



O QUE ACONTECE NO COTIDIANO DAS MULHERES XAVANTE DAS ALDEIAS PIMENTEL BARBOSA E MARÃIWATSEDE

Maria Aparecida Rezende¹
Luiz Augusto Passos²

Este estudo é parte de uma pesquisa que pretende compreender a educação das mulheres Xavantes da Reserva Pimentel Barbosa e Terra Indígena Marãiwatsede que se autodenominam *A'uwẽ*. Registrando as ações sociais, sejam coletivas ou individuais e, entendendo de que modo a educação escolar interferiu na educação da mulher Xavante. Coloco essa pesquisa em três fases: a primeira, minha vivência nas aldeias em que o foco não era as mulheres, mas convivi com elas e isso não pode ser ignorado. A segunda é a parte da revisão bibliográfica que traz contribuições que me ajudam a entender um pouco mais desse povo nas poucas pesquisas realizadas com eles. A terceira é o meu retorno as aldeias na intenção de coletar impressões com o olhar voltado para o universo feminino, inspirada nas sensações e nas leituras contínuas. Nesse momento estou na segunda fase, mas já com o consentimento das duas comunidades.

Nesse texto enfatizo um pouco do cotidiano das mulheres Xavante em meio a sua sociedade na qual os destaques são para os homens. Como observação participada de quem já viveu nesse espaço das aldeias de 1998 a 2000³, desenvolvo uma discussão inspirada no livro “A sociedade Xavante” de David Maybury-Lewis, pesquisa realizada de 1958 a 1962. Tomo trechos deste livro nas poucas vezes que o antropólogo faz menção ao cotidiano das mulheres para ilustrar a organização social, política e econômica masculina, que é o seu foco. O dia a dia dos saberes femininos não foi preocupação dos pesquisadores, a não serem relatos breves, mas não como atoras sociais do viver e dos saberes na vida dos *A'uwẽ* e isso traz o caráter inédito dessa pesquisa.

A contribuição de Maybury-Lewis é muito importante, pois poderei traçar um paralelo de sua pesquisa com a minha, no que diz respeito às mulheres, quase cinquenta anos depois. Temos que fazer algumas considerações: a) nessa época os Xavante praticavam o nomadismo, isto não ocorre mais; b) a intenção da pesquisa do antropólogo não era observar as mulheres e sim os homens e isso faz muita diferença. O olhar dele estava voltado para o masculino. Mas é um

¹ Doutoranda na Universidade Federal de Mato Grosso - UFMT. Professora da Faculdade de Educação da Universidade Federal da Grande Dourados – UFGD. rezemelo@yahoo.com.br

² Orientador. Professor Doutor do PPGE do Instituto de Educação da Universidade Federal de Mato Grosso – UFMT.

³ Neste período trabalhei no Projeto de Capacitação de Professores Leigos em Serviço administrado pela ARCA – Associação para Recuperação e Conservação do Meio Ambiente em parceria com a UNICEF.



indicador relevante para qualificar meus estudos. Muitas das minhas dúvidas foram esclarecidas durante a leitura do livro “A sociedade Xavante” do referido antropólogo.

O desejo de realizar essa pesquisa ocorreu quando eu desenvolvía esse trabalho de assessoria pedagógica com os professores *A'uwẽ*. O comportamento das mulheres me intrigava e ao mesmo tempo me fascinava, principalmente, no que se refere a distância que se mantinham dos *waradzu* (não índio) desconhecidos, mantendo-se em silêncio e comunicando-se com olhares de desconfiança. Somente depois de quase dois anos de convivência nas aldeias, pude perceber certa confiança e até mesmo um sentimento de amizade. Era notória a rejeição à educação escolarizada pelas meninas com idade a partir dos dez anos aproximadamente. Não consegui saber o porquê dessa situação. A partir dessa idade elas saíam da escola e iniciavam o trabalho feminino de acordo com a educação da mulher *A'uwẽ*, ou seja, ia buscar água no córrego, lavar roupas e utensílios domésticos, ia para as roças de subsistência e também para as coletas.

Portanto, farei um breve relato em torno de três assuntos – o casamento, o trabalho das mulheres, inspirada em Maybury-Lewis (1984) e em minhas percepções no curto espaço de vivência (dois anos) entre elas, contando um pouco da minha experiência nas aldeias. A educação feminina não é organizada em fases ou etapas como a educação masculina, o que atrai os pesquisadores. Ao que parece, às mulheres são educadas para atender seus maridos.

O antropólogo Maybury-Lewis (1984, p. 124-127), relata os três estágios do casamento ocorrido na época da sua pesquisa. Cada um com sua carga de complexidade. Aqui será mostrado da melhor forma que a escrita permite para a compreensão do casamento como um processo e não como um ato. O primeiro é muito importante, pois se trata das combinações entre as famílias, é nesse momento que o compromisso é firmado.

Os pais dos jovens é que combinam, inicialmente, o casamento. Estes arranjos geralmente não são difíceis de serem feitos, pois os casamentos raramente têm conseqüências políticas e não há pagamentos ou presentes significativos envolvidos na questão. [...] Cada mãe deu um pequeno bolo de milho para os *Ai'rere* e entrou com sua filha. No abrigo, o futuro marido estava deitado sobre o lado, com sua cabeça voltada para o lado oposto ao da entrada e cobrindo o rosto com as mãos. Ela se deitou por um instante ao seu lado embora ele se mantivesse de costa para ela o tempo todo, depois ela foi levada embora pela mãe⁴.

O grupo *Ai'rere* citado acima é o grupo que estava patrocinando os *Tirowa*. Nessa primeira fase o pesquisador conta que as noivas são muito pequeninas, em sua maioria nem andavam ainda, por isso, segundo ele muitas vezes a cerimônia é acompanhada por um coro de choro das crianças, assustadas por ver a fila dos meninos deitados. O casamento geralmente é feito coletivo pelas famílias. Em seguida todos os grupos domésticos que tinham filhos envolvidos no casamento

⁴ MAYBURY-LEWIS, David. *A sociedade Xavante*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1984, p. 124-127.



recebem também um bolo enorme de milho, assado no forno de terra e assim termina esse primeiro estágio do casamento.

Em 1999, uma das meninas que gostava de ficar comigo em casa de repente foi afastada. casada. Ela tinha uns 8 anos era muito tímida e me fazia companhia, ficávamos em silêncio e tentávamos um aprendizado mútuo: eu tentando aprender a língua Xavante e ela tentando aprender a língua Portuguesa. Cheguei à aldeia e estranhei seu afastamento. Ela era do grupo doméstico que me deu um nome. Fui até a casa e perguntei por ela. O cacique me disse que ela estava casada. Não estendi a conversa porque pensei que ele estivesse brincando comigo, mas como a menina não veio ficar mais comigo. Ela deveria estar passando pelo segundo estágio do casamento.

O segundo estágio do processo de casamento ocorre quando o marido começa a visitar sua jovem esposa, sorrateiramente no período noturno. Maybury-Lewis (1984, p. 130) “Um homem começa a coabitar com sua esposa quando ela tem entre oito e dez anos de idade, de modo que os meninos mais velhos na época da iniciação não têm que esperar muito para poder manter relações sexuais com suas esposas”. Nesse período os parentes da menina constroem uma parede de palha dentro da casa para garantir certa privacidade do casal. De acordo com o antropólogo esse momento não é publicado, o rapaz procura sua esposa a noite e sai de madrugada para que ninguém perceba e se alguém faz brincadeira em relação a estas visitas noturnas ele costuma negar veementemente. Ele tenta estar com sua esposa sem admitir que os irmãos dela sejam seus *ĩ'ar ĩ* e que seus pais sejam seus *ĩmãpari'wa*. Esse tipo de relação exige uma longa discussão que trás complexidades, pois faz parte do sistema de parentesco e suas obrigações.

O terceiro estágio inicia-se com um maior amadurecimento da esposa, quando ela passa a coabitar com seu esposo. Isso ocorre, geralmente, quando a esposa engravida ou quando a classe de idade dos seus esposos é promovida à categoria de homens maridos. A partir daí ele vai morar com o sogro e passa a pertencer ao grupo doméstico de sua esposa.

Como se pode notar, tudo o que acontece às mulheres dizem respeito aos homens. Isso, aos nossos olhos de cultura ocidental é estranho, mas de acordo com a pesquisa um casamento Xavante do posto de vista jurídico tem uma estabilidade admirável. É difícil ocorrer o divórcio, normalmente quando ocorre, implica na causa da mudança de um dos cônjuges para outra aldeia. Os filhos ficam costumeiramente com o cônjuge abandonado. Nesse caso não é só o marido que abandona uma aldeia por motivos políticos. Quando uma facção se muda em bloco, a esposa pode querer ir junto com seus pais e seu marido pode permanecer na aldeia.



O antropólogo (1984, p. 133) diz que a mulher só parece submissa, “muitas delas, pelo contrário, são sarcásticas e têm uma língua afiada: mesmo que, no fim, acabem por acatar os desejos dos maridos, procuram dobrá-los por rigorosos “bate-bocas” e que poucos homens têm a capacidade de fazer frente”. Isso marca a personalidade forte das mulheres que eu mesma percebi em 1998. Retomarei todas essas questões sobre o casamento e a relação matrimonial durante a pesquisa.

A mulher é educada para ser esposa. Observei muitas vezes o movimento das mulheres, juntamente com suas filhas indo às roças e voltando com os *siõnos* (cestos trançados de palha), cheios de produtos alimentícios produzidos em suas roças. Esse trabalho seria coletivo? Como se dá a relação entre elas e o meio de produção agrícola sustentável? Como esses alimentos são divididos? Qual é a participação do homem na produção agrícola? As mulheres desenvolvem a sustentabilidade alimentar e também cultural isso é visível a qualquer pessoa que tenha convivido na aldeia: cuidam da roça de onde retiram parte dos alimentos que sustentam a família, fazem coletas de frutas e batatas nativas, preparam a caça trazida pelo marido, carregam lenha, cuidam da casa, dos filhos e do marido.

Na experiência vivida por Maybury-Lewis de 1958 a 1962 cada família produzia sua roça como um meio de complementação alimentar e não havia muita variedade plantada, nem mesmo a mandioca, pois seu cultivo foi incentivado pelo Serviço de Proteção ao Índio de acordo com a visão desse antropólogo. O plantio de feijão e milho era obrigatório uma vez que todas as festas mais importantes exigiam esses dois alimentos. Os outros alimentos eram coletados no cerrado e algumas coisas na mata.

Nessa época era trabalho masculino o ato de preparar o terreno para o plantio como quebrar galhos mais grossos com as burdunas e atear fogo para limpar o local da roça. O plantio e a colheita geralmente é um trabalho feminino, assim como a coleta da lenha para cozinhar os alimentos e fazer os chás. Aos homens cabe a tarefa de preparar-se para a guerra e também prover a sustentação alimentícia rica em proteínas, que na época da pesquisa já era a carne. De acordo com os anciãos Xavantes, antigamente eles buscavam a proteína nos corós que ficavam em madeira podre. Vale ressaltar que todas as grandes festas Xavante exigem uma grande quantidade de carne.

De 1998 a 2000 também participei de algumas festas em que eles fizeram grande caçada para sustentar os participantes. A caça já era muito rara na virada para o século XXI, então eles precisam complementar com a carne de gado. As mulheres limpam a caça e a preparam-na para o consumo da festa. Nesse dia enquanto houver carne, todos e todas ficam comendo o que Maybury-



Lewis chamou de “orgia carnívora”. As mulheres na época que vivi na Terra Indígena Pimentel Barbosa costumeiramente traziam seus *siñnos* cheios de batatas nativas. Isso comprova que elas mantiveram a tradição da coleta ao longo dos anos.

Voltando ao casamento que está relacionado aos afazeres domésticos e isso nos traz a lembrança o casamento poligâmico. O casamento poligâmico é uma coisa natural na Reserva Indígena Pimentel Barbosa. Maybury-Lewis atesta que na visão dos homens esse casamento é desejado pelas mulheres. As co-esposas sendo irmãs não causam problemas, ao contrário, elas se ajudam mutuamente. Além do mais se casam com o homem (seu cunhado) que já participa do seu grupo doméstico, sendo de confiança.

Mas não é qualquer homem que pode ter casamento poligâmico, normalmente, são os chefes ou lideranças. Entre 1998 e 2000 percebi que eram comuns alguns homens, como lideranças, cacique e professores terem mais de uma esposa. Maybury-Lewis chegou a construir um quadro sobre quais homens eram poligâmicos e quantas esposas tinham cada um na época de sua pesquisa. Pesquisa essa realizada em Pimentel Barbosa.

Atualmente, temos um desencadear de indagações ainda sem respostas. Quais são os sentimentos das mulheres na visão delas mesmas em relação a esse casamento? Ainda existem casamentos combinados na atualidade? O casamento é visto ainda como um processo, ou seja, ainda é dividido em estágios? Qual é a idade das meninas em cada estágio do casamento?

O contexto num “mundo silencioso” das mulheres A’uwẽ

O tema sobre a educação da mulher A’uwẽ sempre me inquietou e me trouxe curiosidades. Essa educação deve ser compreendida de um modo mais abrangente como quer Paulo Freire (2001, p. 12). “Aprender e ensinar faz parte da existência humana, histórica e social, como dela fazem parte à criação, a invenção, a linguagem, o amor”, é nesse sentido que percebemos a educação.

Durante minha estadia nas aldeias desse povo em questão, trabalhando com os professores, pude observar o que chamarei “certo domínio das mulheres”. Elas se orgulham das tarefas que praticam e de serem consideradas fortes. Muitas vezes, eu assistia cenas em que elas pareciam estar bravas, mas não entendia a língua e por isso ficava limitada para interpretar parte do cotidiano delas. Aos olhos da sociedade envolvente, as mulheres dessa etnia são submissas aos homens, entretanto, ao que pude perceber isso não é verdadeiro, ao que parece, elas têm orgulho deste modo de ser, mas são intuições de quem as observou sem prévia intenção acadêmica. Elas mostram-se valentes no cotidiano de suas vidas garantindo parte da alimentação da família.



Esse cotidiano feminino, aos nossos olhos muito duro, faz parte do seu processo educacional. Desde muito cedo ensinam suas filhas pequeninas, que as acompanham em todas essas atividades, repetindo alguns afazeres e criando outros. Escolher um tema é complexo, pois como diz Paulo Freire, (1981, p. 78) “Escrever sobre um tema, implica buscar, tanto quanto possível, romper as aparências enganosas que podem conduzir-nos a uma distorcida visão do mesmo”. Isso quer dizer que primeiramente essa pesquisa é feita de intenções de buscar compreender esse mundo da mulher Xavante, que por muitas vezes, o que temos são visões distorcidas dadas as aparentes situações, sobretudo aos nossos olhos gestados numa sociedade que se pretende hegemônica e etnocêntrica.

De sorte que há pontos cegos em nós introduzidos por uma visão estereotipada e de tabus induzidos a manter na não consciência fenômenos sobre os quais paira a determinação de não poderem, culturalmente, ser vistos e reconhecidos. Ademais não poderei saltar o hiato intransponível de minha condição diferenciada.

Sabidamente Paulo Freire (1981, p. 78) nos orienta que “escrever sobre um tema, como o entendemos, não é um mero ato narrativo. Ao apreendê-lo, como fenômeno dando-se na realidade concreta, que mediatiza os homens, quem escreve tem de assumir frente a ele, uma atitude gnosiológica”. É preciso apreender o conhecimento que essas mulheres têm do seu mundo, como elas o vêem, quais são as perspectivas de vida e esperanças.

Em linhas gerais a mulher Xavante ao longo da história tem demonstrado sua força na educação e na sobrevivência do seu grupo. O fato de ter o domínio do conhecimento de alimentos do cerrado e da mata faz delas exímias coletoras e também agricultoras, pois como vimos, cabem a elas os cuidados com a roça e outros afazeres que as legitimam perseverantes e insistem em manter a cultura viva como ela é.

Concordando com Stuart Hall (2003, p. 13) “como pensar de forma não reducionista as relações entre o social e o simbólico?”, nesse estudo com as mulheres é preciso considerar suas relações com as simbologias existentes em sua cultura e religiosidade – o sagrado não pode ficar fora de suas relações sociais, que as identifica como mulher *A’uwẽ*. Para esse autor, (2003, p. 13) “a identidade é um lugar que se assume uma costura de posição e contexto e não uma essência ou substância a ser examinada”. Essa identidade é construída junto com sua convivência social e no contexto sócio-cultural, político e econômico.

As mulheres Xavante têm práticas ecológicas ricas em experiências para o desenvolvimento do meio ambiente local que podem ser orientações para o meio ambiente regional e global da



sociedade não indígena. As práticas culturais dessas mulheres são representações de suas culturas como afirma Geertz (1989, p. 10) “uma teia de significados, sistemas entrelaçados de signos interpretáveis, é um contexto que podem ser descritos densamente”. Portanto, o que se pretende desenvolver nesse estudo, não é interferir no modo de ser dessas mulheres, mas sim, compreender sua cultura sem reduzir a sua particularidade. Não podemos querer interpretar uma cultura da forma como a enxergamos, pois somente quem a vive e a pratica, sabe o significado desse viver. Concordando com o antropólogo Geertz quando escreve:

Nossa dupla tarefa é descobrir as estruturas conceptuais que informam os atos dos nossos sujeitos, o “dito” no discurso social, e construir um sistema de análise em cujos termos o que é genérico a essas estruturas, o que pertence a elas porque são o que são, se destaca contra outros determinantes do comportamento humano. Em etnografia, o dever da teoria é fornecer um vocabulário no qual possa ser expresso o que o ato simbólico quer dizer sobre ele mesmo – isto é, sobre o papel da cultura na vida humana⁵.

Sabemos que não é tarefa fácil mergulhar nas dimensões simbólicas das ações sociais, mas é preciso para adquirir vocabulários que possibilitem conversar com essa cultura. Na Terra Indígena de Pimentel Barbosa não tem missão religiosa, eles lutam para manter-se um povo autêntico. As mulheres resistem à língua portuguesa, o que me leva a entender que é uma maneira de fugir da cultura não indígena por medo de adentrar e assistir a morte de seu modo de viver culturalmente.

Entre 1998 e 2000 registrei que as mulheres estudavam até sua fase de *baño* (meninas até os 10 anos no máximo), depois elas saíam da escola e ficavam com sua educação tradicional. As mulheres de Pimentel Barbosa sempre preocuparam-se com a cultura e tradição e, em Leeuwenberg e Salimon, (1999, 59) “A índia *Pemei’õ* (65 anos) diz não pensar no futuro, mas em transmitir tudo que sabe para suas filhas para garantir que seus conhecimentos não se percam com o passar do tempo”. As mulheres ficam mais reclusas em casa, muitas vão até a cidade para coletar frutas como mangas e outras da época. Elas dedicam seu tempo na roça, nos afazeres da casa e aos cuidados de suas crianças, bem como confeccionando os utensílios domésticos trançados com palha de buriti.

A trajetória da pesquisadora junto ao povo Xavante

Desde que iniciei meu trabalho com os professores Xavante de Pimentel Barbosa que fiquei com várias indagações sobre as mulheres daquelas aldeias: Tanguro, Caçula e a própria aldeia Pimentel Barbosa que era a maior – aldeia-mãe, pois dela nasceram às outras.

Naquela época, as mulheres não falavam a língua portuguesa, talvez isso distanciasse a nossa comunicação. As mulheres mais idosas do grupo não demoraram muito para me acolher, uma

⁵ GEERTZ, Clifford. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: LTC – Livros Técnicos e Científicos. Editora S.A., 1989, p. 19



família na aldeia Tanguro, outra na Caçula. Na Pimentel Barbosa (aldeia-mãe) eu fiquei menos tempo morando (nas outras aldeias era comum ficar dez dias por mês, durante os dois anos) e nessa aldeia ia menos. As mulheres mais jovens mantiveram-se distantes por longos meses. Depois de um ano começaram a me convidar para ir ao córrego lavar roupas, vasilhas, buscar água para cozinhar e beber. Mas nunca fui convidada para ir à roça.

Eu tentava compreender aquele mundo “estranho” aos meus olhos, mas percebia que não era possível interpretar o que pensavam aquelas mulheres ao meu respeito e nem eu a elas. Um episódio marcante nessa minha trajetória nas aldeias, ainda no início do meu trabalho com o povo Xavante, numa das aldeias, na ocasião eu chorava muito a perda do meu irmão que havia falecido recentemente. Situação semelhante era sentida por uma família que também tinha perdido seu ente querido. As mulheres choravam num lamento triste com gemidos altos e estranhavam meu choro silencioso. Preocupavam-se com minha maneira de extravasar a dor. Este é o registro que ficou em minha mente, naquele momento em que eu vivenciava essas cenas dentro de um contexto de perda e dor, principalmente a tardezinha o choro era iniciado. A partir da pesquisa de campo esse aspecto será observado, pois se trata também da educação da mulher *A'uwẽ*.

Essa história demarca fronteiras entre o pensamento da cultura *A'uwẽ* e o meu: elas choravam alto num grande lamento e acreditavam que aquela forma de chorar era uma estratégia para tirar a dor da saudade e eu derramava lágrimas em silêncio, com uma dor que atravessava a alma, acreditando apenas que talvez o tempo pudesse amenizar tamanho sofrimento.

E, neste contexto entre duas culturas diferenciadas fomos (eu e as mulheres *A'uwẽ*) nos relacionando e procurando entendermos a estranha maneira de viver. Mas por alguma razão cultural a partir daquele dia, naquela aldeia, passei a ser recebida com sorrisos no rosto e um carinho que senti por meio de algum toque ou mesmo num gesto convidativo para ir ao banho coletivo das mulheres. Quando chega um *waradzu* (não índio), na aldeia as mulheres mantêm-se um pouco afastadas, os homens aproximam-se para saber o que está acontecendo. As negociações muitas vezes são realizadas com os homens. O planejamento do nosso trabalho com os professores era realizado nas reuniões do *warã*. As mulheres ficavam de longe observando, sem aproximar. Qual é a participação delas nas reuniões do *warã* mesmo sem as suas presenças?

Diante deste contexto atual, talvez já diferenciado do cotidiano por mim vivenciado em outros tempos, enfrentarei alguns desafios como: a) limitação lingüística, a falta de domínio da língua Xavante. Compreender a língua é fundamental, mas por enquanto terei que contar com o compromisso de interpretes; b) o afastamento da área e a reconquista da confiança da comunidade;



c) o registro da pesquisa – o que registrar e o que não registrar – responsabilidade da pesquisadora diante do não dizível mundo dos A'uwê.

É nesse campo das incertezas que irei dialogar com as mulheres, para compreender suas ações coletivas, seus “mundos” singulares sem perder a pluralidade da comunidade. Todas as ações descritas e intencionadas são possibilidades, nada é definitivo. A vivência, as minhas percepções e o desejo de continuar compromissada com a comunidade e com as mulheres podem indicar outros caminhos diferentes que mudarão o curso da pesquisa.

Bibliografia

FREIRE, Paulo. *Pedagogia da Autonomia: saberes necessários à prática educativa*. 25ª ed. São Paulo: Paz e Terra, 1996.

GEERTZ, Clifford. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: LTC – Livros Técnicos e Científicos. Editora S.A, 1989.

HALL, Stuart. Liv Sovik (organizadora). *Da diáspora: identidades e mediações culturais*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2006.

LEEUWENBERG, Frans; SALIMON, Mário. *Para sempre A'uwê: os Xavante na balança das civilizações*. Brasília DF, 1999.

MAYBURY-LEWIS, David. *A sociedade Xavante*. São Paulo: Francisco Alves, 1984.