENA

#### III Hánaiti Ho'únevo Têrenoe

# Grande Assembleia do Povo Terena

Conselho do Povo Terena

Acampamento Terra Vida – Terra Indígena Buriti

8 a 11 de maio de 2013

"Nós, povos indígenas, primeiros filhos dessa terra, repudiamos nossos governantes. Jamais abriremos mãos de nossos direitos conquistados na Constituição Federal de 1988 e não nos sentaremos à mesa para negociar nossos direitos".

#### **Documento Final**

Nós, lideranças e comunidades dos Povos Terena, Kaiowá, Guarani, Kinikinau, Kadiwéu, Ofaié, Atikum, Pataxó e Tupinambá; reunidos no Acampamento Terra Vida – Terra Indígena Buriti, por ocasião da III Hánaiti Ho''únevo Têrenoe (Grande Assembleia do Povo Terena), onde debatemos a situação atual da demarcação de nossos territórios, educação e saúde, viemos a público expor:

Os povos indígenas de Mato Grosso do Sul se unem diante dos desafios postos contra o movimento indígena, bem como as manobras do Estado brasileiro no âmbito de seus três poderes que tendem a tirar nossos direitos historicamente conquistados.

Reafirmamos que o Estado brasileiro optou por um modelo de desenvolvimento que não há espaço para o nosso bem viver, aliando-se com o agronegócio numa nítida opção contra nosso direito originário.

Repudiamos atitude da Presidenta Dilma e da Ministra Chefe da Casa Civil Gleisi Hoffman em receber representantes do agronegócio e se pronunciar no sentido de rever o procedimento de demarcação de nossas terras tradicionais. Procedimento este já declarado constitucional pelo Supremo Tribunal Federal. É inconstitucional submeter o estudo antropológico de identificação e delimitação à apreciação da EMBRAPA, que inclusive já se manifestou ser incompetente para tal apreciação.

Mais uma vez, nós povos indígenas se unimos para enfrentar todas as formas instrumentais contra nossa autonomia. Os três poderes do Estado brasileiro estão contra os nossos direitos. O Executivo têm descaradamente feito aliança com o movimento do agronegócio, impedindo a conclusão das demarcações e tentando reabrir os

procedimentos já concluídos, tudo isso em nome de um dito desenvolvimento que não tem espaço para os povos indígenas e que visa explorar as riquezas minerais de nossos territórios. Ao mesmo tempo o Poder Legislativo com suas proposições que significam um retrocesso aos nossos direitos. Tais como a PEC 215, 038 e 237 que tem o objetivo de usurpar a competência da União para demarcar nossos territórios e atingir o nosso direito adquirido ao usufruto exclusivo das riquezas. O Poder Judiciário com as decisões que determinam o despejo de nossas comunidades das terras que nos pertencem. A judicialização das demarcações constitui-se em grande entrave, visto que o poder judiciário não resolve a demarcações, pelo contrário, eterniza os conflitos fundiários.

Repudiamos atitude do Governador André Puccinelli, que sistematicamente tem entrado nos processos de demarcação, fazendo com que os processos, travem as demarcações.

Manifestamos também nossa indignação com relação à saúde indígena.

A saúde indígena em nossas comunidades está um caos. Fato este que tem ceifado a vida de nossos anciões, mulheres e crianças, por falta de um atendimento médico adequado e de remédios nos postos indígenas.

Nas comunidades não tem o número de ambulâncias suficiente para atender a demanda indígena. Os profissionais que atuam em nossas comunidades devem sair da própria comunidade visto que temos profissionais indígenas com capacidade técnica para ocupar os cargos. Por isso repudiamos o parecer da AGU que se manifestou no sentido de não disponibilizar cotas nos concursos da saúde indígena, bem como o ministério da saúde que não tem acatado os anseios de nossa comunidade.

Exigimos vagas em concurso público direcionado a profissionais indígenas. Esses profissionais que devem trabalhar em nossas comunidades, visto que são eles que conhecem a realidade local, falam nossa língua e podem atender com melhor qualidade as nossas demandas específicas.

Exigimos do Ministério da Saúde providências no sentido de adotar medidas para o bom funcionamento da SESAI em Mato Grosso do Sul. Atualmente o atual coordenador está afastado por motivo de inúmeras denúncias, e exigimos medidas para que a gerência seja ocupada por pessoas comprometidas com o movimento indígena e sensível as especificidades da saúde da comunidade.

#### **Encaminhamentos**

Fica encaminhado que:

- a) A **4ª Assembleia do Povo Terena (Hánaiti Ho'únevo Terenoe)**, será realizada no mês de novembro na Aldeia Cabeceira Terra Indígena Nioaque;
- b) O Encontro das Mulheres Terena (Hánaiti Ho'únevo Terenoe Sênohiko), será realizada na aldeia Água Branca – Terra Indígena Taunay/Ipegue;
- c) Será realizado na Aldeia Buriti e nas demais aldeias terena, Oficinas de preparação com as mulheres indígenas;
- d) O II Encontro da Juventude Terena (Hánaiti Ho'únevo Terenoe Inamati xâne), será realizado na Aldeia Lalima;
- e) Foi constituída a Comissão da Educação Indígena e Comissão da Saúde Indígena que irão atuar dentro do Conselho do Povo Terena;
  - f) Será realizada reunião com os caciques para tratar da representação do CNPI.
- g) Será realizado o VI Fórum de educação escolar indígena na aldeia Limão, em outubro de 2013.

Povos indígenas de Mato Grosso do Sul,

Povos que se levantam.

Acampamento Terra Vida – Terra Indígena Buriti / MS

Assinam lideranças presentes:

#### ANEXO VI

# DOCUMENTO FINAL DA 4ª ASSEMBLEIA TERENA HÁNAITI HO'ÚNEVO TÊRENOE GRANDE ASSEMBLEIA DO POVO TERENA

Conselho Terena Aldeia Brejão

Terra Indígena Nioaque/MS 13 a 16 de novembro de 2013

O povo Terena se reúne pela primeira vez após a tragédia ocorrida em Buriti e presta sua homenagem ao guerreiro Oziel Gabriel, vítima da omissão do Estado brasileiro e morto pela bala da polícia federal, a quem cabia a segurança de nossas comunidades.

Nós povo Terena, reunidos na Aldeia Brejão, Terra Indígena Nioaque, município de Nioaque, entre os dias 13 a 16 de novembro de 2013, juntamente com representantes do Povo Kinikinau, Povo Atikum e Povo Guarani Kaiowá e demais lideranças presentes, decidimos:

#### Política Geral

A tragédia está anunciada em Mato Grosso do Sul!

É público e notório a ameaça concreta intentada contra os povos indígenas pelos ruralistas deste estado. Repudiamos os chamados "leilões da resistência" anunciados pelos produtores rurais que tem por objetivo financiar milícias armadas. Denunciamos esse projeto criminoso que sempre existiu neste estado!

O governo federal instalou em Mato Grosso do Sul uma mesa de diálogo na tentativa de resolver a demarcação de nossos territórios. No entanto, após vários prazos estipulados pelo próprio ministro não há nada de concreto a ser apresentado aos Povos Indígenas de Mato Grosso do Sul. Os mesmos ruralistas que sentam à mesa conosco estão articulando no Congresso Nacional e Governo Federal manobras para arrancar nossos direitos conquistados. Não iremos mais sentar à mesa enquanto não houver proposta concreta! Não negociaremos nossos direitos!

Exigimos a revogação da Portaria n. 303 da AGU! O Supremo Tribunal Federal já decidiu que as condicionantes impostas no julgamento de Raposa Serra do Sol não são vinculantes, portanto, não devem ser aplicadas em MS.

Não discutiremos com o governo federal a regulamentação da Convenção 169 da OIT enquanto a Portaria 303 da AGU não for revogada.

Repudiamos a atitude da bancada federal de Mato Grosso do Sul diante da indicação política para ocupar cargo do DSEI/MS, sem consultar as lideranças indígenas.

#### Território

- A terra é nossa mãe, por isso não negociaremos. Repudiamos a mesa de diálogo imposto pelo governo federal! Exigimos que o Estado brasileiro cumpra a Constituição Federal e demarque os nossos territórios tradicionais.
- A Terra Indígena Buriti pertence ao povo terena! Exigimos a demarcação definitiva e a resolução imediata do conflito fundiário.
- Exigimos a pu portaria declaratória da Terra Indígena Taunay/Ipegue.
- Repudiamos a manobra do estado de Mato Grosso do Sul que tem sistematicamente ingressado nas ações possessórias de demarcação, travando os processos no STF.
- Exigimos a conclusão da demarcação da Terra Indígena Cachoeirinha e Limão Verde.
- Exigimos conclusão dos estudos complementares da Terra Indígena Lalima e Pilad Rebuá.
- Exigimos que a FUNAI inclua a Terra Indígena Nioaque no cronograma de prioridades e inicie o estudo de identificação e delimitação.

# Educação

Assim como temos feito a respeito de nosso território, também retomaremos nossa educação própria, específica, diferenciada e multilíngüe. Nossas escolas não podem ser cabides de emprego. Nossas escolas, professores e alunos estarão juntos com nossas lideranças nas retomadas, pois acreditamos que sem nossos territórios não há que se falar em educação escolar indígena.

Nós iremos tomar frente das normas em nossas escolas. Não aceitaremos mais as imposições das secretarias municipais. Que as prefeituras municipais respeitem as decisões tomadas pelas lideranças quanto as lotação de professores e dos gestores da educação escolar indígena.

Queremos a eleição direta dos diretores da escola municipais e estaduais das escolas indígenas. Exigimos que concursos para professores indígenas sejam de fato

diferenciado e específico. Também exigimos que todas as medidas tomadas pelas lideranças no campo da educação escolar indígena sejam respeitadas pelos órgãos públicos.

#### **Encaminhamentos**

- 1. Exigimos que a FUNAI publique portaria constituindo grupo de trabalho para fins a identificação e delimitação da Terra Indígena Nioaque, Município de Nioaque, Mato Grosso do Sul;
- 2. Exigimos que a FUNAI publique portaria constituindo grupo de trabalho para fins a identificação e delimitação do território do Povo Kinikinau, Mato Grosso do Sul;
- 3. Exigimos que a Presidência da FUNAI publique portaria regulamentando emissão documentos administrativo para indígenas;
- 4. Exigimos que o Ministério Público Federal e o Ministério dos Direitos Humanos incluam nossas lideranças que estão na luta pela terra no programa de segurança de direitos humanos;
- 5. Exigimos que a SESAI preste atendimento de qualidade às comunidades que estão acampadas em área de litígio, em especial saneamento básico;
- 6. Foram escolhidos os membros para APIB;
- 7. Foram escolhidos os membros da Comissão da Juventude Terena;
- 8. Foram escolhidos os membros da Comissão das Mulheres Terena;
- 9. Foram escolhidos os membros da Comissão da Saúde indígena;
- 10. O conselho Terena se propõe a dialogar com a FUNAI, no sentido de apoiar o povo Kinikinau a lutarem por seu território;
- 11. O Conselho Terena indica Fernando de Souza para ocupar o Cargo de Coordenador do DSEI MS.
- 12. O Conselho do Povo Terena em conjunto com o Conselho Aty Guasu indicou nome de liderança indígena para serem lançados ao pleito de deputado estadual e federal em 2014;
- 13. Fica encaminhando que o III Encontro da Juventude Terena (Hánaiti Ho"únevo Inámati Xanéhiko Têrenoe) será realizado na Comunidade Esperança em setembro de 2014;
- 14. Fica encaminhado que o I Encontro das Mulheres Terena (Hánaiti Ho"únevo Senóhiko Têrenoe) será realizado na Comunidade Esperança nos dias 28 e 29 de novembro de 2013.

15. Fica encaminhado que a 5º Assembleia do Povo Terena (Hánaiti Ho"únevo Têrenoe) será realizada na Aldeia Babaçu, Terra Indígena Cachoeirinha, em maio de 2014.

Aldeia Água Branca - Aquidauana

Aldeia Água Branca – Nioaque

Aldeia Babaçu - Miranda

Aldeia Brejão - Nioaque

Aldeia Buriti – Dois Irmãos do Buriti

Aldeia Buritizinho – Sidrolândia

Aldeia Cabeceira – Nioaque

Aldeia Cachoeirinha – Miranda

Aldeia Córrego do Meio – Dois Irmãos do Buriti

Aldeia Ipegue – Aquidauana

Aldeia Bananal - Aquidauana

Aldeia Lagoinha - Sidrolândia

Aldeia Lalima - Miranda

Aldeia Limão Verde – Aquidauana

Aldeia Moreira - Miranda

Aldeia Morrinho - Aquidauana

Aldeia Oliveira – Dois Irmãos do Buriti

Aldeia São João - Bodoquena

Aldeia Taboquinha – Nioaque

Aldeia Água Bonita – Campo Grande

Aldeia Tarsila do Amaral – Campo Grande

Aldeia Te"y Kuê – Caarapó

Aldeia Tereré - Sidrolândia

Comunidade Esperança – Aquidauana

Comunidade Guyra Kambiy - Douradina

Comunidade Ita"y – Douradina

Comunidade Laranjeira Nhanderu - Rio Brilhante

Comunidade Mãe Terra - Miranda

Comunidade Maraóxapa – Miranda

Comunidade Ñu Porã – Dourados

Comunidade Pindo Roky – Caarapó

Comunidade Terra Vida – Dois Irmãs do Buriti

Organização do Professores indígenas da T.I. Buriti

Organização do Professores indígenas da T.I. Taunay/Ipegue

Acadêmicos indígenas da Universidade Católica Dom Bosco – UCDB

Acadêmicos indígenas da Universidade Federal da Grande Dourados – UFGD

Acadêmicos indígenas da Universidade Estadual de Mato Grosso do Sul – UEMS

Acadêmicos indígenas da Universidade Federal de Mato Groso do SUL UFMS/Aquidauana

#### **ANEXO VII**

# HÁNAITI HO'ÚNEVO TERENOÊ GRANDE ASSEMBLEIA DO POVO TERENA

# Aldeia Babaçu Miranda – MS 07 a 10 de maio de 2014

Não iremos sentar-se a mesa com os ruralistas e seus deputados para negociarmos nossos direitos. A PEC 215 é uma afronta aos nossos direitos. A audiência convocada pelos Deputados Reinaldo Azambuja e Luiz Henrique Mandetta anuncia a retirada da mesa de resolução do Ministério da Justiça.

#### **Documento Final**

Nós, lideranças indígenas do Povo Terena, Guarani, Kaiowá, Kinikinau, Ofaié, Kadiwéu e representante do Povo Pataxó, reunidos na aldeia Babaçu por ocasião da Grande Assembleia Terena (HÁNAITI HO'ÚNEVO TERENOÊ), entre os dias 07 a 10 de maio de 2014, lideranças e representantes das comunidades Aldeia Babaçu, Aldeia Argola, Aldeia Morrinho, Aldeia Lagoinha, Aldeia Cachoeirinha, Aldeia Passarinho, Aldeia Moreira, Aldeia Lalima, Aldeia Água Branca de Aquidauana, Aldeia Água Branca de Nioaque, Aldeia Esperança, Aldeia Taboquinha, Aldeia Buriti, Aldeia Cabeceira, Aldeia Brejão, Aldeia São João, Ñu Porã, Pacurity, Comunidade Nova Esperança, Ñu Verá, Sucury, Kurusu Ambá, Aldeia Bananal, Aldeia Ipegue, Aldeia Buritizinho e Aldeia Limão Verde, juntamente com os professores indígenas, acadêmicos e anciãos viemos a público expor:

O Conselho do Povo Terena, integra a Articulação dos Povos Indígenas do Brasil – APIB, sendo a organização que congrega lideranças indígenas, professores indígenas, caciques, acadêmicos indígenas, rezadores, anciões e atua na defesa dos direitos dos povos indígenas, juntamente com o Conselho Aty Guasu Guarani Kaiowá, Povo Kinikinau, Povo Kadiwéu e Povo Ofaié.

Os povos indígenas vivenciam o período mais assombroso em sua história de luta, pois tramitam nos âmbitos dos poderes constituídos expedientes que visam retirar

os direitos territoriais historicamente conquistados. O poder legislativo tenta a todo custo aprovar a PEC 215, proposta flagrantemente inconstitucional pois ataca nosso direito fundamental que é nosso território, nossa mãe, nossa vida! O poder executivo, por meio do ministério da justiça têm sistematicamente atacado nossos direitos quando propõe a mudança no procedimento demarcatório de terras indígenas.

O governo brasileiro adotou modelo de desenvolvimento que não contempla os povos indígenas. O Estado brasileiro está em mora com os povos indígenas, pois não cumpriu com seu dever constitucional de demarcar nossos territórios.

Repudiamos a mesa de negociação do ministério da justiça que tem o nítido objetivo de postergar os procedimentos demarcatórios. O POVO TERENA deu um voto de confiança ao governo brasileiro e até hoje não temos uma devolutiva concreta para a resolução das TERRAS INDÍGENAS TERENA. Enquanto sentamos a mesa para dialogar, os ruralistas avançam nas articulações contra nossos direitos.

Denunciamos a judicialização da demarcação da terra indígena. Em Mato Grosso do Sul os ruralistas e suas entidades representativas tem sistematicamente ingressado no judiciário para suspender os procedimentos demarcatórios.

Nós povos indígenas não aceitamos mais as políticas publicas impostas de cima para baixo, sem consulta e participação de nossas comunidades, seja na saúde, educação e sustentabilidade. Exigimos a observância dos princípios consagrados na Convenção 169 da OIT quando do relacionamento do Estado com nossas comunidades.

#### **Encaminhamentos:**

Exigimos justiça na apuração da morte do nosso guerreiro Oziel Gabriel, morto durante ação violenta da polícia federal no cumprimento de ordem judicial em ação de reintegração de posse;

Fica decidido que o Conselho do Povo Terena representará criminalmente deputados e demais políticos que instigarem e difundirem o ódio contra as populações indígenas;

Fica encaminhado que o Conselho do Povo Terena pleiteará junto ao Ministério da Educação programa de bolsa de pós graduação (Mestrado e Doutorado) específica para indígenas;

Fica encaminhado que o Conselho do Povo Terena pleiteará junto a Universidade Estadual de Mato Grosso do Sul – UEMS e a Coordenação Geral de Educação Escolar Indígena do MEC, a equiparação da bolsa indígena ao programa do governo federal, visando à permanência do indígena no ensino superior;

Fica encaminhado que o Conselho do Povo Terena encaminhará as Instituição de Ensino Superior de Mato Grosso do Sul solicitação de criação de cursos de bacharelados nas diversas áreas de conhecimento específicos para indígenas;

Fica decidido que o Conselho do Povo Terena encaminhará ao Ministério Público Federal (MPF) pedido de providência para a implementação da Resolução 67/67 que trata da educação escolar indígena;

Exigimos que o Ministro da Justiça expeça portaria declaratória da Terra Indígena Taunay/Ipegue, em virtude de não existir mais a decisão judicial que impeça a demarcação. Fica decido que o Conselho do Povo Terena encampará articulação em prol da Portaria Declaratória de Taunay/Ipegue;

A Grande Assembleia do Povo Terena ratifica o nome do Sr. Hilário Kadiwéu para ocupar a coordenação do DSEI MS; Fica encaminhando o DSEI MS tomará providencias no sentido de viabilizar estágios para acadêmicos indígenas nas diversas áreas de conhecimento, podendo para isso firmar convênio com as Instituições de Ensino Superior de Mato Grosso do Sul;

Com relação a FUNAI, fica decidido que a coordenação da Funai – Campo Grande será reavaliado pelo Conselho do Povo Terena;

Fica decidido que a próxima Assembleia Terena será realizada na ALDEIA LALIMA, no mês de novembro de 2014;

319

Fica decidido que o Conselho do Povo Terena em parceria com a organização de

professores indígenas articulará reuniões nas terras indígenas tendo como tema a

educação escolar indígena e os desafios atuais;

Fica decidido que o Encontro da Juventude Terena será realizado na

Comunidade Esperança, Terra Indígena TaunayIpegue no mês de setembro de 2014;

Fica decidido que um Encontro das Mulheres Terena será realizado no ano de

2014.

O poder executivo municipal devem respeitar a organização do Povo Terena!

Por fim, não iremos sentar a mesa com ruralistas e seus deputados para

negociarmos nossos direitos. A PEC 215 é uma afronta aos nossos direitos. A audiência

intentada pelo Deputado Reinaldo Azambuja e Luiz Henrique Mandetta anuncia a

retirada da mesa do Ministério da Justiça.

Não iremos recuar nenhum palmo de terra conquistada.

É hora da retomada de nossos territórios, nossa educação própria e nossa autonomia.

Aldeia Babaçu, Terra indígena Cachoeirinha, Miranda (MS).

Povo Terena, Kinikinau, Ofaié, Kadiwéu e Guarani Kaiowá,

Povo que se levanta!

Conselho do Povo Terena

Aty Guasu Guarani Kaiowá

Povo Kinikinau

Povo Ofaié

Povo Kadiwéu

Representante do Povo Pataxó

#### **ANEXO VIII**

# HÁNAITI HO'ÚNEVO TERENOÊ GRANDE ASSEMBLEIA DO POVO TERENA

## Aldeia Cachoeirinha

#### Miranda – MS

#### 06 a 09 de maio de 2015

Documento Final da Grande Assembleia do Povo Terena "O povo Terena renova o seu compromisso de continuar lutando por seus direitos juntamente com todos os povos indígenas do Brasil"

Nós, lideranças indígenas integrante do Conselho do Povo Terena, reunidos por ocasião da 7ª Grande Assembleia do Povo Terena, realizado nos dias 06 a 09 de maio de 2015, na terra indígena Cachoeirinha, município de Miranda, Mato Grosso do Sul, juntamente com lideranças Kinikinau, Kadiwéu, Guarani Kaiowá, Xavante e Guajajara, com nos caciques, anciões, professores, mulheres e juventude indígena, reafirmamos nosso compromisso de continuar lutando pela manutenção de nossos direitos conquistados no que se refere aos territórios tradicionais, educação, saúde e sustentabilidade.

O Conselho do Povo Terena é organização tradicional terena legítima que congrega as lideranças indígenas que estão na luta por ser direitos historicamente conquistados e integra a Articulação do Povos Indígenas do Brasil – APIB.

Ressaltamos que na constituinte de 1988 os nossos antepassados participaram ativamente para garantir os artigos 231 e 232 da Constituição Federal, e hoje, após 26 anos, reafirmamos que estamos prontos para lutar pela garantia desses direitos.

No âmbito internacional continuaremos denunciando o Estado brasileiro pelas violações históricas dos nossos direitos.

Propostas da assembleia:

A assembleia através dos GT's deliberou:

## Educação:

Os GT's de Educação coordenado pelo prof. Me Antonio Carlos Seizer da Silva, fez a proposição da organização do Grupo de Trabalho no viés do TERRITÓRIO, EDUCAÇÃO E SUSTENTABILIDADE, cujo objetivo se deu na elaboração de

propostas que venham ao encontro das necessidades reais da Educação Escolar Indígena no Estado de Mato Grosso do Sul, onde os encaminhamentos metodológicos se embasaram no diálogo propositivo em relação aos níveis e possibilidades reais e ideais da Educação Escolar Indígena, na perspectiva das metas de curto prazo (01 ano), cujas competências assim foram atribuídas: Competência Governamental; Competência de Gestão (Direção e coordenação) e Competência pedagógica (professores). Os GT's foram assim compostos:

GT 01: EDUCAÇÃO INFANTIL, relatora: Profa. Marinildes S. Souza;

GT 02: EDUCAÇÃO BÁSICA: A – 1° ao 5° Ano – Relatores: Prof. Genésio de Farias e prof. Quintino Pereira Mendes; B – 6° ao 9° Ano – Relatores: Prof. Claudinei Lalima;

GT 03: ENSINO MÉDIO: Regular e profissionalizante – Relator: Amarildo Julio;

GT 04: EDUCAÇÃO SUPERIOR – Licenciaturas/ Graduações: Relator: Prof. Elizeu Lindolfo Sebastião; Profa. Me. Elinéia Luiz Paes Jordão; Prof. Me. Miguel Jordão.

GT 05: LÍNGUA INDÍGENA, relatora profa. Me. Nilza Leite Antonio;

GT 06: ROÇA, SUSTENTABILIDADE E EDUCAÇÃO. Prof. Me. Leosmar Antonio.

Os GT's propuseram e a assembleia deliberou que a Comissão de Professores do TEE Povos do Pantanal realizasse os encaminhamentos a respeito de:

- Garantir a construção, a reforma e a ampliação das escolas indígenas, bem como observar os espaços, a mobília de acordo com o atendimento nela realizada (Educação Infantil, Ensino Fundamental, Ensino médio e profissionalizante);
- Reestruturar as escolas indígenas com Laboratórios para o ensino de ciências, Arte,
   Língua e Matemática.
- Estabelecer através de parcerias que os laudos para a os alunos com necessidades educativas especiais sejam obtidos com maior agilidade, junto a SESAI.
- Gestão da escola seja escolhida através de eleição direta;
- Convocar professores previamente lotados pela comunidade em consonância com o
   Movimento de professores e anuência dos caciques e lideranças;

- Extinguir as escolas extensões e criar escolas com proposta pedagógicas,
   administração e financiamentos próprios para cada aldeia com números significativos de sujeitos;
- Estabelecer legalmente, nos casos em que ainda não foram, que o período da assembleia seja contado como letivo no calendário escolar, como foi autorizado na assembleia da aldeia Cachoeirinha;
- Propiciar que como nessa assembleia, os TEE's possam colaboram com sua organização através das secretarias/ gerencias;
- Formação inicial e continuada para professores, gestores e coordenadores das escolas indígenas com consultoria de formadores indígenas;
- Concurso público para os profissionais da educação escolar indígena;
- Propor curso profissionalizante nas escolas da comunidade, segundo a recomendação/ solicitação local;
- Estabelecer novas matrizes curriculares, contando inclusive com o ensino na língua na educação infantil;
- Garantir o que prevê o decreto 6.861/2009 com coordenações de educação escolar indígena nas semed's/ gemed's e seduc;
- Encaminhar através do movimento de professores do TEE Povos do Pantanal parecer para que os planos municipais de educação garantam a perspectiva da diferença indígena nesse documento; inclusive para o TEE Cone Sul, conforme solicitação dos presentes;
- Propor que novas graduações sejam ofertadas aos povos indígenas através dos programas governamentais;
- Reestruturar a organização dos acadêmicos indígenas nas universidades;
- Garantir que a disciplina História e Cultura dos Povos Indígenas esteja presente nos cursos de graduação;

#### Saúde

O GT Único de saúde indígena que ocorreu paralelamente aos GT's de Educação apresentou as seguintes propostas:

- Discussão da SESAI como eixo individual na Conferência Nacional de Politicas
   Indigenistas, reforçando o subsistema e com a base sendo consultada;
- Fortalecimento da SESAI e autonomia do DSEI;
- Demarcação imediata da Terras Indígenas;
- Nota de repúdio a criação do INSI;
- Respeito aos CSI e suas decisões, abrangendo parcerias na estruturação dos postos;
- Concurso público diferenciado aos profissionais da saúde indígena que atuam nas comunidades;
- Garantir o atendimento diferenciado aos indígenas em todas as esferas, independentemente de onde residem;

#### **Encaminhamentos:**

- 1. O Conselho do Povo Terena acolhe a indicação da Articulação dos Povos Indígenas do Brasil (APIB), e legitima a indicação da liderança Lindomar Terena como representante dos povos indígenas do Brasil na Organização das Nações Unidas ONU;
- 2. Fica decidido que a próxima Assembleia Terena será realizada na Aldeia Água Branca, Terra Indígena Nioaque, em novembro de 2015.
- 3. Fica encaminhado que o Conselho do Povo Terena irá coordenar as conferências locais e regionais de política indígena e parceria com FUNAI.
- 4. Fica encaminhado que o movimento dos professores indígenas através do Movimento de professores do TEE Povos do Pantanal, reforçam o apoio a retomada do território e que suas ações serão embasadas no viés Território, Educação e sustentabilidade e para isso farão as solicitações/ encaminhamentos necessários aos órgãos competentes, inclusive com a aproximação a SESAI/ DSEI para melhor atendimento aos alunos indígenas;
- 5. Fica encaminhado que o Conselho do Povo Terena, por meio de sua assessoria jurídica irá acompanhar o processo judicial referente a Terra Indígena Limão Verde, em trâmite no Supremo Tribunal Federal;
- 6. Fica encaminhado que a saúde, principal meio de garantir "o bem viver dos povos indígenas" encaminhará através dessa assembleia nota de repúdio a criação do INSI;

324

7. Fica encaminhado que para a próxima assembleia a questão do território seja

amplamente discutida no viés da sustentabilidade e de projetos de reorganização

comunitária tradicional;

8. Fica encaminhado que o Conselho do Povo Terena continuará atuando em articulação

com o Conselho Aty Guasu Guarani Kaiowá e Conselho do Povo Kinikinau.

Terra Indígena Cachoeirinha, 09 de maio de 2015.

Povo Terena,

Povo que se levanta!

Terra Indígena Cachoeirinha, maio de 2015.

#### **ANEXO IX**

8ª Grande Assembleia do Povo Terena Hanaiti Ho'únevo Têrenoe DOCUMENTO FINAL

### Aldeia Água Branca – Terra Indígena Nioaque De 21 a 24 de março de 2016

Nós, lideranças indígenas de Mato Grosso do Sul, reunidos na Grande Assembleia do Povo Terena, juntamente com representantes da Aty Guassu Guarani Kaiowá, Ofaié, Kinikinau, Atikum e Guajajara, reafirmamos nosso compromisso de continuar lutando pelo viver dos povos indígenas e pela demarcação de nossos territórios tradicionais.

Nós povos indígenas defendemos o Estado democrático de direito e exigimos o respeito aos nossos direitos conquistados. Repudiamos todas às violações contra os nossos direitos cometidos pelo Estado brasileiro.

Nossa "Mãe Terra" deve ser preservada para a garantia da existência das futuras gerações. O Estado brasileiro está em dívida com os povos indígenas originários desta terra. É a partir de nosso território que poderemos conquistar uma educação específica e diferenciada que contemple nossa cosmovisão e modo de ser e entender o mundo. Somente através de nosso território que iremos promover a saúde de nossas comunidades indígenas.

Defendemos a retomada como o único instrumento de buscar nosso território diante da sistemática morosidade no reconhecimento de nossos territórios tradicionais. Nos últimos quatro anos recuperamos mais de trinta mil hectares de terra. Espaços que antes serviam ao agronegócio e hoje está nas mãos de nossas comunidades.

Chegamos a nossa oitava grande assembleia firmes e fortes!

Denunciamos as práticas estatais adotadas pelo Governo do Estado de Mato Grosso do Sul que através de sua Subsecretaria de Políticas Públicas para os povos indígenas têm causado divisão no movimento e nas comunidades indígenas, extrapolando suas atribuições legais. Já denunciamos este fato a ONU.

Não iremos admitir interferências políticas e estatais em nossa organização tradicional.

Repudiamos a Comissão Parlamentar de Inquérito do Conselho Indigenista Missionário – CPI DO CIMI, na pessoa de sua presidenta deputada Mara Caseiro e seu relator deputado Paulo Corrêa. Estes deputados têm protagonizados atos de extrema

ilegalidade, transformando um procedimento regrado por normas constitucionais em verdadeiro Tribunal da Inquisição. Desrespeitam nossas lideranças e tentam a todo custo incriminar nossa organização tradicional e aliados de nossa causa.

Por isso, diante de tamanha perseguição vamos intensificar nossa luta, para demonstrar que nós povos indígenas não somos manipulados por CIMI ou qualquer outra ONG.

Nós tomamos nossas decisões!

Nossa decisão é retomar, retomar e retomar até o último metro quadrado de terra que nos foi roubado pelos fazendeiros com a conivência do Estado brasileiro.

#### **Encaminhamentos:**

- I. Clamamos urgentemente pela mudança na saúde indígena de nosso estado, que mesmo tendo um patrício indígena na gestão do DSEI/MS, nossa saúde está um caos, a desassistência é geral e as áreas de retomadas não estão sendo atendidas pela SESAI;
- II. Repudiamos a fala do senhor Hilário Silva Kadiwéu que alegou na CPI DO GENOCÍDIO que os Kaiowá e Guarani trabalham nas lavouras de tráfico. Isso demonstra profundo desconhecimento da situação do nosso povo. Repudiamos também a fala do senhor Hilário Kadiwéu quando afirmou que a SESAI não atende as áreas de retomadas porque nós indígenas somos violentos, não aceitamos esse tipo de discurso flagrantemente violador de nossos direitos;
- III. Reafirmamos nosso apoio ao nome de Lindomar Terena para ocupar o cargo de gestor do DSEI/MS, como indicado do Conselho do Povo Terena e Aty Guassu Kaiowá Guarani;
- IV. Fica decidido que atendendo solicitação dos professores indígenas, os caciques e lideranças irão apoiar os professores em suas demandas, participando ativamente das reuniões;
- V. Fica decidido que o Conselho do Povo Terena e Conselho Aty Guassu Kaiowá Guarani irá intensificar a luta pela terra, promovendo intensa mobilização;
- VI. Fica decidido que o Conselho do Povo Terena irá participar de todas as mobilizações organizadas pela APIB em Brasília para manifestar repúdio em relação a tramitação da PEC 215, PL 1.610, PL 227, Portaria 303 da AGU e julgamentos no STF a respeito das terras indígenas;
- VII. Fica decidido que o Conselho do Povo Terena irá trabalhar em conjunto com a Defensoria Pública de Mato Grosso do Sul, no sentido de construir um instrumento que vise melhorar o atendimento das comunidades indígenas e promover o acesso à justiça;

VIII. Fica decidido que o Conselho do Povo Terena irá trabalhar em conjunto com a Associação Brasileira de Antropologia – ABA, para garantir o reconhecimento e o respeito aos direitos dos povos indígenas sobre seus territórios e a constante busca pelo Bem Viver;

IX. Foram eleitos nossos representantes da CNPI na seguinte forma: CONSELHO TERENA, sendo titular Cacique CÉLIO FIALHO, primeiro suplente VALCÉLIO FIGUEIREDO e segundo suplente CLAUDIONOR MIRANDA; ATY GUASSU, sendo titular ELIZEU LOPES, primeira suplente LEILA ROCHA e segunda suplente ROSELI AQUINO; representante do povo Kadiwéu Cacique JOEL VERGÍLIO PIRES e representante do povo Kinikinau Cacique CRIZANTI ROBERTO. Nesta forma ficou decidido.

X. Fica decidido que a Comissão da Juventude Terena irá organizar o 4º Encontro de Jovens Terena em setembro de 2016, na Terra Indígena Nioaque, Mato Grosso do Sul; XI. Fica decidido que a IX Assembleia do Povo Terena será realizado na Aldeia Bananal, Terra Indígena Taunay-Ipegue, em novembro de 2016.

Povo Terena,

Povo que se levanta!

#### ANEXO X

## 10a HÁNAITI HO'ÚNEVO TÊRENOE 10a GRANDE ASSEMBLEIA DO POVO TERENA

### Conselho do Povo Terena

#### Aldeia Buriti

#### **31 de maio a 03 de junho de 2017**

"O Conselho Terena unido em torno da luta pelos direitos originários dos povos indígenas renova o compromisso de continuar a árdua luta pela vida e mãe terra" Oziel Vive! Oziel Vive!

Nós, lideranças Terena, reunidos por ocasião da 10a Grande Assembleia Terena, na aldeia Buriti, Terra Indígena Buriti, Município de dois irmãos do Buriti, Mato Grosso do Sul, nos dias 31 de maio a 03 de junho de 2017, com presença de lideranças Guarani Kaiowá, Guarani Nhandeva, Guarani Mbya, Guajajara, Tuxá, Kaigang, Xavante, Baré, Xacriaba, Kadiwéu, Kinikinau e Cabiwá, juntamente com as mulheres, juventude, anciãos, professores e nossos guerreiros, vimos a público informar o que se segue:

O conselho do Povo Terena é a organização tradicional que tem por objetivo congregar os caciques e lideranças de retomada em torno da luta pelo território tradicional e a constante busca do bem viver. Neste momento, reafirmamos nosso compromisso de continuar lutando, em sintonia com o movimento indígena nacional, contra todos os retrocessos de direitos.

Reafirmamos, nosso compromisso de integrar a Articulação dos Povos Indígenas do Brasil – APIB, juntamente com as demais organizações de base do movimento indígena. Continuaremos defendendo o fortalecimento do órgão indigenista oficial do estado brasileiro a FUNAI, que neste momento está sofrendo ataques da bancada ruralista e evangélica. Repudiamos novamente a militarização da FUNAI, pois diante dos direitos conquistados no processo de democratização de 1988, a nomeação de um general para a presidência constitui uma afronta aos direitos dos povos indígenas. Basta lembrar todas as violações perpetradas contra os povos indígenas no período da ditadura militar.

De igual modo, não reconhecemos este governo ilegítimo e ruralista, que tenta a todo custo "rifar" nossos direitos em troco de apoio político da bancada do "boi, da

bíblia e da bala". Nossos direitos originários não podem ser visto como moeda de troca de apoio político, nem tão pouco ser questionado por parlamentares que não tem o mínimo de decência ética, moral e política. Somos povos desta terra, somos anterior ao Estado e nossos direitos não são negociáveis.

Nosso movimento chega a décima grande assembleia terena e neste tempo, sofremos muitas perseguições. Lideranças foram mortas, sofreram atentados e muitos presos. Outros tantos estão sendo criminalizados por lutarem por seus direitos, seja em inquéritos da polícia federal ou por comissão de inquérito parlamentar (CPI) conduzido por parlamentares ruralistas que envolvidos em escândalos políticos. Enfrentamos o "Leilão da Resistência" que tinha por objetivo angariar fundos para constituir milícia armadas. Fomos as instâncias internacionais denunciar o Estado brasileiro pelo genocídio em curso contra os povos indígenas. E também, retomamos parte significativa de nosso território.

### Lutar por direitos não é crime!

Defendemos a retomada de nossos territórios tradicionais. Retomada enquanto processo de territorialização legítimo do povo terena e não iremos recuar um palmo de terra retomada. Hoje não temos mais apenas uma bancada ruralistas, mas sim um governo ruralista, pois as forças do agrobaditismo tomou conta da estrutura do estado que o gesta apenas para seus próprios fins. As forças anti indígenas não passarão por cima do movimento indígena, pois nosso movimento tem um comando espiritual. Ainda que os atuais caciques e lideranças do conselho terena sucumbam na luta pela terra, novas lideranças se erguem, pois nosso sangue faz brotar a esperança.

Nossa organização – CONSELHO TERENA – nasceu no chão batido da aldeia, de debaixo do pé de arvoredo, de uma articulação das lideranças indígenas e batizado pela nossa anciã. Nossa organização não nasceu dentro da assembleia legislativa, numa reunião dirigida por purutuye ruralista e não andamos de mãos dadas com o agronegócio que tanto mata e usurpa nossos direitos. Por isso temos a dignidade de erguer nossa voz e defender nosso povo.

#### Dos encaminhamentos:

 Plenária das mulheres indígenas: foi realizado na noite do dia 02 de junho de 2017 a plenária das mulheres com as seguintes decisões: a) Fica constituída a Articulação das mulheres Terena; b) Fica designada as mulheres articuladoras desta comissão; c) Fica decidido a realização da Hanaiti Ho'únevohiko Sêno

- Têrenoe (Encontro de Mulheres Terena) nos dias 9 e 10 março 2018, local na aldeia buriti.
- Mesa de parlamentares indígenas: no dia 02 de junho de 2017, no período vespertino foi realizado a plenária dos vereadores indígenas com a presença dos seguintes: Vereador Eder Alcantara Dois Irmãos do Buriti MS; Vereador Rogério Japorã MS; Vereador Oltacir Figueiredo Sidrolândia MS; Vereador Cleber Paranhos MS; Vereadora Daiana Japorã MS; Vereadora Adelina Japorã MS; Vereador Oswaldo Rochedo MS; Vereador Joaquim Joaporã MS. Com os seguintes encaminhamentos: 1) a APIB irá organizar o I Encontro de Parlamentares Indígenas do Brasil, no mês de outubro de 2017; 2) Fica encaminhado reuniões semestrais dos vereadores indígenas de Mato Grosso do Sul; 3) Fica encaminhado a formação de vereadores indígenas no âmbito do conselho terena.
- Mesa da Saúde Indígena: esteve presente na 10a assembleia terena o secretário especial de saúde indígena Sr. Marco Antonio Toccolini que ouviu atentamente todas as denuncias feitas pelas lideranças sobre o descaso com a saúde indígenas, diante da má gestão do DSEI MATO GROSSO DO SUL. Os caciques Terena cobraram duramente o atual gestor Edimilson Canale que embora seja da etnia terena não tem feito uma gestão em articulação com as comunidades indígenas. De igual modo, o representante do ministério público federal que também informou que irá tomar as medidas cabíveis diante das denúncias de farra com diárias, funcionários fantasmas, uso da máquina público para fins políticos. E ainda, na 10a Assembleia Terena aconteceu a reunião ordinária do Conselho Nacional de Saúde - CNS; Conselho Intersetorial de Saúde Indígena – CISI, que contou com a presença dos conselheiros de saúde, Secretário Especial de Saúde Indígena Sr. Marco Antonio Toccolini, Lucinha Tremembé - coordenadora executiva do Fórum de Presidente de CONDISI, Marcos Pádua - Secretário Executivo do Fórum de Presidente de CONDISI, Rildo Kaigang – representante da CISI, Edson Tiago – represente do Conselho Terena na CISI e no FPCONDISI e Lúcio Terena e Bruno Xavante – ambos representantes do Controle Social da SESAI, Camila Facenda e Vânia representantes do CISI.

#### Encaminhamentos:

- Que deve ser feito uma ação conjunta dos órgãos governamentais federal, estadual e municipal para a questão da segurança alimentar nutricional do povo guarani kaiowá;
- Que seja assegurada condições da entrada das equipes de saúde em relação ao segurança para prestar atendimento a saúde das comunidades indígenas que estejam em contexto de retomada, especial guarani kaiowá, junto a funai e polícia federal;
- 3. Que seja articulado junto a FUNAI e CONAB a melhoria das cestas básicas em relação aos alimentos fornecidos que atenda às necessidades e cultura alimentar das comunidades indígenas de Mato Grosso do Sul, bem como que tais alimentos não sejam fornecidos próximos dos prazos de vencimentos, muito menos vencidos e estragados. E ainda, que as segurança alimentar e nutricional passe pela assistência técnica na produção de alimentos na aldeia necessitando de apoio da FUNAI em articulação com o Ministério da Agricultura;
- 4. Fica encaminhado que o CISI vai acompanhar as providencias que serão tomadas pelo senhor secretário especial de saúde indígena tendo em vista todas as denúncias trazidas pelas lideranças indígenas durante a assembleia terena;
- As denúncias serão encaminhadas ao Fórum de Presidentes do CONDISI,
   Conselho Nacional de Saúde e demais órgãos de fiscalização;
- 6. Criação de polo base em todos os municípios que tenham território indígenas;
- Que seja providenciado pela SESAI a questão definitiva do abastecimento da água para as comunidades indígenas no Mato Grosso do Sul, em conjunto com as prefeituras municipais;
- Que todos os encaminhamentos relacionados ao atendimento à saúde dos povos indígenas do Mato Grosso do Sul sema encaminhados da CISI para o mistério da saúde e SESAI, para as providencias necessárias;
- O CONSELHO TERENA requer a imediata intervenção no DSEI MATO GROSSO DO SUL, com a exoneração imediata do atual gestor Edmilson Canale e consequente nomeação de interventor de Brasília, para que realize auditoria nos contratos atuais, bem como assuma a responsabilidade de fazer uma gestão voltada para as comunidades indígenas.
  - Plenária da Juventude: a juventude presente se reuniu no dia 01 de junho de 2017 para tratar de temas específicos dos jovens. Contou com a presença de representantes da Rede Nacional da Juventude Indígena – REJUIND. Foram

tratados temas como fortalecer a identidade étnica, educação superior indígenas e o papel da juventude na luta por direitos na conjuntura atual. Ficou decidido o fortalecimento da Comissão de Juventude Terena que foi formada em 2014 na Aldeia Lalima, bem como a necessidade de congregar mais jovens. Ficou decidido a realização do Encontro da Juventude Terena na Aldeia Cabeceira, Terra Indígena Nioaque, no mês de setembro de 2017.

- O Conselho Aty Guasu e Conselho Terena reivindicam a criação de um DSEI específico para cone sul do estado para atender as comunidades Guarani e Kaiowá;
- O Conselho Aty Guasu e Conselho Terena reivindicam a contratação de professores nas retomadas indígenas, para garantir o cumprimento da Constituição Federal no que tange ao direito fundamental a educação;
- Fica autorizado, o ingresso do Conselho Terena como assistente litisconsorcial nos processos que estão tramitando no Supremo Tribunal Federal e nas demais instâncias judiciais para defender os territórios indígenas e reforçar a luta contra o marco temporal;
- Fica criado a Revista Terena Vukápanavo primeira indígena que terá como comitê editorial os seguintes pesquisadores: Luiz Henrique Eloy Amado, Zuleica da Silva Tiago, Daniele Lourenço, Eder Alcântara Oliveira, Simone Eloy Amado, Elison Floriano Tiago, Erick Marques e Evelin Tatiane da Silva Pereira;
- Fica autorizado a constituição de comissão de estudantes e lideranças para reivindicar a instituição de política de cotas para indígenas na Universidade Federal de Mato Grosso do Sul – UFMS;
- Fica decido que neste mês de junho de 2017, uma comissão de 50 lideranças terena seguirá para Brasília com o objetivo de acompanhar os processos de demarcação na FUNAI, no Ministério da Justiça, no Supremo Tribunal Federal e demais instâncias governamentais afetas aos povos indígenas;
- Fica decidido a realização da 11a Grande Assembleia Terena na aldeia Água
   Branca, Terra Indígena Taunay-Ipegue, no mês de novembro de 2017;
- Por fim, repudiamos o chamado "Fórum de Caciques Terena" que de forma sistêmica vem apoiando as ações anti indígena dos ruralistas. Este fórum foi criado justamente para legitimar as ações do agrobanditismo em detrimento do direito de nossas comunidades.

#### ANEXO XI

## DOCUMENTO FINAL DA 13º ASSEMBLEIA TERENA HÁNAITI HO'ÚNEVO TÊRENOE GRANDE ASSEMBLEIA DO POVO TERENA

# Conselho Terena

### Aldeia Ipegue

### Terra Indígena Taunay/Ipegue/MS 08 a 11 de maio de 2019

Carta de Ipegue: documento final da 13º Assembleia Terena

"[...] antigamente, quando puxarará falava, tínhamos que ficar quietinhos, pois quem retruca o trovão? Mas hoje não! Puxarará falou, nós respondemos a altura, seja no Congresso Nacional, no Judiciário e na instância do Executivo".

O Conselho do Povo Terena, organização tradicional base da Articulação dos Povos Indígenas do Brasil (Apib), reunido na aldeia Ipegue, por ocasião da 13º Hanaiti Hó`únevo Têrenoe, entre os dias 08 a 11 de maio de 2019, juntamente com representantes dos povos Guarani Kaiowá, Kadiwéu, Kinikinau, Guató, Guajajara, Xukuru, Kaigang e Xakriabá, vem expressar o compromisso de luta pelo bem viver da humanidade e oferecer a sociedade envolvente a oportunidade de construirmos juntos, um mundo baseado no respeito aos modos de vida de cada um e à Mãe Terra. Nos últimos anos, nós lideranças indígenas temos feito o enfrentamento necessário para defender as nossas vidas e o direito de viver em nossos territórios tradicionais, de acordo com nossas cosmovisões e modo próprio de ver e entender o mundo.

Chegamos a nossa 13º Assembleia Terena, até aqui foi um caminho difícil, trilhado em torno da luta pela terra. Muitas lideranças que estavam na largada inicial não estão mais, muitos foram perseguidos pelo processo de criminalização instrumentalizado pelas vias estatais, outros, tombaram na luta, derramando seu sangue na terra sagrada e outros tantos, foram cooptados pelo governo. Passamos pelo governo dito de esquerda, que se entregou ao capital; resistimos ao governo golpista, que rifou nossos direitos ao agronegócio; e agora estamos prontos, para fazer a resistência qualificada, ante ao governo de extrema direita de Bolsonaro, anti-indígena, racista e autoritário.

Desde o primeiro dia deste ano, nós povos indígenas temos sofrido intensos retrocessos no que tange aos nossos direitos, mas também, desde o primeiro momento estamos resistindo, no campo ou na cidade, portanto, a retomada dos nossos direitos usurpados é medida que se impõe. Os povos indígenas têm muito a ensinar à sociedade envolvente, pois diariamente estamos dando exemplo de participação política e exercício ativo da cidadania cultural.

A Constituição Federal de 1988 consagrou a natureza pluriétnica do Estado brasileiro. No entanto, vivemos o cenário mais grave de ataques aos nossos direitos desde a redemocratização do país. O governo Bolsonaro decidiu pela falência da política indigenista, mediante o desmonte deliberado e a instrumentalização política das instituições e das ações que o Poder Público tem o dever de garantir. Além dos ataques às nossas vidas, culturas e territórios, repudiamos os ataques orquestrados pela Frente Parlamentar Agropecuária contra a Mãe Natureza.

Diante disso, nós, cerca de 800 lideranças indígenas, exigimos das instâncias de poder do Estado o atendimento das seguintes reivindicações:

- A conclusão das demarcações de todas as terras Terena, Guarani Kaiowá e Kinikinau, conforme determina a Constituição brasileira e estabelece o Decreto 1.775/96, bem como a expulsão de todos os posseiros invasores da terra indígena Kadiwéu. A demarcação dos nossos territórios é fundamental para garantir a reprodução física e cultural dos nossos povos, ao mesmo tempo que é estratégica para a conservação do meio ambiente, da biodiversidade e para a superação da crise climática. Exigimos a adoção de ações emergenciais e estruturantes, por parte dos órgãos públicos responsáveis, com o propósito de conter e eliminar a onda crescente de invasões, loteamentos, desmatamentos, arrendamentos e violências, práticas ilegais e criminosas que configuram uma nova fase de esbulho das nossas terras, que atentam contra o nosso direito de usufruto exclusivo.
- Revogação do Parecer 001/2017/GAB/CGU/AGU, da Advocacia Geral da União.
- Manutenção do Subsistema de Saúde Indígena do SUS, que é de responsabilidade federal, com o fortalecimento da Secretaria Especial de Saúde Indígena (Sesai), a garantia da participação e do controle social efetivo e autônomo dos nossos povos e as condições necessárias para realização da VI Conferência Nacional de Saúde Indígena. Reiteramos a nossa posição contrária a quaisquer tentativas de municipalizar ou estadualizar o atendimento à saúde dos nossos povos.

- Efetivação da política de educação escolar indígena diferenciada e com qualidade, assegurando a implementação das 25 propostas da segunda Conferência Nacional de Educação Escolar Indígena e dos territórios etnoeducacionais. Recompor as condições e espaços institucionais, a exemplo da Coordenação Geral de Educação Escolar Indígena, na estrutura administrativa do Ministério da Educação para assegurar a nossa incidência na formulação da política de educação escolar indígena e no atendimento das nossas demandas que envolvem, por exemplo, a melhoria da infraestrutura das escolas indígenas, a formação e contratação dos professores indígenas, a elaboração de material didático diferenciado.
- Fim da violência, da criminalização e discriminação contra os nossos povos e lideranças, praticadas inclusive por agentes públicos, assegurando a punição dos responsáveis, a reparação dos danos causados e comprometimento das instâncias de governo na proteção das nossas vidas.
- Ao Congresso Nacional, exigimos o arquivamento de todas as iniciativas legislativas anti-indígenas, tais como a Proposta de Emenda à Constituição (PEC) 215/00 e os Projetos de Lei (PL) 1610/96, PL 6818/13 e PL 490/17, voltadas a suprimir os nossos direitos fundamentais: o nosso direito à diferença, aos nossos usos, costumes, línguas, crenças e tradições, o direito originário e o usufruto exclusivo às terras que tradicionalmente ocupamos.
- Ao Supremo Tribunal Federal (STF), reivindicamos não permitir nem legitimar nenhuma reinterpretação retrógrada e restritiva do direito originário às nossas terras tradicionais. Esperamos que, no julgamento do Mandado de Segurança (MS) n. 34. 201, relacionado a Terra Indígena Taunay-Ipegue; no Agravo em Recurso Extraordinário (ARE) n. 1137139, relacionado a Terra Indígena Buriti e no Agravo em Recurso Extraordinário (ARE) n. 803.462, relacionado a Terra Indígena Limão Verde, o STF reafirme a interpretação da Constituição brasileira de acordo com a tese do Indigenato (Direito Originário) e que exclua, em definitivo, qualquer possibilidade de acolhida da tese do Fato Indígena (Marco Temporal).

Reafirmamos nosso compromisso de continuar lutando pela terra, pois a luta pela mãe terra é a mãe de todas as lutas.

Reafirmamos nosso compromisso de continuar integrando a Articulação dos povos indígenas do Brasil (Apib), constituindo assim, organização tradicional indígena base da Apib.

Deliberações do Conselho Terena:

- Fica decidido que a próxima Assembleia Terena será realizada na Retomada Nova Esperança, Terra Indígena Pilad Rebuá, município de Miranda, no ano de 2020;
- Fica encaminhada a participação da Comissão de Mulheres Terena na Marcha das Margaridas, em agosto de 2019;
- Fica encaminhado a realização do Encontro da Juventude Terena, na Aldeia Limão Verde, no segundo semestre de 2019;
- Fica encaminhado a constituição de Comissão Terena para discutir a participação indígena na política;
- Fica autorizado o ingresso do Conselho Terena como Amicus Curiae na Ação Direta de Inconstitucionalidade n. 6062 (ADI 6062), em trâmite no Supremo Tribunal Federal;
- Fica autorizada, a expedição de ofícios à Funai, ao MPF e a DPU solicitando a adoção de medidas no que tange a demarcação das terras Pilad Rebuá, Nioaque e Lalima;
- Fica encaminhado, a realização de oficinas de formação jurídica e política, a ser executado pelo Núcleo de Defesa e Assessoria Jurídica Popular;
- Fica encaminhado, a expedição de ofícios ao MPF e DPU solicitando a adoção de providência referente ao transporte de acadêmicos indígenas do município de Miranda e a manutenção de bolsas permanência dos acadêmicos indígenas da Terra Indígena Taunay-Ipegue;
- Fica encaminhado, a expedição de ofícios ao MPF solicitando a adoção de providências referente ao assento destinado ao Conselho Terena no Condisi-MS;
- 10. Fica encaminhado a realização do Fórum Estadual de Educação Escolar Indígena, que será realizada no mês de agosto, na Cachoerinha T.I Cachoerinha, Miranda;
- 11. Fica encaminhado, a designação de um (a) Terena para exercer o cargo de coordenador (a) na educação escolar indígena no Município de Aquidauana pasta da Semed.

Povo Terena,

Povo que se levanta!!

Aldeia Ipegue, 11 de maio de 2019.

Conselho do Povo Terena

Articulação dos Povos Indígenas do Brasil - APIB

#### ANEXO XII

## DOCUMENTO FINAL DA 14ª ASSEMBLEIA TERENA HÁNAITI HO'ÚNEVO TÊRENOE GRANDE ASSEMBLEIA DO POVO TERENA

## Conselho Terena Aldeia Mãe Terra 17 a 20 de novembro de 2021

Documento Final da XIV Grande Assembleia do Povo Terena O Conselho do Povo Terena, organização tradicional base da Articulação dos Povos Indígenas do Brasil (APIB) no Mato Grosso do Sul, reunido na aldeia Mãe Terra, Terra Indígena Cachoeirinha, por ocasião da 14a Grande Assembleia do Povo Terena, entre os dias 17 e 20 de novembro de 2021, com o apoio de representantes dos povos Kinikinau, Kadiweu, Kaiowa, Guarani Nandeva, Xakriabá, Tupinambá, Kaingang, Guajajara reafirma seu compromisso com a luta pelo território tradicional, a permanente busca do bem viver, e a construção de um mundo baseado no respeito aos modos de vida de cada povo e à Mãe Terra. Reiteramos nosso intuito de continuar lutando, em sintonia com o movimento indígena nacional, contra todos os retrocessos de direitos indígenas. Como há quase 10 anos atrás, nossa anciã mentora do nome da Assembleia, sentou em meio de nós, proferiu palavras de força e evocou nossa ancestralidade. "Esta não é apenas uma Assembleia. Esta é a Hanaiti Hó'unevo Têrenoe, a Grande Assembleia do Povo Terena" repetiu ela. Abençoados por suas palavras, entre nossas Guerreiras e Guerreiros relembramos emocionados a luta de quase uma década desde o levante de nossa Grande Assembleia. Foram retomados milhares de hectares de nossas terras, que antes estavam alimentando gado para o agronegócio e hoje são utilizados pelas famílias terena para produzir seu alimento, recuperar as nascentes dos rios e reflorestar as matas. Enfrentamos inúmeros fazendeiros, políticos e parlamentares, com toda sua estrutura e força política, que ameaçavam nossos direitos. Na nossa caminhada fizemos valer o sangue derramado de nossos líderes. Nas terras recuperadas nosso povo encontrou dignidade. Nossos anciões hoje têm ainda mais força, muitos de nossos jovens hoje ocupam lugares importantes, nas aldeias e fora delas. No Brasil e fora dele. Esta década de sacrificio e compromisso, de muitos avanços de nosso povo nos faz afirmar: Não provoquem o Povo Terena, pois com o Povo Terena ninguém pode! Não temos medo e

avançaremos! Passamos por um momento muito difícil, com a pandemia de COVID-19 assolando nossas comunidades e levando muitos de nossos anciãos e jovens. Voltamos a realizar nossa grande assembleia depois de quase dois anos, por conta da pandemia. Nossas lideranças, que já estão imunizadas com a vacina contra o novo coronavírus, se reuniram neste momento para ecoar nossas vozes e reafirmar que Vidas Indígenas Importam! Como reiterado na fala de várias de nossas lideranças presentes, a emergência sanitária e humanitária foi muito agravada pelo descaso com que o Governo Federal tratou e tem tratado os povos indígenas durante a pandemia. Queremos lembrar aqui de todos os entes queridos do nosso povo que se foram durante a pandemia da COVID 19, em mais uma página do Genocídio promovido pelo Estado Brasileiro contra os povos indígenas. Neste sentido, nos solidarizamos também com todas as vidas indígenas, de todos os povos, vitimadas pela política de extermínio promovida durante o surto do Coronavírus. Ao mesmo tempo, queremos agradecer as nossas lideranças que, na ausência de uma política de Estado, colocaram mais uma vez suas vidas em risco para promover as barreiras sanitárias indígenas, mostrando que nossa própria organização sempre vencerá as políticas de ódio dos purutuya. Durante a realização de nossa grande assembleia, junto com nossos parceiros e colaboradores, reforçamos o compromisso com acordos e protocolos sanitários para segurança e redução do risco de contaminação de todos os participantes. No plano político enfrentamos uma luta tão nefasta quanto a da Pandemia. Nos solidarizamos com os demais povos pelos ataques que tem sofrido, insuflados, permitidos e até mesmo patrocinados pelo Governo Bolsonaro. Como um grande trator, a luz de megaprojetos, obras, grilagem, mineração e arrendamento, agridem nossa Natureza, torturam a vida, invadem nossos territórios e avançam com promessas de morte contra todos os povos. Enquanto isso, no Congresso Nacional, promovem saques e motins contra a Constituição Federal de 1988 procurando acabar com os direitos indígenas e a proteção do meio ambiente. Reafirmamos também nosso compromisso com o meio ambiente e a defesa da Mãe Terra. As mudanças climáticas e outras crises ambientais que o mundo vem sofrendo são causadas pela ganância sobre as Terras Indígenas e pela permanente ameaça aos nossos direitos. Como muitas lideranças e anciões mostraram na assembleia, nosso modo de vida e nossa cosmologia são pilares fundamentais para um mundo mais sustentável, saúdavel, que respeite a sociobiodiversidade. No Brasil, hoje, o governo desenvolve políticas antiindígenas e antiambientais, que pretendem devastar nossas florestas e biomas. Guardiões ancestrais do cerrado e do pantanal, nós do povo Terena repudiamos estas

políticas de devastação e destruição e continuamos empenhados em defender a nossa sagrada Mãe Natureza. Hoje temos orgulho de dizer que nossa Grande Assembleia é base da APIB, e que o Povo Terena tem dado importantes contribuições na luta Nacional garantindo conquistas e direitos para todos os Povos Indígenas. Junto a nossas Articulações Nacionais, internacionais e com nossos apoiadores, vamos avançar até que todos os territórios sejam demarcados e que todos os povos possam viver com dignidade:

Exigimos: A INTERRUPÇÃO IMEDIATA DE QUALQUER MEDIDA ANTI-INDÍGENA NO CONGRESSO NACIONAL! 1. Retirada definitiva da pauta de votação da CCJC e arquivamento do PL (Projeto de Lei) 490/2007, que ameaça anular as demarcações de terras indígenas; 2. Arquivamento do PL 2633/2020, conhecido como o PL da Grilagem, pois caso seja aprovado, o projeto vai anistiar grileiros e legalizar o roubo de terras, agravando ainda mais as violências contra os povos indígenas; 3. Arquivamento do PL 984/2019, que pretende cortar o Parque Nacional do Iguaçu e outras Unidades de Conservação com estradas;

4. Arquivamento do PDL 177/2021 que autoriza o Presidente da República a abandonar a Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT), único tratado internacional ratificado pelo Brasil que aborda de forma específica e abrangente os direitos de povos indígenas; 5. Arquivamento do PL 191/2020 que autoriza a exploração das terras indígenas por grandes projetos de infraestrutura e mineração industrial; 6. Arquivamento do PL 3729/2004 que destrói o licenciamento ambiental e traz grandes retrocessos para a proteção do meio ambiente e para a garantia de direitos das populações atingidas pela degradação ambiental de projetos de infraestrutura, como hidrelétricas. 7. Fortalecimento da atenção básica de saúde aos povos indígenas, que vem sendo negligenciada e sucateada pelo Governo Federal. Somos contra as propostas de municipalização da saúde indígena. 8. Que a FUNAI cumpra seus deveres constitucionais finalizando os processos de demarcação das terras indígenas Terena, Kinikinau e Guarani - Kaiowá, no Mato Grosso do Sul. Aldeia Mãe Terra, Miranda-MS, 20 de novembro de 2021 Povo Terena, Povo que se levanta!!