MULHERES INDÍGENAS: GUARDIÃS DA TRADIÇÃO

Sonia Grubits (UCDB) grubits@ucdb.br
Luciane Pinho de Almeida (UCDB) luciane@ucdb.br

INTRODUÇÃO

Em todas as situações de trabalho de campos nas comunidades indígenas, realizadas dentro da perspectiva da pesquisa-ação, tivemos oportunidade de relacionamento social com as pessoas, usando o termo comumente empregado pelos não índios. Ultimamente, estas relações têm-se intensificado e tornado mais freqüentes, pois desde 1996 temos pesquisado a construção da identidade infantil e relações familiares propriamente ditas, com ênfase na linguagem das emoções presente nestas. As comunidades com as quais trabalhamos são dos Bororo, em Mato Grosso, cujos trabalhos duraram quatro anos (de 1990 a 1994), com os Guarani/Kaiowá, de 1996 a 2001 e com os Kadiwéu (trabalho iniciado em 1999), sendo as duas últimas de Mato Grosso do Sul.

Nessas visitas começamos a perceber o papel feminino e sua influência nos grupos indígenas, apesar de manter algumas semelhanças com situações observadas nas comunidades rurais da região e mesmo da cidade, revelavam algumas especificidades importantes que indicavam diferenças significativas em relação à sociedade nacional mesmo entre as etnias estudadas, incluindo a questão de gênero nas suas interfaces com trabalho, poder e participação política.

A propósito das observações sobre mulheres indígenas informações importantes nos relatórios das visitas de parlamentares a terras indígenas e audiências públicas realizadas nos estados de Mato Grosso, Mato Grosso do Sul, Rondônia, Roraima, Pernambuco e Santa Catarina de 07 a 17 de outubro de 2003, devido a "Conflitos em Terras Indígenas" (2003) podem ilustrar referida influência:

> "Pôde-se perceber que as mulheres indígenas, ao mesmo tempo em que possuem poder no interior das comunidades, em geral não são reconhecidas como representantes destas perante os não-índios. Entretanto, é importante ouvir sua voz. Não que se proponha trazê-las para frente da roda, pois isso poderia implicar um desrespeito à cultura dos índios, o que provavelmente seria rechaçado pelas próprias mulheres indígenas. O que se faz necessário é que a política indigenista também possua um corte de gênero, ou seja, que os problemas das comunidades indígenas sejam vistos também da perspectiva feminina. Tal atitude será benéfica não somente para as mulheres, mas para a política indigenista como um todo".

É importante ressaltar que aqui nos referimos a mulheres indígenas em geral, lembrando que há uma diversidade enorme de etnias bastante heterogêneas entre si, que só não são devidamente denominadas quando nos referimos às populações indígenas de forma generalizada, o que merece ressalva devido às grandes diferenças entre as etnias, inclusive quanto à forma e importância do papel da mulher na comunidade, como veremos adiante.

As comissões foram compostas por deputados federais e/ou estaduais, procuradores federais ou promotores estaduais, representantes da Fundação Nacional do Índio (FUNAI),

do Conselho Indigenista Missionário (CIMI) e outros participantes variando de acordo com a reserva e região visitadas.

Referido texto relata ainda que na ocasião da visita para elaboração do documento citado, em muitas comunidades, índios e deputados formaram uma roda de discussão, enquanto as mulheres assistiam de longe. As exceções, ainda conforme o relato, foram entre os Pataxó HãHãHã (BA) e as comunidades da Raposa/Serra do Sol (RR), em que as mulheres participaram da roda principal. Cita ainda os Cinta Larga (RO), onde se observou que as mulheres quase não falaram, "mas exerceram papel fundamental no processo de conscientização dos índios para retomar suas terras e expulsar os garimpeiros ilegais" (ibid).

Entre índias Terena de Mato Grosso do Sul houve uma única participação feminina, quando uma mulher idosa falou aos deputados em língua Terena. Também numa visita aos Xavante (MT), uma mulher interrompeu e repreendeu as palavras do cacique, em língua Xavante, enquanto ele falava sobre uma parceria agrícola entre índios e fazendeiros de soja. Finalmente, os parlamentares citam a Organização das Mulheres Indígenas de Roraima (OMIR), uma organização que teve sua primeira assembléia em 1999, tendo nascido da necessidade de representatividade da mulher indígena frente aos tuxauas (líderes das comunidades) e frente à política indigenista nacional.

Quando as comunidades resolveram bloquear estradas para impedir o acesso de garimpeiros à região dos rios Quinô, Cotingo e Mau, na Raposa Serra do Sol em 1993, foram as mulheres indígenas que tomaram a frente e enfrentaram a polícia que ameaçava desobstruir o caminho e prender os manifestantes. Além disso, a atual coordenadora da organização, Iranir Barbosa dos Santos, representa as mulheres indígenas de todo o Brasil no Conselho Nacional de Defesa dos Direitos da Mulher, órgão do Ministério da Justiça[1].

Lendo referido relatório, percebemos que tais observações vêm ao encontro da nossa experiência de muitos anos nas comunidades indígenas citadas e que juntamente com uma demanda cada vez maior de revisão de leis e das políticas públicas voltadas às populações indígenas, provavelmente surgirá a necessidade de atentar para a situação e o papel desempenhado pela mulher indígena. Entre as diversas sugestões apresentadas pela referida comissão, encontramos inclusive, no capítulo dois, dirigido à FUNAI o item 2.4, que diz respeito à elaboração de programas permanentes de ações afirmativas para as mulheres indígenas. Além disso, os relatórios indicam um crescimento da presença ou talvez a visualização maior da mulher nos movimentos sociais e políticos.

GÊNERO

Não é nossa intenção aqui nos estendermos às múltiplas visões, teorias e reflexões realizadas pelas ciências humanas e sociais a respeito do tema, pois é bastante ampla a literatura que tem sido produzida envolvendo a discussão homem/mulher, suas oposições e relações. No entanto, consideramos interessante apontar para alguns autores e autoras recentes que têm contribuído para transformar a visão dualista entre homem e mulher, e que tem revolucionado a discussão acerca de gênero.

O Núcleo de Estudo de Gênero, PAGU, criado no Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da UNICAMP em 1993, com o propósito de funcionar como espaço acadêmico de discussões e pesquisas interdisciplinares, tem trazido importantes contribuições por meio

[1] Informações extraídas da página do Conselho Indígena de Roraima (CIR): www. cir.org.br

de publicações (CADERNOS PAGU) e pesquisas envolvendo a questão de gênero em interseção com outras questões relevantes, tais como sexualidade, educação, corporalidade, cidadania, política, raça e etnia etc.

Uma revisão dos textos, artigos e resenhas publicadas nos Cadernos PAGU desde seu primeiro exemplar em 1993, traz elementos interessantes para serem pensados. Em relação à discussão envolvendo gênero, raça e etnia, encontramos uma série de textos e artigos refletindo sobre a questão de gênero e a raça negra. Há inclusive um volume inteiro dedicado à questão Raça e Gênero (vol.6/7, 1996), mas nem neste e nem em outros volumes aparece uma discussão relacionando gênero e etnias indígenas ou mulheres indígenas. Há uma única referência que parece vincular a questão: o artigo intitulado "Gênero Feminino Mebengokre (Kayapó): desvelando representações desgastadas" de autoria de Vanessa Lea, presente no volume 3, de 1994.

A discussão feminista no seio das ciências sociais e humanas é bastante ampla e complexa, não havendo possibilidade de ser contemplada em profundidade no presente artigo. A questão é, entretanto, também bastante discutida na psicologia e especificamente na psicologia social, como veremos agora.

Entender o conceito e o impacto da pesquisa sobre diferenças sexuais no âmbito da psicologia é essencial para nossas reflexões, pois assim como ocorreu na ciência moderna, assiste-se na psicologia, desde 1910, uma afirmação das diferenças sexuais para sustentar a inferioridade feminina, limitando a sua esfera de ação e restringindo sua autonomia e criando as condições para o aparecimento de teorias e pesquisas acerca dos temperamentos masculinos e femininos, que reforçam a imagem de uma mulher que difere do homem pela sua emocionalidade mais rica e o seu comportamento mais tímido, dócil, vaidoso e sem espírito de aventura. Ao assumir essas disposições individuais e a existência de traços estáveis relacionados ao gênero, as personalidades femininas e masculinas vão servir para justificar, por exemplo, a desigualdade no acesso a posições de chefia (NOGUEIRA, 2001).

Este estado de coisas vai sofrer algum abalo a partir das críticas advindas do movimento feminista, em seu segundo momento (por volta dos anos 60 até meados dos anos 80). As críticas das feministas no âmbito da psicologia dirigem-se a esta idéia de traços associados ao gênero e ao sexo biológico como determinante destes traços. Além disso, o questionamento feminista origina novas questões, a introdução de novos conceitos, modelos e problemas, dando ênfase no significado do gênero em termos de seu valor como estímulo, como prescrição de papel e relação de poder. No entanto, essas críticas foram de tipo empiricista: desafiaram essencialmente o método cientifico, considerando-o incompleto, mas não as normas da própria ciência (NOGUEIRA, 2001).

Apenas com as movimentações que começaram a surgir por volta dos anos 80, é que se começou a questionar a ciência em si, negando a procura da verdade universal e absoluta, numa perspectiva que passou a ser chamada de feminismo pós-modernista. Este feminismo pós-modernista passa a fornecer algumas propostas alternativas a essa concepção da "verdade" absoluta, assim como alternativas à produção do conhecimento. Segundo Burr (1995 *apud* NOGUEIRA, 2001), estas alternativas voltam-se ao reconhecimento da identidade como fragmentada, plural, em conflito e o reconhecimento de que os modelos de conhecimento e verdade dependem de relações sociais estabelecidas num determinado contexto histórico e dependendo dos interesses individuais.

A partir destes questionamentos o conceito de gênero passa a ser compreendido de forma diferente, englobando as relações entre poder, conhecimento e práticas sociais. Surgem, então, novas e alternativas formas de se compreender este conceito. Nos trabalhos

das feministas pós-modernistas, a linguagem e as relações sociais tornam-se centrais e vão influenciar uma série de outros trabalhos.

O construcionismo social, por exemplo, vai assumir o gênero como uma construção social, um sistema de significados que se constrói e se organiza nas interações e que governa o acesso ao poder e aos recursos (CROWFORD, 1995 e DENZIN, 1995 *apud* NOGUEIRA, 2001). Não é assim um atributo individual, mas uma forma de dar sentido às transações: ele não existe nas pessoas, mas sim nas relações sociais.

Segundo Meyer (2003, p.16) Michel Foucault e Jaques Derrida, discutem gênero baseados em abordagens que enfocam a centralidade da "linguagem (entendida aqui em sentido amplo) como *lócus* de produção das relações que a cultura estabelece entre corpo, sujeito, conhecimento e poder". Para a autora, o conceito de gênero engloba todas as formas de construção social, cultural e lingüística implicadas "[...] com os processos que diferenciam mulheres de homens, incluindo aqueles processos que produzem seus corpos, distinguindo-os e separando-os como corpos dotados de sexo, gênero e sexualidade." (2003, p. 16) Desta forma, conceituar gênero exige o entendimento das diferenças biológicas, psicológicas e sociais, que vão além do papel masculino e feminino, buscando formas de análise e contextualização mais amplas e complexas. Família, escola, meios de comunicação promovem uma articulação intrínseca entre gênero e educação envolvendo estratégias "[...] sutis e refinadas de naturalização que precisam ser reconhecidas e problematizadas" (MEYER, 2003, p.17). Assim também, tempo e espaço determinam formas de vivenciar e entender o feminino e o masculino. A cultura constrói e distingue o feminino e o masculino, articulando gênero com outras "marcas" sociais, tais como classe, raça/etnia, sexualidade, geração, religião e nacionalidade. A feminilidade e a masculinidade são vivenciadas por grupos diversos, dentro do mesmo grupo ou pelo mesmo indivíduo, em diferentes momentos de sua vida. Nesse contexto, as análises e as intervenções educacionais, sociais, legais e políticas devem considerar os múltiplos fatores sociais e culturais acima mencionados, além de tomar como referência às relações de poder entre mulheres e homens, geradas por tais fatores.

A propósito da questão gênero e cultura, corroborando com os autores acima citados, Héritier (1996), que tem estudado o relacionamento familiar e de casal, reflete sobre as representações de gênero, de pessoa, de procriação e de partes do corpo na biologia e na psicologia, identificadas e reconhecidas em todos os tempos e lugares. Afirma que estas unidades são ajustadas e recompostas segundo diversas fórmulas lógicas possíveis, mas possíveis também porque pensadas segundo as culturas.

Assim também, temos percebido que é importante, em nossos estudos, considerar aspectos relevantes como tempo, espaço e as diversas ou diferentes lógicas possíveis. Para realizar uma pesquisa em comunidades indígenas, torna-se essencial entender tais lógicas, sua história, evolução dos costumes, o espaço ocupado, entre outras questões. Como exemplo estaremos discutindo no relato de nossa experiência o afastamento do homem do grupo familiar Guarani/Kaiowá pela restrição do espaço e a conseqüente necessidade de buscar trabalho em fazendas e usinas de álcool e açúcar da região. Referida situação, que implica em fatores como território e economia, têm determinado mudanças no papel feminino na organização familiar destas comunidades indígenas.

MULHERES BORORO, GUARANI/KAIOWÁ E KADIWÉU

Nossa primeira experiência com populações indígenas foi na comunidade Bororo de Meruri, Mato Grosso, onde realizamos um estudo com uma mulher de 70 anos, que residia com dois de seus sete filhos (um deles separado da esposa) e com seus netos. Referida índia Bororo tinha prestígio e era bem aceita entre os Bororo, porque além de possuir melhores estratégias de sobrevivência, representava o grupo por meio de seus conhecimentos, prestando serviços como parteira, praticando a medicina natural e sendo considerada assim uma guardiã das tradições. Na sociedade nacional, o prestígio de que esta mulher desfrutava se devia aos seus conhecimentos sobre costumes indígenas e por ser ela uma representante do Bororo tradicional. (GRUBITS, 1994)

Lévi - Strauss (1996) relata que as mulheres Bororo habitam e herdam as casas em que nasceram. Por ocasião do casamento, o indígena masculino atravessa, pois, a clareira, transpõe o diâmetro ideal que separa as metades, e vai residir do outro lado. Mais adiante, falando ainda dessa relação, diz que os membros de um clã, com exceção dos homens casados, habitam todos na mesma cabana ou em cabanas adjacentes.

Entre os Guarani/Kaiowá de Caarapó, talvez o fato mais notável e ao mesmo tempo grave e preocupante nas conclusões de nossas pesquisas com este grupo seja a constatação de que a mulher constrói e adquire uma identidade feminina Guarani/Kaiowá enquanto o homem uma identidade masculina de homem da cidade. Aspectos peculiares à família e organização social dos Guarani, as conclusões sobre um estudo num grupo de crianças, assim como nossas observações em Caarapó nos ajudam a entender as influências da tradição cultural no papel feminino.

No trabalho com as famílias Guarani/Kaiowá acompanhadas durante o estudo de cinco crianças, realizado em 1998, apenas uma família tinha a presença constante do homem, um senhor idoso, aposentado, acompanhado o tempo todo pela mulher nas atividades de agricultura, que complementava a renda e a alimentação familiar. Nas quatro famílias restantes, os pais estavam fora em atividades nas fazendas da região ou nas usinas de álcool, dependendo da época do ano.

Como veremos posteriormente, essa situação se repete com os Kadiwéu. Das cinco mulheres com as quais tivemos mais proximidade, apenas uma contava com a presença constante do marido na reserva. Uma delas possuía um marido que trabalhava numa fazenda vizinha, outro era diretor da escola e portanto tinha que ir sempre para a cidade resolver assuntos burocráticos e políticos, outro tinha fazendas próprias para administrar e cuidar e a outra tinha duas filhas com um homem não índio do qual se encontrava separada. (CORRÊA DA SILVA, 2004)

Da mesma forma, todas as mulheres Guarani/Kaiowá, com exceção de uma, assumiam os trabalhos com animais domésticos, roça familiar e já tinham casamentos anteriores. Todos os filhos dessas relações anteriores e atuais, de um modo geral, viviam com elas. Por coincidência, ou pelo fato de que já começava a existir uma situação diferente na reserva, e lembrando que as questões de gênero estão relacionadas a um contexto mais amplo que envolve todas as formas de construção social, cultural e lingüística, a única mulher que não se apresentava nessa situação mais comum na reserva era empregada doméstica, ou seja, não passava todo o dia em casa cuidando dos filhos, dos animais e da roça familiar, vivendo sozinha após a separação de sua única união. Aqui vamos notando a possível influência de aspectos econômicos, sociais, questões do trabalho

etc, provocando mudanças na vida cotidiana das mulheres indígenas deste grupo. (GRUBITS e DARRAULT-HARRIS, 2001)

Refletindo ainda sobre as questões familiares e de gênero no grupo Guarani, em relação à saída do homem da aldeia, retomamos as informações de Shaden (1974) quanto a um fenômeno antigo, desde a época em que a economia, deixando de ser auto-suficiente, obrigava o homem a sair da aldeia ou reserva e trabalhar nos ervais (cultura de erva-mate), hoje substituídos pelas usinas de álcool e novas culturas como milho e arroz das fazendas da região.

Atualmente, quando o homem não retorna, a mulher permanece com a responsabilidade pela manutenção do grupo familiar e muitas vezes, como no caso da índia Bororo, assume o papel de guardiã da cultura. De qualquer maneira, podemos levantar a hipótese de que a próxima geração de adultos, que será constituída pelas crianças de hoje, poderá chegar à fase adulta com uma identidade construída de maneira divergente e paradoxal, principalmente para a continuidade da nação Guarani/Kaiowá, mesmo que os órgãos governamentais consigam manter as aldeias e reservas atualmente ocupadas ou em litígio com os fazendeiros da região.

Enquanto as mulheres Bororo e Guarani/Kaiowá se destacaram pela condição de guardiãs das tradições e costumes de suas etnias, as mulheres Kadiwéu se destacaram por sua habilidade como artesãs e ceramistas. Não que não representassem também um papel importante na manutenção dos costumes e valorização da própria cultura, mas o fazem essencialmente por meio da cerâmica. Lévi Strauss, (1996: 168) descreve como traço extraordinário uma arte gráfica dos Kadiwéu, cujo estilo "é incomparável diante de quase tudo o que a América pré-colombiana nos legou e que só lembra, talvez, a decoração de nossas cartas de baralho."

Segundo Siqueira Jr (1993), a renda gerada pelo artesanato feminino Kadiwéu tem razoável importância econômica para o grupo familiar. Algumas delas tem uma maior facilidade na comercialização de seu trabalho, levando suas peças para Campo Grande, Corumbá e Bonito, onde as Casas do Artesão compram referidas peças. Diferente das mulheres dos demais grupos étnicos de MS, as mulheres Kadiwéu possuem autonomia em relação aos homens para viajar para comercializar sua cerâmica, ficando muitas vezes vários dias ausentes, às vezes acompanhadas apenas por suas filhas ou irmãs. (GRUBITS e DARRAULT-HARRIS, 2003)

REFLEXÕES FINAIS

No processo de transformação interna na organização social destes grupos, assim como em sua cultura, em suas relações, estruturas de poder, questões de gênero etc, há pontos que se assemelham e pontos que divergem extremamente entre si, provavelmente relacionados a uma multiplicidade de fatores, os quais podemos apenas supor, como a questão do grau e qualidade do contato que cada etnia possui com a sociedade não indígena, o grau de preservação cultural, a questão da posse da terra, entre tantos outros.

REFERÊNCIAS

CADERNOS PAGU. (1996). Campinas: IFCH/ UNICAMP, vol, 6/7. Disponível em www.unicamp.br/pagu/cadernos.

CORREA DA SILVA, M. P. (2004). *Linguagem das emoções: as relações de afetividade nos índios Kadiwéu.* Dissertação de Mestrado. Curso de Pós-Graduação em Psicologia Social, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo.

GRUBITS, S. (1994). *Bororo: Identidade em Construção*. Campo Grande, MS: Ed. UCDB.

GRUBITS, S. & DARRAULT-HARRIS, I. (2003). Ambiente, Identidade e cultura: Reflexões sobre comunidades Guarani/Kaiowá e Kadiwéu de Mato Grosso do Sul. Revista *Psicologia & Sociedade.* 1 (15), 182-200.

GRUBITS, S. & DARRAULT-HARRIS, I. (2001). *Psicossemiótica na construção da identidade infantil: um estudo da produção artística de crianças Guarani/Kaiowá*. São Paulo: Casa do Psicólogo; Campo Grande: Universidade Católica Dom Bosco.

HÉRITIER, F. (1996). *Masculin/Féminin*. Paris : Odile Jacob Éditions.

LÉVI-STRAUSS, C. (1996) *Tristes Trópicos:* Companhia Das Letras.

MEYER, D.E. (2003). Gênero e Educação: teoria e política. Em LOURO, G. L., NECKEL, J. F. e GOELLENER, S.V. (Org.). *Corpo Gênero e Sexualidade*. (pp. 09-27). Petrópolis: Vozes Editora.

NOGUEIRA, C. (2001). Feminismo e Discurso do Gênero na Psicologia Social. In: *Psicologia & Sociedade*. Vol. 13, n.1: 107-128; jan./jun. São Paulo: ABRAPSO.

Relatório das Visitas a Terras Indígenas e Audiências Públicas Realizadas nos Estados de Mato Grosso, Mato Grosso Do Sul, Rondônia, Roraima, Pernambuco, Bahia e Santa Catarina. *Conflitos Em Terras Indígenas*. Disponível em: <www.câmara.gov.br/cdh/ relatórios/relatórios_indigena.html>. (Acessado em 20/07/04, 16:34)

SCHADEN, E., (1974), *Aspectos Fundamentais da Cultura Guarani*. São Paulo: EPU, Ed da Universidade de São Paulo.

SIQUEIRA, JR. (1993). Esse campo custou o sangue dos nossos avós: a construção do tempo e do espaço Kadiwéu. Dissertação de Mestrado, Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, USP.