



## **“KÓHO YOKO HOVÔVO /TUIUIÚ E O SAPO”:** os Terena, uma nova identidade de nação?

**Onilda Sanches Nincao<sup>1</sup>**

É, mas os Terena estão falando que não acreditam na derrota, não acreditam serem vencidos, continuam crendo na sua capacidade de sobreviver, de lutar. (Prof. GENÉSIO FARIAS)<sup>2</sup>

Outrora, parte do império espanhol na América, o estado do Mato Grosso do Sul é integrado hoje, entre outros<sup>3</sup>, pelo povo Terena. Para os desavisados, um povo que perdeu! Perdeu sua cultura, sua língua, sua história. Mas a epígrafe acima de autoria de um ancião e professor Terena nos impacta ao afirmar que “os Terena não acreditam na derrota, não acreditam serem vencidos, continuam crendo na sua capacidade de lutar”.

Essa afirmação foi realizada no bojo de uma produção textual feita por professores Terena em Miranda (Aldeia Passarinho) onde focalizaram sua relação com a sociedade brasileira (NINCAO, 2008). Ao produzirem o texto em língua portuguesa e Terena, os professores elegeram como tema a história do “Tuiuiu e o

---

<sup>1</sup> Onilda Sanches Nincao é professora da Universidade Federal de Mato Grosso do Sul.

<sup>2</sup> Professor e ancião Terena, participante da oficina de produção de textos em 2005, 2006 por mim empreendida como parte dos dados de tese de doutorado.

<sup>3</sup> Números divulgados pelo IBGE (Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística) do censo de 2010 apontam que a população indígena de Mato Grosso do Sul cresceu 3,1% em 10 anos, somando uma população de 73.295 pessoas que se declararam como indígenas. Somente na capital, Campo Grande, que ocupa o sétimo lugar entre os municípios brasileiros, a população de indígenas é de 5.657 indivíduos. O Estado também abriga duas das cinco maiores etnias indígenas do Brasil: os Guarani e Kaiwá, com 37, 4 mil e os Terena com 28, 8 mil indivíduos.

Sapo”. Em língua Terena: “Kóho yoko Hovôvo”. Referindo-se a um tema aparentemente banal, esse texto, no entanto, tem uma forte carga ideológica, já que, metaforicamente, o tuiuiú representa, na interpretação dos professores em questão, a sociedade nacional e o sapo, a sociedade Terena.

É importante observar que a história do “Tuiuiú e o Sapo” não faz parte do rol de mitos dos Terena, mas é uma criação intercultural dos professores como intelectuais (GIROUX, 1997) inseridos na pós-modernidade. O tema foi sugerido por um professor Terena (Eliseu) a partir de uma camiseta adquirida durante uma viagem do Prof. Genésio Farias a Costa Rica para um encontro de povos indígenas. Lá, esse professor viu, na camiseta, um desenho de um pássaro tentando engolir um sapo e trouxe a idéia para cá. Como conhecido por muitos, esse desenho mostra um tuiuiú, ave típica do pantanal sul-mato-grossense, engolindo um sapo que aparece com as pernas penduradas no bico do tuiuiú. No relato, o sapo quase é engolido pelo tuiuiú, porém ao perceber o estreitamento do pescoço do tuiuiú, abre as pernas, forçando o tuiuiú a devolvê-lo ao chão. Para os professores Terena, assim como o sapo teve uma estratégia para não ser engolido pelo tuiuiú, os Terena também têm estratégias para não serem engolidos pela sociedade brasileira.

108

Antes de apresentar as implicações dessa produção textual na discussão sobre o tema deste texto, é preciso conhecer um pouco mais sobre os Terena. Afinal, quem é esse povo?

Sediados principalmente no Estado de Mato Grosso do Sul, os Terena, subgrupo da etnia Guaná, pertencem à família linguística Aruak. Com uma população de cerca de 28.000 habitantes (CENSO, 2010), esse grupo étnico está distribuído, no estado, em aproximadamente 25 aldeias, ocupando áreas descontínuas localizadas nos municípios de Anastácio, Aquidauana, Miranda, Dois Irmãos do Buriti, Nioaque, Sidrolândia, Campo Grande, Rochedo e Dourados. Alguns Terena encontram-se também instalados nos municípios de Avaí e Braúna, no Estado de São Paulo. Recentemente, um grupo se estabeleceu em Rondonópolis e na região próxima ao Parque Indígena do Xingu, Estado de Mato Grosso. Antes de se fixarem no Brasil, esse povo habitavam o Êxiva, também chamado de *Chaco Paraguai*o.

A interação dos Terena com a sociedade brasileira iniciou-se a partir do

século XVIII. Conforme Oliveira<sup>4</sup> (1976, p.26), nessa época, juntamente com outros povos do grupo Guaná - os Layana, os Kinikinau e os Exoaladi -, os Terena *teriam atravessado o rio Paraguai, em ondas sucessivas* e se estabelecido entre os rios Miranda e Aquidauana. Vários acontecimentos históricos interferiram, de forma decisiva, na relação dos Terena com a sociedade brasileira e a Guerra do Paraguai foi, certamente, um desses acontecimentos, já que, nessa ocasião, os Terena, junto com outras populações indígenas, foram aliciadas pelas autoridades brasileiras para reforçar a defesa das fronteiras do Brasil.

Finda a Guerra do Paraguai, recrudescer a penetração dos não-índios no Estado do Mato Grosso: os territórios Terena passaram a ser invadidos por fazendeiros, não restando aos membros desse povo indígena outra opção a não ser procurar trabalho nessas fazendas. Os Terena se referem a esse período como o *tempo do cativo*, já que foram extremamente explorados à ocasião. Referindo-se a esse período, um Terena citado por Oliveira (op.cit., p. 42) afirma ter sido esse um “tempo em que bugre era que nem negro, tinha vida de cachorro”.

Outros fatores impactantes para a vida do povo Terena foram a construção das linhas telegráficas pela Comissão Rondon; a construção da Estrada de Ferro Noroeste do Brasil que ligava Bauru a Porto Esperança, na Bolívia, e a criação do Serviço de Proteção aos Índios (SPI). Esse último acontecimento teve, como consequência, o início de demarcação de suas terras, iniciado nos anos de 1904/1905 quando foram demarcadas as quatro primeiras reservas em Mato Grosso: Cachoeirinha e Lalima (atualmente parte do município de Miranda) e Bananal e Ipegue (atualmente parte do município de Aquidauana). Em 1928, todas as reservas Terena já estavam definidas.

Importa apontar que a definição dessas reservas implicou um processo de

---

<sup>4</sup> Em prefácio à 2ª edição da obra citada, o autor afirma: “Há exatamente quinze anos saía publicado pelo Museu Nacional, inaugurando sua série Livros, este nosso primeiro trabalho, escrito entre fins de 1958 e meados de 1959, numa tentativa de entender o que nos parecia na época tratar-se de um caso limite de ser ou não ser índio no Brasil. Darcy Ribeiro, inspirador da pesquisa e prefaciador do livro, acertadamente apontava o caso Terena como sendo de grande valor explicativo para a compreensão do processo de integração na sociedade nacional de grupos indígenas que, malgrado seu alto grau de aculturação e de participação na vida regional, permaneciam diferenciados de seus vizinhos sertanejos, identificando-se a si mesmos e sendo identificados como indígenas” (OLIVEIRA, 1976, p.7).

(re) aldeamento, de um retorno à convivência em comunidades, já que com a invasão de suas terras pelos fazendeiros, os Terena haviam sido espalhados por diferentes fazendas. O povo Terena passa, então, a vivenciar um novo período, uma nova e complexa situação social, na medida em que o aldeamento feito no início do século por Rondon aglutinou as famílias que antes estavam espalhadas pelas fazendas, o que levou a uma desorganização de antiga estrutura social, anterior a seu espalhamento pelas fazendas (OLIVEIRA, op.cit., p. 47).

Por essa razão, a produção escrita proposta para os professores indígenas não despertou neles o desejo de registrar um mito, lendas ou histórias tradicionais, mas a delicada relação dos Terena com a sociedade brasileira. No trecho abaixo, o Professor Genésio esclarece a gênese cultural dessa história entre eles:

Prof. Genésio: “Sobre o fundo dessa história, isso aí retrata o poder. Esse gigante, a idéia dele é a questão da manipulação, do poder sobre os pequenos, desprotegidos, pobres, sem condições. E o gigante representa o poder político. Então, por isso que o Eliseu<sup>5</sup> lembrou disso, porque ele estava pensando nessa questão da dominação, do controle político. E, na verdade, ele estava dizendo sobre a manipulação da política, trazendo **o sapo como a população indígena**. Essa é a idéia dele”( 22/10/2005).

Conforme explicitado pelo Prof. Genésio, a questão das relações de poder é crucial para os Terena. Entretanto, diferentemente do que se pensa, essa relação assimétrica não é vista por eles como uma ameaça à existência desse povo. No trecho a seguir, ele afirma:

Prof. Genésio: “É. Então, a dominação política que tenta acabar indiretamente com a cultura, a população, povo tudo isso. Mas que na verdade **essa idéia de acabar, extinguir o índio é uma coisa impossível de ser concretizada**. Por exemplo, fala-se que o índio seria extinto, em pouco tempo desapareceria, só que **isso não vai acontecer** porque lembrando daquele desenho quando o gigante já começa engolir, só que ele não tem condição de controlar totalmente porque a mão do sapo ficou por fora, ficou mexendo e naquele apuro, por exemplo, a população indígena quando passa por essa dificuldade, então naquele apuro, ele lá sendo engolido na boca do tuiuiú, então, de repente ele encontra alguma coisa que é o pescoço do gigante. Então, **ele segura nesse pescoço**, e aí quem que sai mal, é o dominador que sai mal nessa história, dominador não ...**vai conseguir**, essa é mais ou menos a idéia do Eliseu, falando da questão política (22/10/2005).

Enquanto os Terena são vistos como não sendo mais índios, como um povo

---

<sup>5</sup> Professor que sugeriu o tema para a produção textual.

que já “perdeu sua cultura”, como “aculturados”, para eles, está muito claro que é impossível acontecer isso (*na verdade é uma coisa impossível de ser concretizada, essa idéia de acabar, extinguir o índio*). Por essa razão, estabelecem estratégias de interação com a sociedade brasileira sem medo de “serem engolidos”.

Nesse sentido, cabe perguntar: qual é o “pescoço” da sociedade brasileira que permite ao povo Terena não ser engolido? ...*então naquele apuro, ele lá sendo engolido na boca do tuiuiú, então, de repente, ele encontra alguma coisa que é o pescoço do gigante, então ele segura nesse pescoço*. Do ponto de vista fisiológico, orgânico, o pescoço é a região onde se encontra a voz, o que sugere que **o “pescoço” da sociedade brasileira é a língua portuguesa!** É o seu domínio que protege o povo Terena de ser engolido pelo tuiuiú!

O uso da língua portuguesa em momentos, por exemplo, como na escola, é visto pelos de fora como um indicativo de que os Terena não querem mais sua língua e que já não querem ser índios. Porém, é exatamente o contrário. O raciocínio é de que para manterem-se, etnicamente, é preciso primeiro conhecer quem o domina, sendo indispensável, para isso, o conhecimento da língua portuguesa.

Para eles, um dos caminhos para a sobrevivência étnica do Terena é o não-isolamento. Se já o era anteriormente, quando nada mais eram do que “bugres” (OLIVEIRA, 1968, 1976), muito mais o será nesses novos tempos quando conquistam o direito a serem “cidadãos” (OLIVEIRA, 2006). Esse autor aponta o fato de que, a partir dos anos 70:

“os índios e suas lideranças passaram a demandar um respeito às suas formas de ser – sua identidade e suas culturas tradicionais –, algo absolutamente até então inexistente. Foram reivindicações afirmadas no bojo do que ficou conhecido como o “Movimento Indígena” em escala nacional e a conseqüente criação de sua própria entidade étnica, denominada bem a propósito União das Nações Indígenas – UNI. A partir da ação quase pedagógica que essa entidade conseguiu realizar junto aos povos indígenas, sobretudo no que tange à auto-estima e à recuperação do sentimento de dignidade requerida pela categoria de Índio – vilipendiada durante toda a história do contato interétnico (...) – os índios atualmente passaram a assumir sua condição étnica com foros de uma nova cidadania que até então lhes era praticamente negada” (OLIVEIRA 2006, p. 41,42).

A consciência da obrigatoriedade do contato com a sociedade nacional por mim testemunhada, em diversas ocasiões, em minha convivência com os Terena

desde 1995 – faz com que eu entenda tal consciência como parte constitutiva de sua identidade étnica, identidade essa frequentemente mal compreendida. Ouvi uma vez de um líder Terena uma afirmação utilizada para contestar sua fama de “índios domesticados”, de “índios passivos”: *Professora, nós não somos passivos, nós somos diplomáticos!* E ser diplomático significa entender que o diálogo intercultural, porque sempre tenso e difícil (MAHER, 2007b), demanda a utilização de estratégias para não sucumbir ao Outro. E, para o povo Terena, não sucumbir ao Outro, segundo significa, entre outras coisas, dominar a língua do Outro. Aprender a Língua Portuguesa, não é visto, portanto, para os Terena como um ato de sujeição, mas como uma estratégia diplomática de sobrevivência.

A afirmação do Prof. Genésio que “ficar só na língua indígena, ela VAI ISOLAR. A maior parte das pessoas, o próprio Terena, PRECISA desta escrita em Português” aponta para sua trajetória histórica, como pertencente à família Aruak, de caráter expansionista. Com o intuito de melhor discutir essa questão, recorro a considerações feitas por Ladeira (2001)<sup>6</sup> ao relacionar língua e história. Essa antropóloga chama nossa atenção para o fato de que os Terena, por pertencerem à família Aruak, sempre foram expansionistas e sempre se caracterizaram por tomar para si traços – incluindo aí as línguas – das culturas com as quais entravam em contato, o que faz com que, para esse povo, a tônica tenha sido sempre o bilinguismo e não o monolíngüístico (LADEIRA, op. cit., p. 156).

A capacidade dos Terena de se expandir criando novos espaços sociais pode ser vista ainda hoje, como, por exemplo, a criação da Aldeia Marçal de Souza e outras dentro da capital do Estado, Campo Grande, para onde se deslocam em busca de melhores condições de vida ou, ainda, para Dourados em busca do acesso à universidade pelo sistema de cotas da UEMS. Observa-se, além disso, sua recentíssima expansão para o Estado do Mato Grosso, ao lado do Parque Nacional do Xingu onde já estabeleceram uma escola, recebendo alunos de etnias xinguanas, segundo informações colhidas na Aldeinha de Anastácio<sup>7</sup>. Vê-se, assim que muito antes que nós, brancos, acenássemos com uma política

---

<sup>6</sup> Nesse trabalho, Ladeira (2001) refletiu sobre a configuração sociolinguística atual dos Terena nas mesmas aldeias Cachoeirinha, Moreira e Passarinho no município de Miranda, Mato Grosso do Sul, ao qual pertencem os professores indígenas sujeitos da pesquisa por mim conduzida.

<sup>7</sup> Para um aprofundamento da capacidade de (re)territorialização dos Terena ver Vargas (2003).

linguística de valorização das línguas indígenas, os Terena já tinham sua própria política linguística, cultural e historicamente situada.

Tal política alinha-se ao “Projeto de Futuro dos Terena”, expressão que circula amiúde nas comunidades, que visa ao fortalecimento desse povo através do acesso a novos conhecimentos que garantam o seu modo de ser; o apreço dos Terena à aprendizagem do Português na escola deve-se à necessidade de salvaguardarem-se etnicamente e não para, como comumente se acredita, tornarem-se “brancos”. O que parece realmente importar, para esse povo, não é, pois, afirmar-se a si mesmo na ausência do outro, negando a existência do outro. É, ao contrário, afirmar-se a si mesmo justamente considerando o Outro, na presença do Outro. Na presença de sua língua. Mas isso não significa dizer, como é comum se ver entre analistas mais apressados, que os Terena desprezam sua língua nativa e já não são mais índios.

A esse respeito, reporto-me a Maher (1996, 1998a) quando discute as implicações das relações estabelecidas, por grupos indígenas, com a língua portuguesa e com sua língua tradicional. Tomando como base suas investigações sobre a identidade linguística de professores indígenas no Acre, a autora argumenta, em primeiro lugar, que a identidade é da ordem do discurso e não apenas de uma materialidade linguística. Essa é uma afirmação importante porque, frequentemente, a questão da identidade indígena aparece como sendo necessariamente expressa e veiculada apenas pelo uso da língua tradicional.

Mas, “o índio, como de resto todos nós, precisa é da linguagem para construir sua identidade e comunicá-la, porque é o discurso – não somente a materialidade linguística – que cria e faz circular o sentido de ‘ser índio’” (MAHER, 1996, p. 33). E, continua a pesquisadora: “a identidade do índio pode ser comunicativamente criada e veiculada, em alguns casos, em mais de uma língua: na língua indígena e na língua portuguesa” (MAHER, op.cit., p.34).

Essa questão também pode ser vista no uso da escrita. Frequentemente, porque estamos acostumados ao papel linear e pontual que o letramento assume no processo de homogeneização em contextos vistos como monolíngues, não conseguimos ver que papéis outras práticas de letramento, identificadas culturalmente, podem assumir em contextos bi/multilíngues de minorias discriminadas. Não estamos preparados para entender “as formas criativas e originais nas quais as pessoas transformam o letramento para seus próprios objetivos e interesses culturais” (STREET, 1993, p. 1). E é nesse sentido que é

preciso atentar para o fato de que a escrita<sup>8</sup> em língua Terena também começa a ter **um valor simbólico como forma de agregar valor à etnicidade Terena**.

No final do ano de 2005, após um longo processo da demarcação de uma área contígua à Reserva Indígena Cachoeirinha, os Terena dessa Reserva estenderam seu domínio para essa área que foi denominada de “Acampamento Mãe Terra”<sup>9</sup>. Nela, mais de 200 indígenas construíram seus barracos e iniciaram seu uso.

Em janeiro de 2006, já havia um processo litigioso com o fazendeiro local que os acusava de terem invadido suas terras, enquanto os Terena afirmavam que não se tratava de invasão, mas de retomada. Essa conceituação foi utilizada por eles na redação de um ofício endereçado ao Sindicato dos Produtores Rurais em que os auxiliei na adequação para o português padrão.

Nesse mesmo mês, durante a realização de oficinas de produção de textos em língua Terena (entre os dias 10 a 13 de janeiro de 2006), fui convidada (no dia 12) por um professor a me deslocar para a área do acampamento para falar sobre educação. Ali diante de um grande número de pessoas, duas cenas chamaram a minha atenção como símbolo da etnicidade Terena e de seu processo de

114

---

<sup>8</sup> Destaco aqui a longa discussão na literatura sobre o papel da escrita em línguas indígenas como imposição da sociedade ocidental e sem utilidade aos povos indígenas.

<sup>9</sup> “O povo Terena retomou hoje, dia 28 de novembro, uma fazenda localizada no município de Miranda, Mato Grosso do Sul. A área faz parte da terra indígena Cachoeirinha, que teve seu estudo antropológico e fundiário concluído em 2004. O processo foi encaminhado para o ministério da Justiça em 30 de março do mesmo ano, para a publicação de sua Portaria Declaratória, medida que deve ocorrer em 30 dias. Desde então, a terra aguarda a declaração de seus limites. Enquanto o ministério da Justiça descumprir prazos, os cerca de 5 mil indígenas vivem em 2.600 hectares, apesar de o estudo antropológico ter identificado 36.288 hectares como terra indígena. “Tomamos a decisão de retomar a terra porque há tempos estamos esperando resposta da Funai e ela não vem. No espaço que a gente vive não dá mais pra plantar, e não dá mais para esperar”, afirmou o cacique Zacarias Terena. Segundo Ramão Terena, **uma das lideranças da retomada** (grifos meus), o grupo de cerca de 200 indígenas já recebeu algumas ameaças dos fazendeiros da Fazenda Santa Vitória, que tem cerca de 600 hectares. A terra Cachoeirinha faz parte da lista de terras que os participantes do Abril Indígena (mobilização que reuniu 800 indígenas na Esplanada dos Ministérios em abril deste ano) solicitavam serem encaminhadas com urgência pelo ministério da Justiça. “O ministério da Justiça devolveu a terra para a Funai”, questiona Ramão Terena”. Disponível em: [www.douradosnews.com.br](http://www.douradosnews.com.br). Acessado em 28 de novembro de 2005.

resistência: a apresentação da Dança do Bate-Pau e a **leitura na língua Terena** do texto o “Kohó Yoko Hovôvo” pelo diretor da Escola, Prof. Edílson.

Após a leitura, ele fez uma explicação, em língua Terena, sobre o texto explicitando aos “acampados” a relação dominado/dominador e a necessidade de resistirem no acampamento, já que havia uma ordem de despejo prevista para a semana seguinte e havia temor entre as famílias ali acampadas. Esse evento de letramento em língua Terena foi muito surpreendente para mim porque imaginava o texto “preso” ao contexto escolar onde foi produzido! Mas ele aparece ali, no Acampamento Mãe Terra, vivo, em uma situação real e significativa, embora aquelas pessoas não fossem alfabetizadas em língua Terena!

Essa situação me fez lembrar Street (2006, p. 472) quando afirma que o “letramento dominante é apresentado como o único letramento”. E argumenta que para isso são usados “discursos públicos de neutralidade e tecnologia” (id, *ibid*). Mas como sujeitos pós-modernos, contextualizados na sociedade globalizada, a escrita cumpriu para os Terena, naquele momento, um papel simbólico e político e não mnemônico, pedagógico, tecnológico, como entendido pela sociedade ocidental. Seu uso foi feito muito mais para fazer frente à dominação a que estão sujeitos do que por uma necessidade cultural, do ponto de vista de que a escrita alfabética, técnica possa lhes acrescentar alguma coisa, nesse momento. O propósito foi a coesão social diante da ameaça da sociedade brasileira: o despejo!

Nesse sentido, a leitura do texto do “Kóho Yoko Hovôvo” no Acampamento Mãe Terra cumpriu um papel defendido pelo Prof. Genésio durante a discussão feita sobre a decisão de se escrever o texto com essa temática, quando ele afirmou: ***Já é um texto de convencer o povo Terena pensar.*** O texto “O Tuiuí e o Sapo”, escrito, em língua indígena (“**Kóho Yoko Hovôvo**”) se constituiu em um instrumento de construção de identidade combativa, de resistência dos Terena.

A atitude do diretor da escola, que não participou da oficina de produção do texto, mostra o efeito político-social da primeira aparição pública do texto “Kóho Yoko Hovôvo”. Mostra também que durante os meses de outubro de 2005 (quando o texto foi produzido) e janeiro de 2006, já tinha circulado socialmente, com seu significado político, pelo menos entre outros professores na Aldeia Cachoeirinha, pois estava disponível ali no Acampamento Mãe Terra. Esse evento de letramento não foi casual, aleatório, mas sim planejado, o que mostra os professores Terena como “agenciadores”.

O fato lembra o célebre texto “Lição de escrita” narrado por Levi Strauss (1986, p. 290-301), quando a escrita foi vista por um chefe Nambikwara como fonte de prestígio e autoridade. Ao discutir os benefícios políticos trazidos pelo uso da leitura e escrita para os povos indígenas, Landaburu (1998, p. 70) afirma que “a visibilidade do grupo possibilitada por uma escrita em uma língua particular reafirma a consciência coletiva desse grupo”.

Comparando-se as duas situações de caráter etno-cultural presentes no “Acampamento Mãe Terra”, a apresentação da “Dança do Bate-Pau” e a leitura e explicação do texto “**Kohó Yoko Hovôvo**” pelo diretor da escola, a leitura do texto destaca-se como mais significativa para evocar a etnicidade Terena por se situar na interculturalidade em que vivem hoje. Ao focalizar as relações de poder, o conflito intercultural, o texto permite trabalhar a consciência da situação real (*Já é um texto de fazer o povo Terena pensar*) do presente e não o passado, como evoca a Dança do Bate Pau que, em situações passadas tinha um valor étnico em suas lutas<sup>10</sup>.

Nesse sentido, as práticas culturais tradicionais agora valorizadas como elementos de visibilidade cultural parecem ser, muitas vezes, agentes de folclorização em diferentes situações no país. Entre os Terena, por exemplo, a valorização da dança do Bate-Pau passa a ser, semioticamente, um ícone de “identidade etno-cultural”, frente ao *branco*, que aponta, muitas vezes, para um esvaziamento de seu real significado, que poucas pessoas parecem conhecer<sup>11</sup>.

116

---

<sup>10</sup> Conforme Oliveira, 2006.

<sup>11</sup> Ao participar de uma Conferência de Educação Escolar Indígena em Dois Irmãos do Buriti, pude discutir essa minha visão de esvaziamento de significado de guerra do passado da “Dança do Bate Pau” com um acadêmico Terena do Curso de Direito no momento de abertura onde era apresentada a referida dança. Ele concordou, mas ampliou, em seguida, a questão ao afirmar que ela ainda mantém seu significado original na medida em que sempre aparece em eventos com a sociedade nacional que se configuram como contextos de luta. E citou como exemplo exatamente o evento onde estávamos cuja realização havia sido motivo de conflito com órgãos governamentais para que pudesse ocorrer, evento que contava com representantes de tais órgãos do governo. Mas essa análise foi feita por um acadêmico de direito!

Em nota, Garcia (2007, p. 118) afirma: “A dança do bate-pau – dançada no Dia do Índio pelas comunidades –, por exemplo, é uma manifestação nas dimensões artística, cultural, sociopolítica e religiosa dos Terena. Em cada tempo e sob perspectivas de olhares diferentes, algumas dessas dimensões se destacam das demais, sem contudo se excluírem”.

Tais práticas culturais, em si mesmas, podem não se constituir em formas de expressão de uma identidade etno-cultural fortalecida e atuante, mas apenas o que está na “superfície da cultura”, expressão usada por Maher (1998b, p.169, 2007b, p.260). Para a autora: “[...] celebra-se apenas aquilo que está na superfície das culturas (comidas, danças, música), sem conectá-las com a vida real das pessoas e de suas lutas políticas” (MAHER, 2007b, p.260).

Portanto, frente a esses fatos, não há como engessar os Terena em categorias fixas como são classificados, por exemplo, em diferentes discursos sobre eles no Mato Grosso do Sul como não sendo mais índios porque não falam mais a língua nativa ou porque “mudaram” sua cultura, inserindo-se na sociedade brasileira. O pressuposto de quem os analisa assim é o de que a identidade é algo fixo, palpável e não móvel, como não se acredita mais.

A historiografia nos ajuda a compreender a configuração cultural desse povo constituída na relação com outros povos (SHIMIDT, 1917, LADEIRA, 2001) e que, em terras brasileiras, mesmo depois de espalhado em fazendas após a Guerra do Paraguai, aí está hoje organizado e se expandindo (Campo Grande, Dourados, Bauru, Sidrolândia, Rochedo, Rondonópolis, Xingu) e com um “projeto de futuro” sendo construído.

Diferentemente de outros povos indígenas, os Terena já entraram para a relação intercultural conhecendo suas implicações e estratégias de enfrentamento e, mais ainda, sabendo que, culturalmente, *é impossível extinguir o índio* e que o grande gargalo da relação intercultural está na língua.

A redação em português do texto do tuiuiú permitiu desvendar alguns caminhos dos Terena em sua construção identitária, estratégias de sobrevivência e política linguística. Corroborando o que já foi dito, o domínio do português é uma estratégia política, constituindo-se, contraditoriamente, como um caminho para sua sobrevivência étnico-cultural, conforme as palavras do Prof. Genésio de que:

**Genésio:** “Nós defendemos o Projeto de Autonomia e Auto-Sustentação do povo Terena. Então, hoje nós estamos em discussão, construindo justamente essa política. Eu estou entendendo assim que deve se acreditar que **existe a possibilidade de construir um caminho**, que na verdade, **a língua portuguesa, ela vem ser o tuiuiú no momento hoje** (22/10/2005)”

Nesse sentido, nas discussões feitas pelos professores Terena sobre sua relação com a sociedade nacional, expressa no texto do “Tuiuiú e o Sapo/Kóho Yoko Hovôvo”, foi também possível constatar um novo processo de construção

identitária de “nação” (HALL, 2001). Essa construção discursiva é visível através das seguintes palavras do Prof. Genésio: “Mas os Terena estão falando que não acreditam na derrota, não acreditam serem vencidos. O povo Terena continua crendo na sua capacidade de sobreviver, de lutar”.

Identidades étnicas são entendidas, neste texto, como construções discursivas feitas em determinados contextos socioculturais e históricos, e não como essências derivadas dos conceitos de raça e/ou cultura, como ainda são tão comumente percebidas em nossa sociedade. A afirmação do Professor Genésio, portanto, evoca discursivamente a força da nação Terena diante de sua “momentânea” situação de dominados.

Embora, segundo Hall (op.cit., p. 62), as nações modernas sejam, todas, *híbridos culturais*, para justificar seu pertencimento a uma dada nação, os grupos étnicos frequentemente fazem uso de cinco estratégias discursivas: *a narrativa da nação, a ênfase nas origens, a invenção da tradição, a narrativa do mito fundacional e a idéia de um povo puro, original* (HALL, op. cit., p. 59).

Se, na perspectiva pós-moderna, o “retorno à etnia” se constitui em um momento novo e produz identidades complexas, os processos de construção identitária se complexificam, ainda mais, quando refletimos sobre as consequências da globalização nesses tempos pós-modernos. Em primeiro lugar, há que se considerar que o estreitamento da relação entre o local e o universal, ao contrário do efeito homogeneizador que se imaginava, vem levando à valorização das culturas locais, à reafirmação de identidades étnicas.

Mas, como insiste Hall, um dos efeitos da globalização é a “produção de novas identidades”, deslocando identidades centradas e tornando-as “trans-históricas” (HALL, op. cit., p. 87). Ao referir-se à questão de suas identidades, os grupos étnicos frequentemente evocam seu pertencimento a uma nação distinta, a uma nação cuja especificidade se opõe a outras nacionalidades. E nesse sentido, a identidade nacional deve ser entendida como “um *dispositivo discursivo* que representa a diferença como unidade ou identidade” (HALL, 2001, p. 61, 62).

Assim, a escolha do tema do texto citado não foi nada aleatória e buscou focalizar a força dos Terena, que mesmo em uma situação de sujeição, entendem que não vão ser engolidos pela sociedade nacional, mesmo porque dela também fazem parte.

Cabe aqui lembrar o que Hall afirma sobre a construção identitária de nação:

“As culturas nacionais, ao produzir sentidos sobre a “nação”, sentidos com os quais podemos nos identificar, constroem identidades”. Esses sentidos estão contidos nas estórias que são contadas sobre a nação, memórias que conectam seu presente com seu passado e imagens que dela são construídas. Como argumentou Benedict Anderson (1983), a identidade nacional é uma ‘comunidade imaginada’ (HALL, 2001, p. 51)”.

Se a história que serviu de motivação para o texto analisado vai ou não continuar sendo usada para evocar a relação dos Terena com a sociedade nacional, só o tempo poderá responder. Levando em conta que, como já dito, entendemos a identidade como sendo fundamentalmente interacional (MAHER, 1996, 1998a), esse novo momento, em que coexistem o global e o local, só pode mesmo estar sendo palco para a construção de “novas identidades”, identidades que, construída nos usos da linguagem, se mostram flúidas, temporárias, híbridas e em constante mutação.

Mas hoje os Terena acreditam em sua capacidade de vencer!

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

HALL, S. (2001). *A Identidade Cultural na Pós-modernidade*. Tradução de Tomaz Tadeu da Silva e Guaraciara Lopes Louro. Rio de Janeiro: DP&A (5ª ed.)

GIROUX, H. A. (1997). *Os Professores como intelectuais: rumo a uma pedagogia crítica da aprendizagem*. Tradução de Daniel Bueno. Porto Alegre: Artes Médicas.

LADEIRA, M.E.M. (2001). *Língua e História- Análise Sociolinguística em um Grupo Terena*. São Paulo: USP. Faculdade de Filosofia Letras e Ciências Humanas. Tese de Doutorado.

LANDABURU, J. (1998) “Oralidad y escritura en las sociedades indígenas”. In: Lopez, L.E. e Jung, I. (orgs) *Sobre las huellas de la voz – Sociolinguística de la oralidad y la escritura en su relación con la educación*. Madri, Espanha: Ediciones Morata/PROEIB-Andes/DSE., pp. 39-82.

LEVI-STRAUSS, C. (1986) “Lição de Escrita”. In: *Tristes Trópicos*. Lisboa, edições 70, pp.290-301.

MAHER, T. M. (1996) *Ser professor sendo Índio: questões de língua(gem) e identidade*. Campinas: Unicamp. Tese de Doutorado.

\_\_\_\_\_. (1998a) “Sendo Índio em Português...”. In: Signorini, I. (org.). *Língua(gem) e Identidade: elementos para uma discussão no campo aplicado*. Campinas/São Paulo:

Mercado de Letras/FAEP-Unicamp, pp. 115-138.

\_\_\_\_\_(1998b).”Cultura Interacional e Ensino de Línguas”. In: *Revista de Letras*, nº 17(1/2). PUC-Campinas. Dezembro, pp. 168-179.

\_\_\_\_\_(2007b). “A Educação do Entorno para a Interculturalidade e o Plurilinguismo”. In A. B. Kleiman e M. C. Cavalcanti (orgs.) *Linguística Aplicada: Faces e Interfaces*. Campinas, SP: Mercado de Letras, pp. 255-270.

NINCAO, O. S. “*Kóho Yoko Hovôvo/ O Tuiuiú e o Sapo*”: identidade, biletamento e política linguística na formação continuada de professores Terena. Tese de Doutorado, Instituto de Estudos da Linguagem, UNICAMP, 2008.

OLIVEIRA, R.C.O. (1968). *Urbanização e Tribalismo. A Integração dos Índios Terêna numa Sociedade de Classes*. Rio de Janeiro: Zahar Editores.

\_\_\_\_\_(1976). *Do Índio ao Bugre: o processo de assimilação dos Terêna*. Rio de Janeiro: Francisco Alves.

\_\_\_\_\_(2006). *Caminhos da Identidade – Ensaaios sobre etnicidade e multiculturalismo*. São Paulo: EditoraUnesp; Brasília:Paralelo 15.

SCHMIDT, M. (1917). *Os Aruaques. Uma contribuição ao estudo do problema da difusão cultural*. Tradução de autoria desconhecida, proveniente do Museu Nacional, RJ, datilografada em papel timbrado do Ministério da Agricultura, do original: Die Aruaken. Ein Beitrag zum Problem der Kulturverbreitung. Studien zur Ethnologie und Soziologie, herausgegeben von A. Vierkandt, Helf 1, Leipzig.

STREET, B.V. (org.) (1993). *Cross-Cultural Approaches to Literacy*. Cambridge: Cambridge: University Press.

\_\_\_\_\_(2006) “Perspectivas Interculturais sobre o letramento”. *Revista Filologia e Linguística Portuguesa*. Nº8. P. 465-488.