

Associação Brasileira de Antropologia

Prêmio Heloísa Alberto Torres

Francine Pereira Rebelo

Programa de Pós-graduação em Antropologia Social (PPGAS)

Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC)

Tornando-se cacica: a emergência de mulheres lideranças políticas nas comunidades

Guarani Mbya de Santa Catarina

Orientadora: Edviges Marta Ioris

Agência de financiamento: Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível

Superior (CAPES)

Lattes Francine Pereira Rebelo:

<http://buscatextual.cnpq.br/buscatextual/visualizacv.do?id=K4212593A4>

Lattes Edviges Marta Ioris:

<http://buscatextual.cnpq.br/buscatextual/visualizacv.do?id=K4721644D5>

Tornando-se cacica: a emergência de mulheres lideranças políticas nas comunidades Guarani Mbya de Santa Catarina

RESUMO

Este artigo tem como objetivo compreender quais os elementos permitiram que recentemente entre os Guarani Mbya emergissem lideranças políticas femininas, as chamadas cacicas. O estudo reflete sobre as implicações da atuação destas mulheres no cotidiano das comunidades nas quais estão inseridas, atentando principalmente ao contexto de lutas pela regulamentação de terras indígenas em Santa Catarina. A pesquisa foi feita através do acompanhamento de duas cacicas, Arminda Ribeiro (*Para Poty*) e Eunice Antunes (*Kerexu Yxapyry*), residentes respectivamente nas aldeias da Conquista (*Jatay'ty*), localizada em Balneário Barra do Sul, e do Morro dos Cavalos (*Itaty*), localizada em Palhoça, ambos municípios do litoral de Santa Catarina. Através das trajetórias, depoimentos e entrevistas com as cacicas e outros/as indígenas Guarani Mbya, foi possível traçar um perfil destas lideranças e elucidar quais fatores possibilitaram o aparecimento dessas figuras como representantes políticas.

Palavras-chave: 1.Guarani Mbya, 2.Mulheres indígenas, 3.Liderança política, 4.Cacicas.

Introdução

Este artigo¹ tem como objetivo compreender os recentes processos de emergência de lideranças políticas femininas, as chamadas cacicas², entre os/as Guaraní Mbya. O estudo reflete sobre as implicações da atuação destas mulheres (*Kunhangue Mba'e Kua*) no cotidiano da comunidade na qual estão inseridas, tendo como principal foco o contexto de lutas pela regulamentação de terras indígenas em Santa Catarina. A pesquisa foi realizada a partir do acompanhamento de duas cacicas, Arminda Ribeiro (*Para Poty*) e Eunice Antunes (*Kerexu Yxapyry*), residentes respectivamente nas aldeias da Conquista (*Jatay'ty*), localizada em Balneário Barra do Sul, e do Morro dos Cavalos (*Itaty*), localizada em Palhoça, ambos municípios do litoral de Santa Catarina. Através das trajetórias, depoimentos e entrevistas com as cacicas e outros/as indígenas³, foi possível traçar um perfil destas lideranças e elucidar quais fatores possibilitaram o aparecimento dessas figuras como representantes políticas.

Refletir sobre o processo de inserção política das mulheres e da representação política feminina não é tarefa simples, mesmo quando diz respeito aos espaços decisórios da política institucionalizada no Brasil, ou seja, dos mecanismos e relações de poder da sociedade não-indígena, da qual faço parte. Não saberia por onde começar, caso algum/a antropólogo/a pedisse para que eu explicasse como passaram tantos anos da Proclamação da República brasileira, da conquista do sufrágio feminino, da criação do Movimento Feminino pela Anistia (MFA), da regulamentação pela Constituição de 1988 do princípio democrático de igualdade entre os sexos, ainda tenhamos um histórico tão recente de mulheres no cargo máximo da nação, sendo a primeira presidenta eleita apenas em 2010 e com uma debilidade notória da participação feminina em outros cargos de poder (MATOS, 2010:14).

¹ Este artigo é resultado da minha dissertação de mestrado intitulada “*Kunhangue mba'e kua*: as trajetórias das mulheres cacicas Guaraní Mbya de Santa Catarina”, defendida em junho de 2015 no Programa de Pós-graduação em Antropologia Social de Santa Catarina, sob orientação da Profa. Dra. Edviges Ioris.

² Quando os/as indígenas se referem às cacicas, o fazem ora no feminino, ora no masculino, como cacique. Não encontrei homogeneidade nas referências, nem pelos/as indígenas em geral e nem pelas apresentações feitas por elas próprias. Optei por utilizar a palavra no feminino depois que uma das cacicas pesquisadas, Eunice Antunes (*Kerexu Yxapyry*) alterou seu nome no perfil da rede social do *Facebook* para “Cacica Yxapyry”, sendo este considerado por mim um modo de apresentação relevante.

³ O trabalho de campo foi realizado em diversos períodos entre os anos de 2013 e 2015.

Durante meus trabalhos de campo, os/as Guarani Mbya muitas vezes fizeram alusão à eleição de Dilma Rousseff, primeira presidenta do Brasil, como forma de explicar a recente emergência das cacicas mulheres nas aldeias. Arminda Ribeiro assumiu o cargo de cacica no ano 2002 e Eunice Antunes, no ano de 2012, existindo poucos relatos de cacicas anteriores. Ivete de Souza, mãe da cacica Eunice Antunes, aponta que se trata de uma questão atual, e completa:

Quando entrou a Dilma, entrou mulher também. É a mulher que manda agora! Antes não tinha, até os brancos nunca teve, né. A mulher não podia apitar mais que os homens, mas agora é a mulher que manda (trecho de entrevista realizada em julho de 2014).

Matos (2010:18), em uma obra que discute a participação das mulheres na política institucional, parafraseia Simone de Beauvoir e afirma que “Não se nasce presidente da República, torna-se presidente”⁴. Neste sentido, Cariaga (2012:97) em sua dissertação a respeito da infância Guarani Kaiowá no Mato Grosso do Sul, afirma que para ser indígena não basta ter nascido como tal, mas é necessário fazer e ser feito através de um “percurso telúrico-divino da alma até os ajustes que o *'teko porã'* necessita para continuar existindo diante das transformações no modo de ser e de vida”. *Teko porã*, segundo Melià *et al* (2008: 103-104) seria, para os/as Guarani, o que está bem, ou em outras palavras, a concretização de um sistema indígena configurado por um quadro de virtudes sociais, mas que também regem os comportamentos individuais. Assim, a pergunta que se impõe neste trabalho é como, a partir deste percurso mítico-religioso e da socialização de acordo com os valores morais Guarani Mbya, uma mulher torna-se cacica?

Além de considerar os reflexos das atuais mudanças políticas na sociedade envolvente para os/as indígenas e suas organizações – como bem apontam as alusões feitas à eleição da presidenta Dilma Rousseff –, é importante também analisar como os elementos da cultura Guarani Mbya articulam a possibilidade de emergência dessas cacicas, mulheres que conseguiram se tornar figuras centrais junto aos seus grupos, normalmente chefiados por caciques homens.

⁴ A frase original “Não se nasce mulher, torna-se mulher” está presente no livro “O Segundo Sexo” de Simone de Beauvoir (1980).

Neste trabalho, primeiramente, apresento a trajetória de Arminda Ribeiro, cacica desde 2002 na aldeia Conquista, com 66 anos de idade⁵, mãe de dez filhos e *xejaryi* – mulher sábia e avó –parteira, “remediera”⁶ e agregadora da sua família. Destaco os deslocamentos realizados pela liderança e por sua família, e como estes culminaram na fundação da aldeia Conquista (*Jatay'ty*) e a assunção da sua posição de cacica. O processo de ocupação da área atualmente habitada por Arminda demonstra suas principais motivações e desafios como liderança, que mesmo com escassos conhecimentos da língua portuguesa foi capaz de agregar sua família dentro de um espaço territorial onde fosse possível exercer o seu modo de ser (tradicional) Guarani.

Em seguida, explico a trajetória de Eunice Antunes, cacica da aldeia Morro dos Cavalos (*Itaty*) entre os anos de 2012 e 2016⁷ e mãe de três filhos. Atento para o reconhecimento das competências de Eunice Antunes – como professora, acadêmica e elaboradora de projetos de promoção cultural – e o cenário que possibilitou a sua eleição como cacica pelos/as Guarani Mbya. Evidencio ainda sua atuação como cacica frente à comunidade indígena Guarani Mbya e os desafios que enfrentou entre os/as próprios/as indígenas e com a sociedade envolvente.

A TRAJETÓRIA DA CACICA ARMINDA RIBEIRO E A LIDERANÇA FEMININA NA ALDEIA CONQUISTA (*JATAY' TY*)

O processo de fundação de uma aldeia (*tekoa*)

A tomada de decisão para fundação de uma aldeia e para ocupação das terras pelos/as Guarani Mbya é um processo reflexivo que busca levar em consideração diversos elementos, desde situações ambientais, sócio-políticas, inter-étnicas, logísticas e de sobrevivência física e cultural, até aspectos oníricos, mitológicos e das relações de parentesco.

⁵ De acordo com Arminda Ribeiro, seu nascimento foi em 1950. Esta data teria sido informada pelo seu pai, porém seu registro de nascimento aponta outra data, em abril de 1944.

⁶ Conhecedora de plantas e ervas medicinais.

⁷ No início de 2016, Eunice deixou sua função de cacica da aldeia. Entre este período e redação deste artigo não pude realizar visitas à aldeia e entender os motivos para que ela deixasse a função. Assim, permito-me aqui não adentrar neste tema.

De acordo com Darella (2004:227), em geral, a “entrada” dos/as Guarani nos espaços se concretiza em virtude de quatro condições principais, são elas: o convite ou permissão dos proprietários; a ocupação de locais percebidos como “abandonados”; a necessidade de abrigos temporários com ocupação de locais “públicos”(como pontes e beira de rodovias); a sensação de segurança para ocupação de “terras públicas” (como terras da RFFSA – Rede Ferroviária Federal S.A, que foi o caso da ocupação da Terra Indígena Pindoty, onde está localizada a aldeia Conquista).

No caso desta aldeia, a ocupação foi feita lentamente. Arminda Ribeiro, então moradora da aldeia Piraí, localizada em Araquari, destacou uma constante preocupação de evitar conflitos e garantiu não haver ocupação de não indígenas naquele momento no local. Assim, desde que ficou sabendo da possibilidade de ocupação da terra, durante uma reunião entre aldeias Guarani, ela demorou dois anos entre o reconhecimento da área e a sua ocupação efetiva.

Arminda Ribeiro atribui importância também aos aspectos oníricos da ocupação. Ela relata que sonhou por várias noites com esta terra. De acordo com Darella (2004:20), muitas das decisões a respeito da permanência dos grupos indígenas no litoral são desencadeadas e sustentadas por mensagens oníricas, interpretadas como comunicações divinas, recebidas por mulheres e homens. De acordo com Arminda Ribeiro:

Tem um sonho assim pra vim mudar pra cá, perto da praia, morar aqui com muita alegria. O sonho era com espaço assim pra morar, porque pra plantar alguma coisinha assim. Nosso! (Trecho da entrevista realizada em 08 de dezembro de 2013).

Entre os Mbya, os sonhos têm lugar privilegiado na organização cosmológica. Os sonhos da liderança condutora, como no caso de Arminda Ribeiro, são considerados como anunciações dos antepassados divinos a respeito dos caminhos que conduzem a uma nova terra (MELLO, 2001:9).

Pissolato (2006:267) afirma que a palavra sonhar (*-exa ra'u*), relaciona-se justamente com o verbo ver (*-exa*), agregado à partícula (*-ra'u*) que apresenta o sentido de intenção. Para a autora, sonhar não é exatamente a determinação do que vai efetivamente acontecer, mas, sobretudo, é um modo de “ver” na forma de um pressentimento. Há, então, espaço para negociações entre a pessoa que sonhou e o que foi sonhado, sendo que medidas de evitação podem ser adotadas e a atitude e propensão

do sonhador devem ser levadas em consideração para definição dos resultados produzidos desta experiência.

Se os sonhos, para os/as Guarani Mbya, consistem em uma forma de conhecer e experienciar previamente o território, as atitudes e determinações adotadas pelo sonhador tem igual importância para “concretização” da experiência onírica, que se estende, então, para um âmbito coletivo de tomada de decisões.

Para além do sonho com o território a ser ocupado e do complexo processo migratório para os/as Guarani Mbya, Arminda Ribeiro destaca sua autonomia ao articular atitudes, negociar práticas que possibilitaram a “realização” do sonho e a fundação efetiva da aldeia. Deste modo, a conduta dessa liderança feminina, em certo sentido xamânica e profética, mostra-se central para ocupação da aldeia Conquista e para transformação desta em um território onde seja possível viver a partir do modo de ser Guarani.

A agricultura como atividade das mulheres e a domesticação do espaço

O lugar previamente experienciado pela revelação divina/onírica deve ser transformado numa terra domesticada e capaz de garantir a existência terrena do povo Guarani. Esta transformação e domesticação do espaço é feita através da ação de plantar. Assim, “no processo migratório, o fio condutor na fundação dos *tekoa* era representado no ato de plantar” (CICCARONE, 2001:129).

Neste mesmo sentido, Eunice Antunes, informou que “a parte da agricultura, que era o sustento, sempre foi das mulheres”, sendo que elas “sempre foram as que sustentaram a comunidade”. Também, seu pai, Adão Antunes⁸, afirmou que “a plantação, a agricultura, era toda a mulher que fazia”.

Arminda Ribeiro conta que desde os nove anos já trabalhava com a terra e realizava atividades como “carpir e plantar 'feijãozinho’”. Seguindo os conhecimentos que adquiriu desde a infância, logo que Arminda se deslocou para área da Conquista e fundou o *tekoa* onde passou a habitar com sua família, passou a plantar “milho, feijão, melancia”. Ao plantar na terra recém-ocupada, Arminda Ribeiro a transformou, domesticando o espaço e garantindo a permanência do seu grupo.

⁸ Adão Antunes, professor e importante liderança indígenas, infelizmente faleceu no ano de 2015, representando uma grande perda para os Guarani Mbya.

Apesar das dificuldades de ocupação e plantio, é comum entre os/as Guarani a preocupação em preservar as sementes verdadeiras, consideradas por eles/as tradicionais, “guardando-as e plantando-as a cada ano, desafiando as conturbadas circunstâncias das áreas” (DARELLA, 2004:101). Diversas vezes que estive na aldeia, Arminda Ribeiro me mostrou os diferentes tipos de sementes de milho tradicionais Guarani que mantinha guardados em sua casa. Ela deixou claro que não quer perder as sementes que ganhou dos pais e afirma ter conseguido, através da plantação, manter as sementes de *avaxi ete'i* (milho Guarani), *komanda ete'i* (feijão) e *xãjáu* (melancia).

Ciccarone (2001:30), quando faz menção à fundação da aldeia Guarani Boa Esperança (Tekoa Porã), no Espírito Santo, afirma que sua informante que fazia parte do grupo fundador da sua aldeia, “evocava a lembrança da fundação da aldeia, marcada pela narração das ações que percorriam a memória dos lugares: plantar e transportar sementes”.

A relação de Arminda com a terra mostra que ao plantar, ela não apenas garante a continuidade das sementes das variedades guarani, mas também domestica um espaço para viver de acordo com o modo de ser Guarani, garantido assim a existência do seu grupo e transformando-o em um verdadeiro *tekoa*.

Nomear e dar vida à aldeia

Para Ciccarone (2001:30), “fundar a aldeia e nomeá-la remetiam ao rito feminino de dar vida, nutrindo a terra e a sociedade”. Assim, se plantar foi uma das preocupações iniciais de Arminda Ribeiro logo que fundou o *tekoa*, não tardou também para que, através do nascimento do seu último filho, Bruno Escobar, ela desse a vida à “nova” aldeia.

Menos de quinze dias depois da “entrada” na aldeia, no dia 22 de maio de 2002, Arminda deu a luz ao seu filho mais novo. No início, Arminda Ribeiro nomeou a aldeia com a data de nascimento do filho. Segundo o relatório de Albuquerque Carvalho (2003:51) “o Bruno nasceu aqui, aqui a gente chama de Tekoa (aldeia) 22 de maio, que foi quando ele nasceu”. Arminda me contou que o nome mudou, pois “queriam um nome na língua [Guarani]”, renomeando a aldeia, então, para *Jatay'ty*, que significa lugar com muito butiá. O nome “Conquista” apareceu posteriormente e se refere ao nome não

indígena utilizado para designar a localidade na qual a aldeia está situada no município de Balneário Barra do Sul.

Atualmente, quando questionada se sua aldeia é um verdadeiro *tekoa*, Arminda Ribeiro afirmou prontamente que sim, e justificou:

Porque agora já aumentou minha família, 'né'? Porque já tem bastante meu neto, minha neta. Tudo meu neto, neta, também já tem família. Quando chega primeiro, que nós 'tamo' aqui, daí nós pouquinho, 'né'? A minha neta, netinho, tudo pequenininho. Até o [meu filho] Carlos também 'tá' pequeno, não tem família. Agora já tem família. A família 'tá' aumentando 'né'? (entrevista realizada em 08 de dezembro de 2013).

Em seu relato, Arminda enfatiza a importância do *tekoa* para a sobrevivência e sustento dos/as indígenas, atribuindo o crescimento do grupo e da própria família como o principal motivo para que a terra seja considerada um verdadeiro *tekoa porã* (aldeia boa) que possibilita a vivência do *nhanderekó* (modo de ser) Guarani.

Mello (2001) esclarece de forma sucinta como a criação do *tekoa* torna-se referência para construção da pessoa, envolvendo empenho coletivo para que o local seja próspero e possibilite uma vida harmoniosa.

A definição dos locais eleitos para a criação de uma nova *tekoá* depende de vários fatores. [...] O novo local será “sonhado” pela pessoa que conduz o grupo (Darella, 1998) ou por outros xamãs do grupo, como *cunhá impuruá* (as mulheres grávidas são xamãs em potencial[...]). As terras sonhadas que possuem as características necessárias à criação de uma *tekoá*, serão denominadas *tekoá porã*. Uma *tekoá* deve possibilitar a vida social e ritual dos indivíduos em sua plenitude, e é referência fundamental para a construção da pessoa. As relações sociais, as normas morais, o respeito ao “sistema antigo” fazem parte do que as pessoas chamam de “vida harmoniosa”. E para que neste local haja prosperidade, é necessário empenho coletivo e esse empenho está nitidamente relacionado com a origem das almas dos integrantes de cada família que compõe a *tekoá* (Darella, 1999) (MELLO, 2001:53).

No processo de fundação da aldeia e na consideração do local como um *tekoa porã*, a continuidade dos grupos familiares tem lugar central. Nesta perspectiva, a maternidade pode ser compreendida como um modo de resistência étnica, na qual ter

filhos/as representa a possibilidade de continuação do *nhanderekó* Guarani e do *tekoa porã*, onde é possível a vivência entre parentes de modo harmonioso.

O poder de agregação da *xejaryi* (avó)

A vivência entre parentes ou a busca do modo de ser (*nhanderekó*) Guarani, através da experimentação da terra, estão diretamente relacionadas à conduta do/a líder do grupo e ao poder que este tem de agregar seus parentes e a aldeia como um todo. O poder de agregar os membros da família em torno de si e, portanto, as decisões sobre os deslocamentos e permanências, está normalmente relacionado às figuras da *xejaryi* (avó) e do *xeramõi* (avô), também por serem eles/as os/as detentores/as do conhecimento a respeito dos lugares de ocupação dos antigos (MELLO, 2001:65).

Arminda Ribeiro, quando se deslocou com sua família da aldeia do Piraí para fundação da aldeia Conquista já era uma *xejaryi* (avó). A mudança aconteceu em maio de 2002 e foi feita por Arminda, grávida do seu filho mais novo e juntamente à maioria dos/as filhos/as, com suas netas e netos mais velhos/as e com Escobar⁹, pai dos seus dois filhos/as mais novos/as.

Durante a narração do episódio de fundação da aldeia, poucas vezes me foi relatado que Arminda era casada e que o então marido a acompanhou na mudança. Se por um lado, Arminda já era uma *xejaryi*, o que representa que ela era uma avó, além de mulher sábia e que inspira respeito (segundo Mello, 2001:154; Vasconcelos, 2011:123), o então companheiro, 25 anos mais jovem que Arminda, não apresenta destaque nas narrativas, não se configurando no momento como um *xeramõi* (avô e homem sábio).

Ainda de acordo com Mello (idem: 56), como lideranças das famílias extensas, a *xejaryi* (avó) e o *xeramõi* (avô) são quem organizam o cotidiano da aldeia e as tarefas que cada membro da família deve desempenhar para que seja garantida a subsistência material e as regras morais dentro do grupo. As figuras dos/as mais velhos/as são centrais na estruturação social, política e religiosa das aldeias Guarani.

Quando questionei Arminda Ribeiro sobre a importância de ser avó para os/as Guarani, ela me disse que um dos seus netos, “fala muito bem de nós! [das avós]”, ele

⁹ Este é o segundo marido de Arminda, ele mora no Rio Grande do Sul e no momento da pesquisa, eles/as estavam separados/as.

diz que “quando tiver a avó, ele vai 'tá' por aqui, quando tem a avó, a criança fica feliz!”. De acordo com Arminda Ribeiro, o convívio com a avó é responsável pela felicidade das crianças da aldeia. Neste sentido, Vasconcelos (2011), assinala que a felicidade das crianças mostra-se um elemento importante para o bem-estar de uma aldeia em geral.

A capacidade de agregar seus parentes e a busca pelo bem-estar da sua família é notável nas ações de Arminda Ribeiro, não apenas no processo de fundação da aldeia e na atividade de “guiar os/as parentes”, mas também no exercício de sua liderança política como cacica da aldeia Conquista.

Ser mulher e cacica (*uvixa*)¹⁰

A extrapolação da liderança doméstica de Arminda para o âmbito público, de liderança política da aldeia, é parte do seu processo familiar e de sua trajetória pessoal. Foi a partir da necessidade de responder aos/às não indígenas e da solicitação dos/as filhos/as, que Arminda passou a se apresentar como responsável pelo grupo.

F: Em Ibirama tinha cacique?

Arminda: Era homem.

F: Quem era?

Arminda: Antônio. Cacique Antônio.

F: Depois a senhora foi pra Itajaí. Lá também tinha cacique.

Arminda: Lá também cacique. Lá o cacique Arthur.

F: Depois a senhora veio pra cá?

Arminda: Já eu cacique [risada].

F: E pra senhora foi normal pensar numa mulher cacique...

Arminda: Depois sempre tem uma pessoa que vem me ajudar um pouquinho. Trazendo alguma coisinha. Sempre passa por aqui. Aí quem é o responsável? Aí a piizada diz: 'Mãe!' Aí vem, sempre assim [risada]. Daí 'tava' dizendo: 'Quem é a cacique?' 'Minha mãe!' (trecho da entrevista realizada em 01 de maio de 2014).

¹⁰ A palavra “*uvixa*” quer dizer cacique ou cacica. Muitas vezes, os/as indígenas também utilizavam a palavra “*mboruvixa*” ou “*nhandervixa*” para designar as cacicas ou caciques; neste sentido, a palavra é expressa como “nosso/a líder”

Quando eu perguntei se Arminda conhecia outra mulher cacica, ela me respondeu: “Ela, cacique, só eu”. Das dez aldeias Guarani do norte de Santa Catarina, Arminda é a única cacica. A fala dela confirma que a figura do cacique normalmente é masculina e que ela foi a primeira mulher cacique que teve conhecimento. Fica evidente também que Arminda não tinha um projeto político para assumir o cargo de cacica, mas as circunstâncias da ocupação e constituição da aldeia, além da demanda exterior de um/a representante, fizeram com que ela fosse assumindo o cargo.

Por mais que Arminda Ribeiro não tivesse um projeto político de igualdade de gênero ao assumir a chefia da aldeia, em decorrência dos acontecimentos práticos e cotidianos de sua trajetória, a cacica assumiu uma posição que era tradicionalmente masculina, passando a participar ativamente dos processos de tomada de decisões na organização sociopolítica do grupo e subvertendo, de certo modo, os papéis tradicionais de gênero.

O que ocorreu com Arminda é semelhante ao que assinala Hirsch (2008), em relação às mulheres Guarani no norte da Argentina. Segundo a autora:

Los intereses prácticos de género surgen de las condiciones concretas de la posición de la mujer en la división de trabajo por género. Los intereses prácticos son generalmente una respuesta a una necesidad inmediata y no implican una meta estratégica, como la emancipación de la mujer o la igualdad de género. Los análisis de la acción colectiva femenina frecuentemente usan estos conceptos de intereses para explicar la dinámica y los objetivos de la participación de las mujeres en la acción social. [...] Las mujeres Guaraníes desarrollan estrategias y apelan a recursos que les permiten lidiar con problemas de supervivencia de la vida cotidiana y tomar decisiones. Si bien no cuestionan las relaciones de género y los roles culturalmente pautados se filtran por los intersticios de la cotidianidad pequeñas formas de cambio y una sutil desarticulación de los tradicionales roles de género (HIRSCH, 2008:249).

A aldeia Conquista é composta em sua maioria por integrantes da sua família, sendo que dos/as onze filhos/as vivos/as, apenas um, habita no estado do Rio de Janeiro. Todos os/as outros/as, apesar dos frequentes deslocamentos para visitar os/as parentes em outras regiões, vivem na aldeia Conquista. A própria Arminda atribui sua liderança ao fato de que ela, no momento da fundação da aldeia, era a mais velha do grupo. De acordo com ela: “Cacique, bem assim dizer, só homem, eu porque era mais velha”.

Apesar do reconhecimento político de Arminda, não é igualitária a participação das mulheres na vida pública da aldeia, sendo ela uma das poucas mulheres indígenas a participar das reuniões. Normalmente, as mulheres que participam são as moradoras da aldeia onde os encontros se realizam e, ainda assim são raros os pronunciamentos públicos por parte de mulheres indígenas. Nas reuniões que pude acompanhar frequentemente as mulheres deixavam o local do encontro para atender ao chamado de algum/a dos/as filhos/as ou que passassem grande parte do tempo com eles/as no colo. Também era comum que durante as discussões estivessem ocupadas com outras atividades, como por exemplo, preparar as refeições para os/as participantes dos eventos.



Figura 1- Arminda Ribeiro, única mulher entre as lideranças do litoral norte de Santa Catarina, em dezembro de 2013. Foto: Francine Rebelo

As exigências de comparecimento em reuniões, a necessidade de compreensão das “leis dos brancos” e as conversas com autoridades aparecem nos relatos de Arminda como causas de desânimo e cansaço.

Arminda: Na época [da fundação da aldeia], eles já 'tão' tudo bem piizada, tudo pequeno. Agora já 'tão' tudo grande. Neto, neta, já 'tão' tudo grande. Já dá pra ser cacique.

F: A senhora não quer mais ser cacique?

Arminda: Eu, 'vamo' dizer, que não 'tô' entendendo, não sei bem a lei de vocês!
(trecho de entrevista realizada com Arminda Ribeiro, em maio de 2014).

Apesar disso, Arminda Ribeiro considera que sabe “o que fazer” como liderança. Assim, segundo ela, mesmo que neste momento morem na aldeia “alguns homens” que poderiam ser caciques, “porque falam português”, eles não realizam as atividades esperadas de uma liderança. De acordo com Arminda:

“Olha, você chegou e eles não foram conversar com você. Eu já converso com todo mundo, porque [todo mundo] já sabe que eu sou a cacique. Hoje em dia, dentro e fora, todo mundo sabe que eu sou cacique” (trecho do diário de campo de setembro de 2014).

Nota-se que a liderança política de Arminda Ribeiro é reconhecida tanto interna quanto externamente e que apesar das dificuldades, sobretudo com a língua portuguesa e com os procedimentos do “mundo do branco”, a liderança aprendeu, através do cotidiano, as habilidades necessárias para “ser cacica”. Neste sentido, a trajetória e a experiência de Arminda Ribeiro demonstram que a política pode ser considerada um espaço de aprendizagem, de forma que o exercício de participação em seu caráter prático é o caminho para superação dos desafios e para o domínio de práticas consideradas masculinas.

CACICA EUNICE ANTUNES: OS DESAFIOS INTERNOS E EXTERNOS DA LIDERANÇA FEMININA DA ALDEIA MORRO DOS CAVALOS (ITATY)

A emergência de professores/as indígenas como lideranças jovens

Eunice Antunes, assim como Arminda Ribeiro, também tem uma história de vida baseada em deslocamentos. Nos relatos de suas caminhadas, Eunice destaca seus processos de formação, sua carreira de professora e a realização da graduação no curso de Licenciatura Intercultural Indígena do Sul da Mata Atlântica. Além disso, ela domina a língua portuguesa e os processos de escrita, mostrando através da sua prática política a importância dos/as professores/as – normalmente figuras mais jovens – nos processos de organização política das aldeias indígenas Guarani Mbya em Santa Catarina.

De acordo com Eunice Antunes, a instalação de escolas nas terras indígenas fez com que as crianças, que no passado aprendiam com os/as mais velhos/as e na casa de reza, permanecessem um tempo considerável nas escolas e com seus professores/as, que passaram a ser responsáveis por grande parte dos seus ensinamentos. Assim, “as crianças começaram a ficar muito tempo na escola. Então, o professor já é um líder, porque é ele que ensina as crianças”.

O destaque dos/as professores/as como lideranças é observável também no processo que elegeu Eunice Antunes como cacica. Entre os/as quatro candidatos/as indicados/as pela comunidade para concorrer ao cargo de cacique/cacica, três eram professores/as e apenas um não desempenhava atividades na escola.

Sacchi (2006:206), em seu trabalho intitulado “União, luta, liberdade e resistência: as organizações de mulheres indígenas da Amazônia Brasileira”, aponta a emergência de novas posições de poder nas aldeias – como professores e agentes de saúde, por exemplo. O aumento de prestígio dessas novas figuras desvia a exclusividade da chefia dos mais velhos, normalmente considerados “lideranças tradicionais”.

A entrada desses novos postos amplia a possibilidade de liderança para além das pessoas mais velhas, de forma que as organizações políticas indígenas passaram a ser preenchidas cada vez mais por indivíduos jovens. Neste sentido, João Batista Gonçalves, professor da aldeia Morro dos Cavalos, afirma que, atualmente, com a necessidade de diálogo com a sociedade não indígena e com a dificuldade dos/as mais velhos/as para falar a língua portuguesa, indivíduos “mais jovens” emergiram como lideranças.

Entre as aldeias do litoral de Santa Catarina que visitei, grande parte dos/as caciques/cacicas eram considerados/as jovens, na faixa etária de 25 a 40 anos de idade. Entre as dez aldeias do litoral norte, sete eram lideradas por caciques que aparentavam ter menos de quarenta anos. Além disso, o mesmo fato pôde ser verificado nas três aldeias que visitei no litoral sul de Santa Catarina; sendo Eunice Antunes a única liderança jovem do sexo feminino a exercer o cargo de cacica.

A centralidade do papel político dos/as professores/as nas aldeias indígenas é resultado não apenas da sua familiaridade com as “regras dos não indígenas” e por sua fluência na língua portuguesa, mas também da influência que estas figuras têm na formação dos mais jovens e na capacidade de instrumentalizar-se de elementos não

indígenas, como a escola, para “fortalecer a cultura” e promover a valorização dos conhecimentos tradicionais.

Foi através do cargo de professora e da apropriação da escola para fins comunitários que Eunice Antunes teve acesso não apenas aos/as estudantes a quem ministrava aulas, mas a todas as famílias envolvidas no processo educacional do/a aluno/a. Foi ainda durante as aulas que tiveram início alguns dos projetos de promoção cultural geridos por Eunice e que trouxeram benefícios diretos à sua comunidade.

Os projetos desenvolvidos por Eunice Antunes e o apoio das mulheres

De acordo com as palavras de Adão Antunes, pai de Eunice, as lideranças mulheres são escolhidas pelo desenvolvimento de trabalhos de auxílio à comunidade. Adão conta que Eunice gestionava uma iniciativa de artesanato Guarani junto às mulheres indígenas. Para ele, Eunice foi eleita em decorrência do apoio das mulheres.

A Nice foi escolhida por mulheres. As mulheres entraram num consenso de 'vamos escolher uma mulher', então ela foi escolhida pra ser a cacique. Porque tava sendo negado o direito das mulheres, pelo cacique homem. [...] Vamos colocar a Nice, porque ela trabalha com os projetos de *Kunhague Rembiapó*. Foi a Nice que começou [o projeto]. A Nice criou um conselho e a minha esposa ficou a presidente do grupo das mulheres. Então, elas começaram a conversar e criaram um projeto. A Nice que escrevia e corria atrás, na Universidade, trazia os editais: “tem esse edital pra esse projeto”. Aí começaram a ver que ela tava certa. Esse projeto dava uma graninha pra cada mulher, uma graninha boa para cada mulher. Vocês vão trabalhar com isso e vai ter uma grana pra pagar vocês! Aí, as mulheres ficaram muito felizes com isso. Ela não tinha nem plano de ser cacique, mas no dia que colocaram o nome dela, fizeram uma votação com outros homens e ela ganhou. Ganhou longe. Foi um susto pra todo

mundo, agora, a Nice cacique. Foi um susto assim. Ela também pensou 'e agora, o que eu vou fazer?'. Mas ela começou por onde ela sabia, pela lei, em que pé que 'tava', o pessoal da Universidade ajudou muito ela. Aí mexeu com a FUNAI, fez reunião. Aí eles viram que agora o negócio ia funcionar. Porque se não articular não adianta, tem que saber articular (Trecho de entrevista realizada em julho de 2014 com Adão Antunes).

Eunice Antunes concorda com o pai quando afirma que foi escolhida em decorrência de sua participação no projeto de promoção do artesanato de mulheres chamado *Kunhangue Rembiapó*. Neste sentido, o trabalho de Eunice foi importante não apenas por reunir as mulheres indígenas e mobilizar a comunidade e por demonstrar a possibilidade de levar a cabo diversas iniciativas dentro da aldeia. A recepção positiva do projeto fez com que Eunice e as outras indígenas dessem continuidade ao trabalho.

A capacidade de Eunice Antunes para elaboração de projetos tornou-se uma habilidade reconhecida da liderança. O cenário composto pelo envolvimento da comunidade nos projetos e o destaque de Eunice como organizadora ditaram não apenas seu “ritmo”, quando entrou como cacica, mas de toda a comunidade. Como professora, buscou que seus/suas alunos/as se instrumentalizassem – aprendendo a “linguagem” dos projetos – e fossem capazes de construir coletivamente iniciativas que respondessem as demandas da comunidade.

De acordo com Eunice Antunes, no momento de sua indicação para liderança, as razões dadas pelos/as indígenas para a escolha foram relacionadas à sua capacidade de trabalho e de entendimento da língua portuguesa. Deste modo,

Quando eles falaram que 'tavam' me indicando para votar ou para ser cacique, ou 'tavam' votando em mim, era mais pela minha forma de trabalhar 'né'? De fazer documento, de escrever, de falar bem a língua portuguesa, de ter esse entendimento, foi mais isso. Foi por causa disso que fui escolhida (Trecho de entrevista realizada com Eunice em 26 de junho de 2014).

A eleição da cacica

As eleições para cacique/cacica nas aldeias Guarani Mbya são feitas através da votação da comunidade, incluindo homens, mulheres, idosos, adultos, jovens e crianças¹¹. Existe uma ampla participação na qual todos/as os/as envolvidos/as podem indicar um/a candidato/a ou apenas escolher entre os/as candidatos/as que já tenham sido indicados/as.

Ao que me explicaram, no Morro dos Cavalos, as eleições que escolheram Eunice Antunes para cacica aconteceram em decorrência da insatisfação da comunidade com as medidas tomadas pelo então cacique em relação aos processos de regularização das terras.

De acordo com Eunice Antunes, o objetivo da reunião não era exatamente realizar novas eleições, mas, sobretudo, pressionar o cacique sobre suas atitudes em relação à regularização fundiária. Eunice relatou que o então cacique, frente às cobranças da comunidade, teve direito de explicar as medidas que vinha realizando. Apesar do direito a resposta, ele ficou “sem defesa” diante da comunidade que exigia saber detalhes sobre sua atuação em relação à regularização fundiária.

De acordo com Eunice, a decisão de fazer eleições para o cargo de cacique modificou o rumo da reunião. A partir deste momento, foi necessário que se indicassem candidatos/as ao cargo e que fosse verificado se eles/as tinham a intenção de assumi-lo.

Tinha três homens que foram apontados: o Marcos [marido de Eunice no momento], o Batista e o Adílio, tinha três homens. E então o Papa [Luiz Mariano, tio de Eunice] falou: 'eu vou indicar uma mulher, minha indicação é uma mulher. Acho que a gente tem que mudar um pouco o negócio aqui'. Colocou tudo as coisas e tal, daí ele falou assim: 'A minha indicação é a Nice!'. Aí, todo mundo ficou assim, aí o Mario que coordenando a reunião, olhou pra mim e riu, falou assim 'Você aceita ser cacica, Nice?'. 'Eu aceito!' Eu falei: 'Eu aceito!' Ele riu e falou 'tá' bom, então vamos ver 'né'? (Trecho de entrevista realizada com Eunice Antunes em 26 de junho de 2014).

Durante a votação, os/as candidatos/as deixam o local, retornando apenas quando a comunidade já tem uma decisão. Eunice disse que para a contagem de votos cada pessoa

¹¹ Sacchi (2006:35-36) destaca que, ao se afirmar que os homens são os principais participantes das atividades políticas, muitas vezes se omite o fato de que as mulheres frequentemente estão presentes de alguma forma. É importante destacar que, como a eleição para cargo comunitários é resultado da aprovação da comunidade, sendo que as opiniões das mulheres também são consideradas.

deveria dizer o nome do seu/sua candidato/a e se tivesse interesse, poderia explicar as razões pelas quais o/a escolheu. Eunice explicou que se trata de um processo muito transparente onde todos/as fazem suas escolhas na presença da comunidade. Segundo suas palavras:

Quem coordena a reunião vai falando pra pessoa, 'qual é seu voto'?[...]. É legal porque todo mundo quer votar, até as crianças votam. Daí às vezes, tem a família que faz campanha do lado, 'vota no fulano'. Mas tem toda essa liberdade, é legal disso porque tem toda essa liberdade. E é tudo ali na frente! Aí foi assim, foi, foi, foi, chegou até no último voto, eu já tinha ganhado dos três homens. Eu ganhei bem forte, porque imagina, alguns homens, todas as mulheres, todos os jovens (Trecho de entrevista realizada com Eunice Antunes em 26 de junho de 2014).

Em seu relato, Eunice Antunes destaca o “fazer campanha”, ou seja, a influência da família nas decisões dos membros da comunidade. Percebe-se que as relações de parentesco revelam-se como articuladoras das decisões políticas nas aldeias, deslocando a decisão de uma esfera aparentemente exclusiva ao espaço público, também para os espaços familiares ou domésticos. Visto que as mulheres exercem grande autoridade e influência sobre os/as filhos/as e sobre a família em geral, muitas vezes expandem sua participação nas decisões da comunidade através do convencimento dos seus parentes.

No que se refere ao fato de Luiz Mariano ter indicado a cacica, Adão Antunes, pai de Eunice, posteriormente me relatou outra versão, na qual a indicação para o cargo de cacica havia sido feita mesmo por uma mulher, Andrea Mariano, filha de Luiz. Algum tempo depois, pedi a Eunice que me esclarecesse se quem tinha feito a indicação havia sido Andrea ou Luiz. Ela me relatou que no dia das eleições, os dois estavam sentados/as próximos/as e que viu Andrea conversando com o pai, “só que não ouvi o que ela falou, mas sei que foi ela que soprou no ouvido dele e ele levantou e disse meu nome”. Nota-se, através do relato, que muitas vezes as mulheres realizam articulações políticas, mesmo que não de forma pública, para que suas decisões sejam levadas em consideração.

De acordo com Sacchi (2006: 27, 56, 168), o papel da mulher como formadora de opinião nos espaços privados e a sua valorização neste âmbito não deve ser entendida como apolítica. Assim, faz-se necessário não apenas visibilizar a participação das mulheres como agentes sociais integrados nas diversas esferas em que atuam, mas também considerar políticos espaços até então tidos como privados.

Nesse processo eleitoral, a participação feminina foi importante não apenas pela eleição de uma candidata mulher, a primeira cacica do Morro dos Cavalos, mas pelo envolvimento público ou não de todas as indígenas da aldeia que indicaram Eunice Antunes como uma possibilidade, votaram na candidata e se uniram para colocar uma representante interessada nas demandas das mulheres.

Assumindo ser mulher cacica: superando a vergonha e o sentimento de culpa

Quando saiu o resultado e falaram assim: 'Então, a partir de hoje, você é a cacique'. Aí, o outro cacique, que 'tava' do outro lado, levantou e saiu. Meu Deus, eu não conseguia parar em pé, eu tremia assim, nervosa. E o Marcos, imagina o Marcos, 'tava' concorrendo pra ser cacique também, e aí, nós não tínhamos conversado, porque o Marcos já era vice-cacique do Teófilo, e aí, sempre que vinha na cabeça era que ele seria o cacique. Eu e o Marcos nunca planejamos assim de 'ah, eu ser cacique'. Nem passou pela ideia de ninguém, nunca falamos disso. Daí que aquele dia 'tava' eu e ele, ele tendo perdido os votos e eu ganhado. Na primeira hora, quando eu ganhei, eu olhei pro Marcos e ele 'tava' com o olho assim [faz sinal de olhos arregalados] daí quando eu olhei pra ele, ele baixou a cabeça. Daí pensei: 'Ixe', agora comprei uma briga em casa'. Daí, os meninos vieram lá me abraçar, falar 'parabéns, você é a cacique', e eu, 'né', 'brigada'. Eu não sabia nem onde eu 'tava' mais. Daí o Marcos, pegou e saiu da sala e veio embora. Eles tinham feito almoço na escola e aí todo mundo ali rodeando e eu lá, com as pernas tremendo (Trecho de entrevista realizada com Eunice Antunes em 26 de junho de 2014).

Dentre os diversos sentimentos que teve quando soube da notícia que seria cacica, Eunice destaca o temor de que a eleição tivesse desencadeado um mal-estar em sua família, principalmente pelo fato do seu marido na época também ter sido candidato. O medo de Eunice, infelizmente, se concretizou e ela relata que viveu momentos difíceis não apenas em casa, mas também com a comunidade.

Mesmo que Eunice contasse com a aprovação de grande parte da comunidade – demonstrada durante o processo de votação – e que tivesse traçado uma história de respeito aos conselhos e ensinamentos dos/as mais velhos/as, a cacica conta que alguns homens mais velhos não se mostraram favoráveis a sua posição, principalmente no início do seu exercício como cacica. De acordo com Eunice, ela percebeu que eles “ficaram

meio assim”. “Ninguém falava nada, mas só com o olhar eu via que não gostavam muito da ideia”. Ainda de acordo com Eunice, uma família chegou a deixar a aldeia porque “não queria viver em um lugar liderado por mulher”.

Eunice também destaca as dificuldades sofridas em sua relação conjugal. O marido se opôs a sua candidatura e naquele momento se distanciou dela. Para ela, a oposição era feita pelo fato de ser uma cacica mulher, já que se fosse ele que tivesse ganhado a eleição, sua postura seria de aceitar a sua posição e apoiá-lo. Eunice caracteriza a reação do marido como um castigo e uma tortura psicológica.

A gente [eu e Marcos] conversava mais ou menos, as coisas básicas que precisava falar um com o outro, mas mantemos uma certa distância, assim. E para mim foi uma sensação muito ruim na época, parece que eu me sentia culpada, 'coitado, ele se decepcionou'. Mas ao mesmo tempo eu pensava, não fui eu que causei isso, foi a comunidade que escolheu isso, é legítimo! Sempre foi assim com todos os caciques homens. Por que não pode ser com uma mulher? [...] É porque eu sou mulher que ele vai se afastar de mim? Fazer uma pressão psicológica, 'né'? Foi uma tortura psicológica que eu passei naquele tempo. A impressão que eu tinha era que ele tinha vergonha de mim. Até um olhar, como se fosse um olhar de tipo 'nada a ver'. Foi uma tortura assim, mas ao mesmo tempo eu pensava 'vai ter que ser uma revolução agora'. Todo tempo eu ficava brigando comigo mesmo. Ao mesmo tempo que eu olhava e sentia pena, por outro lado, eu falava 'não, vai ter que ser assim, eu fui escolhida e eu vou honrar com a minha comunidade'.[...] Eu demorei até falar para os outros que eu era cacica, às vezes eu tinha até vergonha, de chegar e falar 'ah, eu sou cacique da terra indígena Morro dos Cavalos', daí eu falava assim 'Eu sou a Eunice, do Morro dos Cavalos'. Aí as pessoas falavam assim 'ela é a cacica'. Daí eu ficava meio sem jeito. Era aquela tortura, aquela pressão psicológica de me sentir inferior, não era nem por modéstia. Eu me sentia inferior mesmo (Trecho de entrevista realizada em outubro de 2014).

Neste relato, Eunice Antunes destaca diversos elementos que obstaculizam a participação política de mulheres, entre eles: os sentimentos de vergonha e culpa, a sensação de incapacidade e inferioridade; além da falta de apoio do companheiro e a sensação de que seu cargo “o decepcionava” ou “causava vergonha”. Por outro lado, Eunice mostra que apesar do conflito interno em que vivia, seria necessário uma “revolução” e a aceitação do marido, porque sua ocupação do cargo era “legítimo” e ela deveria “honrar sua comunidade”.

Neste sentido, Damián (2009:275) afirma que por trás da oposição dos companheiros e dos indígenas à participação política das mulheres está a impressão de que elas envergonham e desprestigiam o marido ao estarem envolvidas em algo que não as competiria. Além disso, ao se envolver com questões políticas, as mulheres “descuidan hijos, maridos y labores domésticos”.

No caso de Eunice, ela afirma que precisou desse tempo “para incorporar a função de cacique dentro de mim”. Foi então, no decorrer do exercício da liderança e da participação política, que Eunice, passo a passo, superou alguns obstáculos – como a vergonha e a culpa – e, fortalecida pela comunidade, assumiu-se como cacica. Tempos depois, ela se apresentava com firmeza como “cacica da Terra Indígena Morro dos Cavalos”. Também nas redes sociais, Eunice se apresentava como cacica. Em setembro de 2014, a liderança mudou seu perfil do *facebook*, colocando no próprio nome de apresentação, o título de “Cacica Yxapyry”.

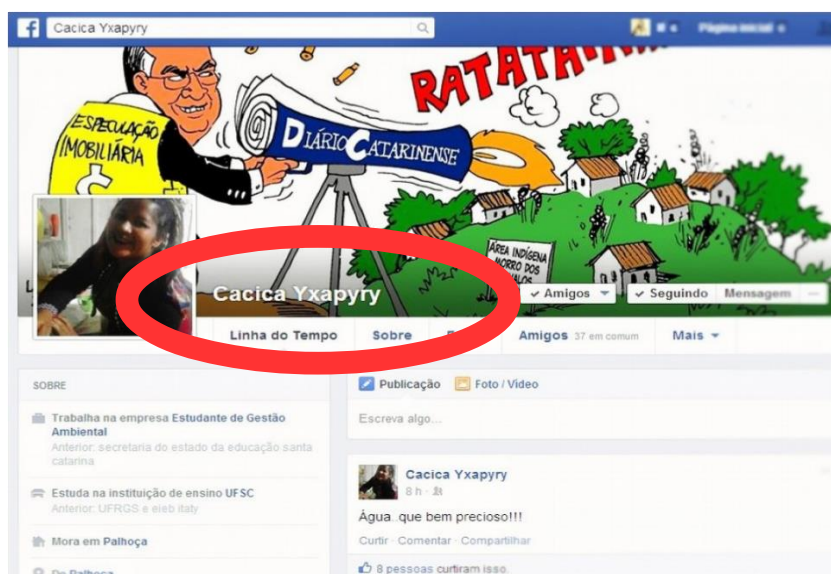


Figura 2 – Representação do Facebook de Eunice Antunes, retirada em 2014.

Eunice destaca que suas primeiras ações como cacica foram dedicadas à questão fundiária – visto que foi esta a razão da sua eleição e da retirada do cacique anterior – e tiveram como foco a intermediação externa com não indígenas, já que no início ela ainda tinha dificuldade de se “mostrar na aldeia”. Foi no decorrer de tal processo e com o sucesso de suas iniciativas que Eunice passou a ser reconhecida, principalmente pelos/as não indígenas, como cacica da Terra Indígena Morro dos Cavalos.

Eu comecei a ver a questão mais política mesmo, como eu 'tava' afastada, não 'tava' me mostrando muito [para a comunidade], aí foi aonde eu fiz o documento e mandei para Brasília cobrando a desintração da terra. Foi o primeiro documento que eu fiz. Em fevereiro, eu peguei, fiz o documento e mandei. Quando eu mandei o documento, dali uns trinta dias veio a resposta, que tinha saído no diário oficial a desintração da terra indígena do Morro dos Cavalos. [...]Assim, para mim foi aquele momento que foi 'é, eu sou cacica do Morro dos Cavalos'. Foi uma resposta que veio para mim. Quando saiu no diário oficial, logo em seguida veio um bombardeio da mídia. Aí que eu fui para rua. Eu fui como cacica da terra indígena Morro dos Cavalos e eu dei minha cara! (Trecho de entrevista realizada com Eunice Antunes em outubro de 2014).

Eunice relata que foi mais difícil se assumir como cacica dentro da aldeia que frente os/as não indígenas. De acordo com Eunice, “eu mostrei para fora que eu era cacica do Morro dos Cavalos, mas dentro da aldeia eu ficava meio assim ainda, por causa dos homens”. O processo de “assumir” ser cacica para “dentro da aldeia” e a aceitação de si mesma entre os próprios indígenas, aconteceu pouco tempo depois, através da intermediação dos líderes espirituais indígenas e da incorporação do que a cacica denomina de espírito de liderança.

O crivo religioso: recebendo o espírito de liderança

Quando eu fui eleita cacique, foi no mês de fevereiro (de 2012), aí eu recebi o cargo de cacique, mas eu não assumi. Eu fiquei uns três meses assim, sem opinar, sem perguntar nada, eu não sabia o que fazer, eu já tinha aceitado, já era cacique, já tinha mandado documento pra fora, mas aqui na comunidade eu fiquei isolada de tudo e todos. Aí, por isso que eu acho muito legal a comunidade, porque ela tem esse tempo, essa visão, esse respeito, que ela te dá e ela te leva também, então pra mim foi muito legal. Esse tempo que eu fiquei quieta, na minha, a comunidade foi a mesma coisa, sem nada, sem tumulto, silêncio, todo mundo só vivendo e eu quieta, não sabia por onde eu começava, mas eu quieta, a comunidade me colocou e eu aceitei. Aí os professores organizaram semana cultural, em abril (de 2012), aí o Marcos falou: 'vou lá convidar o seu Alcindo, para vir fazer uma cerimônia de abertura'. Não era nem na casa de reza, era uma coisa mais simbólica. Aí o Marcos foi, aí chegaram o pessoal de Biguaçu e a gente fez ali embaixo [ao lado da escola da aldeia]. Aí veio o Vanderlei, o Geraldo, aí o Vanderlei falou assim: 'o pai falou que é pra gente fazer um alinhamento com fogo, [...]aí quando eles fizeram o alinhamento, 'tava' toda a comunidade ali. Aí eles pegaram e rezaram, rezaram muito, na parte da manhã.

Rezaram, rezaram, rezaram. Aí, engraçado que eles não vinham falar diretamente comigo, eles iam falar com o Marcos e com os outros que 'tavam' ali, e comigo, me deixaram meio que no vago, no silêncio.

F: Por que estavam respeitando seu silêncio?

E: O *xeramõi* [sábio] 'tava' vendo o que 'tava' acontecendo, ele 'tava' deixando. Aí depois do almoço, o Geraldo me chamou, falou assim 'a gente vai te dar o poder de liderança agora, você vai ter a posse tua agora, a gente vai fazer um ritual'. Aí o Geraldo falou: 'o pai [Alcindo] falou que você precisa muito disso' ! Que eu ia precisar muito desse poder da liderança porque tinha muita coisa que ia vim dali pra frente.[...]. Naquele dia, parece que daí que veio, eu precisava do espírito da liderança, do poder da liderança. O Geraldo falou pra mim 'você precisa do poder da liderança' e foi dali que mudou tudo, aí eu voei mesmo (trecho de entrevista realizada em 26 de junho de 2014).

Eunice me relatou que o objetivo do ritual era “receber um espírito de liderança” necessário para que ela pudesse “se empoderar aqui na aldeia”. Através da presença dos líderes espirituais, das danças, das rezas e da utilização da medicina, Eunice Antunes passou por um processo que segundo ela, modificou sua maneira de pensar o exercício da liderança e que de certo modo, fez com que ela “voltasse” a ser parte da comunidade.

No ritual para que Eunice “incorporasse o espírito de liderança”, as lideranças espirituais tiveram como função não apenas fazer a mediação entre os humanos e as divindades, abrindo caminhos, através das rezas, para que ela pudesse exercer seu poder de liderança; mas também propiciaram a atualização da dinâmica social e da liderança de Eunice através de um ritual coletivo que a reinseriu à comunidade, como Guarani Mbya e também como cacica.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Esta pesquisa teve como objetivo abordar os processos de emergência de duas mulheres Guarani Mbya como principais representantes políticas das comunidades indígenas nas quais estão inseridas, e que são denominadas de “cacicas”. Através das suas trajetórias de vida, busquei mostrar de que forma, a partir de um percurso mítico-religioso Guarani Mbya, bem como de imposições relativas ao contato com não indígenas,

Arminda Ribeiro e Eunice Antunes alcançaram o status de cacicas, posição que desde o início da colonização tem sido ocupada predominantemente por homens.

A exposição das trajetórias das duas cacicas destacou suas múltiplas facetas: ambas são mulheres indígenas Guarani Mbya, habitantes do litoral de Santa Catarina, mães que lutam pela manutenção do sistema Guarani (*nhandereko*) e pelo seu território, lideranças femininas (*kunha karai*) e, nos últimos anos, cacicas.

Dadas suas trajetórias e personalidades distintas, existe entre as cacicas não apenas uma distância geracional, mas também uma diferença nos níveis de escolaridade e de domínio da língua portuguesa. Assim, considero importante ressaltar a necessidade de compreensão dos vários fatores que se sobrepõem nas formas de organização política nativa e nas estratégias em defesa dos territórios, não as reduzindo a modelos únicos, masculinos e idealizados – muito comum nas etnografias sobre os Guarani –, pois isso implicaria limitar os alcances de compreensão do papel que as mulheres indígenas efetivamente exercem em seus diversos âmbitos de atuação política. Ao refletir sobre os processos de exclusão das mulheres indígenas das esferas políticas, este trabalho constatou a necessidade de uma teoria revisionista e crítica em relação à literatura etnológica sobre os/as Guarani, onde a participação política feminina seja levada em consideração em toda sua dimensão.

A ação política das cacicas se evidencia na prática, no cotidiano e nos mais diversos âmbitos de atuação. “Ser cacica” se revelou um aprendizado diário, com desafios inesperados, exigências complexas, tomada de decisões e conquistas em diversos níveis. Para Arminda e Eunice foi necessário aprender a práxis do que é “ser cacica”. Arrisco a dizer que ambas, cotidianamente, “tornam-se cacicas” através do próprio exercício da sua liderança, de modo dinâmico, reinventando e ressignificando suas práticas e preceitos culturais.

Eunice Antunes e Arminda Ribeiro são exemplos de luta étnica, de gênero e frente às imposições não-indígenas. Como cacicas, elas se mostraram protagonistas da resistência em suas comunidades e explicitaram a centralidade e agência das figuras femininas na deflagração dos deslocamentos, na ocupação das terras, na vivência do *nhanderekó* (modo de ser tradicional) Guarani e nas ações políticas e na continuidade do seu grupo étnico.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BEAUVOIR, Simone de. *O segundo sexo*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1980.
- CARIAGA, Diógenes Egídio. *As transformações no modo de ser criança entre os Koiwá em Te' ikue (1950-2010)*. Dissertação (Mestrado em História), Universidade Federal da Grande Dourados. Dourados, UFGD, 2012.
- CARVALHO, Maria Janete de Albuquerque. *Relatório Circunstanciado de Identificação e Delimitação da Terra Indígena Pindoty – Santa Catarina*. FUNAI, 2004.
- CICCARONE, Celeste. *Drama e sensibilidade. Migração, xamanismo e mulheres Mbya Guarani*. Tese de doutorado em Ciências Sociais. São Paulo, PUC-SP. 352 p., 2001.
- DAMIÁN, Gisela Espinosa. *Cuatro vertientes del feminismo en México*. UAM, México, 2009.
- DARELLA, Maria Dorothea Post. *Ore Roipota Yvy Porã. Nós queremos terra boa: Territorialização Guarani no Litoral de Santa Catarina – Brasil*. Tese de doutorado em antropologia. 405p. PUC/SP, São Paulo, 2004.
- EZLN. *Participación de las mujeres en el Gobierno Autónomo: Cuaderno de texto de primer grado del curso de “La Libertad según l@s Zapatistas”*. (Escuelita Zapatista) [S.l.: s.n.], 2013.
- HIRSCH, Silvia (coord.), *Mujeres Indígenas en la Argentina. Cuerpo, Trabajo y Poder*. Buenos Aires, Biblos: 15-25, 2008.
- MATOS, Marlise. O que se pode esperar de uma presidência e um governo no feminino? Mais mulheres no poder podem fazer diferença?. *Em Debate*, Belo Horizonte, v.2, n.12, p.14-21, dez. 2010.
- MELIÀ, Bartomeu, GRÜNBERG, Georg, & GRÜNBERG, Friedl Paz. *Paĩ- Tavyterã. Etnografía guaraní del Paraguay Contemporáneo* (2ª ed). Asunción: Centro de Estudios Antropológicos de la Universidad Católica Nuestra Señora de la Asuncion - CEADUC; Centro de Estudios Paraguayos Antonio Guasch - CEPAG, 2008.
- MELLO, Flávia Cristina de. *Aata tape rupy – Seguindo pela estrada: uma investigação dos deslocamentos territoriais realizados por famílias Mbyá e Chiripá Guarani no Sul do Brasil*. Dissertação de mestrado em Antropologia Social. UFSC/PPGAS, Florianópolis. 163 p., 2001.
- PISSOLATO, Elizabeth de Paula. *A duração da pessoa: mobilidade, parentesco e xamanismo Mbya (Guarani)*. Tese de Doutorado em Antropologia Social - Museu Nacional, Programa de Pós-Graduação em Antropologia, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro. 366 p., 2006.
- REBELO, Francine Pereira. *Kunhangue mba'e kua: as trajetórias das mulheres cacicas Guarani Mbya de Santa Catarina*. Dissertação de mestrado em Antropologia Social. UFSC/PPGAS, Florianópolis, SC, 203p., 2015.
- SACCHI, Ângela Célia. *União, luta, liberdade e resistência: as organizações de mulheres indígenas da Amazônia Brasileira*. Tese. (Doutorado em Antropologia) – Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2006
- VASCONCELOS, Viviane Coneglian Carrilho. *Tramando redes: Circulação de crianças e parentesco Guarani no Litoral de Santa Catarina*. Dissertação de Mestrado em Antropologia Social. UFSC/PPGAS, Florianópolis, 2011.

