

UNIVERSIDADE FEDERAL DE MATO GROSSO DO SUL
CAMPUS DE AQUIDAUANA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO – MESTRADO EM ESTUDOS CULTURAIS

Valdevino Gonçalves Cardoso



**SENÓHIKO KAVÁNETIHIKO, ÍHAEHIKO IPOXÓVOKUTI IHÁXENOTI
TONÓ`ITI LIMAUN.**

Entrelugares e interculturalidade: vivências de feirantes Terena da Aldeia
de Limão Verde

Aquidauana –MS
Setembro de 2022

Valdevino Gonçalves Cardoso

2

**SENÓHIKO KAVÁNETIHIKO, ÍHAEHIKO IPOXÓVOKUTI IHÁXENOTI
TONÓ`ITI LIMAUN.**

Entrelugares e interculturalidade: vivências de feirantes Terena da Aldeia
de Limão Verde

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação,
Mestrado em Estudos Culturais, *stricto sensu*, da
Universidade Federal de Mato Grosso do Sul, Campus de
Aquidauana, como requisito parcial para a obtenção do
título de Mestre em Estudos Culturais.

Orientadora: Prof.^a Dra. Iára Quelho de Castro

Aquidauana – MS
Setembro - 2022

**SENÓHIKO KAVÁNETIHIKO, ÍHAEHIKO IPOXÓVOKUTI IHÁXENOTI
TONÓ`ITI LIMAUN.**

**ENTRELUGARES E INTERCULTURALIDADE: VIVÊNCIAS DAS
FEIRANTES TERENA DA ALDEIA LIMÃO VERDE.**

A presente dissertação de mestrado foi avaliada e aprovada por banca examinadora composta pelos seguintes membros:



Prof.ª Dra. Iara Quelho de Castro
Orientadora

Prof.ª Dra. Noêmia dos Santos Pereira Moura
UFGD

Prof.ª Dra. Vera Lúcia Ferreira Vargas
UFMS

Certificamos que esta é a versão original e final da dissertação acima referenciada que foi avaliada adequada para obtenção do título de Mestre em Estudos Culturais.

Prof. Dr. Miguel de Souza Rodrigues Neto
Coordenação do Programa de Pós-Graduação

Aquidauana-MS
Setembro 2022

Para as feirantes de minha aldeia (Limão Verde)

Agradecimentos

Επίγραφε

RESUMO

A presente dissertação trata da pesquisa realizada no Programa de Pós-Graduação, Mestrado em Estudos Culturais, da UFMS, Campus de Aquidauana. Tem como tema as terenas feirantes da Aldeia Limão Verde, em Aquidauana, Mato Grosso do Sul, e por objetivos apresentar e discutir suas experiências, práticas e relações estabelecidas com a sociedade envolvente, compreendidas a partir de referências teóricas de perspectiva decolonialista e da interculturalidade. Utilizou-se a pesquisa bibliográfica e o trabalho de campo, para a colheita de dados e informações junto as terenas, sobre suas vivências e percepções relacionadas às suas atividades. Conclui-se que as terenas observadas e consultadas atuam de modo significativo para além de suas aldeias e roças, realizam um trabalho intercultural, de (re)afirmação de identidade étnica, lugar a partir do qual se posicionam, requerendo respeito e reconhecimento à diferença, sendo a feira um entrelugar, espaço de percepção e modo como as feirantes Terena se posicionam no interior da sociedade envolvente e como realizam estratégias de convivência em zonas de fronteiras culturais.

Palavras-Chave: Feirantes Terena, Decolonialidade, Interculturalidade, Entrelugar

ABSTRACT

The present dissertation deals with the research carried out in the Postgraduate Program, Master's in Cultural Studies, at UFMS, Campus de Aquidauana. Its theme is the fairgrounds of Aldeia Limão Verde, in Aquidauana, Mato Grosso do Sul, and its objectives are to present and discuss their experiences, practices and relationships established with the surrounding society, understood from theoretical references from a decolonialist perspective and interculturality. Bibliographic research and field work were used to collect data and information from the terenas about their experiences and perceptions related to their activities. It is concluded that the terenas observed and consulted act significantly beyond their villages and fields, they carry out an intercultural work, of (re)affirmation of ethnic identity, a place from which they position themselves, requiring respect and recognition of difference, the fair being an in-between place, a space for perception and the way in which the Terena fairgrounds are positioned within the surrounding society and how they carry out strategies for coexistence in areas with cultural borders.

Keywords - Terena Market Vendors, Decoloniality, Interculturality, In-between

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Imagem 01 – Feirante Terena (Iara Chimenes).....	22
Imagem 02 – Feirante Terena (Leozenilda Dia).....	24
Imagem 03 – Vista do Morro Vigia.....	35
Imagem 04 – Vista aérea da Aldeia Limão Verde.....	35
Imagem 05 – Pinturas rupestres em Limão Verde.....	36
Imagem 06 – Artefatos de pedra encontrados na aldeia de Limão Verde.....	36
Imagem 07 – Imagem por satélite da Aldeia Limão Verde.....	37
Imagem 08 – O ancião Terena Isac Dias.....	39
Imagem 09 – Escola Municipal Indígena Lutuma Dias.....	43
Imagem 10 – Escola Estadual Pascoal Leite Dias.....	44
Imagem 11 – Igreja Santo Afonso.....	45
Imagem 12 – USBI Rubenita Peixoto.....	46
Imagem 13 – Dança do bate-pau.....	47
Imagem 14 – Dança do bate-pau.....	47
Imagem 15 – Mutirão na Aldeia Limão Verde.....	53
Imagem 16 – Roça irrigada.....	54
Imagem 17 – Preparo do solo para o plantio, com machado e foice.....	54
Imagem 18 – Preparo do solo, com trator.....	55
Imagem 19 – Anciã Zilá Martins.....	56
Imagem 20 – Feirantes Terena na década de 1980.....	61
Imagem 21 – Feirantes Terena na década de 1980.....	62
Imagem 22 – Mulher Terena na Feira.....	62
Imagem 23 – Mulher Terena nos preparativos da roça.....	64
Imagem 24 – Mulher Terena na colheita.....	64
Imagem 25 – Mulher Terena na colheita.....	65
Imagem 26 – Feirantes terenas no ônibus	67
Imagem 27 – Criança Terena debulhando feijão.....	68

Imagem 28 – Jovem Terena auxiliando a mãe nos preparativos para a feira.....	69
Imagem 29 – Criança Terena na feira.....	69
Imagem 30 – Feirante terena com a bacia na cabeça.....	70
Imagem 31 – Feirante terena com carriola.....	71
Imagem 32 – Produtos da T.I Limão Verde.....	72
Imagem 33 – Mulheres terenas na barreira sanitária, contra o COVID-19.....	74
Imagem 34 – Comercio Terena on-line.....	75

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	11
APRESENTAÇÃO	
As Terena, sujeitos da pesquisa.....	13
CAPÍTULO 1	
ENTRELUGARES E INTERCULTURALIDADE.....	26
CAPÍTULO 2	
A CONTEMPORANÊA ALDEIA DE LIMÃO VERDE: lugar de viver.....	34
CAPÍTULO 3	
AS MULHERES FEIRANTES E SEU COTIDIANO: na aldeia e nas feiras em Aquidauana.....	55
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	77
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	80
APÊNCICE A – Roteiro de Entrevista.....	85
APÊNDICE B – Termo de Consentimento.....	86

INTRODUÇÃO

Situando-se na linha de pesquisa que envolve diferenças e alteridades, do Programa de Pós-Graduação da UFMS/CPAQ, Mestrado em Estudos Culturais, o trabalho proposto busca refletir sobre as experiências e práticas de um dos segmentos da organização sócio indígena Terena, isto é, as mulheres que comercializam produtos cultivados na Aldeia de Limão Verde, na cidade de Aquidauana, bem como suas relações com a sociedade envolvente e envolvida.

Levando em consideração a existência de processos de colonização do poder e do saber¹ buscamos observar como as feirantes Terena da Terra Indígena de Limão Verde se apresentam em um universo de imposições da cultura ocidental, neoliberal e machista, verificando o seu posicionamento frente a esse contexto histórico e suas práticas, observando-se as suas concepções e as atividades por elas desenvolvidas.

De acordo com Quijano (1997) a colonialidade transcende o colonialismo e não desaparece com a independência ou descolonização dos países que foram colônias. Ela se realiza através da naturalização de certos padrões nas relações de poder e da naturalização de hierarquias raciais, culturais, territoriais, de gênero e epistêmica.² Dessa maneira, a colonialidade subalterniza certos grupos de seres humanos garantindo sua dominação, exploração e ignorando seus conhecimentos e experiências. Assim, a colonialidade transcende a experiência colonial, principalmente em questões de poder e saber. Nesse sentido buscamos entender as atividades desenvolvidas pelas feirantes da Aldeia Limão Verde, em relação às suas práticas e às relações que estabelecem no contexto urbano com os não indígenas.

Além da pesquisa bibliográfica, realizamos um trabalho etnográfico, com realização de entrevistas, coleta de depoimentos e registros fotográficos. A nossa pesquisa de campo foi dividida em etapas, a primeira realizada nos espaços da comunidade onde vivem as feirantes, ou seja, na Terra Indígena Limão Verde. A segunda etapa no espaço urbano da cidade de Aquidauana, em locais onde são realizadas as feiras indígenas, para

¹ QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. O conceito de Colonialidade de Poder, que inclui a Colonialidade do Saber (ou Colonialidade do Pensamento) é um trabalho essencialmente quijanista. Suas análises têm influenciado os campos de estudo sobre o colonialismo e o de-colonialismo e a teoria crítica. O termo “colonialidade do saber” foi usado pelo pensador decolonial Walter D. Mignolo (2003), relacionando o colonialismo a não existência do “outro”, que passa a ser submetido a uma negação sistemática e a uma determinação constante de sua essência e do seu ser.

²² QUIJANO, Aníbal. Colonialidad del Poder, Cultura y Conocimiento en América Latina. In: Anuário Mariáteguiano. Lima: Amatua, v. 9, n. 9, 1997.

a comercialização comércio de produtos oriundos diretamente das roças comunitárias da Terra Indígena Limão Verde. Realizamos uma etnografia qualitativa, por meio do trabalho de campo com a realização de observações, registros fotográficos, entrevistas e coleta de relatos, que compõe o presente trabalho.

A primeira etapa foi realizada na Aldeia Limão Verde, onde observamos o dia a dia das feirantes, a organização do seu trabalho na comunidade e as relações socioculturais envolvidas, entendendo as atividades laborais como um lugar de apreender e de valorização cultural. Na segunda etapa a pesquisa de campo foi realizada no município de Aquidauana, nos locais das feiras, com as próprias feirantes, observando-se as relações entre a cultura indígena e a dos não indígenas, envolvendo as relações comerciais no interior da economia local.

Sem desconhecer a importância que a temática do feminismo vem adquirindo optamos por dar outra abordagem para o presente estudo sobre as feirantes. Não se trata de um estudo sobre o feminismo indígena, mesmo porque esse parece ser um conceito em construção, no interior do atual movimento indígena brasileiro, a partir de reflexões de mulheres que dele participam. Trata-se de uma leitura da interpretação das feirantes da Aldeia Limão Verde, sobre as suas experiências, as atividades que exercem, seu cotidiano, suas práticas e suas relações sociais no interior de sua comunidade, bem, como das relações que constroem fora da aldeia, entendendo-se essas relações sob as perspectivas decolonial e intercultural, como pontuaremos no primeiro capítulo

Como estrutura do texto dissertativo apresentamos a seguinte organização: introdução onde apresentam-se o tema e os objetivos da pesquisa; uma apresentação das Terena, como sujeitos da pesquisa, com uma breve revisão bibliográfica; e 3 capítulos, assim desenvolvidos: no primeiro capítulo abordamos os conceitos e noções que orientam a direção e o trabalho de pesquisa; no segundo, apresentamos a atual aldeia de Limão Verde, pontuando a presença da roça, como prática tradicional que se transformou e permanece entre os terena dessa comunidade. No terceiro capítulo relatamos as percepções e experiências daquelas feirantes, tanto a sua organização na aldeia como no meio urbano, para o qual se deslocam periodicamente, a partir dos dados e informações obtidos por meio de entrevistas, depoimentos e da observação participante.

APRESENTAÇÃO: AS TERENA, SUJEITOS DA PESQUISA.

De um modo geral, as temáticas relacionadas às mulheres indígenas, embora não sejam muito exploradas vêm sendo desenvolvidas nessas últimas décadas a partir do protagonismo feminino indígena, sobretudo no campo externo à aldeia, no campo político. Destacam-se diferentes mulheres de diferentes etnias que ganharam visibilidade no âmbito público da sociedade envolvente, em diferentes campos de atuação, no político podemos citar Sonia Guajajara e Joênia Wapishana, entre outras.

Sônia Guajajara, uma das atuais lideranças do movimento indígena, articulada à APIB (Articulação dos Povos Indígenas do Brasil), candidata à vice-presidente do Brasil, compondo com Boulos, nas eleições de 2018, atual coordenadora da APIB³; e que ao discursar na ONU (Organização das Nações Unidas), relata sobre a importância das mulheres indígenas para o planeta Terra. Soninha, como é reconhecida no meio indígena destaca em seu pronunciamento: “não se pode nunca dissociar a luta indígena territorial, assim, da mãe natureza, porque pra nós a gente é um só.”⁴

Joênia Wapishana, advogada e primeira deputada federal eleita nas últimas eleições para o Congresso Nacional do Brasil; habitante no estado de Roraima.⁵ Além de ser advogada, vem exercendo um papel fundamental, para implementação de políticas

³ A APIB foi criada pelo Acampamento Terra Livre (ATL) de 2005, a mobilização nacional que é realizada todo ano, a partir de 2004, para tornar visível a situação dos direitos indígenas e reivindicar do Estado brasileiro o atendimento das demandas e reivindicações dos povos indígenas. Hoje a APIB tem sua representação em todos os estados brasileiros através das organizações regionais que a compõe: Articulação dos Povos Indígenas do Nordeste, Minas Gerais e Espírito Santo (APOINME), Conselho do Povo Terena, Articulação dos Povos Indígenas do Sudeste (ARPINSUDESTE), Articulação dos Povos Indígenas do Sul (ARPINSUL), Grande Assembleia do povo Guarani (ATY GUASU), Coordenação das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira (COIAB) e Comissão Guarani Yvyrupa. Seus principais objetivos: fortalecer a união dos povos indígenas, a articulação entre as diferentes regiões e organizações indígenas do país; unificar as lutas dos povos indígenas, a pauta de reivindicações e demandas e a política do movimento indígena; mobilizar os povos e organizações indígenas do país contra as ameaças e agressões aos direitos indígenas. Disponível em: <https://apiboficial.org/sobre/>

⁴Sônia Bone de Souza Silva Santos, nome civil de Sônia Bone Guajajara, é uma líder indígena brasileira e política filiada ao Partido Socialismo e Liberdade. É formada em Letras e em Enfermagem, especialista em Educação especial pela Universidade Estadual do Maranhão. Recebeu em 2015 a Ordem do Mérito Cultural. Nasceu em 6 de março de 1974, no Maranhão. Disponível em: <https://www.google.com/search?q=sonia+guajajara+biografia&aq=chrome.2.69i57j46i433i512j0i512i8.8319j0j15&sourceid=chrome&ie=UTF>

⁵Joênia Batista de Carvalho, conhecida como Joênia Wapichana, é advogada, sendo a primeira mulher indígena a exercer a profissão no Brasil, e política brasileira filiada à Rede Sustentabilidade. Nasceu em 20 de abril de 1974, em Roraima. Foi eleita como deputada federal nas eleições brasileiras de 2018. Autora da obra “Povos Indígenas e a lei dos “brancos”: o direito à diferença. Disponível em: <https://www.google.com/search?q=jo%C3%AAnia+wapishana+biografia&ei=ZzuBYcymAsHV1sQPwsaPwAk&aq=chrome.2.69i57j46i433i512j0i512i8.8319j0j15&sourceid=chrome&ie=UTF>

públicas voltada para os povos indígena, e seu posicionamento frente a um sistema parlamentar, composto por ruralistas, empresários, latifundiários que tentam de todas as formas negar os direitos indígenas que estão afirmados na atual Constituição Federal Brasileira, nos artigos 231 e 232. Sua atuação lhe tem rendido vários prêmios nacionais e internacionais.

Em outros campos temos a presença de Eliane Potiguara, jornalista, poeta, escritora e, também, ativista do movimento indígena; Azelene Kaingang, socióloga, única indígena que participou o processo de formulação das Nações Unidas sobre os direitos dos Povos Indígenas

Aqui em Mato Grosso do Sul, não podemos deixar de destacar as primeiras mulheres a exercerem funções de lideranças frente as comunidades indígenas, podendo ser mencionadas como exemplo a senhora Enir Bezerra da Silva, ou Enir Terena, que nos anos de 1990 foi a primeira cacica da comunidade indígena urbana Marçal de Souza em Campo Grande, capital do Estado de Mato Grosso do Sul. Nesta região podemos citar, também, as egressas de universidades brasileiras, sobretudo as professoras, que atuam em suas aldeias no sentido de reafirmação de sua cultura e de defesa dos direitos indígenas.

Nesse sentido se pode verificar a presença e atuação da mulher indígena na contemporaneidade neocolonial, em alguns exemplos apontados, de diferentes etnias, mas que apresentam como ponto comum a defesa dos direitos indígenas, sobretudo aqueles relacionados aos seus territórios.

Não obstante a importância dos lugares institucionalizados ou mais visíveis na sociedade envolvente, como pontuamos acima, para as mulheres indígenas se localizarem, posicionarem e articularem estratégias e reelaboração de identidades étnicas, outros lugares são possíveis e não menos significativos, a roça e o comércio de seus produtos também é um potente entrelugar de produção de sentidos e significados dos mundos indígenas, em sua rica diversidade. Mencionamos aqueles poucos exemplos para indicar a existência de diferentes posicionamentos de mulheres indígenas, em uma gama diversa de interesses e campos de atuação, variáveis conforme as etnias existentes, cerca de 305, para situar as experiências das Terena, feirantes de Limão Verde, como uma das possibilidades de se (re)existir como indígena no tempo presente.

Assim, buscamos entender as atividades que as mulheres Terena realizam para a comercialização de produtos agrícolas, como também de suas experiências no contexto urbano, uma vez que se deslocam da aldeia periodicamente para a cidade de Aquidauana,

a partir de diversos estudos realizados, que servem para compor uma breve apresentação das Terena que se dedicam à roça e ao comércio dos produtos que colhem.⁶

Certamente essas atividades e funções femininas não são exclusivas da etnia Terena, constatando-se que “a presença da mulher indígena nas feiras e mercados das cidades, tem sido observada em várias sociedades (...) especialmente em sociedades de agricultoras” (GALAN, 1994, p. 4). Além disso, devemos lembrar que em outros grupos indígenas consta-se a importância do trabalho das mulheres para a (re)existência das suas comunidades, como por exemplo, o caso das mulheres Sataré-Mawé, analisado por Wagner dos Reis Marques Araújo, constando a relevância do trabalho das mulheres.⁷

Feita essa observação, passamos nesse primeiro momento, a apresentar as Terena conforme foram representadas, dentro de um conjunto de produções acadêmicas, dissertações, teses e artigos, e destacamos os trabalhos que tratam das feirantes, daquelas que comercializam produtos agrícolas produzidos nas roças. Inicialmente, pontuamos que a atividade de comercializar é exclusiva das mulheres em Limão Verde, e que essas se deslocam periodicamente para a cidade de Aquidauana onde vendem em duas localidades a elas destinadas ou percorrendo as ruas dessa cidade oferecendo sua mercadoria.

No meio urbano essas mulheres conferem visibilidade à identidade indígena e realizam a experiência de vivenciá-la. Fazendo parte da comunidade de Limão Verde, tenho a possibilidade de observar diretamente o trabalho e as dificuldades enfrentadas pelas feirantes tendo, assim, a oportunidade de refletir sobre o lugar que ocupam não somente no interior da aldeia, como também perceber as relações externas que tecem na cidade, espaço no qual desenvolvem sua atividade de comerciantes.

Maria Cristina da Silveira Galan, a primeira a pesquisar especificamente a mulher Terena de Mato Grosso do Sul, em 1994, incluindo em suas análises as feirantes de Limão Verde, já percebia a importância dessas não só para a própria aldeia como para a economia local e, sobretudo, situando-as como ativos sujeitos históricos, capazes de formular respostas e estratégias para enfrentar os desafios postos no contexto desigual e desafiador da sociedade envolvente:

⁶ Cf. ARAÚJO (2015).

⁷ Para maior conhecimento veja: ARAÚJO, Wagner dos Reis Marques, *As Mulheres Sataré-Mauwé: Nas tramas do trabalho doméstico em Manaus*, Editora Universidade Federal do Amazonas. 2015.

(...) a participação da mulher Terena na economia de mercado tem sido intensa elas se vêem e são vistas como “agentes” participantes da sociedade e não como indivíduos marginalizados ou subordinados. Sabem da importância de suas atividades econômicas, embora nem sempre percebam o grau de exploração e alienação a que são submetidas pela sociedade mais ampla, de classes sociais, no entanto têm desenvolvido estratégias no sentido de se adaptar melhor a essas situações (GALAN, 1994, p.114)

Lindomar Lili Sebastião, antropóloga Terena, constata que as mulheres Terena também fazem parte da economia regional através da produção agrícola e a sua comercialização e que estão presentes em várias cidades do estado de Mato Grosso do Sul. Em sua pesquisa relacionada à mulher Terena analisou o comportamento, a ocupação e as ressignificações dos papéis das terenas dentro do campo sociopolítico no interior das aldeias da região da Terra Indígena Taunay-Ipegue, em Aquidauana, verificando que seus papéis centralizam-se em “papéis tradicionais”, cabendo a elas as tarefas do lar, a educação dos filhos, a comercialização dos produtos agrícolas, confecção de cerâmica, cuidar da saúde da comunidade usando ervas medicinais, o trabalho de parteiras e, também, a prática do xamanismo.⁸

Percebe-se, assim, a atividade de comercializar os produtos agrícolas entendida como uma tarefa tradicional e feminina. Segundo Sebastião (2014) essa atividade se realiza dentro dos padrões tradicionais de modo de existir dos Terena, uma vez que os Terena são considerado um povo tradicionalmente agrícola, sendo essa característica descrita desde os textos coloniais, inicialmente pelos espanhóis haja vista serem esses os primeiros europeus que tiveram contato com os antepassados dos contemporâneos Terena.⁹

Em seu artigo Pesquisadoras indígenas: o protagonismo das mulheres Terena. Lindomar Lili Sebastião também aponta as modificações ocorridas em relação aos papéis assumidos pelas Terena, apontando que essas avançaram no campo econômico e político:

⁸ SEBASTIÃO, Lindomar Lili – Discussões e reflexões sobre o direito da mulher indígena. Anais do III Simpósio Gênero e Políticas Públicas, ISSN 2177-8248 Universidade Estadual de Londrina, 27 a 29 de maio de 2014 GT3 - Violência contra a Mulher e Políticas Públicas. Disponível em: http://www.uel.br/eventos/gpp/pages/arquivos/GT3_Lindomar%20Lili.pdf.

⁹ Observa-se, ainda, que existem diversas características socioculturais dos Terena que os englobam na tradição cultural Aruak, a principal delas reside no papel relevante desempenhado pela agricultura na sua economia. A agricultura dos “Chané” (como foram chamados os Terena no período colonial) era admirada pela sua sofisticação, com a utilização até mesmo de uma espécie de arado (warere-apêti), descrito pelos cronistas e ainda hoje lembrado pelos velhos Terena (JESUS, 2007).

Acreditamos que a transformação em nossos costumes se altera de forma a se ressignificar de acordo com o momento histórico e a necessidade do meio em que vivemos. Aglutinamos novos elementos exógenos, adaptando-os aos nossos costumes para suprir nossas necessidades do momento. Essas mudanças que abrangem o comportamento das Terena estão ligadas às forças políticas e econômicas também proporcionando a elas uma nova visão de mundo.¹⁰

Prosseguindo em sua análise Lindomar afirma que as mulheres Terena fazem parte da economia regional com a comercialização de produtos agrícolas, estando presente em várias cidades do estado de Mato Grosso do Sul, exercendo aquela atividade. A antropóloga observa as periódicas idas e vindas da aldeia à cidade, e que as feirantes representam a parte da população das aldeias que têm um maior contato com a sociedade não indígena. Considera ainda que essas mulheres realizam um trabalho pedagógico:

trabalho de “reeducar o purútuye, pelo diálogo elas repassam valores desmistificando o conceito pejorativo de índio, herdado pelos colonizadores e reproduzido pela sociedade brasileira, considerando que, atualmente, elas estão envolvidas e assumindo novas funções, a de representante de seu povo e, de atividades sociopolíticas dentro da aldeia, rompendo a cultura tradicional, a do poder masculino.¹¹

Assim, Lindomar Lili Sebastião registra que as feirantes Terena exercem um papel educativo durante a permanência no espaço urbano, uma vez que elas entendem que ensinam os não indígenas a identificá-las de forma correta, como Terena e não como “bugre”, conferindo à atividade das feirantes um caráter socioeducativo:

Este trabalho se entrelaça com o trabalho socioeducativo, são as mulheres que mais convivem com a sociedade não indígena. (“Discussões e reflexões sobre o direito da mulher indígena”) São elas que ao longo do tempo vem realizando o trabalho de reeducar o purútuye, pelo diálogo elas repassam valores desmistificando o conceito pejorativo de índio, herdado pelos colonizadores e reproduzido pela sociedade brasileira (SEBASTIÃO, 2011, p. 3)

A leitura de Sebastião (2011) aponta para uma das possíveis formas de relacionamento e negociações que se dá por meio do diálogo entre as feirantes e os não

¹⁰ LINDOMAR LILLI – Discussões e reflexões sobre o direito da mulher indígena Lindomar Lili. Anais do III Simpósio Gênero e Políticas Públicas, ISSN 2177-8248 Universidade Estadual de Londrina, 27 a 29 de maio de 2014 GT3 - Violência contra a Mulher e Políticas Públicas. Disponível em: http://www.uel.br/eventos/gpp/pages/arquivos/GT3_Lindomar%20Lili.pdf

indígenas (os “purútuye”). A experiência dessas mulheres se aproxima muito da noção de uma “pacificação do “branco”, não raro presente entre povos indígenas em suas relações interétnicas.¹²

Essa percepção encontra-se claramente colocada por uma feirante em uma roda de conversa realizada na feira indígena Terena por Sandra Nara Novais, quando elaborava sua tese de doutoramento, com um grupo de mulheres da Aldeia Limão Verde, registrando uma das falas da conversa:

Sabe por que hoje já melhorou muito o preconceito? Porque nos ensinamos para eles. Primeiro eles, os brancos, chegavam e falavam Chade os bugres? E nos ensinamos para eles dizerem cadê os índios? Cadê os Terena? E eles foram aprendendo a nos respeitar. Nós continuamos ensinando e esperamos que eles continuem aprendendo (NOVAIS, 2013, p. 115)

Sandra Nara Novais observa ainda, que

Durante a convivência com um grupo de mulheres Terena na prática de fazer feira, foi possível identificar inúmeras aprendizagens por elas vividas no contato com a sociedade envolvente não indígena. Destacaram que no exercício dessa prática aprenderam a falar melhor o português para se comunicar com as pessoas que chegam à feira procurando por seus produtos e tiveram que aprender a lidar com o dinheiro e aprender a fazer contas. Também precisaram saber atender quem vem comprar seus produtos na feira. Elas afirmam que foi preciso melhorar a produção na aldeia e adotar alguns cuidados especiais para não danificar os produtos, principalmente as frutas; articular-se e reivindicar um espaço para as vendas, cuidar da apresentação dos produtos na feira e identificar os políticos demagogos que em época de campanha eleitoral prometem um monte de coisas em troca de votos (NOVAIS, 2013, p. 114)

Essa descrição das feirantes sobre si mesmas revela que elas avaliam sua atividade de forma positiva, destacando os conhecimentos e habilidades adquiridos por meio do contato interétnico, bem como o reconhecimento de atitudes inadequadas dos não indígenas indicando, portanto, a percepção das feirantes sobre sua posição naquelas relações.

¹² ALBERT & RAMOS (2002) reúnem um conjunto de artigos que tratam desse trabalho indígena de pacificar o não indígena, apresentando vários povos que atuaram nesse sentido. Reavaliam a diversidade das interpretações dos brancos e de seus feitos pelos indígenas, por meio de uma abordagem que integra as dimensões históricas (processo colonial), políticas (estratégias de reprodução social) e simbólica (teorias da alteridade), embutidas tanto nas ações quanto nas interpretações do contato, revelam-se dispositivos não apenas de representação, mas de domesticação simbólica e ritual da alteridade dos brancos e neutralização dos seus poderes nefastos (pestilência e violência); seu caráter de *pacificação às avessas*.

Mussi (2008) discute a condição da mulher indígena Terena no contexto urbano de Campo Grande, Mato Grosso do Sul, buscando mostrar como elas “historicamente construíram estratégias de inserção e negociação no entorno da sociedade não indígena para garantir sua sobrevivência tendo como elemento impulsionador o trabalho” (p. 42). Fica evidenciada a habilidade das feirantes não somente de comercializar, como também a de negociar a forma de sua inserção na sociedade envolvente e de aglutinar a família em novos espaços, mantendo os laços de parentesco nos entrelugares das fronteiras da diferença.

Erica Bordowicz (2013) realizou uma série de entrevistas com as feirantes Terena de Limão Verde, pontuando que:

Segundo informações da terena Ester da Silva Santana (2013), 48 anos, feirante na Feira Indígena em frente à Estação Ferroviária, residente na Aldeia Limão Verde e das feirantes Claudeir Barros (2013), 42 anos, e Editi Dias Machado (2013), 45 anos, que afirmam em seus depoimentos que as mulheres Terena além de trabalhar nas feiras, ajudam seus maridos na lavoura, na plantação de feijão, abobrinha, mandioca, batata doce, entre outros plantios. As mulheres trazem esses produtos e também as frutas nativas, o pequi, a guavira e o palmito da aldeia para serem comercializados em Aquidauana. A importância da comercialização dos produtos agrícolas nas feiras indígenas pelas terenas é a forma de proverem o sustento da família, a base para sobreviver (BORDOWICZ, 2013, p. 2).

Nascimento (2014) descreve o processo por meio do qual terenas das aldeias Bananal, Cachoeirinha e Limão Verde localizadas em Aquidauana e Miranda, constroem em Campo Grande a sua visibilidade, na região do Mercado Municipal Antônio Valente. O trabalho descreve a situação de invisibilidade do grupo e as dificuldades do entorno para reconhecer as indígenas Terenas como tal, uma vez que são tratadas por meio de estereótipos preconceituosos, resultantes das relações de poder descreve ainda o grupo, caracterizando-as em sua multiplicidade, apesar dos estereótipos que tendem a vê-las como homogêneo; descreve e ilustra as suas relações de poder e discute o seu processo de negociação de fronteiras identitárias com a região da cidade que precariamente as acolhe:

As mulheres Terenas são comerciantes por natureza. Na realidade, os grupos de indígenas presentes na Praça Oshiro Takemori pertencem a poucas famílias. O maior movimento de negócios, segundo seus testemunhos se dá em períodos festivos. As mulheres, segundo a cultura Terena é quem melhor desempenha o papel, conseguindo conciliar a vida de esposa, de mãe e de mulher trabalhadora e negociante. O homem fica em segundo plano, porque se elas conseguem administrar todo esse esquema de vida, eles a consideram mais capacitada para vários postos de

suas lideranças, sabendo como lidar no dia- a dia com as situações que se apresentam (NASCIMENTO, 2014, p. 17)

Nascimento (2014) observa, ainda, a apropriação indígena dos recursos tecnológicos da sociedade envolvente para a realização das atividades das feirantes, assinalando que ‘há presença significativa de tecnologia, como o uso do telefone celular pelas índias Terena da Praça Oshiro Takemori. Não vivem sem o celular’ (p. 18).

21

Naine Terena, formada em Comunicação Social, Doutora em Educação, pesquisadora do Grupo de Pesquisa Multimundos Brasil, produz trabalhos jornalísticos, dentre os quais um se refere as feirantes de Limão. Nesse artigo, Naine Terena discorre sobre a feira indígena em Aquidauana e nos apresenta uma das feirantes:

Iara Chimenes, 64 anos, mãe de três filhas, é indígena Terena e feirante." (“Agricultura indígena movimenta comércio em Aquidauana”) Há mais de 30 anos, faz a venda de frutas e verduras plantadas na aldeia Limão Verde, localizada na cidade de Aquidauana, no Mato Grosso do Sul. Junto a outras mulheres, Iara desenha a história da agricultura indígena, que movimenta e abastece o comércio local com frutas e verduras.¹³

¹³Naine Terena. Artigo publicado em 2020. Disponível em: <https://projecolabora.com.br/ods11/agricultura-indigena-movimenta-comercio-em-aquidauana/>



Imagem 01. Feirante terena Iara Chimenes Fonte: <https://projecolabora.com.br/ods11/agricultura-indigena-movimenta-comercio-em-aquidauana/>

Naine Terena nos apresenta outra feirante que também percorre a difícil e árdua tarefa das feirantes, que exige muito trabalho:

Soliene Barros, 33 anos, sabe bem disso. "Enquanto os filhos, o marido e o cunhado fazem a retirada, transportam a carga e ensacam o alimento, ela realiza suas atividades na aldeia." No dia seguinte, ainda escuro, entra no ônibus das feirantes, que começa a circular na aldeia a partir

das 3h. São 18km de estrada de chão até Aquidauana. "Neste dia, a mercadoria de Soliene já estava encomendada, embora, ela também venda para os clientes avulsos." ("Agricultura indígena movimentando comércio em Aquidauana") Às 15h, o ônibus começa a se preparar para retornar à aldeia.

Na sequência, Naine apresenta mais duas outras feirantes da aldeia de Limão Verde, mostrando que além dos lugares fixos para a venda dos seus produtos elas também percorrem as ruas da cidade de Aquidauana:

Leozenilda Dias sempre foi feirante. Sustentou os filhos com o dinheiro das vendas realizadas nas feiras. Como algumas outras, ela tem um carrinho que leva pela cidade para que os clientes possam comprar os produtos na porta da casa. Sonia Maria Gabriel, 62 anos, também aposta no carrinho e não pretende abandonar a rotina de ir para a feira tão cedo. Os filhos ajudam no plantio.



Imagem 02. Feirante terena Leozenilda Dias, (Foto: Naine Terena). Disponível em: <https://projecolabora.com.br/ods11/agricultura-indigena-movimenta-comercio-em-aquidauana/>

Naine Terena assinala que as feirantes comercializam entre outros produtos, a mandioca, “produto forte da região”, e que contribuem para o desenvolvimento local, considerando que

"a movimentação diária das feirantes demonstra a contribuição das aldeias para o fluxo do alimento na cidade." (“Agricultura indígena

movimenta comércio em Aquidauana - Colabora”) Outros dados que estão sendo levantados por instituições locais apontam também a circulação de dinheiro vindo dos indígenas no comércio de Aquidauana. Com a venda dos produtos, os indígenas compram roupas, calçados, pagam a energia elétrica (rural) e alguns alimentos que não são produzidos na aldeia, além de remédios e exames, por exemplo.¹⁴

Em seu artigo Naine Terena indica os principais produtos disponíveis nas feiras, além da mandioca, como frutas e verduras diversas, sendo que a oferta depende do período de produção e colheita. Além disso, assinala outras atividades desenvolvidas em Limão Verde:

Outra iniciativa tem sido implementada em Limão Verde de maneira autônoma pelos próprios indígenas. Além de plantar os alimentos comumente cultivados, o grupo também capta outras sementes como o arroz e o milho, que já conta com pelo menos três espécies diferentes, conforme explica o professor Valdevino Cardoso, da Escola Estadual Indígena Pascoal Leite Dias. As sementes são adquiridas em feiras de trocas de sementes e têm sido resguardadas pelo grupo, que aposta na produção e comercialização pautadas no comércio justo¹⁵

Naine Terena constata, ainda, algumas das reivindicações feitas pelas feirantes:

A melhoria da infraestrutura de alguns pontos de venda, como a instalação de um banheiro na estação ferroviária, é uma das demandas das indígenas, que muitas vezes chegam à cidade às 4h e só retornam para a aldeia às 15h. A disponibilização de um restaurante popular e a construção de um espaço de vendas em Anastácio são outras solicitações que ajudariam a melhorar a geração de renda das famílias.¹⁶

A outra feirante apresentada por Naine Terena é Judith Mendes Pereira que aprendeu a ser feirante com a mãe, “num processo típico da educação indígena no qual filhos acompanham os pais nas atividades”, destacando uma das afirmações de Judith: “Eu saía com a bacia na cabeça, ia caminhando. Às vezes, alguém falava ‘lá vai a índia’. Eu não me importo. Eu sou Terena mesmo”.¹⁷ A nova geração, no entanto, pode não continuar o trabalho, mas os indígenas não veem prejuízo nisso: “Pode estudar, pode sair e morar na cidade. Só não pode se esquecer de onde saiu. Não pode esquecer que é índio“, finaliza Iara.¹⁸

¹⁴ Naine Terena. Disponível em: <https://projetcocolabora.com.br/ods11/agricultura-indigena-movimenta-comercio-em-aquidauana/> Acesso: 12.ago.2022

¹⁵ Idem

¹⁶ Idem

¹⁷ Idem

¹⁸ Idem

Não se pode perder de vista que todas as representações aqui apresentadas foram produzidas a partir da década de 1990, em um contexto histórico no qual o movimento indígena alcançava consistência, permitindo, no campo teórico, pensar os povos indígenas como sujeitos de sua história.

Afetadas por memórias da tradição e de transformações contemporâneas, as feirantes Terena do Limão Verde, nos apresentam uma história que é, podemos dizer, ao mesmo tempo, de existência e de resistência cultural. A partir de uma perspectiva descolonizadora é possível lançar um olhar crítico sobre as representações construídas sobre as mulheres indígenas e, sobretudo, levar em consideração como elas próprias se concebem e como interpretam o seu mundo social.

Capítulo 1

ENTRELUGARES, INTERCULTURALIDADE E DECOLONIALIDADE

Nesse capítulo apresentamos as referências teóricas que dão suporte à pesquisa para a interpretação dos dados e informações coletados, junto às feirantes Terena de Limão Verde. O entendimento dos significados das atividades exercidas pelas feirantes Terena remete ao campo das relações internas e externas daquelas mulheres que contribuem não somente para a sustentação dos seus lares, como também para o comércio da cidade local, bem como tecem relações interétnicas em espaços que podem ser compreendidos como “entrelugares”, conceito desenvolvido por Hommi Bhabha (1998), e que se tornou fundamental para se pensar as feirantes Terena de Limão Verde, uma vez que permite apontar as estratégias desenvolvidas por essas mulheres no desempenho de suas atividades, que envolvem negociações, alianças e acordos, para resolverem conflitos e confrontos inevitáveis.

Essa base conceitual torna-se adequada para a análise dos espaços fronteiriços entre a presença pública das experiências das feirantes e o estabelecimento de um diálogo intercultural, da articulação entre a capacidade desse diálogo e os desafios da interculturalidade. Assim, os conceitos de entrelugar e de interculturalidade tornam-se os referenciais de análise da pesquisa em desenvolvimento. Pensando nos possíveis espaços de diálogo e negociações como “entrelugares” forjados pelos povos indígenas para viver um mundo melhor optamos por esse conceito, de entrelugar

O conceito entrelugar elaborado por Bhabha está relacionado à percepção e ao modo como grupos subalternos se posicionam frente ao poder e como realizam estratégias de convivialidade em zonas fronteiriças¹⁹ Tais posicionamentos geram entrelugares onde aparecem com maior clareza questões comunitárias, sociais e políticas, que são viabilizados na medida em que as narrativas universalizantes são superadas e que se entra

¹⁹ Homi Bhabha é um dos autores dedicados à formulação do Pensamento Pós-colonial, ao estudo das expressões que se produziram à margem de um conhecimento hegemônico, dos procedimentos civilizatórios colonizadores e as versões dos colonizados. As zonas fronteiriças referem-se às zonas de contato e convívio entre culturas diferentes, e não a espaços geográficos.

nos conflitos e nas aproximações surgidas em função das diferenças culturais próprias desses conflitos.

A posição do entrelugar articula-se com a noção de fronteira, enquanto zonas de contato e convívio entre culturas distintas, permitindo maior visibilidade das estruturas de poder e de saber, o que pode ajudar na apreensão da subjetividade de povos subalternos. A concepção de entrelugar está situada na ideia de fronteira, como local a partir do qual se interpreta a cultura e a história. Nessa perspectiva, o poder e o saber permanecerão inalterados como universais e globais se não forem levadas em consideração as fronteiras, as zonas de contato e convívio. Essas possibilitam uma reordenação de sentidos, reunindo as diferenças que se entrecruzam e se articulam nas relações sociais.

A partir da relação entre os culturalmente diferentes é que se abre a possibilidade da interação cultural, surgindo a ideia de negociação no lugar de se estabelecer caminhos de negação e exclusão cultural entre elementos que se opõem. No pensamento de Homi Bhabha não se constrói uma interação em que uma cultura nega e encobre outra cultura. Há uma articulação entre ambas. Essa relação ocorre em situações de tensão e negociação, sendo o movimento articulador “a habilidade de articular diferenças no espaço e no tempo, de ligar palavras e imagens em novas ordens simbólicas, de intervir na floresta de sinais e de mediar o que parecem ser valores incomensuráveis ou realidades contraditórias” (BHABHA, 1998, p. 97).

Bhabha (1998) refere-se ao contato intenso e permanente entre culturas, que produziriam sentidos comuns a grupos ou indivíduos diferentes, daí a necessidade de se estudar processos históricos e referências feitas nos contatos interculturais para entender e situar as experiências fronteiriças, experiências dos entrelugares como zonas de revisão, renovação e diferenciação dos arranjos sociais, como espaços de contatos interculturais, de cruzamento de referências, contestação e constituição de novas estratégias de sobrevivência.

As contribuições de Homi Bhabha na abordagem dos entrelugares configuram-se como expressões da constituição do pensamento pós-colonial, na produção de interpretações das experiências de contato intersubjetivo e intercultural enquanto experiências criativas, e não exclusivamente subordinadas, mas como resultados de processos, tanto consensuais como conflituosos, de aprendizados técnicos, afetivos, éticos e políticos. Presume-se que esses são processos que estão presentes entre as feirantes da aldeia de Verde.

Além disso, o conceito de entrelugares pode ser entendido como uma proposta para se definir uma nova perspectiva para a compreensão de dinâmicas sociais contemporâneas, experiências afetivas, éticas e políticas, que revelam as condições do presente, as quais devem ser objeto de reflexão e intervenção para a constituição de novos contextos, o da interculturalidade.

Lança-se mão na pesquisa proposta, da literatura disponível para a construção da reflexão, no campo dos Estudos Culturais, na perspectiva da decolonialidade, com especial ênfase aos textos de pensadores da modernidade-colonialidade, como Mignolo (2003, 2007, 2010), Quijano (1992, 2002), Restrepo (2010), e Walsh (2005, 2010, 2012).²⁰ Os pressupostos desses pensadores apontam para a proposta de uma “episteme outra”, pensada a partir do lugar do subalternizado. Nesse sentido se pensa o diálogo intercultural como um possível elemento propulsor da descolonização, fornecendo material para a construção de uma “sociedade outra”, mediante a superação de velhos discursos, de estruturas excludentes e de posturas discriminatórias.

Para Maldonado-Torres (2008) a descolonização do poder, saber e ser somente poderá ser viabilizada por meio de uma atitude decolonial, de uma postura crítica frente a colonialidade e suas implicações. Também Restrepo e Rojas (2010) criticam a colonialidade em suas várias vertentes: a colonialidade do ser (inferiorizando seres humanos diferentes), saber (marginalizando sistemas de conhecimento diferentes) e do poder (hierarquizando grupos humanos e lugares para explorá-los), entendendo a necessidade de um novo paradigma – teoria decolonial – fora do eurocentrismo e sua teoria dominante, propondo o diálogo em nível de igualdade entre colonizado e colonizador.

Para Grosfoguel (2006), não se trata simplesmente de uma crítica ante europeia, até porque os colonizados também estão inseridos como ocidentais em diversas categorias, estando, portanto, contaminados pela colonialidade. O autor aponta a necessidade de se superar a modernidade eurocêntrica sem descartar o melhor da modernidade, produzindo a noção de um “paradigma outro”, questionando a episteme

²⁰ Os pensadores da modernidade/colonialidade, formado por intelectuais como Aníbal Quijano (Peru), Walter Mignolo (Argentina), Enrique Dussel (Argentina), Catherine Walsh (norte-americana radicada no Equador), Nelson Maldonado-Torres (Porto Rico), Daniel Mato (Venezuela), Fernando Coronil (Venezuela), Edgardo Lander (Venezuela), Arturo Escobar (Colômbia), Santiago Castro-Gómez (Colômbia) e outros adotaram a expressão “giro decolonial”, trazendo a noção de virada para expressar a transformação epistêmica em relação à colonialidade. Assim, “giro decolonial”, termo cunhado por Maldonado-Torres, “[...] basicamente significa o movimento de resistência teórico e prático, político e epistemológico, à lógica da modernidade/colonialidade” (BALLESTRIN, 2013, p. 105).

eurocêntrica com seu pretensio caráter de universalidade. Para Mignolo (2008), o caminho para o futuro é a proposição de um pensamento decolonial, mostrando a ideia de um “pensamento outro” trabalhada pelo marroquino Abdelkebir Khatibi, que refletindo a partir da decolonialidade propõe a construção de outro modo de poder, de ser e de saber, diferente do implantado pela colonialidade. Segundo Quijano (1992), a crítica do paradigma europeu da racionalidade/modernidade é necessária e urgente, possibilitando a liberação das relações interculturais e o intercâmbio de experiências.

Assim, a interculturalidade na perspectiva da decolonialidade, representa uma das abordagens que se inserem na tendência contemporânea de investigações e reflexões sobre um pensamento “outro” realizado de um lugar “outro”, com pretensão distinta da modernidade eurocêntrica. O tema interculturalidade, inscrito no “projeto decolonial”, ganha importância com os estudos de Catherine Walsh. A pesquisadora entende interculturalidade como a possibilidade de diálogo entre as culturas, pensada na perspectiva crítica “[...] como proyecto político-social-epistémico-ético y como pedagogia decolonial [...]” (WALSH, 2010, p. 76).

Dessa forma, a interculturalidade é entendida, sobretudo, como diálogo cultural, conforme propõe Catherine Walsh, pesquisadora da Universidade Andina Simón Bolívar, Sede Equador, que tem se dedicado ao campo da educação e da interculturalidade. Seu entendimento de interculturalidade caminha no sentido de enfatizar a sua dimensão de projeto sociopolítico, quando afirma que:

[...] se entiende como una estrategia, acción y proceso permanentes de relación y negociación entre, en condiciones de respeto, legitimidad, simetría, equidad e igualdad. Pero aún más importante es su entendimiento, construcción y posicionamiento como proyecto. Más que “incluir” de manera multiculturalista, el esfuerzo ha sido de construir, posicionar y procrear pedagogías que apuntan el pensar “desde” y “con”, alentando procesos y prácticas “praxísticas” de teorización —del pensar-hacer— e interculturalización que radicalmente desafían las pretensiones teórico-conceptuales y metodológicas-académicas, incluyendo sus supuestos de objetividad, neutralidad, distanciamiento y rigor (WALSH, 2012, p. 66).

Trata-se do que a pesquisadora conceitua como interculturalidade crítica, compreendida como projeto de transformação social a partir do campo educacional. Para ela, a decolonialidade é “[...] estrategia, acción y meta [...]” da interculturalidade. Assim, a interculturalidade é vista como processo e projeto que pretende construir “modos outros” de poder, saber e ser. Interculturalidade significa, portanto, “[...] una forma ‘otra’

de pensar y actuar com relación a y en la modernidad/colonialidad.” (WALSH, 2006, p. 35). A autora toma como ponto de partida o problema estrutural-colonial-racial, assinalando que a diferença se constitui no interior de “[...] una estructura e matriz colonial de poder racionalizado y jerarquizado [...]” (WALSH, 2010, p. 78). Assim, a interculturalidade deve ser entendida como projeto voltado à transformação estrutural e sócio-histórica para todos: “[...] la interculturalidad es práctica política y contrarrespuesta a la geopolítica hegemónica del conocimiento; es herramienta, estrategia y manifestación de una manera ‘otra’ de pensar y actuar” (WALSH, 2005a, p. 47).

Ao considerar a conjuntura histórica que os povos indígenas, assim como os afrodescendentes brasileiros enfrentam desde a colonização da América, Walsh (2005) avalia que não vivemos em uma sociedade realmente construída por meio da interculturalidade, essa encontra-se em processo de constituição.

Nesse sentido, buscamos situar nossa pesquisa na perspectiva da interculturalidade, para entender como se realiza o processo de constituição de relações e negociações entre grupos culturalmente diferenciados, a partir do estudo de caso das feirantes indígenas da Aldeia de Limão Verde, que exercem suas atividades de comercialização de seus produtos nos espaços urbanos, na cidade de Aquidauana.

Walsh (2010) indica que o interculturalismo crítico discute a ausência do diálogo entre os povos indígenas e as sociedades envolventes, que pode conduzir à formulação de projetos para transformações políticas, econômicas e sociais para tornar o mundo melhor para se viver. Essa perspectiva permite pensar a “abertura para o outro”, apresentada pelas Terena, na medida em que estabelecem relações com os não indígenas por meio da venda dos produtos de suas roças, que muitas vezes é realizada percorrendo as ruas da cidade de Aquidauana e de suas reivindicações que apontam para a necessidade de se reavaliar as relações que os não indígenas com elas estabelecem.

Um estudo de viés decolonialista permite uma reflexão sobre a colonialidade, como estrutura social vigente construída a partir das relações de poder da cultura hegemônica, ocidental, cristã, patriarcal no interior da qual estão situados os povos indígenas que sofrem um histórico processo de submissão e subalternização, constituindo-se uma sociedade permeada pela exclusão, pelos privilégios de uns sobre outros, naturalização da diferença, questões que têm sido objeto de discussões políticas postas pelos movimentos indígenas, que se realizam a partir da ideia de que a decolonialidade objetiva lutar contra a ação da colonialidade do poder. Nessa direção articulamos o conceito de interculturalidade crítica, considerando que

[...] a interculturalidade crítica como ferramenta pedagógica que questiona continuamente a racialização, subalternização, inferiorização e seus padrões de poder, visibiliza maneiras diferentes de ser, viver e saber e busca o desenvolvimento e criação de compreensões e condições que não só articulam e fazem dialogar as diferenças num marco de legitimidade, dignidade, igualdade, equidade e respeito, mas que – ao mesmo tempo – alentam a criação de modos “outros” – de pensar, ser, estar, aprender, ensinar, sonhar e viver que cruzam fronteiras (WALSH, 2009, p. 25).

Na análise de Walsh (2010), a interculturalidade crítica parte do problema racial/colonial/estrutural que constituiu a diferença, considerando que a diferença se construiu no interior de uma estrutura colonial que implantou uma hierarquia estrutural entre raças, com as pessoas consideradas “brancas” se situando em um nível superior e os povos indígenas e afro-brasileiros, em níveis inferiores.

Isso nos remete às análises do educador Paulo Freire (1993) estudioso da temática da exclusão e da cultura, defendendo que as relações entre as diversas culturas poderiam ocorrer de maneira mais justa, construindo-se uma sociedade na qual não haveria temor em ser culturalmente diferente, formada sob uma perspectiva horizontal, não hierárquica, de relacionamentos interétnicos, uma vez que “a prática da liberdade só encontrará adequada expressão numa pedagogia em que o oprimido tenha condições de, reflexivamente, descobrir-se e conquistar-se como sujeito de sua própria destinação histórica” (p. 129).

Ballestrin (2013) também defende uma perspectiva decolonial para se atuar no mundo no qual a colonialidade ainda parece organizar a compreensão que se tem do “Outro”, sob um pensamento hierárquico, que inferioriza e desqualifica.

Enfatiza-se que a interculturalidade deve ser vista sob a perspectiva das relações “entre” as diferenças, entre os povos e culturas, entre os grupos distintos, rompendo com a perspectiva de uma noção vista sob a ótica de uma ou outra cultura, mas do diálogo entre elas. A interculturalidade vai além da ideia de reconhecimento e tolerância das diferenças, ela é constituída de práticas de intervenção, transformação de estruturas sociais injustas, de construção de outras bases, estabelecendo outras formas de relações, de existir e co-existir. Aprender a ser, estar e (con) viver com o outro (MUNSBERG, FERREIRA DA SILVA, 2018). Em outras palavras, aprender o bem viver.²¹

²¹ Trata-se de uma filosofia que sustenta e dá sentido às diferentes formas de organização social de centenas de povos e culturas da América Latina. Tem como princípios a reciprocidade entre as pessoas, a amizade fraterna, a convivência com outros seres da natureza e profundo respeito pela terra, assim, é preciso

Entrelugares e interculturalidade são, portanto, as noções que dão a sustentação teórica a uma abordagem decolonialista por meio da qual realizamos a leitura dos relatos e depoimentos das feirantes de Limão Verde, em uma perspectiva “spivakiana”, que tem questionado se o subalterno pode falar, uma vez que evidencia a fala das feirantes, considerando-se que: “ O fato de que alguém estar socialmente localizado no lado oprimido das relações de poder não significa automaticamente que ele/ela pense epistemicamente a partir de um local epistêmico subalterno (Grosfoguel, 2007, p. 213).

Destaca-se, dessa forma, que este trabalho se situa no campo dos Estudos Culturais, considerando-se que:

O campo dos Estudos Culturais favorece o desenvolvimento de análises críticas que focalizam as desigualdades, as relações de poder, as práticas representacionais e as políticas em torno das identidades/diferenças. São acionados, nestes estudos, diversos conceitos e abordagens teóricas que problematizam visões eurocêntricas, repertórios depreciativos e essencialismos, mostrando que há uma tendência hegemônica de atribuir ao “outro”/indígena características que fazem dele um ser estranho, objeto de curiosidade e de escrutínio (BONIN, RIPOL, AGUIAR 2015, p. 59).

Os Estudos Culturais têm possibilitado a expansão das análises da temática indígena: “nestes estudos, interessa particularmente o modo como os significados são produzidos e organizados, como são produzidas e negociadas as representações, analisando-se essas práticas do ponto de vista de seu envolvimento com e no interior de relações de poder” (BONIN, RIPOL, AGUIAR 2015, p. 60).

E por fim, mas não menos importante, apresenta-se como referência a noção de protagonismo indígena proposto por John Manuel Monteiro, acionada ao longo de todo o presente trabalho. Cumpre ressaltar aqui que pesquisas sobre a temática indígena, em que se considera o protagonismo indígena vêm sendo desenvolvidas desde a década de 1990, ao menos e, sobretudo, no campo da chamada “nova” história indígena, proposta por John Manuel Monteiro, que permite pensar as experiências a partir do ponto de vista dos próprios indígenas, e nas quais eles emergem como sujeitos de sua história (MONTEIRO, 1995). Nesse sentido, também, foram utilizadas como referências trabalhos acadêmicos

combater as injustiças, os privilégios e todos os mecanismos que geram a desigualdade. O conceito de Bem Viver está na contramão de um modelo de desenvolvimento que considera a terra e a natureza apenas como insumos para a produção de mercadorias de rápido consumo e, mais rápido ainda, descarte. BONIN, Iara. O Bem Viver indígena e o futuro da humanidade. Jornal Porantim, dez. 2015. Disponível em: <https://cimi.org.br/o-bem-viver-indigena-e-o-futuro-da-humanidade/>

de autoria terena, como Wanderley Dias Cardoso, Miguel Jordão, Claudionor Miranda, Luiz Henrique Eloy Amado, Naine Terena, entre outros.

CAPÍTULO 2

A CONTEMPORANÊA ALDEIA DE LIMÃO VERDE: lugar de viver

A atual Terra Indígena Limão Verde está localizada no município de Aquidauana, Mato Grosso do Sul, distante 18 km da cidade e é formada pelas aldeias Limão Verde, Córrego Seco e Buritizinho – cada uma possui seu cacique e Conselho Tribal. A Terra Indígena Limão Verde é habitada pelo povo Terena, pertencente ao grupo Chané-Guaná. Localizada entre os morros Vigia e Amparo, a aldeia fica na Serra de Maracaju. (“A Terra Indígena Limão Verde do Povo Terena e o marco temporal”)



Imagem 03. Vista do topo do Morro da Vigia. Disponível em: <http://gshow.globo.com/TV-Morena/Meu-MS/noticia/2015/10/eu-sou-o-guia-passeio-te-leva-ate-o-topo-de-morro-historico-de-ms.html>



Imagem 04. Aldeia de Limão Verde. Disponível em: <https://www.facebook.com/Ald.LimaoVerde/photos/a.492206397503914/492206407503913>

Antes de apresentar os registros existentes sobre a história da aldeia, constatamos que desenhos rupestres e objetos de pedra polida encontrados em cavernas localizadas na Terra Indígena Limão Verde nos levam a refletir que a região já era habitada por populações indígenas muito antes da colonização espanhola e portuguesa, como é possível observar nas pinturas em cavernas e materiais encontrados.



Imagem 5: Pintura rupestres em uma das cavernas na TI Limão Verde
Fonte: Registro do pesquisador



Imagem 06: Artefatos de pedras polidas na TI Limão Verde
Fonte: Registros do autor. 06/05/2022

São indícios que podem levar a uma outra abordagem da história da região, ainda não explorada. No momento nos detemos nos registros existentes, formulados por diferentes autores, indígenas e não indígenas, em tempos e contextos distintos.

Um dos mais antigos relatos, de Alfredo d’Escragnolle Taunay aponta a localização de Limão Verde como sendo o do aldeamento de Piranhinha, como aparece, por exemplo, no Laudo Pericial sobre a Terra Indígena de Limão Verde, do antropólogo Andrey Cordeiro Ferreira apresentado em 2008, no qual aponta que aquelas terras estão compreendidas nos ramais e contrafortes da Serra de Maracaju, conforme indicado por Taunay, ao se referir ao aldeamento Piranhinha (MARQUES, 2012)²²



Imagem 7. Imagem satélite: Aldeia Limão Verde
Fonte: Google Maps

Marques (2012) observa que:

A atual Terra Indígena de Limão Verde constituiu-se em período anterior à Guerra do Paraguai e era denominada de Piranhinha, considerando que, tanto Limão Verde quanto Piranhinha são geograficamente localizadas pelas escritas de antropólogos e viajantes em uma furna, cercada por ramificações da Serra de Maracaju. Percebe-se ainda que a formação de fazendas na região ocorreu em território que já era ocupado por indígenas da etnia Terena (MARQUES, 2021, p. 47)

Marques (2012) observa que o nome Limão Verde aparece pela primeira vez em 1907: “depois dos relatos de Taunay, o nome Piranhinha não reaparece nos registros

²² De acordo com Marques (2012) maiores detalhes sobre o aldeamento da Piranhinha constam no Relatório Geral da Comissão de Engenheiros do Exército junto às forças em expedição para a Província de Mato Grosso, correspondente aos anos de 1865 e 1866, publicado pelo Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro, de 1874.

escritos e em 1907 encontra-se por primeira vez o registro do nome Limão Verde num documento da Câmara Municipal de Aquidauana, sendo as descrições geográficas relativas a esses lugares” (MARQUES, 2012, p. 8)

A formação da referida comunidade não tem uma precisão quanto a data da criação (VARGAS, 2003). Há vários relatos tanto orais de anciãos, antigos moradores, quanto de pesquisas acadêmicas que apresentam vários momentos da formação dessa localidade. Nesse sentido, é preciso distinguir a noção de territorialidade, a concepção indígena de território e o conceito jurídico de Terra Indígena.²³ Sendo a primeira relativa às formas específicas de ocupação, utilização e ordenamento de um determinado espaço geográfico, que então se transforma em um território, no caso, um território indígena, conforme nos aponta Dominique Gallois, que indica que as noções de território indígena variam de acordo com a cultura dos diferentes grupos.²⁴

O significado do território para o terena Claudionor Miranda, envolve relações sociais, a ideia de um passado comum compartilhado, articulações sociopolíticas, protagonismo e o controle de recursos

O território Terena constitui, nestes termos, uma realidade socialmente construída, elaborada e intensamente vivida em formas diferentes. Nestes espaços ocupados estão instauradas as noções de autodeterminação, de articulação sociopolítica, de ritmos de vida e credos religiosos, bem como a própria existência física do grupo. (p.71) A conjunção de valores reorienta a relação de uso que o índio Terena mantém com seu território. Sua reprodução material pressupõe a emergência de um conjunto de necessidades, caracterizando o momento presente que se associa a um passado histórico. Para tanto, não demoram em lançar mão e a controlar os recursos de seu território. Reconhecem-se como sujeitos ativos de sua história, transformando as condições materiais em instrumento de ação (MIRANDA, 2006, p.71)

Pereira (2009) em seus estudos sobre a Terra Indígena Buriti faz uma discussão sobre compreensão indígena de “aldeia” analisando que a fundação de uma aldeia entre os Terena se dá a partir da noção de tronco familiar, com o sentido geral de ascendência e ancestralidade, sendo “ comum que os Terena integrados a determinado tronco se

²³ De acordo com a Constituição Federal de 1988, as Terras Indígenas são “territórios de ocupação tradicional”, são bens da União, sendo reconhecidos aos índios a posse permanente e o usufruto exclusivo das riquezas do solo, dos rios e dos lagos nelas existentes. As TIs a serem regularizadas pelo Poder Público devem ser: 1) habitadas de forma permanente; 2) importantes para suas atividades produtivas; 3) imprescindíveis à preservação dos recursos necessários ao seu bem-estar; e 4) necessárias à sua reprodução física e cultural. do Estado brasileiro. Disponível em: https://terrasindigenas.org.br/pt-br/o_que_sao_terras_indigenas Acesso: 20. Ago. 2022

²⁴ Em seu artigo “Terras ocupadas? Territórios? Territorialidades?”. Disponível em: https://pib.socioambiental.org/files/file/PIB_institucional/dgallois-1.pdf Acesso: 22 ago. 2022

refiram à área de seus assentamentos atuais e pretéritos como sendo uma aldeia” (PEREIRA, 2009, p. 46).

Levando-se em conta essas noções de “tronco” e aldeia presentes entre os Terena, ganha importância a narrativa do ancião Isac Dias, antigo morador da comunidade, que aponta como fundador da aldeia o terena Atale, “que entre os não índios era chamado de Manuel Lutuma Dias, nome recebido do fazendeiro que era o seu patrão” (VARGAS, 2003, p. 120), ocorrendo durante a Guerra do Paraguai (1864-1870), sendo um lugar de refúgio e estratégico para o cultivo de roças:

Limão Verde foi fundado pelo índio por nome Atale: conhecido em português por nome Manuel Lutuma Dias e sua esposa Otó-ole: que chamava-se em português Rosa nome em português foi colocado pelos fazendeiro onde eles trabalhavam. Manuel Lutuma Dias veio corrido da Guerra do Paraguai e quando a Guerra acabou fico trabalhado junto com a sua mulher. Plantando, e vio que o lugar era bom, e saiu a procura dos companheiros que estava espalhado nas fazenda e achou 3 casal convidou para trabalhar junto na roça (Isac Dias, APUD VARGAS, 2003, p. 120)



Imagem 07. O ancião Terena Isac Dias
Fonte: Cinthia Marques, 2012, p. 65

Utilizando-se também das memórias do ancião Isac Dias, Marques (2012) faz as seguintes considerações:

O senhor Isac relata que a aldeia Limão Verde foi fundada pelo tronco familiar de Atalé, que chegara à localidade em período anterior à guerra contra o Paraguai. O termo fundação utilizado por Isac Pereira Dias está relacionado, ao que explica o antropólogo Levi Marques Pereira, com as categorias de tronco e aldeia, (...). Deste modo, a fundação é “concebida como um espaço físico no qual um tronco emergente radica pela primeira vez seu assentamento, iniciando uma ocupação que pode ser objeto de sucessão no tempo pelos descendentes diretos dos fundadores” (PEREIRA, 2009, p. 48). Assim, Atalé é considerado pela comunidade como o primeiro fundador de Limão Verde, até o surgimento de novos troncos (MARQUES, 2012, p. 65).

O surgimento da aldeia de Limão Verde foi relatado por Cardoso de Oliveira (1976), Vargas (2003), Azanha (2005), Andrey Ferreira (2008), Cardoso (2011), Marques (2012), entre outros. A maioria dessas produções não trata especificamente acerca da criação, mas se referem a essa, de alguma forma.

O antropólogo Roberto Cardoso de Oliveira no seu livro *Do Índio ao Bugre*, considera que a comunidade existe desde a Guerra do Paraguai e que teria sido fundada por João Dias, bandeirante paulista. Depois de sua morte, seus filhos foram para o lugar chamado Limão Verde – onde existiria uma concentração de índios Terena – sob a liderança do célebre Lutuma, conhecido em toda a região pelos seus feitos na Guerra do Paraguai (OLIVEIRA, 1976, p. 80). O antropólogo reconhece que antes de João Dias, o lugar já estava ocupado por terenas, porém, parece que esses não foram reconhecidos como fundadores.

Em relação à constituição da Reserva Limão Verde, como terra do Estado Brasileiro destinado à posse permanente dos indígenas, se tem o primeiro o Decreto n. 795, de 6 de fevereiro de 1928, que destinou uma área de 2.000 hectares de terras devolutas, não mencionando que seria para os índios Terena, e sim para o patrimônio do município de Aquidauana (VARGAS, 2003, p. 122).

O terena Wanderley Dias Cardoso, doutor em História, pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul constata que:

A fundação da aldeia Limão Verde deu-se em 1928, mas suas terras não foram destinadas especificamente à população indígena, conforme Decreto nº 795/1928, cujo patrimônio pertencia ao município de Aquidauana. O registro da chegada dos primeiros índios no local não tem uma data exata. Sabe-se, porém, que os índios já há muito tempo

viviam nessa região. A demarcação desta área, como terra indígena, só veio a acontecer em 1988 (CARDOSO, 2004, p. 22).

Na década de 1970, por iniciativa de um ancião terena, cacique nessa época, verifica-se que:

Sr. Isac foi cacique por muito tempo, cerca de 20 anos não contínuos, seu primeiro mandato foi em 1970 (em 1973 se afastou e seu vice assumiu). Em seu primeiro mandato solicitou a legalização da área indígena de Limão Verde, procurou o delegado da FUNAI da época, que o orientou a procurar a Câmara Municipal de Vereadores de Aquidauana. O vereador Jair de Oliveira fez a indicação que foi aprovada na Câmara. (CORREA, 2007, p. 102)

Assim, “o vereador Terena Jair de Oliveira solicitou a demarcação das terras do Limão Verde, na Câmara Municipal da cidade de Aquidauana, propondo a demarcação daquelas terras, de acordo com o que estabelecia o Decreto de 1928” (VARGAS, 2003, p. 126). Desses 2.000 hectares de terras reservados pelo decreto em 1928, somente 1.238 hectares foram doados para a Funai para usufruto exclusivo dos Terena de Limão Verde, no ano de 1972 ((VARGAS, 2003; ELOY AMADO, 2020)

No curso da história da Terra Indígena Limão Verde, Cardoso (2004) observa que:

Após a identificação de limites, realizada pela FUNAI, esta foi publicada pelo Ministério da Justiça, através da Portaria nº 526, de 21 de julho de 1998. Considerando os termos do Memo nº158/DEID/DAF/FUNAI, de 05 de junho de 1998, julgando improcedente as contestações opostas à identificação e delimitação da terra indígena, resolve: Art. 1º Declarar de posse permanente do grupo indígena Terena a terra indígena Limão Verde, com superfície aproximada de 4.886 há (quatro mil oitocentos e oitenta e seis hectares) e perímetro aproximado de 28 km (vinte e oito quilômetros) [...]. (CARDOSO, 2004, p. 24)

Segundo Eloy Amado (2020 p. 16), a Terra Indígena Limão Verde é a única terra Terena demarcada nos moldes estabelecidos pela Constituição de 1988, mas, mesmo assim, encontra-se questionada judicialmente no Supremo Tribunal Federal (STF).

Da decisão que suspendeu a demarcação de Limão Verde, o Ministério Público Federal recorreu e, em outubro de 2018, o ministro Celso de Mello acolheu embargos de divergência propostos pelo Ministério Público Federal (MPF) e decidiu remeter o processo para análise e julgamento do Plenário do STF. Ao admitir a divergência, o ministro reconheceu que não há posição consolidada no Supremo sobre a tese jurídica do marco temporal. (“Terra Indígena Limão Verde: Plenário do STF vai analisar ...”) Neste sentido, a demarcação está suspensa e a

comunidade aguarda julgamento final no Supremo (ELOY AMADO, 2020, p. 22).

Com uma população com mais de 2.500 pessoas, em sua maioria pertencente da etnia Terena, a Terra Indígena Limão Verde, também tem como membros outras etnias, Kaiowá-Guarani e Xavantes, que por meio de casamentos, estudos ou trabalhos residem nessa comunidade, seja por poucos períodos ou definitivamente. Possui um sistema de tratamento a abastecimento de água com fontes de águas da própria comunidade com o gerenciamento da FUNASA/SESAI (Fundação Nacional da Saúde Indígena/Secretaria Especial da Saúde Indígena) e existem dois postos de saúde.

Cardoso (2004) tece as seguintes considerações sobre a aldeia de Limão Verde:

Situada entre os morros Vigia e Amparo (assim chamados pelos índios ali residentes), na ponta da Serra de Maracaju, distante 20 quilômetros da cidade de Aquidauana, MS, pela estrada de chão cascalhado – MS 345 -, a aldeia de Limão Verde é uma das mais antigas comunidades do povo Terena. Possui uma infraestrutura implantada e organizada de acordo com o sistema urbano, em área coletiva, contendo escola, posto de saúde e reservatório de água, que atende, através de distribuição de canalizações, quase todos os habitantes da 22 comunidade. Apresenta um traçado típico de pequena cidade, com rede elétrica de alta e baixa tensão, parte dela dotada de iluminação pública. Tem telefone comunitário. Esta área indígena tem uma subdivisão, sendo que a região acima do morro tem o nome de aldeia Córrego Seco (CARDOSO, 2004, p. 21-22)

Cardoso (2004, p. 25) indica que, de acordo com o levantamento da Fundação Nacional de Saúde (FUNASA) atualmente há, em Limão Verde, 235 residências e 292 famílias. A maioria das casas da aldeia de Limão Verde são construções de alvenaria, que possuem rede de energia elétrica, rádio, internet, TV a cabo. Boa parte dos moradores possuem celular, redes sociais, Instagram, WhatsApp, Messenger, Facebook e e-mails; cabe lembrar que as comunicações vias essas redes podem ser realizadas na própria língua tradicional, digitada ou falada. É possível, também, observar uma grande quantidade de veículos automotivos.

Atualmente na Terra Indígena Limão Verde, existem várias instituições públicas, como duas escolas indígenas sendo uma municipal, e a outra estadual, que funcionam nos três períodos do dia, com redes de internet, oferecendo os cursos de Ensinos Fundamental e Médio, possui um currículo escolar de acordo com as Secretarias de Educação, municipal ou estadual. Oferecem também educação diferenciada de acordo com a LDB (Lei de Diretrizes e Bases da Educação, 9.394/1996), com atividades pedagógicas

voltadas para a valorização cultural e aulas na língua Terena, a maioria dos professores são indígenas graduados, pós-graduados, como especialistas, mestres e doutores.



Imagem 09: Escola Municipal Indígena Lutuma Dias
Fonte: Acervo do pesquisador (2022)



Imagem 10. Escola Indígena Estadual de Ensino Médio Pascal Leite Dias
Fonte: acervo do pesquisador (2022)

A Terra Indígena Limão Verde possui dezenas de alunos que cursam nas instituições de ensino técnico e superiores, públicas ou privadas, nas mais diversas áreas científicas e acadêmicas, tais como, licenciaturas, nutrição, enfermagem, assistência social, entre outras, com muitos deles já formados e exercendo suas profissões na aldeia ou fora dela.

Possui também policiais militares, soldados do Exército Brasileiro, motoristas, e técnicos, como profissionais na área da construção civil, funcionários públicos que trabalham no município de Aquidauana, em empresas privadas deslocando-se diariamente para o município, muitos desses profissionais citados atuam na própria comunidade. Para além disso, temos o deslocamento periódico de terenas em trabalhos temporários na colheita de maçã na região sul do Brasil.

A aldeia possui pequenos comércios, oficinas, borracharia, barbearias, rádio comunitária e três secções eleitorais que funcionam na Escola Municipal nos dias de eleições.

Cardoso (2004, p. 18) entende que o Terena” é um povo que celebra muito. Suas festas são muito animadas”. Observa, ainda, uma notória ausência de xamãs ou pajés

que, no passado, eram muitos, “sendo bastante solicitados para aconselhamentos, participação em cerimônias de batizado e casamento e, ainda, para curar as pessoas de seus males. Hoje os pajés são elementos raros.” Constata também, que na TI Limão Verde existem várias igrejas, de diversas denominações:

Hoje, várias denominações religiosas cristãs estão espalhadas pela área, sendo que a Igreja Católica fica no entroncamento da estrada com a via principal do centro da aldeia. Os Padres Redentoristas, em 1932, com a ajuda de duas Irmãs Vicentinas e utilizando-se de quatro carroças, trouxeram as pedras para construírem o templo que, de início, também serviu de escola. O pedreiro chefe era português, José Maria da Cruz. A população da aldeia se divide entre católicos e fiéis de outras denominações evangélicas, que podem ser consideradas como coirmãs, somando, atualmente, um total de cinco congregações. São elas: Assembleia de Deus, Primeira Igreja Batista, Batista Indígena, Missionaria Jerusalém Avivamento, Uniedas e ainda um considerável número de seguidores das igrejas Deus é Amor e Tabernáculo da Fé que fazem alguns cultos na aldeia sem, contudo, ter permissão para construir templos, pois a comunidade alega motivos políticos para não ampliar este número. Vale observar que a rotatividade de fiéis entre essas igrejas evangélicas é comum, seja por motivos políticos, que é a razão mais frequente, seja por proximidade geográfica em relação à moradia (CARDOSO. 2004, p. 30).



Imagem 11: Igreja Católica Santo Afonso.
Fonte: Acervo do pesquisador (2022)

No âmbito da saúde, a aldeia possui uma Unidade Básica de Saúde Indígena (UBSI), para o atendimento da população local.



Imagem 12. UBSI "Rubenita Peixoto Terena", da Aldeia Limão Verde.
<https://www.opantaneiro.com.br/aquidauana/aldeia-limao-verde-ganha-nova-ubs/183424/>

A aldeia é palco de vários eventos, como noivados, casamentos de forma tradicional ou não, realização de festas religiosas de acordo com as igrejas e de cada família. Um exemplo é a festa tradicional católica que é realizado no mês de janeiro, a festa de São Sebastião, além de ser o período de férias, a comunidade se organiza para receber durante uma semana várias caravanas de outras comunidades como da T.I. Taunay-Ipegue, ou, a famosa caravana do estado de São Paulo, com pessoas que se deslocam de ônibus, vans e carros particulares para participarem dos torneios de futebol, bingos, bailes e rezas. Apesar de ser uma festa católica, em meios as caravanas há pessoas de outras denominações religiosas, como a pentecostais evangélicas, mas, que aproveitam para ficarem nas casas dos parentes celebrando os encontros, cultuando de acordo com suas crenças.

Como em todas as aldeias Terena, o dia 19 de abril é comemorado com uma série de atividades festivas, onde o Kohixoti-Kipaé, a dança da ema, tem presença destacada (imagens 12 e 13). Naine Terena, assim a descreve

O bate-pau consiste na disputa ente dois grupos: os harará-iti (vermelho) e hononó-iti (azul), chefiados por dois naatis (caciques). Armados de bastões e bодоques e sob o som de uma flauta e de um tambor, realizam evoluções como a do isukokotíkirií-étakati (bate na ponta do bastão), isukokotí-kukukê (bate no meio do bastão), isukokotí-dutiku (bate nas costas), depois vem o wokoti (puxa o arco), wekooti (passa por baixo), aluókoti (sobee em cima) e o hiokixoti-pepe-é-ke (dança no toque do tambor) (OLIVEIRA, 1976, p. 46). No final dessa luta-dança o cacique vencedor é erguido pelos bastões cruzados dos

seus pares. Numa descrição mais detalhada dos movimentos, temos o deslocamento das duas filas de dançarinos, primeiro para trás, depois para frente, sempre se virando para um lado e depois para outro, ficando em uma fila paralela à outra com os dançarinos batendo os bastões uns nos outros (JESUS, 2007, p. 68-69).



Figura 13. Dança do bate-pau

Fonte: <https://www.facebook.com/Ald.LimaoVerde/>



Figura 14. Dança do bate-pau
Fonte, [lickr.com/photos/aanache/214182022](https://www.lickr.com/photos/aanache/214182022)

Como parte constitutiva da territorialidade terena e da sua história temos a formação de roças desde o primeiro momento da presença dos terenas na região da atual aldeia de Limão Verde, com Atale (Lutuma) formando o primeiro roçado nessa região, como vimos anteriormente.

Entre os Terena o cultivo da roça como prática cultural está fundamentada na história da criação do universo ou de mundo do povo terena retratada pelo antropólogo Herbert Baldus, em 1947, e assim transcrita por Bittencourt e Ladeira:

Diz que antigamente não havia gente. Bem-te-vi, uítuka, descobriu onde havia gente debaixo do brejo. Bem-te-vi marcou o lugar aos Orekajuuakái que eram dois homens e estes tiraram a gente do buraco. Antigamente, Orekajuuakái era um só e quando moço a sua mãe ficou brava, pois Orekajuuakái não queria ir junto com ela à roça, foi à roça, tirou foice e cortou com ela Orekajuuakái em dois pedaços. O pedaço da cintura para cima ficou gente, e a outra metade também. "Antes de tirar a gente do buraco, Orekajuuakái mandaram tirar fogo, iukú." Pensaram quem vai tirar fogo. Foi o tico-tico, xauokóg. Ele foi e não achou fogo. Depois foi o coelho, kanóu, e tomou o fogo dos seus donos, os Tokeóre. O konóu chegou onde estava os Orekajuuakái e foram fazendo grande fogueira. Gente levantou os braços e Orekajuuakái tirou do buraco. "Toda gente era nu e tinha frio e Orekajuuakái chamaram para ficar perto do fogo." Era gente de toda raça. Orekajuuakái sempre pensaram como fazer falar esta gente. Mandaram-na entrar em fileira um atrás do outro. Orekajuuakái chamaram lobinho, okué, pra fazer rir a gente. Lobinho fez macacada, mordeu no próprio rabo, mas não conseguiu fazer rir. Orekajuuakái chamaram sapinho, aquele vermelho, kalaláke. Este andou como sempre anda e a gente começou a dar risada. Sapinho passou ida e volta ao longo da fila três vezes. Aí a gente começou a falar e dar risada. Orekajuuakái ouviram que cada um da gente falou diferente do outro. Aí separaram cada um a um lado. Como o mundo era pequeno, Orekajuuakái aumentou o mundo para o pessoal caber. "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, "(relato oral de Antônio Lulu Kaliketé, traduzido para o português por Ladislau Haháoti). (BITTENCOURT & LADEIRA, 2000, p. 23-24.)

Dessa maneira se entende a concepção terena sobre a criação do mundo, no qual as suas habilidades são anunciadas, dentre as quais a de roçar e plantar. As pesquisadoras Circe Maria Bittencourt e Maria Elisa Ladeira tendo como base relatos dos séculos XVI a XVIII, indicam os Guanás²⁵ como hábeis agricultores que viviam das roças próximas às suas aldeias, transcrevem fragmento do relato de Schimdl, do século XVI o qual, observando os Guaná registrou: "Neste caminho achamos roças cultivadas com milhos, raízes e outros frutos (...) Quando eles colhem um roçado, outro já está amadurecendo e quando este está maduro, já se plantou num terceiro, para que em todo se tivesse alimento novo nas roças e nas casas" (BITTENCOURT & LADEIRA, 2000, p. 38)

²⁵ Os Guaná estavam divididos em diversos subgrupos, Terena, Kinikinai, Layana, Exoaladi.

Esse tipo de contato, não é novo, já foi experimentado a partir do contato colonial, entre o homem colonizador e os povos indígenas, daqueles que praticavam as atividades de trocas, como os antepassados Chané Guaná dos contemporâneos Terena, como relatou Circe Bittencourt e Maria Elisa Ladeira, ao apresentar relatos de viagens realizados por europeus, que constatam que havia relações comerciais entre os indígenas e o branco. As autoras apresentam fragmentos do relato do viajante Hercule Florence, sobre os Guaná:

Lavradores, cultivam o milho, o aipim e mandioca, a cana-de-açúcar o algodão, o tabaco e outras plantas do país. Fabricantes, possuem alguns engenhos de moer cana, e fazem grandes peças de pano de algodão com que se vestem, além de redes e cintas industriais, vão, em canoas suas ou nas dos brasileiros, até Cuiabá para venderem suas peças de roupa, cintas, suspensórios, cilhas de selim e tabaco. (Hercule Florence, 1825-1829), (BITTENCOURT & LADEIRA, 2000, p.67)

Dessa forma, se pode dizer que a roça é uma forma de territorialidade tradicional dos Terena, que passou por uma série de mudanças em suas técnicas haja vista o intenso contato com a sociedade envolvente, colonial e nacional, chegando modificada neste o século XXI. FEHLAUER (2004), comenta sobre as transformações ocorridas nas atividades agrícolas dos Terena de Limão Verde, considerando que não obstante as mudanças nas formas e procedimentos de cultivo, as roças podem ser consideradas verdadeiramente terenas:

Neste sentido, a agricultura como resultado da experiência histórica e ambiental dos Terena traduz, sobretudo, a percepção criativa destas pessoas, indissociável da inscrição corporal do trabalho prático que exercem, experimentam e transformam, no ambiente que vivem e convivem (a aldeia Limão Verde). O entendimento deste processo remete a compreensão daquilo que Richards (1995) conceituou como o desenvolvimento de capacidades improvisacionais para dar conta de contingentes e relacionais necessidades que surgem na sua trajetória histórica. Estas transformações agrícolas da história recente dos Terena passam assim a ser mais bem compreendidas, não como a imposição de uma teoria ou modelo Terena de agricultura, mas como uma conquista momentânea da experiência prática de solução de problemas, no “mundo” das relações que constituem (na geração dos “ambientes” de vida Terena). Neste sentido, no caso das roças, apesar de não mais serem realizadas de modo itinerante como o descrito nos primeiros momentos da aldeia (dentre outras transformações), continua a ser, como princípio desta abordagem, uma roça plenamente Terena (FEHLAUER, 2004, p. 20)

Podemos considerar que as mudanças ocorridas fazem parte de um processo histórico, de encontro de culturas diferentes, com a adoção de técnicas e procedimentos,

sem que isso resulte em “perda de cultura”²⁶, mas em processos de adaptações, apropriações, atualizações e ressignificações. As culturas estão em permanente processo de reelaboração, adaptando seu acervo tradicional às novas condições historicamente constituídas, podendo assumir sentido de sobrevivência, estímulo e resistência (CUCHE, 2000). Assim, se pode ver que “tudo o incorporado a forma de trabalho agrícola Terena passa a compor sua tradição, no fluxo das transformações da prática Terena frente às novas e diferentes condições históricas e sociais que estabelecem em suas relações internas e externas (FEHAULER, 2004, p. 101).

Atualmente, na Terra Indígena Limão Verde, observa-se a existência de algumas roças com sistemas de irrigação à motor elétrico, a limpeza e manutenção das roças à base de carpideiras e roçadeiras a gasolina. Não obstante, existe alguns procedimentos que permaneceram. Para o cultivo de roças verifica-se que além da preparação do solo, do plantio de determinados produtos, registram-se procedimentos utilizados como a observação do ciclo lunar. A professora Marcilene Gabriel, que cultiva sua roça com seus filhos, localizada próximo a sua residência, assinala que a melhor lua para o plantio é a crescente e a cheia, pois as plantas crescem e produzem com mais intensidade, como no caso da mandioca, batata, melancia, dentre outros. Os períodos da lua minguante e da lua nova não são considerados apropriados, pois nessas fases da lua as plantas são produzem com qualidade, e principalmente se for reutilizar sementes para um plantio futuro.

Tércio Fehlauer avalia a questão da dimensão das roças em Limão Verde, fazendo as seguintes considerações:

No geral cada família planta a quantia que possa dar conta bem. Esta quantia é variável obviamente pelo tamanho da família. No entanto, é comum famílias do mesmo tamanho com roças de tamanho diferente, o que não quer dizer de imediato, como num julgamento precipitado, a certeza de que quem tem plantios mais extensos teriam maiores recursos ou que são mais trabalhadores. Há casos que a limitação da roça ocorre devido a maior intensidade e “agressividade” do estabelecimento de plantas ditas “invasoras”, demandando maior trabalho de capina (FEHLAUER, 2004, p.)

O terena Jordão (2014), Mestre em Ciências Sociais, observa uma das particularidades das roças entre os indígenas, relativa à área a ser cultivada, considerando

²⁶ Essa teoria foi predominante até aproximadamente a década de 1970, e favoreceu o discurso do desaparecimento de muitos grupos étnicos no Brasil

As áreas das roças, kavâne, pertencem a um determinado grupo familiar, garantindo o processo de sucessão pela linha familiar, em que as áreas de roças já desbravadas tendem a ficar no domínio de pessoas ligadas a um grupo, não podendo outro grupo familiar apropriar-se da área. Por isso, entre os índios Terena, nenhuma família possui uma área além da sua capacidade de trabalhar. Os indígenas reconhecem a posse de um território a partir do uso que exercem sobre ela. Esta posse pode ser de caráter coletivo ou particular, na medida em que todas as famílias podem explorar, de maneira racional, os recursos existentes neste território. Apesar dos índios deterem a posse da terra, a agricultura, atualmente, não garante a produção suficiente para a sua subsistência. As áreas de capoeiras são formuladas a partir de áreas de roças antigas, ou por áreas improdutivas que apresentam baixa fertilidade do solo e por terrenos de mata de cerrado (JORDÃO, 2014, p.61-62).

Observa-se, dessa forma, que a roça é um aspecto importante da territorialidade Terena. E ainda, que o território indígena tem uma particularidade: o de ser coletivo e pertencer igualmente a todo o grupo. Não existe a propriedade privada entre os índios. Todos têm acesso à terra, e esse acesso é efetivado através do trabalho e das relações sociais, (MIRANDA, 2006, p. 66), não havendo cercas entre os terrenos e roçados:

os indígenas sabem o limite físico (espaço) de suas comunidades, sem que haja qualquer tipo de divisas (traço ou linha divisória entre espaços) visíveis, que os agentes externos possam ver, assim como sabem, também, que os recursos existentes nas Terras indígenas não podem ser objeto de propriedade individual, mas que são absorvidos como um bem comum disponível a todos de igual forma. (...) A exploração dos recursos naturais, tais como a mata e os rios, dentro da Terra Indígena Terena se dá de forma coletiva, não havendo nenhum tipo de divisas para aproveitamento destes recursos para uso interno (MIRANDA, 2006, p.71-72)

Tercio Fehlauer observa a existência de roças tanto individuais, quanto familiares, indicando as maneiras de sinalização de limites entre as roças existentes:

Em relação a forma de organização, foi observado a campo que em 57% dos casos as roças são individuais e delimitadas por referenciais geográficos as vezes não muito precisos (o rumo de uma árvore, por exemplo) ou por cordões vegetados na linha limítrofe das roças (seja por plantas espontâneas, seja por plantas cultivadas - fileiras de banana, mamão, entre outras). Há casos que estes limites são flexíveis de plantio para plantio, conforme aquilo que cada um plantou e a demarcação no caso se dá através de estacas ou com uma espécie de “bandeira” (um pedaço de pano amarrado a uma estaca ou galho de árvore) sinalizando os limites individuais. Por outro lado, em 43% dos casos observados, os cultivos ocorriam de forma coletiva entre parentes (FEHLAUER, 2004, p. 102-103)

Os Terena de Limão Verde atualmente utilizam-se do mutirão, isso ocorre quando um morador reúne os membros da família, vizinhos, amigos, grupo de times, ou até mesmo colegas de sala ou de escolas (imagem 14). Durante a pesquisa observei que era comum alunos principalmente do período noturno que coletivamente decidem qual dia ideal para a limpeza das roças de cada um, de forma rotativa durante os dias da semana. Nos dias de mutirão a alimentação, a água ou o tereré uma bebida típica da região fica cargo do proprietário da roça. Tercio Fehlauer, durante sua pesquisa observou que:

O mutirão constitui-se num evento social ao modo Terena. Segundo os informantes os benefícios do mutirão são muitos, dentre os declarados explicitamente (com menos constrangimento e rubor facial) para agentes externos é o de que o trabalho rende mais. É importante ressaltar que a ênfase dada pelos informantes naquilo que é dito em termos de incremento de rendimento do trabalho não é no óbvio (que, portanto, em tese, não precisa ser dito) da razão de mais mão-de-obra para a realização de uma determinada tarefa. A ênfase dada está nas razões implícitas do mutirão e que, pode-se dizer, são de ordem psicológica ou motivacional. Se a demanda de serviços a serem realizados é grande, ou seja, requer muito trabalho, um trabalhador solitário desanima frente a paisagem que a cada passo que dá é como se reafirmasse o quanto vai ser dura sua “empreitada” (e o serviço parece não render). Ao contrário, trabalhando em grupo, o resultado do trabalho, mesmo que não venha a implicar em incremento do rendimento do trabalho individual em relação a trabalhar sozinho (o que parece não ser o caso), multiplicado pelo esforço de todos gera estímulo e entusiasmo a cada um, pois o resultado do trabalho torna-se visível e a impressão de cada um é como se todos tivessem o mesmo corpo, multiplicando o próprio potencial. (FEHLAUER, 2004, p. 126)



Imagem 15 : Mutirão na aldeia Limão Verde
Fonte: acervo do pesquisador. 2022

Percebe-se, assim, a existência de práticas coletivas que envolvem diferentes segmentos da comunidade, para o trabalho na roça, não obstante se considerar que, em geral, as roças são trabalhadas por núcleos familiares. Para preparar o campo para as plantações são utilizadas diversas técnicas, inclusive aquelas que utilizam máquinas e tratores. Na imagem 16 se pode ver o sistema de irrigação na roça de arroz, utilizando a água do Córrego João Dias, que nasce em território indígenas deságua no Rio Aquidauana e a limpeza de uma roça hoje na TI Limão Verde (imagens 17 e 18).



Imagem 16. Roça irrigada
Fonte: Acervo do pesquisador



Imagem 17: Preparo o solo para o plantio realizado com foice e machado
Fonte: Acervo do pesquisador (2022)



Imagem 18. Preparo do solo, por gradiação
Fonte: Acervo do pesquisador (2022)

Um dos saberes Terena são as habilidades do trabalho agrícola em pequena área e a produção de vários gêneros alimentícios. Em seu trabalho de campo Tercio Fehlauer constata que nas 28 unidades de produção observadas em Limão Verde, em 14% delas as roças tinham de 1 a 3 espécies cultivadas, em 36% tinham de 4 a 6 espécies e, em 50% tinha de 7 a 9 espécies de cultivos (FEHLAUER, 2004, p.) São produzidos nas roças: feijão, mandioca, milho, banana, arroz, cana, guandu, melancia, melão, mamão, frutas cítricas (laranjas diversas, limão), acerola, tamarindo, jabuticaba, além das hortaliças, (alface, couve, rúcula), tomate, abóboras diversas, quiabo, cebola, pimentão, , maxixe, jiló, beterraba.

A roça aqui, e em resumo, é entendida como elemento constitutivo da territorialidade terena, com articulações possíveis de saberes, e não apenas como simples espaço geográfico, mas, sobretudo, como entrelugares, zonas de contato, de interação, apropriações, ressignificações geradas no ambiente de fronteiras entre culturas distintas, a partir dos quais se reconstróem identidades, e se estabelecem negociações e estratégias, conforme nos permitem pensar Bhabha (1998), Mignolo (2007) e Walsh (2012). Nesse sentido, a roça se revela como um lugar a partir do qual as terenas de Limão Verde constroem o protagonismo das feirantes, inaugurando a “feira”, como rede de relações sociais, que tem por base o uso do território, e atividade exclusivamente feminina.

CPÍTULO 3

AS FEIRANTES TERENA: DA ALDEIA PARA A FEIRA NA CIDADE

Este capítulo foi construído a partir do trabalho de campo, da observação etnográfica, de entrevistas e de depoimentos e cuja interpretação segue na perspectiva decolonialista e intercultural, conforme a orientação teórica explicitada no primeiro capítulo, isto é, no sentido de refletir sobre a colonialidade, como estrutura social vigente construída a partir das relações de poder da cultura hegemônica, ocidental, cristã, patriarcal no interior da qual estão situados os povos indígenas, daqueles que estabeleceram relações com a sociedade envolvente, em um ambiente sociopolítico e cultural permeado pela exclusão, pelos privilégios de uns sobre outros, naturalização da diferença, questões que têm sido objeto de discussões políticas postas pelos movimentos indígenas, que se realizam a partir da ideia de que a decolonialidade objetiva lutar contra a ação da colonialidade do poder.

Essas considerações visam lembrar aqui os contextos político e socioeconômico nos quais estão localizados os Terena, como os demais povos indígenas do Brasil, onde persistem as relações assimétricas de poder. Essas são permeadas pela violência, preconceitos e desqualificação. Situados no interior de Mato Grosso do Sul, considerada uma das regiões brasileiras mais violentas em relação aos indígenas, os Terena não escapam desse contexto. Daí a importância das vozes indígenas, que sinalizam as estratégias adotadas para sua (re)existência em contextos diversos e adversos.²⁷

Inicialmente, constata-se que o trabalho da mulher indígena sempre teve um papel importante para a existência das próprias comunidades indígenas e da sociedade mais ampla na qual se inseriam e se inserem, desde o tempo colonial:

o lançamento das bases da sociedade e economia coloniais deveu muito às mulheres indígenas, tendo o seu trabalho e as suas técnicas atuado como um aspecto central. As tarefas desempenhadas pelas nativas em seus povos de origem foram aproveitadas pelos colonizadores que, diante da divisão indígena do trabalho e de determinadas circunstâncias de apresamento, não hesitaram em explorar plantéis marcadamente femininos. Tocando plantações, fazendo farinhas e outros trabalhos tidos como femininos entre muitos povos indígenas, as gentias da terra

²⁷ Sobre a questão da violência, essas ocorrem sobretudo no que se refere aos territórios indígenas. Esse assunto aparece de forma muito clara na obra do terena Luiz Henrique Eloy Amado, Vukapánavo: O despertar do povo Terena para os seus direitos. Movimento indígena e confronto político. 1. ed. - Rio de Janeiro : E-papers, 2020.

foram atores sociais que não podem mais ser desprezados na historiografia (JULIO, 2022, p. 300-3001).

Assim, a partir da percepção da importância da mulher indígena, tanto em suas comunidades, quanto para a sociedade envolvente, na qual se inseriram e se inserem, conforme aponta Júlio (2022), situo a experiência indígena da realização da feira em Aquidauana, não somente como uma atividade econômica de sobrevivência, como também como vínculo expressivo do encontro, e desencontros, entre os Terena com o mundo não indígena, que propiciam a reafirmação étnica e elaboração de novas estratégias e processos de apropriação.

A atividade de comercialização nem sempre foi das mulheres. As informações dadas pelas feirantes e a análise de Galan (1994), permite dizer que essa atividade foi uma estratégia utilizada pelas mulheres para (re)existirem e resistirem:

Na sociedade tradicional Terena, a troca de produtos entre as aldeias era realizada pelos homens, as mulheres podiam determinar com o quê e com quem gostariam de trocar seus produtos, mas a troca era efetuada pelos homens. No entanto, dentro da nova realidade vivida pelos Terena, as mulheres é que se encarregam das atividades comerciais. Seus maridos e filhos ficam muito tempo fora da aldeia, trabalhando em fazendas, e usinas de açúcar da região (GALAN, 1994, p. 42)

Nesse sentido, se pode dizer que as feirantes “inventaram” uma tradição terena de comercialização feita pelas mulheres dos produtos da aldeia em centros urbanos. Esse movimento cultural e historicamente situado gera intensas relações com a sociedade envolvente e envolvida, o desenvolvimento do diálogo intercultural e a reposição da lógica da alteridade, onde se movimentam as diferenças culturais.

Observa-se, entretanto que o fato de a feira ser uma atividade predominantemente feminina, existem homens que participam dessa atividade, sem qualquer impedimento.

A feira é feita majoritariamente por mulheres. No entanto, isto não se configura numa norma, uma vez que a minoria masculina tem um relacionamento normal com as colegas e não se percebe qualquer manifestação que sugira algum tipo de preconceito relacionado ao fato de um homem vender na feira. Segundo os informantes, é uma questão de preferência, vocação ou de oportunidade (devido a intensidade das demandas do trabalho na roça, acentuada pela distância desta até a casa). (FEHLAUER, 2004 p. 128-129)

Por outro lado, o domínio feminino da feira é permeado pela participação dos homens, existindo uma colaboração e complementaridade entre os gêneros. As mulheres administram a organização da feira e controlam os recursos financeiros provenientes das vendas:

a preponderância feminina denota uma tendência de equanimidade na relação econômica entre gêneros, uma vez que se, normalmente, o homem tem uma relativa maior incumbência e responsabilidade sobre a roça, bem como sobre a venda de manga a intermediários, à mulher cabe a realização da feira e administração dos seus custos e rendimentos. Cumpre ressaltar a quão fluída é esta distinção pois em todas as atividades da aldeia normalmente se percebe um grau de participação e coparticipação tanto entre gêneros como outros familiares (FEHLAUER, 2004 p. 129).

A inserção das mulheres entre os Terena como feirantes e comerciantes é analisada por Simone Correa como uma nova realidade que se “iniciou a partir do momento em que foram instituídas as reservas, conseqüentemente, impossibilitando a autossuficiência, quando então começaram a intensificar as relações com o exterior, saindo para trabalhar e desenvolver a comercialização com a sociedade capitalista” (CORREA, 2007, p. 129), assinalando que

com a saída dos maridos e/ou filhos mais velhos para trabalharem nas cidades, usinas ou fazendas, às vezes por longos períodos, ou mesmo permanecendo na aldeia, trabalhando em suas roças, essas mulheres entenderam que era necessário se encarregar do comércio complementando a renda familiar” (CORREA, 2007, p. 75),

Constata-se que a maior parte dos produtos agrícolas produzidos na aldeia Limão Verde esta direcionada à comercialização, “produções essa que visa à aquisição de bens industrializados e afeta a distribuição do tempo para as atividades cotidianas de subsistência e para os rituais”. (AZANHA, 2002, p. 14).

Nesse contexto no qual “a população indígena está familiarizada e pode-se dizer que inserida no processo mundial de economia capitalista, conhecendo também o mercado e suas exigências” (CORREA, 2007, p. 120) é que estão inseridas as atividades das feirantes Terena, constatando-se que “existe aqui uma grande distância entre a necessidade de consumo e a acumulação de bens para ostentação” (idem).

A história da feira segundo os anciãos e anciãs da aldeia Limão Verde teve início entre os anos de 1960 e 1970. Em entrevista que realizei, a anciã Zilá Martins, de 85 anos de idade, nos relatou o seguinte:

Naquele tempo era difícil né, eu com dezesseis já comecei a fazer feira, a estrada não tinha cascalho, na época da chuva ficava

aquele atoleiro, lembro que era 1968, já fazia feira, eu tinha 16 anos, não havia transporte aqui, nós ia e voltava a pé, ou carreta de boi, nós parava no morrinho para descansar outro ponto era em frente ao quartel minhas companheiras era Floriza, Tereza e Celina, eu levantava as 03 da manhã, não tinha relógio, meu despertador era galo, lua, ou posição do cruzeiro.²⁸

Ao narrar sobre as estadias em Aquidauana dona Zilá (imagem 19) , essa senhora que criou 7 filhos, 20 netos, 15 bisnetos e 1 tataraneto, graças a feira prossegue dizendo o seguinte:



Imagem 19: ZILA MARTINS, 85 anos, terena e ex-feirante
Imagem: Acervo do pesquisador

Muitas vezes nós pousava lá, perto do córrego na Vila Trindade ou na igreja Católica na Sete de Setembro bem na esquina nós levava material pra cozinhar, nós vinha no outro dia né, trazia tudo na cabeça, nós tinha Sá picuá como vasilha. Eu levava meus filhos não tinha com quem deixar. Meu véio ia comigo de vez enquanto ele ficava plantando preparando as coisas pra mim vender né.²⁹

No início das feiras em Aquidauana não havia um ponto físico as feiras por muito tempo foram realizadas nas calçadas, como são até os dias de hoje. Para que não houvesse furtos as feirantes organizavam uma equipe responsável pela segurança no local

²⁸ ZILA MARTINS, 85 anos, moradora e ex-feirante da TI Limão Verde, Entrevista realizada em 22/08/22,

²⁹ Idem

denominada de “os policiais da feira”, composta por indígenas da própria comunidade que ficavam a noite inteira fazendo o cuidado e a proteção dos produtos a serem comercializados.

Ocorreram várias mudanças nos pontos de realizações das feiras, ao perguntar à senhora Zilá sobre essas mudanças ela nos informou:

Os brancos nos tocava dizendo que era dono dos lotes e nós tinha que mudar. Elas falavam, sai daqui bugrada esse lote é meu, e nós não sabia né, nós saia. Mudei várias vezes com minhas companheiras. Primeiro nós ficamos pra baixo perto da antiga Assembléia de Deus (igreja) na Estevão onde fica perto do Cejar é escola né, em 1970 fomos pra perto de onde é Marisol, na esquina da escola Laudelino até chegar onde é hoje aqui perto da Rodoviária, eu não acostumei, fiquei ali mesmo no centro.³⁰

Assim, as feiras foram indo em direção a outros lugares, como também indica o senhor João Martins, que foi motorista do caminhão por mais de 20 anos.:

Lá no centro a feira também mudou de lugares por várias vezes. Lembro que ficávamos entre o mercado municipal e o estacionamento da Lojas Americana, depois ficou em frente ao INSS, depois foi pra frente à estação até 2009 e daí mudou ali mesmo do lado da estação, na Rua Bichara Salamene, onde começa a Rua Manoel Aureliano da Costa.³¹

O relato da anciã Zilá fornece pistas sobre as relações que a sociedade local estabeleceu com os Terena, especialmente as feirantes, que várias vezes foram expulsas dos terrenos nos quais se acomodavam com seus produtos. Mas elas persistiram e, ao que tudo indica, conseguiram, inicialmente, conquistar um espaço próprio para a comercialização de seus produtos, na década de 1980.

O então chefe da FUNAI (Fundação Nacional do Índio), senhor Lúcio Flávio, o Cacique Amâncio Gabriel, durante sua gestão no ano de 1980 juntamente com as suas lideranças, os senhores Crizante Eloy, Florêncio Lipú e Davi França reivindicaram um espaço próprio para as feirantes, junto ao prefeito de Aquidauana, o médico Pedro Ubirajara, para que a feira Terena pudesse ter um local fixo. Esse espaço se situa na rua Estevão Alves Corrêa no Bairro Alto. Porém, atualmente, suas dependências internas são pouco utilizadas. As feirantes preferem vender na calçada, em frente ao prédio, para uma maior visibilidade dos produtos, aumentando as possibilidades de realizam a venda, além de evitarem o pagamento das taxas de luz e água daquele prédio (GALAN, 1994).

³⁰ ZILA MARTINS, 85 anos, moradora e ex-feirante da TI Limão Verde, Entrevista realizada em 22/08/22.

³¹ João Martins, entrevista realizada dia 25/08/2022.

Observa-se que entre 1975 e 1985 ocorreram modificações relacionadas à comercialização dos produtos agrícolas dos indígenas. Uma delas foi a aquisição de um caminhão pela FUNAI e, posteriormente, a construção de um prédio em Aquidauana para a venda daqueles produtos:

O chefe do PIN, Lúcio Flávio, por meio da FUNAI, possibilitou a aquisição de um caminhão. Desde então, com a facilidade de levar as mercadorias para a cidade, houve um incentivo ao aumento de produção (além do uso do trator) para comercialização, que foi um outro marco na história dos Terena da Limão Verde. O mesmo chefe, Lúcio Flávio, também, foi responsável por solicitar junto à Prefeitura, em 1984, um local dentro de Aquidauana, denominado “Centro de Referência Indígena” (...), para comercialização dos produtos que vinham da aldeia Limão Verde. Assim como das demais aldeias do município. Destaca-se aqui que os indígenas já comercializavam, antes da entrega do prédio, em frente à Estação Ferroviária (desativada) do município, local que permanece na preferência de muitos indígenas. Segundo Sr. Antônio, quando os indígenas vão fazer feira, buscam, também, alimentos como óleo, arroz, sabão, sal, carne e açúcar nos mercados da cidade (Correa, 2007, p. 126).

Ao lembrar-se dos períodos iniciais da feira a senhora Emília Cardoso, me informou que com a chegada do caminhão via FUNAI (Fundação Nacional do Índio) em 1980, ela conta:

Tinha que ficar alguém lá cuidando das nossas cargas (produtos da feira) fazendo segurança no local denominado de “os policiais da feira”, composta por indígenas da própria comunidade que ficavam a noite inteira fazendo o cuidado e a proteção dos produtos a serem comercializados.³²



Imagem 20: Feirantes Terena na década de 1980, em Aquidauana
Fonte: Acervo João Marins.

³² EMÍLIA CARDOSO, ex-feirante da TI Limão Verde, entrevista realizada em 08/08/2022



Imagens 21: Feirantes Terena na década de 1980, em Aquidauana
Acervo: João Martins

Atualmente existem dois pontos fixos na cidade de Aquidauana para as vendas das feirantes terenas, onde vendem milho, mandioca, limão, feijão e frutas. Um deles, citado anteriormente, encontra-se no final de uma das principais ruas de Aquidauana, a Rua Estevão Alves Correia, no Bairro Alto, um pouco distante do centro da cidade, criado na década de 1980. O outro se encontra no centro da cidade próximo ao mercado municipal, ao lado da antiga Estação de Ferro Noroeste do Brasil, como um conjunto de quiosques, pequenas construções abertas por todos os lados (imagem 22).



Imagem 22: Mulher Terena na feira, o centro de Aquidauana
Fonte: Acervo do pesquisador

Há em meio às feirantes, mulheres com faixa etárias diferentes, assim como casadas e solteiras. As feirantes casadas, dividem suas tarefas com o esposo, são eles que acompanham os filhos nas escolas, participando das reuniões escolares, levando os filhos para atendimento médico, para tomarem vacinas e todo o cuidado necessário quando da ausência da mãe. Assim, destaca-se que a ausência do esposo dessas feirantes quando os mesmo se deslocam para outras localidades para o trabalho temporário em outros estados e municípios como acontece todos os anos, um exemplo disso são os homens saem para trabalhar nas colheitas de maçã nas regiões sul do Brasil, geralmente são 03 ônibus com 45 trabalhadores que deixam suas casas e família para exercerem esse trabalho, faz com que elas tenham autonomia para tomarem decisões que envolvem não só a família, porém, toda a comunidade.

As solteiras, algumas são mães, possuem grandes jornadas de trabalhos e responsabilidade, pois, além de irem à feira, elas cuidam da casa, da família, algumas moram com os pais ou acompanham os filhos na escola ou caso necessitem de algum atendimento e acompanhamento médico. Elas já com o conhecimento do que pode ser comercializado, cultivam suas próprias roças.

Para se ter uma roça que possa produzir produtos de boa qualidade e quantidade a serem comercializados, exige-se todo um cuidado, pois, desde o plantio até a colheita é necessário carpir a roça mais de duas vezes, variando de acordo com o tipo da planta, o tamanho da área plantada e a dependência do tempo, se for chuvoso, as carpidas serão feitas mais de uma vez, para que isso seja possível elas utilizam do próprio dinheiro adquirido com as feiras para a gratificação ou o pagamento de alguém da própria aldeia para fazer todo o trabalho braçal nas roças, bem como pagar as taxas mensais para o trator comunitário, taxas essas que servem para as manutenções mecânicas e concerto dos arados desses tratores que fazem a gradiação das terras.

O árduo trabalho das feirantes, portanto, começa com a plantação das roças pelas mulheres auxiliada pelos filhos ou marido (imagem 23), para posteriormente realizar a colheita (imagens 24 e 25), conduzir os produtos para as suas casas, separar, embalar, fazer a identificação dos pacotes, transportar os produtos para Aquidauana e, finalmente realizar a comercialização.



Imagem 23. Mulher terena nos preparativos da roça, junto com os filhos.
Imagem: Marcilene Gabriel



Figura 24. Colheita para a feira
Fonte: Danilda Custódio



Imagem 25. Colheita para a feira
Fonte: Acervo do pesquisador (2022)

Assim, na aldeia as mulheres cultivam suas roças e organizam as atividades necessárias à comercialização dos seus produtos. Essa experiência é carregada de significados, como um espaço para o conhecimento e transmissão de valores culturais e vivência do modo ser Terena, evidenciando suas significações e ressignificações, uma vez que o “fazer a feira” exige conhecimento, organização e prática.

Esse “fazer a feira” percorre um itinerário e múltiplas práticas que, iniciando-se na roça, do cultivo à colheita, adentra as casas das feirantes com os preparativos dos produtos a serem separados e embalados para serem transportados até a cidade de Aquidauana. Além disso, verificam-se outras práticas, uma vez que “a comercialização (ou “feira”) tem início internamente na aldeia, uns vendendo aos outros aquilo que estes não produziram. Relações de troca e de doação (dádiva) nestes casos também são muito comuns” (FEHLAUER, 2004, p. 127). Outra prática pode ser vista quando se verifica que:

das famílias que não têm representante na feira, geralmente assim acontece devido à menor produção e à falta de diversidade em determinadas épocas do ano ou por problema de saúde da pessoa da

família que tem habilidade de feirante, preferindo “repassar” o que produz para que um vizinho ou parente leve à feira para vender (FEHLAUER, 2004, p. 129).

Portanto, a atividade da feira tem múltiplos desdobramentos, tanto interna quanto externamente, onde as feirantes renovam performances, formas de fazer e fortalecem os laços identitários no interior da sociedade envolvente.

Nesse sentido, Novais (2013) nos inspira a pensar a feira como um entrelugar, ao considerar que

Para as mulheres da Aldeia Limão Verde o espaço da feira se constitui enquanto uma prática social por gerar em conjunto de relações entre os sujeitos envolvidos no dia a dia desse fazer, possibilitando ao grupo se organizar e reivindicar espaço, respeito e dignidade para trabalhar. A feira indígena significa, pelo que pude compreender, um espaço de luta política, de articulação, de reivindicação e de fortalecimento identitário perante a sociedade não indígena (NOVAIS, 2013, p. 115).

As saídas das feirantes da aldeia para Aquidauana, geralmente acontece em torno das 04:00, inclusive nos dias de chuvas e frio. Sendo assim, para não perderem o horário do ônibus as feirantes acordam as 03:00, tomam chimarrão e vão passando todas as informações diárias, seja para o esposo ou, para um filho ou filha que ficará responsável pelo cuidado da casa ou dos demais membros menores da família.

A chegada no município de Aquidauana geralmente se dá em torno das 05:00 horas, sendo que o primeiro ponto de parada se localiza na rua Estevão Alves Correia, no Bairro Alto, no mencionado espaço adquirido pela FUNAI (Fundação Nacional do Índio), como resultado da reivindicação da aldeia Limão Verde, o segundo ponto situa-se no centro da cidade, em frente a antiga Estação Ferroviária.

Antes a feira era realizada em um espaço próximo onde está localizada a antiga escola CEJAR. Nesse período a rua Estevão Alves Correia ainda não possuía asfalto, a feira era realizada em um espaço aberto e os produtos eram levado um dia antes para Aquidauana, para que não houvesse furtos as feirantes organizavam uma equipe responsável pela segurança no local denominado de “os policiais da feira”, composta por indígenas da própria comunidade que ficavam a noite inteira fazendo o cuidado e a proteção dos produtos a serem comercializados.

Em Aquidauana, não há um dia específico da semana para realização da feira, há dias que essas são realizadas nos sábados e até aos domingos, ou seja, o ano inteiro, essas mulheres feirantes se deslocam de suas casas para a cidade de Aquidauana, por meio de

uma empresa de transportes de ônibus contratado por elas, ou por meios de transporte próprios.



Imagem 26: Feirantes terena no ônibus, viajando para Aquidauana
Fonte: Acervo do pesquisador (2022)

Os produtos para as feiras são levados pelo caminhão da comunidade preparado um dia antes dos dias das feiras, geralmente nos dias de segundas e quintas-feiras, o carregamento fica na responsabilidade do motorista do ônibus, de algum morador contratado pela empresa de transporte responsável pelo deslocamento das feirantes que recebe algum valor pelo carregamento. O outro horário para carregar os produtos ocorrem nos próprios dias das feiras. O Motorista do ônibus o senhor Osvaldo Carlos Tibério de 57 anos e com mais de 15 anos de transporte das feirantes narra sobre os carregamentos pela madrugada: “eu levanto às 03 horas da madrugada, caso fique alguma carga das feirantes eu tenho que levar no ônibus, tenho que ficar atento senão eu levo uns puxões de orelha delas e aí já viu (risos).³³ Osvaldo Carlos Tibério (2021)

O descarregamento no município de Aquidauana inicia-se em torno das 05:00 horas realizado pelos motoristas do caminhão ou do ônibus fretados pelas feirantes, com a colaboração de todas, devido a quantidade e os pesos das embalagens. Cada embalagem tem seus reconhecimentos pelas respectivas donas, pois, cada uma dessas embalagens vem com uma marca, seja com o nome da feirante, iniciais dos nomes escrita a caneta, ou uma tira de pano que facilita a identificação.

³³ Osvaldo Carlos Tibério (2021). Entrevista realizada em 22/08/21

Quando as feirantes se deslocam de carros próprios, hoje muitas delas possuem justamente para a realização das feiras os descarregamentos são feitos com a ajuda do esposo, filhos, filhas ou netos que acompanham as feirantes. Muitas feirantes levam os filhos menores ou os recém-nascidos, que ficam aos cuidados de algum membro da família ou das demais colegas feirantes, enquanto a mãe feirante sai à rua se deslocando com seus produtos para a venda. Ao retornar das vendas a mamãe feirante tem todo o cuidado na amamentação e muito cainho.

Naine Terena assinala que algumas feirantes da Aldeia Limão Verde comercializam seus produtos, na capital sul mato-grossense, Campo Grande

Os produtos e algumas feirantes também costumam ir até a capital Campo Grande. “Eu tenho meus próprios clientes. Desde as freguesas que encomendam e vêm buscar na feira até alguns supermercados, padarias, lanchonetes“, explica Iara. Iara Chimene, 64 anos, há mais de 30 anos faz a venda de frutas e verduras plantadas na aldeia Limão Verde. (“Agricultura indígena movimenta comércio em Aquidauana”)³⁴

Observa-se que em Campo Grande as estratégias de comercialização são similares às utilizadas em Aquidauana, havendo uma feira permanente, ao lado do Mercado Público Municipal, que é aberto a outras aldeias Terena da região, não apenas à aldeia de Limão Verde,

Os filhos participam das atividades de suas mães feirantes, desde os trabalhos de plantar a roça, colheita, transporte ou em pequenas e leves tarefas, quando solicitadas pelos menores, ou simplesmente acompanham suas mães na feira, conforme podemos observar nas imagens a seguir.



³⁴Naine Terena. Disponível em: <https://projeto colabora.com.br/ods11/agricultura-indigena-movimenta-comercio-em-aquidauana/> Acesso: 20-02-2021.

Imagem 27. Criança Terena debulhando feijão auxiliando a mãe
Imagem: Acervo Danilda Custódio



Figura 28. Jovem Terena auxiliando a mãe nos preparativos para a feira
Fonte: Acervo do pesquisador



Figura 28. Criança Terena na feira
Fonte: Acervo do pesquisador (2022)

Constata-se que existe duas formas de comercialização dos produtos, aquela feita em lugares fixos, nos dois pontos de venda em Aquidauana citados anteriormente, e as vendas nas ruas da cidade. Tercio Fehlauer se refere ao comércio realizado “de casa em casa”, quando as terenas percorrem as ruas de Aquidauana oferecendo seus produtos.

As vendas na rua ou de “casa em casa” são duas formas de abordagem de fregueses que, porém, de maneira comum se dá quando a pessoa que vende coloca uma cesta sob a cabeça e, no primeiro caso, caminha nas ruas da cidade oferecendo verbalmente os produtos que têm disponível, que, ao menor sinal de interesse pelo transeunte, já apresenta os

alimentos e aponta os preços. No segundo caso (“de casa em casa”), a pessoa com a cesta na cabeça vai visitando as casas para oferecer os produtos. Neste caso, normalmente, as visitas são para atendimento de uma freguesia regular já conhecida através das “andanças” feitas em outras oportunidades. Feitas estas visitas e caso haja sobra de produtos vão “bater palmas” em outras casas (e assim conhecendo outros potenciais fregueses). (FEHLAUER, 2004, p.)

Essa descrição das feiras ainda pode ser vista atualmente, com pequenas mudanças no que se refere ao modo de transportar as mercadorias pelas ruas da cidade, como adaptações advindas do contato com a sociedade envolvente. Algumas se utilizam de carrinhos de metal semelhantes àqueles encontrados em supermercados ou em improvisadas carriolas feitas com madeira. Mas, a presença de feirantes com suas bacias com produtos sobre a casa faz parte do cotidiano da cidade de Aquidauana.



Imagem 30 . Feirante Terena comercializando nas ruas de Aquidauana
Fonte: Acervo do Pesquisador (2022)



Imagem 31. Feirante Terna na calçada da Rua 7 de setembro, rua central da cidade
Fonte: Acervo do Pesquisador (2022).

Nas Cidades de Aquidauana e Anastácio essas feirantes deslocam vários quilômetros com suas bacias na cabeça ou em carriolas, facilitando o transporte, sendo menos cansativo para elas. É nítido nesses espaços municipais a presença das feirantes, nas calçadas, atravessando ruas, esperando o sinal dos semáforos e nos pontos de vendas.

A alimentação das feirantes nem sempre é realizada de forma regular, elas só se alimentam após o término de toda a venda, muitas delas se alimentam de salgados e marmitas feitas nos restaurantes próximos. Isso tem prejudicado a saúde delas, pois, como observei, e segundo elas, a maioria tem diabetes e são hipertensas. O tereré faz parte do dia a dia das feirantes, adquirido ou comprados também nos restaurantes do município.

O horário do término da feira é relativo, geralmente se encerra por volta do meio-dia, logo em seguida as feirantes realizam suas compras nos mercados e lojas de Aquidauana, tudo com muita agilidade. elas sempre estão atentas aos preços e promoções, garantindo uma economia que é o mais interessante para elas.

Naine Terena aponta que a atividade das feirantes promove a circulação do dinheiro obtido pelas indígenas, no comércio de Aquidauana: “com a venda dos produtos, os indígenas compram roupas, calçados, pagam a energia elétrica (rural) e alguns alimentos que não são produzidos na aldeia, além de remédios e exames, por exemplo.”³⁵



Imagem 32: produtos da TI Limão Verde na feira indígena em Aquidauana MS
Fonte: Acervo do pesquisador

A atividade desenvolvida pelas feirantes na cidade de Aquidauana nem sempre transcorre de forma tranquila. Há vários casos de acidentes envolvendo essas feirantes, pois elas percorrem toda a cidade com suas vendas como relata a senhora Luziene Cardoso.

eu estava na calçada, quando veio uma moto de cima e um carro de baixo, e o carro não esperou a moto, o homem trombou na moto, eu nem sei como fui parar em cima da moto do homem, de lá da rua ele jogou a moto na calçada onde eu estava. veio pra cima de mim invadindo a calçada, jogou eu e a bicicleta que eu havia alugada, tive que pagar os 10 reais do aluguel e mais 70 reais do conserto da bicicleta.

Luziene, relata ainda que não houve prestação de socorro por parte do motorista causador do acidente, e continua o relato.

dizem que é um doutor, eu fui no escritório dele, mas dizem que ele não estava e não me deram mais informações, me falaram que ele mudou o consultório pra Anastácio. Foi no dia 20 de dezembro de 2016, deve ta registrado lá no prontuário do hospital, eu já havia vendido minhas coisas, quebrei o meu braço, fiquei dois meses sem fazer feira.³⁶

Nos casos de acidentes envolvendo as feirantes Terena, muitas vezes acontecem também nos deslocamento entre a aldeia e o município, pois, a maioria dos veículos são precários, sem cinto de segurança ou com defeito, as poltrona algumas se encontram soltas, as janelas em sua maioria não abrem ou não fecham, falta de extintores, que além de causar riscos as vidas das feirantes, já que essas empresas que prestam serviços no

transporte das feirantes nunca ofereceram seguro de vida em caso de acidentes graves. Em entrevista com a feirante Celenir Machado, ela nos contou em um acidente que estava com várias feirantes:

Machuquei a minha boca, um arranhado na boca, eu não tenho essa foto, é não sei se alguns tiraram, mas, muitas pessoas machucaram lá né?, é e aí não teve nenhuma assistencia pra elas né? elas ficaram lá, vamos dizer assim, abandonado lá né? na estrada, umas até pularam a janela do ônibus né? é querendo se salvar né?³⁷

Outro fato narrado pela feirante Mediana Estevão, que possui mais de 20 anos e sustenta os 07 filhos cujo sustento basicamente é a feira, foi em um assalto sofrido durante a feira, Mediana Estevão conta que:

Quando eu saí com minhas coisas (produtos da feira), chegou um rapaz de bicicleta e tomou a minha carteira, levou tudo o meu dinheiro, não tinha ninguém na rua só eu mesma, de repente chegou esse homem, nada pude fazer. Eu assustei, chorei, cheguei na feira até sem voz, com de medo. O único dinheiro que eu tinha. Hoje tenho medo de sair né? Mas, fazer o que tenho que fazer a minha vendinha.³⁸

Quando acontecem esses acidentes há também outros prejuízos, pois, a maioria dos produtos são perecíveis, causando transtorno na rede do comércio local no qual estão inseridas as Terena. Por exemplo, poderá faltar mandioca em um restaurante que depende das mandiocas, das frutas, para um suco natural, atraso nos pagamentos das prestações de compras a prazos nas casas comerciais do município. Ou até mesmo nos pagamentos de contas de energias, consórcios de veículos e motos, planos de saúdes, universidades particulares, e uma infinidade de transações comerciais que realizam. Ao seu modo vão se apropriando de espaços públicos e dos recursos disponibilizados pela sociedade envolvente.

Em meio a todas as adversidades enfrentadas, como algumas delas narradas pelas feirantes, podemos observar a persistência e a importância das mulheres indígenas em meio a suas respectivas comunidades, em todos os contextos. Por ocasião da pandemia da COVID-19, verifiquei que elas participaram intensamente dos cuidados para prevenção contra a doença, podendo-se dizer que elas caminham lado a lado, junto as lideranças ou atuando na linha de frente para o bem-estar do seu povo (imagem 33).

³⁷ Celenir Machado Feirante Terena (2020). Entrevista realizada em 2020

³⁸ Mediana Estevão- Feirante Terena (2021)

Durante a pandemia onde foi impossível o comércio ou a feira nos municípios de Aquidauana, Anastácio e Campo Grande, elas se posicionaram como protetoras da TI Limão Verde. Coletivamente elas auxiliavam e atendiam famílias com necessidades de alimentos, matérias de higiene, faziam remédios e atuavam na linha de frente parte da barreira sanitária. A mulher Terena, além, de feirante ela está atenta em tudo e esse envolvimento pode ser de cuidado, proteção e de decisões políticas.



Figura 33. Mulheres Terena na barreira sanitária durante a pandemia da COVID-19. Fonte: Acervo do pesquisador (2021)

A pandemia da COVID-19, foi um período muito crítico para as feirantes Terena, pois, elas ficaram impossibilitadas de exercerem suas vendas, houve também momentos de luto pela perda de duas feirantes da comunidade da aldeia Limão Verde. Uma das vítimas foi a senhora Edite Machado no dia 22 de setembro de 2019 que deixou o esposo, 03 filhos e 07 netos além, de toda a comunidade de luto, muitas dores e tristezas. Ao perguntar sobre do ato do contágio, uma das filhas da senhora in memória Edite Machado, pedagoga Dinair Machado, conta:

Então ela faleceu bem onde começou essa Covide, 2019 né que começou, a gente fazia de tudo pra cuidar deles aqui em casa, mas você sabe as necessidades que a gente tem né? Foi tudo muito rápido ela pegou de lá ela foi para o hospital.³⁹

³⁹ Dinair Machado, moradora da aldeia Limão Verde (2020).

Outro fato triste foi a perda de outra feirante durante a pandemia, isso ocorreu com a senhora Sônia Maria Gabriel Benites com 64 anos de idade, que teve vida ceifada pela COVID-19, dona Sônia que havia mais de 40 anos de feira realizadas em Aquidauana e muitas vezes em Campo Grande, deixando o esposo, 06 irmãos, 04 filhos, 12 netos e sua mãe a senhora Benizia Caetano Gabriel de 86 anos de idade que durante muito tempo também foi feirante. Em conversa com a irmã da senhora Sônia a professora Marcilene Gabriel destaca ao papel da irmã junto com sua família:

Ela era uma pessoa cuidadosa, com os filhos, com os netos, cuidadosa, prestativa e sempre batalhou fazendo sua feira. Nunca deixou faltar nada em casa, sempre estávamos reunidos, pois, ela era a nossa vizinha, morava perto da mamãe. Marilene Gabriel (2021).⁴⁰

Se por um lado a pandemia de COVID-19, infelizmente, resultou em lamentáveis perdas, mortes e tristeza, por outro lado, revelou a adoção de uma nova estratégia pelas feirantes: a feira digital. Devido ao distanciamento exigido pela OMS (Organização Mundial da Saúde) as feirantes passaram a utilizar a tecnologia como os celulares para o comércio via WhatsApp, redes sociais e o recebimento dos produtos vendidos utilizando cartões de créditos e feito via PIX.

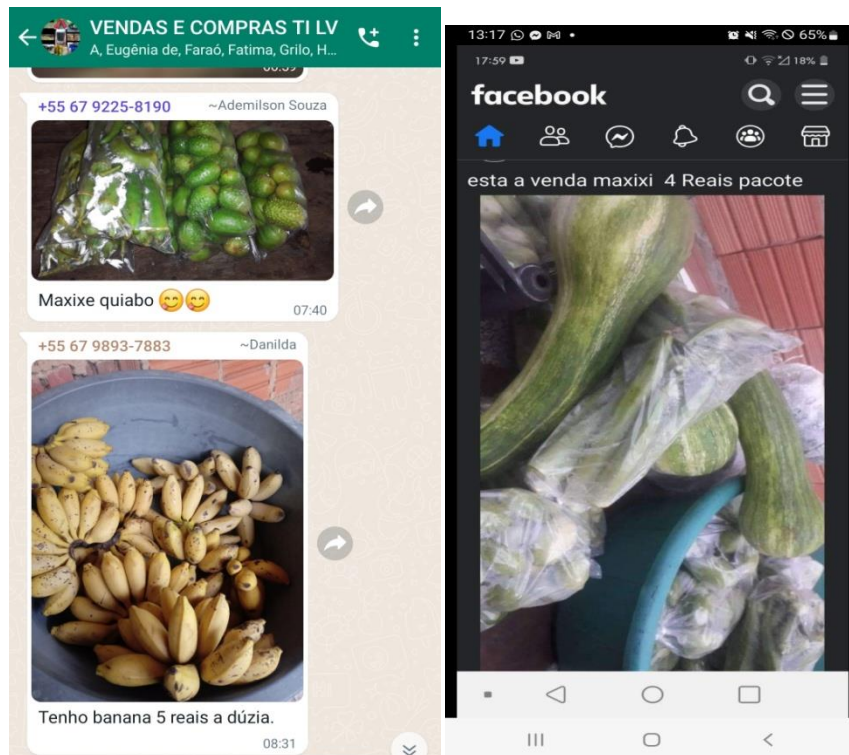


Imagem 34. Comércio terena on-line
Imagem: Acervo do Pesquisador

As atividades desenvolvidas por essas mulheres apontam para os processos de apropriação não somente do espaço urbano, como dos recursos disponibilizados pela sociedade envolvente, como estratégia de (re)existência, nesse sentido, entendo a importância dessas para a sua comunidade e sua continuidade.

Há entre as feirantes, mulheres que trabalham em outras funções, que possuem formação acadêmica, além de exercerem as atividades relacionadas à feira, como no caso da senhora Eronice Rafael, que segundo ela: “sempre que tenho uma folguinha eu estou na feira, foi assim que me formei em Assistente Social e assim estou formando os meus filhos.”⁴¹ Sugere-se, portanto, que não se trata de simples sobrevivência, mas também de projetos de vida e de posicionamentos dentro e fora da aldeia. A senhora Eronice trabalha como Assistente Social no CEM (Centro de Especialidade Médicas), uma instituição de saúde localizada no município de Aquidauana.

Outro depoimento é o da professora Arizontina Malheiro Vaz, relatando que desde os primeiros anos escolares, ensino fundamental, passando pelo ensino médio e superior sempre teve da feira como sustento e possibilidade de permanência na vida estudantil. Hoje como pedagoga, formada em 2010 pela UFMS-Aquidauana, e atuando nas escolas da Terra Indígena Limão Verde, ela ainda pratica a feira nos dias não letivos. Arizontina conta da importância da feira na sua vida.

Se não fosse a feira eu não teria formado. Desde o meu deslocamento, aquisição de materiais para estudar, fazer trabalhos, gastos com xerox, cyber foi necessário ter algum dinheiro a disposição. Como eu não tinha emprego vinha de madrugada de bicicleta para a cidade e minha mercadoria vinha no ônibus, enquanto tinha tempo eu fazia a minha feirinha e ia para a Faculdade. Por muito tempo me desloquei de bicicleta da aldeia quando eu não tinha dinheiro, seja com chuva ou sol.⁴²

Vários relatos sinalizam a importância que os estudos têm para os contemporâneos Terena, e que parece caminhar na direção de construção de um diálogo qualificado, por meio da aquisição do saber universitário, sem o qual “continuarão fortes objetos de conhecimento, instrumentos e moedas de troca para os interesses das elites políticas e econômicas da sociedade dominante”. (BANIWA, 2019, p. 50),

Observei que a mulher feirante é quem determina o que plantar, a quantidade do plantio, o limite de área a ser plantada desde que esses produtos sejam comercializados nos mais variados pontos vendas localizadas nas vilas, além do centro da cidade onde se encontra as feiras indígenas em Aquidauana.

⁴¹ Entrevista realizada no dia 09/12/2020

⁴² Entrevista informal realizada no dia 09/12/2020

Durante alguns dias da semana, durante o ano inteiro, essas mulheres feirantes se deslocam de suas casas para a cidade de Aquidauana, seja pelo meio de transporte coletivo, contratado por elas, ou por meios de transporte próprio, em que algumas vezes houve acidentes causando riscos nas vidas das feirantes.

As mulheres ao cultivarem suas próprias roças elas organizam também atividades necessárias à comercialização dos seus produtos. Essa experiência é carregada de significados, como um espaço para o conhecimento e transmissão de valores culturais e vivência do modo de ser Terena, com suas significações e ressignificações. Essas atividades fazem parte do cotidiano das feirantes, da comunidade no qual elas residem muitas delas iniciam o comércio ainda jovens e seguem para a vida toda.

Foi possível observar no dia a dia da comunidade, famílias que vivem em um ambiente onde a mulher é quem determina em comum acordo entre toda a família, sobre suas atividades e decisões. Nesse sentido, se pode dizer que as feirantes Terena estão atentas em tudo e esse envolvimento pode ser de cuidado, proteção, decisões políticas e sociais e subsistência.

Na Terra Indígena Limão Verde as mulheres, como já mencionado, não são apenas responsáveis pelo trabalho doméstico ou do lar, suas funções vão muito além. Elas possuem alternativas para exercerem outras funções com o dinamismo de uma liderança política. Além de garantirem o sustento familiar, muitas delas exercem funções representativas, como parte do conselho tribal. Apesar de ainda não termos uma mulher como cacique, é comum um corpo de líderes comunitários contar com a presença das mulheres Terena.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Espero que no final dessa jornada enquanto pesquisador indígena ter conseguido o objetivo de fazer uma leitura da interpretação das feirantes da minha aldeia, Limão Verde, sobre as suas experiências, as atividades que exercem, seu cotidiano, suas práticas, suas dores e alegrias, das suas relações sociais no interior de sua comunidade, bem, como das relações que constroem fora da aldeia, entendendo-se essas relações sob as perspectivas decolonial e intercultural, como indicado no primeiro capítulo, que trata das balizas teóricas que orientaram minha leitura,

Nesse sentido, tornou-se instigante compreender as muitas possibilidades de narrativas, estratégias de lutas e situações vivenciadas pelas feirantes, ouvir suas vozes e torná-las dizíveis. Afinal, os subalternizados podem falar, como nos aponta a percepção descolonizadora de Gayatri Spivak.⁴³ Nesse sentido, torna-se necessário lembrar que no atual contexto de reafirmação étnica no Brasil, através dos movimentos indígenas, a subalternização é um processo externo, de classificação no mundo dos não indígenas, e isso pode ser visto, quando se verifica que muitas das entrevistadas negam essa condição a si mesmas.

É possível perceber nas vozes das entrevistadas a fala potente de quem se vê como sujeito de sua própria história, construída cotidianamente por meio dos seus fazeres e da reafirmação de sua identidade étnica.

Acredito que conferir importância, por meio de pesquisas que lançam novos olhares sobre a realidade e lutas dos povos indígenas é um modo de realizar a descolonização do saber, e provocar outras reflexões sobre a presença dessas populações como parte constitutiva da nação brasileira. Apesar das perseguições, massacres e expulsões territoriais impostas, a presença indígena deve ser entendida como parte do processo de formação da sociedade mais ampla. São presenças que persistem e fazem parte do cotidiano da cidade de Aquidauana.

As feirantes mostram uma maneira de apropriação de espaços urbanos, tecendo caminhos e rescrevendo a história a partir de outros lugares, para além dos marcos de uma história que, costumeiramente, exclui os povos indígenas.

⁴³ Gayatri Chakravorty Spivak, crítica e teórica indiana que escreveu o artigo “Pode o subalterno falar?” considerado um texto fundamental sobre o pós-colonialismo, publicado em sua tradução para o português, em 2010, pela Editora da Universidade Federal de Minas Gerais.

As terenas com as quais dialoguei atuam de modo significativo para além de suas aldeias e roças, realizam um trabalho intercultural, de (re)afirmação de identidade étnica, lugar a partir do qual se posicionam, requerendo respeito e reconhecimento à diferença, sendo a feira um entrelugar, espaço de percepção e modo como as feirantes Terena se posicionam no interior da sociedade envolvente e como realizam estratégias de convivência em zona de fronteiras culturais.

Seguindo os conceitos de interculturalidade, as experiências das feirantes Terena nos dizem da possibilidade da descolonização, fornecendo material para a construção de uma “sociedade outra”. O modo de ser Terena, mostra sua existência no interior das formas econômicas, monetárias e toda complexidade avassaladora do neocolonialismo liberal, refletidas nas feirantes Terena do Limão Verde, que se apresenta como resistência. Se elas existem, é porque resistem.

Como Terena apropriei-me do mundo letrado para trazer as experiências das mulheres feirantes da minha aldeia Limão Verde, com as quais convivo, aliado às minhas próprias vivências, podendo se dizer que se tratou de uma tarefa, pontuada por características auto etnográfica, que propõe, “por meio do engajamento e reflexividade, que cada autor viva e escreva sobre a vida de forma honesta, complexa e apaixonada,”(MOTTA & BARROS, 2015).

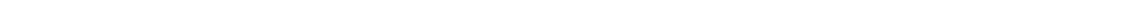
Essa dissertação aborda minha própria experiência como pesquisador indígena que transita entre a realidade da minha posição na universidade e a do meu povo, e que apesar de todas as agruras vividas pelos povos indígenas no Brasil, encontra espaço no campo dos Estudos Culturais para compartilhar aspectos cotidianos vivenciados como membro de uma comunidade indígena.

Nesse sentido, e ainda, considerando que, atualmente, se reconhece que nenhum discurso é neutro, sendo posicionado e atravessado por marcadores, entre os quais, os raciais e étnicos, me permito expressar minhas impressões na experiência que vivi no trabalho de campo, registrando que, ao mergulhar na pesquisa tive momentos magníficos, de aprendizagem, descobertas e redescobertas.

Durante a pesquisa fui contagiado, também, de orgulho e alegria por fazer parte do Povo Terena e filho de uma feirante indígena. Vivendo na aldeia Limão Verde, observando e conversando com as feirantes posso dizer que as feirantes também lutam por autonomia, por meio do trabalho realizado tanto no interior da aldeia quanto na sociedade envolvente.

No atual sentido do protagonismo da mulher indígena situamos as terenas feirantes, buscando dar maior visibilidade à sua atuação. Essas indígenas buscam melhorar a sua situação enquanto mulheres no seio das suas comunidades, mas sem negar a sua origem étnica, tornando-se também guardiãs da sua cultura.

Espero que no final ter conseguido oferecer uma leitura decolonialista, no campo dos Estudos Culturais, das experiências vividas pelas feirantes com o registro de suas percepções sobre as suas atividades e suas expectativas em relação ao mundo em que vivem.



REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALBERT, Bruce, RAMOS, Alcida. *Pacificando os Brancos: cosmologias do norte amazônico*. São Paulo, EDUNESP, 2002.
- ARAÚJO, Wagner dos Reis Marques, *As Mulheres Sataré-Mauwé: Nas tramas do trabalho doméstico em Manaus*, Editora Universidade Federal do Amazonas. 2015
- AZANHA, G. *Etnodesenvolvimento, mercado e mecanismos de fomento: as possibilidades de desenvolvimento sustentado para sociedades indígenas no Brasil*. (“(PDF) Etnodesenvolvimento e desenvolvimento local: contributos para um ...”) In: LIMA, A. C. S.; HOFFMANN, M. B. (orgs.). *"Etnodesenvolvimento e Políticas Públicas: bases para uma nova política indigenista."* (“(PDF) Etnodesenvolvimento e desenvolvimento local: contributos para um ...”) Rio de Janeiro: LACED, 2002.
- BALESTRIN, Luciana. *América Latina e giro decolonial*. *Revista Brasileira de Ciência Política*, Brasília, n. 11, p. 89-117, maio/ago., 2013.
- BANIWA, Luciano. *Desafios no caminho da descolonização indígena*. *Revista do PPGCS – UFRB. Novos Olhares Sociais*, Vol. 2, n. 1, p. 41-50, 2019
- BHABHA, Homi. *O Local da Cultura*, Editora UFMG, 1998.
- BONIN, Iara Tatiana; RIPOLL, Daniela; AGUIAR, José Vicente. *"A temática indígena sob as lentes dos Estudos Culturais e Educação – algumas tendências e enfoques analíticos."* (“(PDF) A temática indígena sob as lentes dos Estudos Culturais e ...”) *Educação Porto Alegre, RS*, v. 38, n. 1, p. 59-69, jan.-abr. 2011
- CARDOSO, Wanderley Dias Cardoso. *Aldeia indígena de Limão Verde: escola, comunidade e desenvolvimento local*. Mestrado (Desenvolvimento Local). Campo Grande-MS: UCDB (Universidade Católica Dom Bosco), 2004.
- CARDOSO, Wanderley Dias. *A história da educação escolar para o Terena: origem e desenvolvimento do ensino médio na Aldeia Limão Verde – Tese (História)*. Porto Alegre, RS: PUC/RS, 2011.
- CUCHE, Denys. *A noção de cultura em Ciências Sociais*. Bauru: EDUSC, 2000
- ELOY AMADO, Luiz Henrique. *Situação jurídica das terras Terena em Mato Grosso do Sul*. *Tellus* ano 20, n. 41, jan./abr. 2020, p. 11-34.
- FEHLAUER, Tércio Jacques. *“Conhecimento Indígena” em perspectiva: performance, habilidades e capacidades agrícolas dos Terena da aldeia Limão Verde (Aquidauana-MS)*. Dissertação (Mestrado em Agroecossistemas). Universidade Federal de Santa Catarina. Centro de Ciências Agrárias. – Florianópolis, 2004.

GALAN, Maria Cristina S. As Terena. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais). PUC-SP, 1994.

GROSGOUEL, Ramón. "La descolonización de la economía política y los estudios postcoloniales." ("(PDF) La descolonización de la economía política y los estudios ...") ("(PDF) La descolonización de la economía política y los ...") Transmodernidad, pensamiento fronteirizo y colonialidad global. Tabula Rasa, Bogotá – Colômbia, n. 4, p. 17-48, jan./jun., 2006.

JESUS K. Naine Terena de. Ohixoti-kipáe, a dança da ema : memória, resistência e cotidiano Terena. Dissertação (Mestrado), Universidade de Brasília, Instituto de Artes, Programa de Pós-Graduação em Arte, 2007.

JULIO, Suelen Siqueira. Gentias da terra: gênero e etnia no Rio de Janeiro colonial Tese (Doutorado em História). Rio de Janeiro, Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal Fluminense, 2022

MALDONADO-TORRES, Nelson. La descolonización y el giro ex-colônia. Tabula Rasa, Bogotá – Colômbia, n. 9, p. 61-72, jun./dez., 2008.

MARQUES, Cintia Nardo. Os Terena da Terra Indígena Limão Verde: História e Memória. Dissertação (Mestrado em História). Dourados, UFGD, 2012.

MIGNOLO, Walter D. El pensamiento decolonial: desprendimiento y apertura – un manifesto. ("A colonialidade como projeto estruturante da crise ...") In: CASTRO-GÓMEZ, Santiago; GROSGOUEL, Ramón. El giro decolonial. "Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global. Bogotá: Siglo del Hombre Editores, 2007. p. 25-45.

MIGNOLO, Walter D. Histórias locais/desenhos globales: colonialidad, conocimientos subalternos y pensamiento fronterizo. Madrid: Ediciones Akal, 2003.

MIGNOLO, Walter. Desobediencia epistémica: retórica de la modernidad, lógica de la colonialidad y gramática de la descolonialidad. Buenos Aires: Ediciones del Signo, 2010.

MONTEIRO, John Manuel. O desafio da História Indígena. In: A temática indígena na escola: novos subsídios para professores de 1º e 2º graus / org. Aracy Lopes da Silva e Luís Donizete Benzi Grupioni — Brasília, MEC/MARI/UNESCO, 1995.

MOTTA Pedro Mourão Roxo da; BARROS Nelson Filice de. Autoetnografia. Cad. Saúde Pública, Rio de Janeiro, 31(6):1337-1340, jun, 2015. Disponível em <https://www.scielo.br/j/csp/a/xjr7WRWBffwSDMYQYhCZvFt/?lang=pt> Acesso 10.ago.2022

MUNSBURG, João Alberto Steffen.; FERREIRA DA SILVA, Gilberto. Interculturalidade na perspectiva da descolonialidade: possibilidades via educação. Revista Ibero-Americana de Estudos em Educação, Araraquara, v. 13, n. 1, p. 140- 154, jan./mar., 2018.

MUSSI, Vanderléia Paes Leite. Tronco velho ou ponta da rama? a mulher indígena Terena nos entrelugares da fronteira urbana. Patrimônio & Memória. UNESP – FCLAs – CEDAP, v.4, n.1, 2008 p. 42-57.

NAINÉ TERENA. Além de gerar renda, produção familiar de algumas aldeias é doada para creches indígenas. Artigo. Disponível em: <https://projecolabora.com.br/ods11/agricultura-indigena-movimenta-comercio-em-aquidauana> Acesso: 20, ago. 2022

NASCIMENTO, Emanuela Moura do. O processo de construção da visibilidade de um grupo de mulheres terenas em Campo Grande, MS. Dissertação (Mestrado em Desenvolvimento local em Contexto de Territorialidades), Campo Grande, Universidade Católica Dom Bosco, 2014

NOVAIS, Sandra Nara. Prática Social de Ressignificação da Educação Escolar Indígena. Tese (Doutorado em Educação). São Carlos, UFSCAR, 2013.

PEREIRA, Levi Marques. Os Terena de Buriti : as formas organizacionais, territorialização e representação da identidade étnica. Dourados, Editora UFGD, 2009

QUIJANO, Aníbal. Colonialidad y modernidad/racionalidad. Perú Indígena, Lima, n. 13(29), p. 11-20,1992.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade, poder, globalização e democracia. Novos Rumos, Marília, a. 17, n. 37, p. 4-28, 2002.

RESTREPO, Eduardo; ROJAS, Axel. Inflexión decolonial: fuentes, conceptos y cuestionamientos. Cauca – Colômbia: Editorial Universidad de Cauca, 2010.

SEBASTIÃO, Lindomar Lilli – Discussões e reflexões sobre o direito da mulher indígena. Anais do III Simpósio Gênero e Políticas Públicas, Universidade Estadual de Londrina, 27 a 29 de maio de 2014

SEGATO, Rita Laura. "Aníbal Quijano y la perspectiva de la colonialidad del poder." In: QUIJANO, Aníbal (Org.) Des/colonialidad y bien vivir: un nuevo debate em América Latina. Editorial Universitaria: Lima, 2014. p. 35-71.

WALSH, Catherine. Interculturalidad crítica y educación intercultural. In: VIANA, Jorge.; TAPIA, Luis.; WALSH, Catherine. Construyendo interculturalidad crítica. La Paz: III – CAB, 2010. p. 75-96.

WALSH, Catherine. Interculturalidad y (de)colonialidad: Perspectivas críticas y políticas. *Visão Global*, Joaçaba, v. 15, n. 1-2, p. 61-74, jan./dez., 2012.

WALSH, Catherine. Interculturalidad, conocimientos y decolonialidad. *Signo y Pensamiento*, Bogotá, v. XXIV, n. 46, p. 39-50, jan./jun., 2005.

WALSH, Catherine. Introducción. In: WALSH, Catherine. *Pensamiento crítico y matriz (de)colonial: reflexiones latinoamericanas*. Quito: UASB – Abya Yala, 2005.

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 do Mato Grosso do Sul, Campus de Dourados, 2003.

APÊNDICE A – Roteiro de Entrevista

APENDICE B – TERMO DE CONSENTIMENTO

TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO

[PESQUISA NÃO EXPERIMENTAL COM MAIORES DE 18 ANOS E LEGALMENTE CAPAZES]

CONVITE E CONSENTIMENTO

Você está sendo convidado(a) a participar como voluntário(a) da pesquisa intitulada **SENÓHIKO KAVÁNETIHIKO, ÍHAEHIKO IPOXÓVOKUTI IHÁXENOTI TONÓ`ITI LIMAUN**. Entrelugares e interculturalidade: vivências de feirantes Terena da Aldeia de Limão Verde desenvolvida por Valdevino Gonçalves Cardoso que tem como objeto de pesquisa as atividades desenvolvidas pelas feirantes da Aldeia de Limão Verde, que visa apresentar e discutir suas experiências, práticas e relações estabelecidas com a sociedade envolvente, bem como relatar as percepções e experiências daquelas feirantes, com a obtenção de informações por meio de entrevistas, depoimentos e da observação participante. A coleta de informações tem como objetivo específico esses aqui citados.

Se concordar em participar desta pesquisa, você será solicitado(a) a conceder informações sobre suas experiências como feirante e a autorização de registros por imagem. No momento da coleta de dados, buscaremos garantir sua privacidade e interferir o mínimo possível nas suas atividades.

Essa pesquisa apresenta risco mínimo, pois não afeta a integridade física dos participantes, no máximo pode provocar um desconforto pelo tempo exigido. A sua participação nesta pesquisa poderá contribuir para a constituição da história local vista a partir da compreensão dos próprios sujeitos da comunidade. O material de seu registro será utilizado, para elaboração da dissertação de Mestrado, do Programa de Pós-Graduação em Estudos Culturais, da Universidade Federal de Mato Grosso do Sul, Campus de Aquidauana, do pesquisador, regularmente matriculada nesse curso. O pesquisador se compromete a não utilização das informações em prejuízo das pessoas e/ou da comunidade, inclusive em termos de autoestima de prestígios e / ou econômico – financeiro.

Sua participação não é obrigatória e não implicará em despesas para você. A qualquer momento você pode desistir de participar da pesquisa ou retirar seu consentimento. Sua recusa ou desistência não trará prejuízo em sua relação com o pesquisador ou com a instituição.

Em caso de dúvidas ou se você quiser desistir de participar da pesquisa, entre em contato com Valdevino Gonçalves Cardoso. Telefone: (67)99186-0360

() ACEITO NOS TERMOS ACIMA DESCRITOS

NOME: _____

Aquidauana – MS, abril de 2022