

MULHERES INDÍGENAS BRASILEIRAS: EDUCAÇÃO E POLÍTICAS PÚBLICAS

MUJERES INDÍGENAS BRASILEÑAS: EDUCACIÓN Y POLÍTICAS PÚBLICAS BRAZILIAN INDIGENOUS WOMEN: EDUCATION AND PUBLIC POLICY

Sonia Grubits

Universidade Católica Dom Bosco, Campo Grande/MS, Brasil

RESUMO

Este trabalho contém relatos e reflexões sobre gênero nas suas interfaces com trabalho, poder e participação política da mulher nas comunidades indígenas Guarani/Kaiowá, Kadiwéu e Terena, de Mato Grosso do Sul. No caso dos Guarani/Kaiowá, as mulheres de Dourados têm uma participação mais ativa dentro e fora da comunidade para auxiliar na renda familiar, e estimulam mais seus filhos para estudar e chegar até a universidade. Entre os Kadiwéu, o fato mais relevante é a questão do poder político das mulheres e uma divisão de papéis entre homens e mulheres, sem que seja atribuído mais valor a um papel do que a outro. No estudo com os Terena, observamos que a relação próxima com a sociedade nacional vem propiciando muitas transformações e uma atuação cada vez maior da mulher dentro e fora da comunidade.

Palavras-chave: mulheres indígenas; gênero; educação; saúde; cultura.

RESUMEN

Este trabajo contiene historias y reflexiones sobre género y las interfaces con el trabajo, el poder y la participación política de las mujeres en las comunidades indígenas Guarani/Kaiowá, Kadiwéu y Terena, en Mato Grosso do Sul. En el caso Guarani/Kaiowá, las mujeres de Dourados tienen una participación más activa dentro y fuera de la comunidad para ayudar en el ingreso familiar y estimulan más a sus hijos para estudiar y llegar hasta la universidad. Entre los Kadiwéu, el hecho más relevante es el poder político de las mujeres y una división de papeles entre hombres y mujeres, sin que se les asigne más valor a un papel que al otro. En el estudio con los Terena, se observó que la estrecha relación con la sociedad nacional ha proporcionado muchas transformaciones y una actuación cada vez mayor de las mujeres dentro y fuera de la comunidad.

Palabras clave: mujeres indígenas; género; educación; salud; cultura.

ABSTRACT

This study contemplates reports and reflections about gender in its interfaces with work/job, power and political participation of women in the Guarani/Kaiowá, Kadiwéu and Terena indigenous communities in Mato Grosso do Sul. In the specific case of Guarani/Kaiowá, women from Dourados have a more active participation in and out of the community, in the share of family incomes, and they also stimulate far more their sons to study and achieve a university degree. Among the Kadiwéu community, the most important fact is the women political power and division of roles between men and women, without valuing one role over the other. In the study on the Terena community, we observed that their close relationship with the national society has been promoting many transformations and the increase of women's activeness inside and outside their community.

Keywords: indigenous women; gender; education; health; culture.

Na pesquisa “Mulheres Indígenas do Centro-Oeste Brasileiro: Poder e Tradição”, iniciada em 2010¹, desenvolvemos nosso trabalho de campo nas comunidades Guarani/Kaiowá, Kadiwéu e Terena no Mato Grosso do Sul. Pretendíamos investigar e analisar a situação atual das mulheres nesses grupos, sua efetiva participação política e econômica, além de como se dá a preservação dos costumes e tradição, incluindo a questão de gênero nas suas interfaces com trabalho, poder e política, dentro e fora da comunidade. A pesquisa em questão foi realizada por meio de visitas às comunidades Guarani/Kaiowá, Kadiwéu e Terena, com discussões em grupo com mulheres e entrevistas abertas individuais com informantes desses grupos, escolhidos por conveniência.

No projeto objetivamos refletir até que ponto a proposta formulada pela Política Nacional para as Mulheres (PNM) (Secretaria Especial de Políticas para as Mulheres, 2003) contempla os grupos de mulheres indígenas. A PNM indica pontos fundamentais para a igualdade e respeito à diversidade, com a promoção da igualdade de direitos de mulheres e homens, respeito à diversidade cultural, étnica, racial, inserção social, situação econômica e regional, assim como os diferentes momentos de suas vidas.

As mulheres indígenas vêm se organizando para reivindicar ações que contemplem os pontos fundamentais da PNM. No período de 25 a 29 de abril de 2012, aconteceu na Aldeia Jaguapiru-Dourados, em Mato Grosso do Sul, a Assembleia de Mulheres Indígenas, que reuniu cerca de 400 pessoas, entre mulheres indígenas. No documento final da II Kunã Aty Guasu Aldeia Jaguapiru-Dourados (Mulheres indígenas, 2012), elas fizeram a seguinte declaração sobre saúde e políticas públicas:

Nós, Mulheres Indígenas Guarani Kaiowá e Ñandeva, com a participação de rezadeiras, parteiras, artesãs, agentes de saúde, professoras e demais lideranças de todos os Tekoha (aldeias) do cone sul do Estado do Mato Grosso do Sul, reunidas na II Kunã Aty Guasu – Grande Assembleia de Mulheres Indígenas, realizada na aldeia Jaguapiru-Dourados, MS, nos dias 25 a 29 de abril de 2012, manifestamos, denunciamos e reivindicamos saúde e políticas públicas para as mulheres indígenas de nossos Tekoha².

O interesse pela educação e conquistas de espaços nas escolas e universidades aparece também, com maior frequência, nos movimentos dessas mulheres. O Seminário Sul Brasileiro de Mulheres Indígenas, realizado no Centro de Formação Don Juan Diego, em Guarapuava-PR, de 18 a 20 de dezembro de 2012, expôs suas preocupações sobre as questões que afetam seu Povo e Comunidades Indígenas e, ao

mesmo tempo, propôs formas, políticas e providências por parte das instituições de Estado. Elas colocam-se em situação de extrema vulnerabilidade e entre os grupos mais pobres dentre os pobres do País. Nos aspectos ligados à educação, elas propõem: a definição de políticas mais eficazes para as escolas indígenas, que enfrentam sérios problemas como os acessos com destino e no interior dos territórios indígenas; garantia de segurança alimentar de qualidade nas escolas, de acordo com os hábitos alimentares de cada comunidade; cursos de formação e capacitação de professores bilíngues (falantes) e professores indígenas (não falantes), uma vez que atualmente estão sendo contratados professores “bilíngues” que ministram aulas em português; que as universidades que não possuem o termo de Cooperação com a FUNAI para apoio aos estudantes indígenas busquem fazê-lo, ou criem políticas específicas de acesso e permanência destes estudantes nas Universidades, de acordo com a Lei 12.416/2011.

Outras propostas se referem ao acompanhamento rigoroso das inscrições para os vestibulares, mestrados e doutorados destinados aos povos indígenas, tendo em vista as fraudes apuradas neste tipo de política, uma conquista para estes povos. Finalmente, propõem projetos de iniciação científica, específicos para os estudantes indígenas em suas comunidades e que as horas de estágio sejam reconhecidas pelas Universidades (Kaingáng, 2012).

Ferreira (2013) reflete sobre a importância da elaboração da Política Nacional de Atenção Integral à Saúde da Mulher, do Ministério da Saúde (PNAISM/MS). Segundo a autora, as mulheres indígenas compõem uma parte da população culturalmente diferenciada e, assim, torna-se necessária a criação de uma política de saúde adequada aos múltiplos contextos étnicos dos quais elas fazem parte. A diversidade étnica e sociocultural dos povos indígenas³ contribui para que esse segmento populacional seja extremamente heterogêneo. Sobre a Política Nacional de Atenção à Saúde Indígena (PNASI), a estudiosa relata que apesar de reconhecer as especificidades étnicas e culturais dos povos indígenas e o seu direito de receberem uma atenção diferenciada a sua saúde, a medida não contempla o enfoque de gênero.

Finalmente, em 2005, o Departamento de Saúde Indígena (DESAI/FUNASA), promoveu a Oficina de Mulheres Indígenas sobre a Atenção Integral à Saúde da Mulher Índia, em Brasília, com a participação de 52 pessoas, das quais 23 eram mulheres indígenas de diferentes etnias, para debater sobre os problemas de saúde e indicar possibilidades para a implementação da atenção à saúde da mulher indígena. Dentre as

reivindicações, destacaram a criação de espaços que promovam uma maior participação delas na elaboração das estratégias de ação e das políticas públicas voltadas para a assistência à mulher indígena.

Por outro lado, a questão da saúde da mulher indígena implica relações de gênero, o princípio da complementaridade dos papéis desempenhados, crenças e valores presentes no cotidiano destas populações. Ferreira (2013, p. 11) ressalta que:

De qualquer forma, o campo das políticas públicas de atenção à saúde indígena constitui-se em um espaço privilegiado de negociação dos significados relacionados à categoria mulher indígena. Os significados atribuídos a esse termo estão sendo negociados, afinal de contas a mulher é termo em processo, um devir, uma prática discursiva contínua. Um termo aberto a intervenções e re-significações.

O presente artigo está subdividido em três partes. Na primeira parte, procuramos passar pela questão mais ampla que envolve gênero, refletindo sobre conceitos e movimentos nas ciências humanas e sociais. Na segunda parte, adentramos nas questões relativas às pesquisas com os índios Guarani/Kaiowá, Kadiwéu e Terena, efetuando uma contextualização de aspectos específicos das práticas culturais de cada uma destas etnias. Por fim, na terceira parte do artigo, analisaremos relatos selecionados na pesquisa.

Gênero

Muitas são as visões, teorias e reflexões realizadas pelas ciências humanas e sociais a respeito de gênero, com uma ampla literatura que tem revolucionado a discussão acerca do tema. Haraway (1991) propõe um rompimento com o marxismo, o feminismo radical e outros movimento sociais que acredita terem fracassado ao se utilizarem de categorias como classe, raça e gênero. A autora faz uma crítica ao movimento feminista e à forma naturalizada com que tem operado com a categoria “mulher”, afirmando, contrariamente, que não existe nada no fato de ser mulher que una de maneira natural as mulheres. Ela reivindica o rompimento com a política da identidade e, subsequentemente, sua substituição pelas diferenças e por uma coalizão política que se baseie na afinidade, e não numa identificação que não é problematizada e passa a ser tida como natural.

Por outro lado, o conceito e o impacto da pesquisa sobre diferenças sexuais no âmbito da psicologia são essenciais para nossas reflexões, pois assim como ocorreu na ciência moderna, observa-se, na psicologia, desde 1910, uma afirmação das diferenças sexuais

para sustentar a inferioridade feminina, limitando a sua esfera de ação e restringindo sua autonomia e liberdade. Os primeiros trabalhos relacionados ao tema das diferenças sexuais acabaram criando as condições para o aparecimento de teorias e pesquisas acerca dos temperamentos masculinos e femininos que reforçam a imagem de uma mulher que difere do homem pela sua emocionalidade, mais rica, e o seu comportamento mais tímido, dócil, vaidoso e sem espírito de aventura. Ao assumir essas disposições individuais e a existência de traços estáveis relacionados ao gênero, as personalidades femininas e masculinas vão servir para justificar, por exemplo, a desigualdade no acesso a posições de chefia (Nogueira, 2001).

Este estado de coisas vai sofrer algum abalo a partir das críticas advindas do movimento feminista, em seu segundo momento (por volta dos anos 1960 até meados dos anos 1980). As críticas das feministas, no âmbito da psicologia, dirigem-se à ideia de traços associados ao gênero e ao sexo biológico como determinantes desses mesmos traços. Além disso, o questionamento feminista origina novas questões e a introdução de novos conceitos, modelos e problemas, dando ênfase ao significado do gênero em termos de seu valor como estímulo, como prescrição de papel e relação de poder. No entanto, essas críticas foram de tipo empirista: desafiaram essencialmente o método científico, considerando-o incompleto, mas não as normas da própria ciência (Nogueira, 2001).

Silva (2000) relata a participação das mulheres em vários setores da vida pública, na busca pelos seus direitos e atendimento às necessidades relacionadas às mudanças em vários setores da sociedade, em manifestações, denunciando as desigualdades sociais imputadas às relações de gênero, nos anos setenta e oitenta. Aponta também para uma tendência para institucionalização dos movimentos feministas nos anos noventa, com crescimento das Organizações Não Governamentais (ONGs) feministas, formação de redes, participação em fóruns nacionais e internacionais de discussão e, entre outras ações, com temas como saúde, direitos, meio ambiente, violência, conforme identificamos no movimento de mulheres indígenas na introdução deste artigo. Surge também o debate na academia sobre a questão da igualdade ou da diferença em muitos trabalhos teóricos e pesquisas empíricas nas ciências sociais, especialmente na Sociologia, Antropologia e História (Silva, 2000).

Apenas com as movimentações que começaram a surgir por volta dos anos 1980 é que se começou a questionar a ciência em si, negando a procura da verdade universal e absoluta, numa perspectiva que passou a ser chamada de feminismo pós-modernista.

O feminismo pós-modernista passa a fornecer algumas propostas alternativas a essa concepção da “verdade” absoluta, assim como alternativas à produção do conhecimento, voltadas ao reconhecimento da identidade como fragmentada, plural, em conflito, e de que os modelos de conhecimento e verdade dependem de relações sociais estabelecidas num determinado contexto histórico e dos interesses individuais (Nogueira, 2001). Nogueira reflete sobre o construcionismo social, que vai assumir o gênero como uma construção social, um sistema de significados que se constrói e se organiza nas interações, e que governa o acesso ao poder e aos recursos como uma forma de dar sentido às transações: ele não existe nas pessoas, individualmente, mas sim, nas relações sociais.

Segundo Meyer (2003), Michel Foucault e Jacques Derrida discutem gênero baseados em abordagens que enfocam a centralidade da “linguagem (entendida aqui em sentido amplo) como *locus* de produção das relações que a cultura estabelece entre corpo, sujeito, conhecimento e poder” (p. 16). Para a autora, o conceito de gênero engloba todas as formas de construção social, cultural e linguística implicadas “com os processos que diferenciam mulheres de homens, incluindo aqueles processos que produzem seus corpos, distinguindo-os e separando-os como corpos dotados de sexo, gênero e sexualidade” (2003, p. 16). Dessa forma, conceituar gênero exige o entendimento das diferenças biológicas, psicológicas e sociais, que vão além do papel masculino e feminino, buscando formas de análise e contextualização mais amplas e complexas. Família, escola e meios de comunicação promovem uma articulação intrínseca entre gênero e educação, envolvendo estratégias “sutis e refinadas de naturalização que precisam ser reconhecidas e problematizadas” (Meyer, 2003, p. 17).

Corroborando as posições dos autores acima citados, Hérítier (1996), que tem estudado o relacionamento familiar e de casal, reflete sobre as representações de gênero, de pessoa, de procriação e de partes do corpo na biologia e na psicologia identificadas e reconhecidas em todos os tempos e lugares. Afirma que estas unidades são ajustadas e recompostas segundo diversas fórmulas lógicas possíveis, mas possíveis também porque pensadas segundo as culturas. Assim, temos percebido que é importante, em nossos estudos, considerar aspectos relevantes como tempo, espaço e as diversas ou diferentes lógicas possíveis. O estudo de relações de gênero em sociedades indígenas favorece importantes reflexões, pois coloca em xeque certezas epistemológicas e teóricas que podem ajudar a impulsionar as pesquisas na área social.

Mulheres Terena, Guarani/Kaiowá e Kadiwéu

É importante esclarecer as especificidades culturais dos referidos grupos, as quais, independentemente dos movimentos indígenas atuais, apontam para situações antigas envolvendo poder e tradição. Desenvolvemos nossos trabalhos de campo com os Guarani, nas aldeias da região de Dourados. Observamos que as mulheres vêm participando cada vez mais de atividades dentro e fora da comunidade, visando ajudar na renda familiar, além de estimular seus filhos em seus estudos até a universidade. As aldeias Bororo e Jaguapiru de Dourados estão dentro da cidade, o que interfere mais do que em outros grupos, na organização, cultura e hábitos do referido grupo.

No grupo Guarani, a concepção da alma humana, como chave do seu sistema religioso, comanda a vida social dessa sociedade. A predominância da religião e da relação com a morte, subjacente à noção de alma, ou na teoria da *pessoa*, constituem um ponto de apoio essencial para a compreensão de sua organização social (Viveiros de Castro, 1986). Apesar das diferenças nas formas linguísticas, e mesmo nas crenças e rituais, nos grupos Guarani, em outras regiões do Brasil, Grubits e Darrault-Harris (2001, 2009), analisando desenhos infantis, identificaram nos Guarani de Mato Grosso do Sul não só signos e representações da estrutura social e organização das famílias de acordo com esquemas de Viveiros de Castro (1986), como também os três níveis da cosmologia Guarani. Entendemos que trabalhos de campo favorecem a identificação de importantes práticas culturais, mesmo que com algumas transformações.

A estrutura da cosmologia Tupi Guarani opera com três termos e domínios: (a) Deuses, almas divinizadas, Céu; (b) Humanos (vivos), Terra/aldeia; (c) Espectro dos mortos, Animais, Mata/mundo subterrâneo. Este sistema corresponde a domínios metafísicos que poderíamos definir, provisoriamente, como “Sobrenatureza”, “Sociedade” e “Natureza”, ou, ainda, respectivamente, como pós ou metacultural, e infra ou retrocultural (Viveiros de Castro, 1986, pp. 202-204).

Outro aspecto relevante na cultura e organização social é que o idioma Guarani é falado por grande parte da população de Mato Grosso do Sul, principalmente no sul, assim como em todo Paraguai. Refletindo sobre as questões familiares e de gênero, em relação à saída do homem da aldeia, retomamos as informações de Schaden (1974) quanto a um fenômeno antigo que se relaciona com a época em que a economia, deixando

de ser autossuficiente, obrigava os homens a saírem da aldeia, ou reserva, e trabalhar nos ervais (cultura de erva-mate) que, hoje, são substituídas pelas usinas de álcool e pela monocultura nas fazendas da região inseridas na lógica internacional do agronegócio que transaciona *commodities* como a soja, o milho, a cana de açúcar, o eucalipto e o gado.

No que se refere ao trabalho e à cultura, cabe ressaltar que as atividades ligadas à produção de milho produzem, até hoje, efeitos importantes nos papéis feminino e masculino e na coesão familiar e comunitária. Assim, lembramos que Schaden (1974) pontua a festa da chicha, bebida de milho, e Viveiros de Castro (1986) afirma que, do ponto de vista da infraestrutura, é a agricultura do milho que causa e promove a coesão grupal.

Já nos estudos com o grupo Kadiwéu, encontramos uma situação diferente, tanto na divisão das tarefas, quanto na saída da comunidade para buscar mais recursos com a venda de cerâmica, quanto para estudo, formação profissional e trabalho propriamente dito, como os homens, que são considerados excelentes peões. Este grupo, bem menor do que os dois outros também estudados, ocupa há mais de dois séculos uma área de difícil acesso situada entre a serra da Bodoquena, a leste, e Paraguai a sudoeste, e, ao sul do pantanal mato-grossense, na parte oeste do estado de Mato Grosso do Sul. A língua Kadiwéu é a única representante da família Guaicuru, a leste do rio Paraguai. As línguas da família Guaicuru são faladas por povos tipicamente chaquenhos, habitantes do Chaco paraguaio e argentino (Siqueira Jr., 1987).

A literatura histórica existente sobre esse grupo destaca sua estrutura social baseada numa organização estratificada em castas: os nobres ou senhores, os guerreiros e cativos. Estes últimos eram capturados durante as guerras intertribais e integrados na sociedade Guaicuru, recebendo determinadas atribuições. Atualmente não existem mais as guerras intertribais e a captura de cativos, mas essa lógica sobrevive, termos específicos são empregados para indicar relações de consanguinidade e afinidade, relações socialmente determinadas, como as que se estabelecem entre descendentes de senhores e cativos, e entre padrinhos e afilhados, adotados da população regional (Grubits & Darrault-Harris, 2009).

Apesar de a atividade xamanística ter perdido muito de sua importância na vida desse grupo, o reduzido número de *nidjienigi* (xamãs), também chamados padres, existentes atualmente na reserva indígena Kadiwéu, conservam certo prestígio. Uma das principais atividades, a de curador, sofre a

concorrência direta da assistência médica prestada pelos missionários evangélicos ou do Distrito Sanitário Especial Indígena (DSEI), unidade gestora descentralizada do Subsistema de Atenção à Saúde Indígena (SasiSUS), sendo que os Kadiwéu recorrem frequentemente às duas práticas (Grubits & Darrault-Harris, 2003).

A economia Kadiwéu se organiza, atualmente, principalmente em torno da obtenção dos recursos provenientes do arrendamento dos pastos⁴, atividades agrícolas, de criação de gado bovino e equino e, em menor escala, de caça, pesca e coleta, além da realização de empreitadas e venda da força de trabalho nas fazendas vizinhas à reserva e junto aos próprios arrendatários. Todas essas atividades são basicamente masculinas, excetuando-se a coleta. As mulheres são as principais produtoras de artesanato para comercialização, gerando recursos razoáveis para a economia familiar.

Os Terena, juntamente com o grupo Guarani/Kaiowá, constituem a maior nação indígena em Mato Grosso do Sul, com cerca de 24.776 (Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística - IBGE, 2010) integrantes nos estados de MS, MT e SP de um total de cerca de 50 mil que habitam o estado. Os Terena pertencem ao povo Aruak e vieram pelo Alto Rio Negro, sendo que uma das hipóteses levantadas sobre sua origem é a de que partiram das planícies colombianas e venezuelanas; recentemente surgiu a também a hipótese da origem no Equador. Da mesma forma que outros grupos, os Terena entraram no território sul-mato-grossense a partir do século XVIII. Estão atualmente assentados em 12 reservas, num total de cerca de dezenove mil e dezessete hectares de terra, localizados principalmente na Bacia do Rio Miranda. Existe também um contingente vivendo em fazendas e na cidade, denominados “desaldeados”, numa aldeia urbana, em Campo Grande, atualmente conhecida como Conjunto Marçal de Souza (Cabrerá, 2006).

Um elemento importante para desenvolvermos uma proposta de pesquisa na área de psicologia social é a identificação dos Terena como um povo ligado à agricultura, de índole pacífica, muitas vezes submetido por outras nações, e que aceita com facilidade as regras do dominador. Esse fato é apontado como causa da eventual transformação do grupo, apesar de indicações de que os Terena ainda são capazes de manter elementos culturais profundos que lhes dão coesão (Mangolim, 1999). No final da década de 1990, esse quadro começa a se transformar com os movimentos políticos envolvendo a retomada de terras que pertenciam, no passado, aos Terena, além de outras reivindicações na área de educação e saúde.

Eles sempre demonstraram disposição para contatos pacíficos com a população da região, participando da comercialização de produtos agrícolas, principalmente milho, mandioca, batata-doce e abóbora. No artesanato, trabalha-se com a cerâmica, uma atividade basicamente feminina, ficando para os homens a cestaria, caça e pesca. Atualmente, observou-se que sua aproximação com os moradores das regiões onde estão assentados é cada vez maior buscando trabalho na comunidade e cidades. Embora haja uma tentativa de reconstrução cultural, com o ensino da língua Terena nas escolas das aldeias (assim como em muitas outras aldeias do país), tal tentativa, na maioria das vezes, não se torna eficaz, pois o seu foco se restringe às crianças e aos adolescentes estudantes. Diferente do que ocorre nos outros dois grupos analisados na pesquisa, percebemos, aqui, que a escola tem assumido o papel de socializador e transmissor cultural na comunidade estudada; papel que a família deveria desempenhar, mas que se perdeu de forma mais evidente na transição da geração dos atuais avós para a geração dos atuais pais. As crianças conhecem de sua cultura pouco mais do que aprendem na escola, o que nos faz pensar na necessidade de uma reconstrução em conjunto, para que em futuras gerações certos hábitos e costumes Terena sejam algo corriqueiro e consciente (Cabrera, 2006).

Reflexões sobre os relatos

Para subsidiar as análises etnográficas, foi estabelecida a observação participante, que facilita o acesso aos dados de situações habituais em que os membros das comunidades se encontram envolvidos, e que consiste na participação real do pesquisador na situação proposta pela pesquisa; neste caso, junto aos grupos indígenas em questão, à sua cultura e às características ambientais encontradas.

Para a obtenção de maiores informações sociodemográficas e psicossociais em relação às mulheres participantes, foram utilizados um breve questionário e uma entrevista aberta. Cinco mulheres de cada etnia, adultas, casadas e com filhos, na faixa etária de 30 a 50 anos, que foram escolhidas, dentro desses grupos, nas visitas às comunidades. Realizamos cerca de duas visitas a cada comunidade para conversas e entrevistas abertas. Cabe ressaltar que as famílias já são conhecidas pelos trabalhos desenvolvidos desde 1997, o que facilita os contatos e a adesão do grupo à pesquisa. Finalmente, analisamos as entrevistas e observações tendo como referencial teórico estudos sobre gênero e história e cultura de cada um dos

grupos. Ilustraremos nossas reflexões com fragmentos de relatos de uma mulher de cada etnia.

Em Dourados, entrevistamos E., que tem 52 anos, nasceu e cresceu na comunidade Guarani Jaguapiru (local de sua residência até os dias de hoje), é casada e tem cinco filhos. O mais velho é professor de Educação Física; o do meio não concluiu o Ensino Fundamental e sua ocupação é de motorista; o caçula está prestando o vestibular para o curso de Medicina; suas duas filhas são agentes de saúde, uma delas possui graduação em Enfermagem e a outra trabalha como técnica de enfermagem num Posto de Saúde no município de Amambai – MS.

E. possui um papel ativo e relevante dentro da comunidade e seu foco de atuação visa às mulheres. Ela é líder do grupo para trabalhos artesanais e organiza palestras nas áreas de saúde e educação, abordando temáticas importantes como DST/AIDS, desnutrição infantil, gravidez, prevenção de um modo geral, etc. Seu relato sobre suas experiências na comunidade e sobre sua família nos diz que:

Eu, além de cuidar da casa, de fazer reuniões, eu tinha meus filhos para cuidar, eu tinha minha casa, marido e roça. Ai meus gurus passaram a estudar na missão. Quatro anos a pé com esses meus filhos, indo para missão descalços, porque eu não podia comprar calçados. Porque eu nunca ganhei nada trabalhando. Nunca ninguém chegou e disse: E., obrigada pelo trabalho que você faz para a comunidade, nunca. Eu faço por amor mesmo.

E. falou de seu trabalho, dos filhos e muito pouco do marido que estava presente. Ela também trabalha junto aos profissionais de saúde, e é representante do grupo de mulheres de sua comunidade no que tange às suas aspirações nos planos familiar e comunitário e às reivindicações por políticas públicas que contemplem e respeitem a cultura dos grupos indígenas.

A segunda mulher entrevistada, F., tem 53 anos, nasceu na reserva de Dourados – MS, e sempre viveu ali. É casada com J., de 57 anos, e tem seis filhos. Junto com o companheiro, ela administra a casa de reza da comunidade e o casal têm transmitido a tradição dos cantos, rezas, danças e rituais Guarani para três de seus filhos, para que eles continuem o trabalho dos pais. F. e J. colecionam fotos históricas da comunidade.

F. cursou o Ensino Fundamental e incentiva os filhos para que eles estudem. Toda a família trabalha com artesanato, produzindo redes, colares, cocares, entre outros; e no plantio de milho, abóbora e abacate. A renda advinda do trabalho é dividida por seus membros. Junto ao grupo Kadiwéu entrevistamos duas mulheres: uma jovem Kinikinawa (etnia que começou

a ser estudada recentemente e que vive com o grupo Kadiwéu), que mora na aldeia São João, próxima à cidade de Bonito; e uma mulher de 40 anos, Kadiwéu, que mantém sua casa na aldeia de difícil acesso, Alves de Barros. Suas trajetórias são diferentes, porém as duas demonstram o empenho quanto ao desenvolvimento pessoal na educação e trabalho e preocupação com a educação dos filhos e companheiros.

R., Kinikinau, teve dificuldades no relacionamento com seu marido, Kadiwéu, e hoje reside em outra comunidade também Kadiwéu, sozinha com os filhos. Levantamos a hipótese de que seus problemas envolveram as diferenças étnicas e a dificuldade de R. para se ajustar ao grupo Kadiwéu. Não temos, porém muitos subsídios para analisar tais diferenças, pois os estudos sobre o referido grupo ainda são escassos. R. participa de um Programa Especial para o Indígena na Universidade Federal de Mato Grosso do Sul, cursa Biologia em Aquidauana – MS, e relatou que não tinha muitas opções de escolha: *“meu sonho é fazer Medicina e como não tinha o curso, optei pela Biologia”*.

Ela morou numa Aldeia Guarani, em Dourados, onde enfrentou muitos conflitos e violência familiar, indo, por fim, morar com o avô na aldeia São João de Kinikinau e Kadiwéu. Seu principal vínculo afetivo era com esse avô, uma vez que seu pai era ausente, mas sua permanência com este familiar durou pouco, pois ele adoeceu e veio a falecer. Logo depois, o pai de R. aparece, com a intenção de ajudá-la. Na época, ela tinha concluído o 5º ano do Ensino Fundamental e queria prosseguir em seus estudos. R. retorna a Dourados – MS com o pai, que neste período cursava Direito nessa localidade. Apesar da falta de auxílio e incentivo por parte do pai para o seguimento de seus estudos, ela cursou os 6º e 7º anos do Ensino Fundamental. Devido a diversos problemas familiares, R. regressa à Bonito – MS para cursar o 9º ano. Segundo ela:

Quando eu terminei a 8ª. série já tinha 18 ou 19 anos. Namorei um professor índio que me dava aulas na aldeia Tomázia. Engravidei e fiquei com vergonha de voltar para casa. Desde 1998, morei em outra comunidade, Alves de Barros. Meu marido terminou o magistério em 2004. Não me adaptei ao estilo de vida dele e ao convívio com a sogra.

O companheiro de R. fez vestibular na Universidade Estadual de Mato Grosso do Sul, em Dourados – MS, para o curso de Letras e ela foi embora para aldeia São João. Teve oportunidade de trabalhar de monitora de PET (programa que apoia com bolsa os estudantes) e estudou para o vestibular. Cursou o Ensino Médio, mas ele não queria porque, segundo ela: *“eles não gostam que mulheres saiam de*

casa”. As brigas com seu marido eram frequentes, ela já tinha dois filhos e tinha dificuldades para frequentar a escola. Deixava os filhos aos cuidados de sua mãe, pois seu companheiro se negava a cuidar das crianças, alegando que *“quem deve cuidar é a mulher”*. Mesmo com os conflitos e dificuldades, R. conseguiu concluir o Ensino Médio, em 2009.

Outro problema que R vivenciou em seu relacionamento é que seu marido se envolveu com sua irmã que, na época, tinha 15 anos de idade, engravidando-a. Com isso, eles se separaram. Nesse mesmo período, ele tinha sido aprovado num concurso para o cargo de professor. Apesar das dificuldades e da separação, R. apoiou o companheiro para que ele concluísse os estudos e se estabilizasse no trabalho. Devido à falta de tempo para regressar aos estudos e à impossibilidade de trabalhar devido a outra gestação, R. faz um acordo com o companheiro: *“você volta, termina o período probatório do concurso”*.

Ela tentou a licenciatura de Administração à distância, na UNIGRAN, mas quando chegou o dia de fazer a matrícula, ele não deixou. Quando voltou para aldeia, R. recebeu a notícia de que tinha sido aprovada para cursar Biologia na UFMS. Agora ela está na aldeia São João com a mãe, onde pode trabalhar e cuidar dos filhos. Atualmente, o ex-marido reside na Aldeia Alves de Barros. Ele pediu transferência há um ano.

Na medida em que a economia não-índia começa a entrar e interferir no cotidiano dos grupos indígenas e, conseqüentemente, na cultura, atividades com valor econômico passam a ser lentamente mais valorizadas, como a cerâmica ou o trabalho como professor ou enfermeiro, por exemplo. O resultado disso é que as mulheres Kadiwéu, desde o passado com grande poder político, passam a ser também importantes provedoras do sustento da família. Mesmo com parte da família em Campo Grande – MS, os Kadiwéu mantêm suas casas nas comunidades e a tradição de trabalho com gado e cerâmica.

Um exemplo é a luta de C. para que o companheiro e os filhos concluam seus estudos. Ela tem 40 anos, seu marido tem 37, e eles vivem juntos há 18 anos. Com o apoio e incentivo de C., E. conseguiu concluir a graduação em Geografia na Universidade Católica Dom Bosco (UCDB). Ela tem quatro filhos: um rapaz e uma moça cursam o Ensino Médio em Campo Grande – MS. O filho pretende estudar Arquitetura. Uma sobrinha de C. fez *Design* e uma irmã está cursando Biologia.

Pela primeira vez, durante nossas pesquisas, encontramos o interesse pelas áreas de Arquitetura e *Design*. Os traços e trabalhos das ceramistas

apresentam influências sobre a comunidade e o estado de Mato Grosso do Sul de modo geral. Encontramos o aproveitamento dos traçados até mesmo em indicações de direções nas estradas e ruas. Desenhos Kadiwéu (Instituto Socioambiental – ISA, 2002) foram utilizados nas fachadas de prédios que somam 3.200 apartamentos no bairro de Hellersdorf, na antiga Berlim Oriental, numa reforma feita pelo escritório Brasil Arquitetura e assinada pelos arquitetos Marcelo Ferraz e Francisco Fanucci, que venceram o concurso internacional propondo a utilização do grafismo Kadiwéu nos azulejos dos prédios (ISA, 2002). C. é artesã, planta mandioca, abóbora, entre outros legumes e trabalha como doméstica na cidade. Ela não conheceu o pai e relata que:

a mãe foi tudo para mim, ela foi a minha mãe e meu pai porque quando eu era criança minha mãe era a forte. Ela carpia e plantava plantações para nossa alimentação e sobrevivência. E o maior sonho da minha mãe era nos mandar para a escola. Todo dia de manhã quando as minhas filhas dormem na casa dela [na comunidade], acorda cedo e faz alguma coisa para elas comerem e vão pra escola.

O companheiro ajuda e estimula C. para que ela termine o Ensino Médio e curse o Ensino Superior. E diz: “*Meu sonho é continuar meus estudos. Mas, a minha primeira opção é fazer teologia, porém qualquer vacilo eu faço letras. Mas, o meu primeiro sonho, eu quero realizar que é fazer Teologia. Sou cristã*”. Sobre suas responsabilidades, preocupações e aspirações futuras, ela ressalta que:

E eu sempre falo, eu tenho minha preocupação com os meus filhos, tenho medo deles se perderem e eu fico mais aqui do que lá e eu estava falando com as meninas que esse ano se Deus quiser eu vou terminar o ensino médio e vou completar a faculdade e vou estudar junto com elas até onde der.

Assim como os homens Terena, as mulheres desta etnia têm uma relação muito próxima dos não-índios, seus costumes e atividades profissionais. Muitas frequentam escolas e universidades e trabalham em órgãos públicos. Uma jovem professora Terena que participou de nossa pesquisa relatou seu trabalho dentro e fora da comunidade para seu crescimento pessoal, da família e de seu grupo sócio cultural. Formada em Pedagogia, fez seu mestrado em Psicologia na Universidade Católica Dom Bosco (UCDB), em Campo Grande - MS, depois de cursar duas pós-graduações em nível de especialização. Atualmente leciona na Universidade Federal de Mato Grosso do Sul, em Aquidauana.

Entrevistamos N. na aldeia Bananal, comunidade pertencente ao município de Aquidauana. Ela é casada

e tem duas filhas. Relata que sua infância foi muito difícil e sofrida. A família tinha uma plantação para sua subsistência. Os avós recebiam pagamentos dos benefícios dos idosos, o que era muito pouco para que ela tivesse a oportunidade de estudar fora da comunidade. Segundo seu relato:

Na minha adolescência, estudei o fundamental em Taunay, cidade próxima, viajava uma hora e meia para chegar até lá. Eu fiz o segundo grau, magistério em Aquidauana, outra cidade mais distante, morei e trabalhei numa casa, de um casal amigo. Sempre trabalhei com as crianças pequenas na parte da alfabetização e “letramento”, estudando as duas línguas, tanto em português quanto em língua materna Terena. Depois de uns cinco ou seis anos, a comunidade da aldeia começou a confiar em mim para ocupar um cargo da escola e para manter a escola porque eles tinham isso na cabeça, que a mulher não ia dar conta de administrar uma escola com trezentas crianças. Pensavam isso sobre a mulher, mas depois eles vendo as professoras, mulheres Terena, estudando, se formando, capacitando, isso mudou um pouco. Nesse ano mesmo, são as mulheres que estão comandando a maioria das escolas administrando escolas com duzentos, trezentos, quatrocentos ou quinhentos alunos.

Fiz duas especializações, uma em Aquidauana: Cumprimentos e Técnicas de Ensino e outra na Aldeia Lagoinha. Então, eu fiz o mestrado em Psicologia, orientada pela professora S. que eu não conhecia. Fui a sétima colocada. Uma vez, houve um curso para professores, com palestrante de fora, aqui na comunidade. Fizemos uma roda e cada um se apresentou. Eu nunca fiz isso, mas eu me apresentei como mestre em Psicologia. Todos que estavam lá dentro da educação questionaram: ‘Mas como? Você fez? Onde e quem que pagou? Você fez mesmo? O que escreveu? Qual que é o seu tema?’, pois, a mensalidade era cara e eu não tinha esse dinheiro, eu ganhava trezentos, quatrocentos reais por mês para dar aula. A UCDB deu uma bolsa de cem por cento para mim.

Na minha defesa foi muito importante, a participação de fora, professora de Limoges, França. Foi muito bom, ela foi a única que entendeu o tema. Porque muitas pessoas desprezam o tema referente às populações indígenas. Eu escrevi sobre a alfabetização na língua materna, entendendo o desenvolvimento da criança através da escrita, através da representação, através da identidade. Então eu consegui fazer essa junção da Psicologia com Aprendizagem da Língua.

Atualmente N. trabalha na direção de uma escola em Alagoinha, que atende 234 alunos do Ensino Fundamental. E finaliza:

Todos os cursos que eu fiz foram muito importantes, não só financeiramente, mas, no meu desenvolvimento

pessoal, aprendi tantas coisas. Então eu fico feliz porque eu estou lecionando na Universidade Federal, dando aula para acadêmicos indígenas, PROLIND, quer dizer, Programa de Licenciatura para os Indígenas, não só o Terena, com várias etnias: Kadiwéu, Guató, Ofaié, Guarani e outras.

Conclusões

Para realizar uma pesquisa em comunidades indígenas torna-se essencial compreender, dentre outras coisas, suas lógicas, sua história, a evolução de seus costumes, a importância da família extensa e o espaço ocupado. No processo que leva à transformação interna na organização social desses grupos, assim como em sua cultura, em suas relações e estruturas de poder, há pontos que se assemelham e que divergem entre si. Estes estariam relacionados a uma multiplicidade de fatores, como a questão da terra, o grau e qualidade do contato de cada etnia com a sociedade não-indígena, as práticas culturais, entre tantos outros.

Cabe ressaltar que, nos anos 2012/13, houve um aumento do movimento das diferentes populações indígenas pela posse da terra. No caso das mulheres, aumentam os grupos que reivindicam melhoria no atendimento nas áreas de saúde e educação, no sentido de que envolvam aspectos culturais, em especial a língua, além dos conhecimentos da sociedade não-índia. Conforme pôde-se observar nos relatos e nos fragmentos de entrevistas, atualmente elas têm preocupações com educação dos filhos, de outros membros da família e com a sua formação pessoal. Reivindicam também melhores condições de saúde.

Um fato importante revelado durante o estudo foi o crescimento no número de mulheres que buscam as universidades, onde, na maioria dos casos, elas mantêm contato regular com sua comunidade. Além de guardar as tradições, essas mulheres têm contribuído para facilitar o ingresso de outros membros da família ao ensino superior, confirmando sua participação ativa nas ações e decisões do grupo. Os homens tendem a abandonar a comunidade em busca de trabalho, principalmente no grupo Guarani, muitas vezes manifestando o desejo de se tornarem homens da cidade, ao contrário das mulheres que demonstram preocupação em relação à manutenção de seu espaço na comunidade e à educação e saúde dos grupos mais jovens. Aqui, a questão de gênero opera estruturando o social, e é moldada por ele de uma forma diferente da que ocorria no passado, afetando as relações sociais.

No caso dos Kadiwéu, o que mais chama a atenção é a questão do poder político das mulheres. Em nossa

convivência com este grupo indígena, aprendemos que não se pode olhar para a cultura de um povo a partir dos valores predeterminados pela sociedade ocidental moderna. Um exemplo seria a ideia errônea de que os índios seriam “machistas”, conferindo à mulher um papel inferior; fato que não é necessariamente real e que pode ser compreendido, com clareza, a partir das relações sociais Kadiwéu. Na organização social desta etnia há também uma divisão de papéis entre homens e mulheres, sem que um seja superior ao outro e sem que seja atribuído mais valor a um papel do que a outro. Ambos têm seu valor, inegável e irrestrito, e há uma consciência clara de que o todo necessita igualmente das atividades desenvolvidas tanto por eles quanto por elas. A comunidade, para funcionar, necessita que homens e mulheres desempenhem suas diversas atividades, sendo todas elas igualmente importantes.

Isso talvez venha sofrendo algumas modificações, na medida em que aspectos econômicos começam a entrar e interferir na cultura. Assim, as atividades com valor econômico passam a ser lentamente mais valorizadas, e um exemplo disso é a cerâmica. Seu resultado é que as mulheres Kadiwéu, desde o passado com grande poder político, também se tornam importantes provedoras do sustento da família. Fora isso, as mulheres Kadiwéu são fortemente envolvidas nas questões da comunidade, como a escola, educação, saúde, a distribuição da água, etc.

Quanto aos Terena, podemos supor que a facilidade no seu ajustamento seja uma das explicações para este fato atual, já que o referido grupo procurou sempre se adaptar à cultura dominante como meio de sobrevivência, com melhores salários e oportunidades de trabalho, segurança conforme o estilo de vida dos não-índios. Assim, muitos jovens que vão aperfeiçoar seus estudos nas cidades não voltam, mas outros continuam mantendo as relações com a comunidade, como no caso de N., que atualmente leciona no *campus* de Aquidauana da UFMS e coordena uma escola Terena de ensino básico.

Notas

- ¹ Apoio do Conselho Nacional de pesquisa (CNPq).
- ² O *tekoha* é o lugar onde se dão as condições de possibilidade do modo de ser Guarani. A terra, concebida como *tekoha* é, antes de tudo, um espaço sociopolítico (Pereira, 1995, p. 83).
- ³ No Brasil a população indígena perfaz um total de 817.000 pessoas (Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística - IBGE, 2010), organizadas em aproximadamente 270 povos, falantes de 180 línguas.
- ⁴ As terras indígenas, segundo dispõe o Inciso XI do artigo 20 da Constituição Federal, pertencem à União, cabendo aos índios

o seu usufruto exclusivo. A prática de arrendamento de terras indígenas é proibida e configura crime, conforme o artigo 2º da Lei n. 8.176/91.

Referências

- Cabrera, D. S. P. (2006). *Cotidiano das famílias Terena: um estudo exploratório*. Dissertação de Mestrado, Universidade Católica Dom Bosco, Campo Grande, MS.
- Ferreira, L. O. (2013). *Saúde e relações de gênero: uma reflexão sobre os desafios para a implantação de políticas públicas de atenção a saúde da mulher indígena*. *Ciência & Saúde Coletiva*, 18(4), 1151-1159. Acesso em 16 de março, 2014, em http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S1413-81232013000400028&script=sci_arttext
- Grubits, S. & Darrault-Harris, I. (2001). *Psicossemiótica na construção da identidade infantil: um estudo da produção artística de crianças Guarani/Kaiowá*. São Paulo: Casa do Psicólogo; Campo Grande: Universidade Católica Dom Bosco.
- Grubits, S. & Darrault-Harris, I. (2003). Ambiente, identidade e cultura: reflexões sobre comunidades Guarani/Kaiowá e Kadiwéu de Mato Grosso do Sul. *Revista Psicologia & Sociedade*, 1(15), 182-200.
- Grubits, S. & Darrault-Harris, I. (2009). *Identité et representation: ceations plastique des Guarani et des Kadiwéu du Brésil*. Limoges, França: Lambert-Lucas.
- Haraway, D. (1991). A Cyborg Manifesto: Science, Technology, and Socialist-Feminism in the Late Twentieth Century. In D. Haraway, *Simians, Cyborgs and women: The reinvention of nature* (pp.149-181). New York: Routledge.
- Héritier, F. (1996). *Masculin/Féminin*. Paris: Odile Jacob Éditions.
- Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística – IBGE. (2010). *Os indígenas no Censo Demográfico 2010. Primeiras considerações com base no quesito cor ou raça*. Acesso em 18 de fevereiro, 2013, em http://www.ibge.gov.br/indigenas/indigena_censo2010.pdf
- Instituto Socioambiental – ISA. (2002). *Desenhos Kadiwéu em exposição na Alemanha têm direitos autorais garantidos*. Acesso em 16 de junho, 2013, em <http://site-antigo.socioambiental.org/nsa/detalhe?id=438>
- Kaingáng, A. (2012). *Manifesto das mulheres indígenas*. Seminário Sul Brasileiro de Mulheres Indígenas. Acesso em 09 de junho, 2013, em <https://br.groups.yahoo.com/neo/groups/anaindi/conversations/topics/18879>
- Mangolim, O. (1999). *Da escola que o branco faz à escola que o índio necessita e quer: uma educação indígena de qualidade*. Dissertação de Mestrado, Universidade Católica Dom Bosco, Campo Grande, MS.
- Meyer, D. E. (2003). Gênero e educação: teoria e política. In G. L. Louro, J. F. Neckel, & S. V. Goellener (Orgs.), *Corpo gênero e sexualidade* (pp. 9-27). Petrópolis, RJ: Vozes.
- Mulheres indígenas reivindicam saúde e políticas públicas diferenciadas*. (2012). Assembleia de Mulheres Indígenas da Aldeia Jaguapiru-Dourados. Viomundo – O que você não vê na mídia. Seção Você escreve. Acesso em 18 de fevereiro, 2013, em <http://www.viomundo.com.br/voce-escreve/mulheres-indigenas-reivindicam-saude-e-politicas-publicas-diferenciadas.html>
- Nogueira, C. (2001). Feminismo e discurso do gênero na Psicologia Social. *Psicologia & Sociedade*, 13(1), 107-128.
- Pereira, M. A. C. (1995). *Uma rebelião cultural silenciosa*. Brasília: FUNAI.
- Schaden, E. (1974). *Aspectos fundamentais da cultura Guarani*. São Paulo: EPU, Universidade de São Paulo.
- Secretaria Especial de Políticas para as Mulheres. (2003). *Plano Nacional de Políticas para as Mulheres*. Acesso em 12 de fevereiro, 2013, em http://bvsmms.saude.gov.br/bvs/publicacoes/pnpm_compacta.pdf
- Silva, S. V. (2000). Os estudos de gênero no Brasil: algumas considerações. *Revista Bibliográfica de Geografia y Ciencias Sociales*, 262. Universidad de Barcelona. Acesso em 15 de novembro, 2000, em <http://www.ub.edu/geocrit/b3w-262.htm>
- Siqueira Jr., J. G. (1987). *Arte e técnicas Kadiwéu*. São Paulo: Prefeitura de São Paulo.
- Viveiros de Castro, E. B. (1986). *Araweté, os deuses canibais*. Tese de Doutorado, Programa de Pós Graduação em Antropologia Social, Museu Nacional da Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro.

Recebido em 08/08/2013

Revisão em: 19/02/2014

Aceite em: 06/03/2014

Sonia Grubits é Doutora com status de Pós-doutora em Semiótica por Paris 8 – Sorbonne, França, Pós-doutora e doutora em Saúde Mental pela Faculdade de Ciências Médicas da UNICAMP, Mestrado em Psicologia Social pela PUCSP, Psicóloga pela PUCRJ, Formada em Comunicações pela UFRJ, professora, pesquisadora e coordenadora do Programa de Doutorado e Mestrado em Psicologia da Universidade Católica Dom Bosco, UCDB, MS, Brasil. Bolsa produtividade pesquisa do CNPq. Endereço: Av. Mato Grosso, n. 759, Centro. Campo Grande/MS, Brasil. CEP 79002 – 231. E-mail: sgrubits@uol.com.br

Como citar:

Grubits, S. (2014). Mulheres indígenas brasileiras: educação e políticas públicas. *Psicologia & Sociedade*, 26(1), 116-125.