

ISSN 2525-6904



DOSSIÊ

## **Narrativas sobre a Centralidade da Mulher numa Sociedade Atual**

Perspectivas Bororo

Neide da Silva Campos, *Universidade Federal de Mato Grosso*

Beleni Saléte Grando, *Universidade Federal de Mato Grosso*

---

Neste artigo, fruto de uma pesquisa de doutorado em andamento que visa compreender as trajetórias das professoras da etnia Bororo na educação escolar indígena, trazemos as primeiras aproximações da temática a partir do diálogo com mulheres e liderança a fim de pensar as relações entre os diferentes papéis da mulher professora e mulher bororo considerando sua estrutura social matrilinear. Apresentaremos neste ensaio, dados preliminares a partir de três fontes de dados distintas, que nos permitem compreender o lugar da mulher *Boe* a partir da cosmovisão Bororo e nisso analisar sentidos e significados atribuídos às mulheres na sociedade Bororo, considerando toda a especificidade da organização social e cultural do povo cuja estrutura social é centrada na mulher. A educação tradicional articula os mundos que constituem a cosmologia Bororo, na qual se vinculam as dimensões material e imaterial num processo binário de estruturação e organização social, a fim de educar o corpo-ser *aredu* (mulher) e o corpo-ser *imedu* (homem). Na concepção Bororo de ver o mundo, há sempre duas metades, dois lados, que não são antagônicos, mas complementares e co-dependentes, no sentido de que um clã, uma metade exogâmica, não pode sobreviver sem a outra, pois uma dá visibilidade à outra, permitindo o reconhecimento de diferença e pertencimento de cada pessoa na sociedade a partir do seu grupo social clânico matrilinear.

**PALAVRAS-CHAVE:** Bororo. Mulher. Educação.

---

## **Introdução**

A pesquisa em desenvolvimento tem como objetivo analisar a trajetória das mulheres Bororo na educação escolar indígena, a fim de compreender a partir da especificidade da organização social e cultural do povo Bororo, na qual a mulher detém uma centralidade de ser e estar no mundo, como essas se tornam professoras e como seus diferentes lugares sociais se articulam, entrelaçam, distanciam...

Para compreendemos as trajetórias dessas mulheres professoras e seus percursos formativos, inicialmente, nos aproximamos dos sentidos e significados atribuídos às mulheres na sociedade Bororo. Para tal, buscamos neste ensaio da pesquisa em desenvolvimento, trazermos um recorte do diálogo iniciado com mulheres bororo que participam de atividades acadêmicas na Universidade Federal de Mato Grosso, pontuando o papel da mulher em sua sociedade, a partir do diálogo com uma liderança tradicional e acadêmica que tem aprofundado o debate sobre o papel da mulher na sociedade Bororo e com alguns autores que se ocupam desta temática.

Com esse diálogo intercultural inicial, buscamos evidenciar os lugares ocupados pela mulher na sociedade Bororo atual e os tensionamentos estabelecidos pelo pensamento colonizador que se impõem na sociedade brasileira e também em parte da literatura sobre este povo.

Os dados que recorreremos para esse ensaio resultam da articulação de três fontes distintas, a fim de articular tanto a mulher na perspectiva da cosmovisão Bororo, quanto das relações de poder desveladas nas trajetórias das mulheres professoras na educação escolar indígena, por elas relatadas.

Na pesquisa e convivência com o Povo Bororo, em Mato Grosso, identificamos que as mulheres ocupam, ao mesmo tempo, um lugar de relevância para a compreensão da estrutura da sociedade que é matrilinear, e um lugar imposto pela relação estabelecida nestes trezentos anos de colonização, na qual a mulher deve se submeter ao homem e seu poder pautado na cultura ocidental cristã. Cultura esta, reforçada pela presença missionária no Território de Meruri há mais de um século.

Em nossos estudos, buscamos nos referenciar em conhecimentos que reconhecem outras representações da mulher evidenciando as

relações entre a mulher e a sociedade que não a concentrem apenas na visão estreita da submissão ao patriarcado ocidental cristão. Com isso, além de denunciar as condições de subalternidade da mulher historicamente destacam-se os esforços para anunciar um novo pensar sobre a mulher numa outra relação de saber e poder que não as construídas historicamente a partir da perspectiva eurocêntrica e etnocêntrica.

## **Boe: Os interlocutores da pesquisa a partir de seus lugares identitários**

Os dados empíricos aqui organizados para fomentar novos saberes sobre a mulher bororo têm por referência duas mulheres e um homem Bororo, ambos originais do Território Indígena Meruri, historicamente marcado pela Missão Salesiana, localizado aproximadamente a 400 km da capital de Mato Grosso.

É importante dizer que os três se reconhecem como Boe, nome que na língua originária significa pessoa verdadeira, ou como afirma Félix Rondon Adugoenau: “gente”. O povo que se autodenomina Povo Boe, foi nominado no período de contato e luta do colonizador por seus territórios e seu corpo-trabalho, por várias denominações, mas na literatura é conhecido como Povo Bororo, ou mais recentemente por alguns, na escrita, também como Boe-Bororo.

São interlocutores nossos neste ensaio três Boe: Félix Rondon Adugoenau, Nonoguari Comaecureudo Lima e Marilene Kogue. Adugoenau, parceiro do grupo de pesquisa Corpo, Educação e Cultura (COEDUC<sup>1</sup>), concluiu sua pesquisa de mestrado com os anciões e anciãs, autoridades tradicionais da cosmovisão Boe e uma revisão crítica sobre a literatura, e por isso será nossa principal referência neste ensaio. Como parceiro-pesquisador, também faz críticas às nossas produções e nos subsidia para contribuir com a limpeza ocidental cristã, necessária para reconhecer a mulher Boea partir dela e de seu povo.

Trazemos neste ensaio, como dados empíricos de três pessoas da Aldeia de Meruri, portanto, do mesmo território tradicional, uma entrevista realizada com Adugoenau realizada no dia 09 de abril de 2018;

---

1 Grupo de Pesquisa Corpo, Educação e Cultura, vinculado ao Programa de Pós-Graduação em Educação da UFMT.

um registro da fala de Nonoguari, estudante de psicologia da Universidade Federal de Mato Grosso, ao participar do debate promovido na Semana dos Povos Indígenas em 2018<sup>2</sup>; e da narrativa de Marilene Kogue, disponível na Internet, como estudante de enfermagem da mesma IES. Somamos a esses dados, nossas observações nos espaços da Formação Contínua do Projeto “Ação Saberes Indígenas na Escola – Rede UFMT”, no qual participam professoras bororo de diferentes territórios atuais.

Para apresentar nossos interlocutores, o fazemos a partir de suas formas de identificar como Boe, buscando o diálogo com a contextualização linguística feita por Félix Rondon Adugoenau que busca tecer a diferença entre as cosmovisões Boe e ocidental cristã, para a qual um breve glossário se faz necessário para o diálogo com outra lógica e cultura.

De onde vem Félix Adugoenau, desde o início:

01 - “**Imuga**” que significa “Minha Morada”, para facilitar, 'mãe');

02 - **Casa matrilinear**, onde “Minha Morada” está;

03 - “**Arua**” (uma família);

04 - “**BaadojebaCebegiwu**” (Construtor de Aldeia, de Baixo);

05 - “**Baadojeba**” (Construtor de Aldeia);

06 - “**Ecerae**” (Os “Fracos”) uma das metades exogâmicas;

07 - “**Boe**” (Gente). O povo Bororo tem em sua organização social duas metades exogâmicas: “Tugorege” e “Ecerae”.

Em sua apresentação, Adugoenau inicia com a origem de sua identidade, a casa da sua mãe. A casa matrilinear donde parte a construção de sua identidade, desde o nascimento, ou como nos apresenta a pesquisa Medeiros (2015), mesmo antes de nascer, a construção da pessoa Boe se dá a partir da concepção. É deste lugar clânico da sociedade que dividida em duas metades exogâmicas, “Ecerae” e “Tugorege”, serão divididos os demais clãs e todas as relações que se estabelecem entre as pessoas tanto no cotidiano quanto nos rituais, que no caso dos Bororo, se centraliza no Ritual Funeral.

---

2 Palestra proferida na mesa redonda: protagonismo da mulher Indígena, no dia 19 de abril de 2018, como parte da programação da Semana dos Povos Indígenas: (re) existência indígena no espaço acadêmico – 18 a 20 de abril, na UFMT, campus de Cuiabá.

Félix afirma sua identidade a partir das relações que vai sendo possível na sociedade, a partir de sua inserção familiar e clânica, nisso evidenciando o papel preponderante da mulher em sua estrutura social e orgânica-corpo que é:

Assumo a função do grupo etário social que é “**BoeEigare**” que significa "Mestre do Arco". Tempos atrás eu estava no grupo “**TugoBoeEigare**”, "Mestre do Arco e da Flecha", e antes deste, no grupo “**Ipare**”, "Mestre do Ofício".

Quando o filho de meu filho começar a falar, então serei considerado “**Pao Pega**”, "Pai de Todos", etimologicamente "Pai de todos nós transformado". E ficará a meu critério se transitarei entre estes dois grupos sociais ou ficarei apenas como "Pao Pega". Geralmente os homens entregam as funções quando se tornam "Pao Pega" para cuidar do filho do seu filho e assim podem ficar mais tempo junto, assim também para a filha do seu filho.

Nas aldeias Bororo já chamam-me para compor o grupo de anciões, considerando que o subclã de onde eu venho não tem anciões, apesar de não ter idade para isso, já sou ancião.

E considerando ainda o clã, o subclã que provém as aldeias de chefes de onde venho. Venho do clã Baadojeba que significa "Construtor da Aldeia" (deste clã saem os chefes), subclã "BaadojebaCebegiwu", "Construtor da Aldeia de Baixo", grupo "Arua".

Atualmente tenho a função de "Jorubodu Are" que significa "Mestre do remédio 'mágico'" e tenho alguns jovens sob a minha responsabilidade de educá-los. Estes jovens foram entregues à minha responsabilidade no ritual de iniciação do jovem Bororo.

Tenho a função de representante social de uma falecida do clã “**Paiwoe**” da metade exogâmica "TugoArege". Correspondente a falecida, uma mãe ritual e um pai também ritual que estão no lado oposto da metade exogâmica de onde venho. E quando necessitar, terei que entrar em transe para comunicar com a falecida, fazendo o uso do "AroePoari" (Clarinete mortuário das Almas). Entramos em transe sem nenhum uso de planta que induza e sem comer carne vermelha.

Nos funerais tenho que levar o "clarinete mortuário das almas" da falecida que represento para o "BaiManagejewu" (Casa onde se come fraternalmente) que fica no centro da aldeia Bororo. Se não estou presente, meu pai ritual o levará.

(ADUGOENAU, 2018, entrevista 09/04/2018).

Com essa densa apresentação Adugoenau evidencia a complexidade das relações sociais que garantem sua identidade como construção coletiva sociocultural e histórica de cada pessoa/Boe. No que se apresenta vai tecendo a rede de relações e práticas que se estabelecem entre os clãs e metades complementares nas diferentes dimensões da vida (que complementa a própria morte, que no caso da falecida, refere-se a uma pessoa que por estar em outra dimensão da vida social de seu povo, não deve ter seu nome pronunciado). Neste contexto, já podemos reconhecer o papel da mulher como centralidade da constituição da pessoa social e histórica, a partir da casa, que neste grupo ameríndio se dá na “casa da mãe”, lugar de onde parte toda a construção cosmológica que dá origem clânica e ritualística à pessoa, independente de gênero.

Nonoguari se apresenta como pessoa pertencente ao clã Paiowe (Metade Tugarege), portanto, na metade exogâmica oposta ao de Adugoenau, ou melhor, complementar a sua inserção cosmológica.

Segundo Marilene Kogue “O povo Boe está dividido em dois clãs: Tugarege e Ecerae, e oito subclã. Trata-se de uma sociedade matrilinear”. (2014, p.2) Ao se apresentar, Kogue (2014) afirma: “O meu nome de batismo, o qual eu fui apresentada ao Meri (sol) e para me ligar na sociedade Boe, clã Ecerae, subclã Bokodori, é Kogue Etugogaru. Kogue significa peixe dourado e Etugogaru significa crepúsculo do entardecer. E para me localizar na sociedade envolvente também fui batizada e registrada em cartório como Marilene Kogue”. (KOGUE, 2014, p.1).

Com isso, trazemos para o diálogo duas mulheres, uma de cada metade exogâmica e um homem que descende do clã principal das duas metades e que já está em condições de falar sobre seu povo com propriedade de “ancião”. Essa é uma condição de extrema relevância para a compreensão dos sentidos e significados que a mulher tem na sociedade Boe.

Como nos afirma Félix com frequência, um Boe somente pode falar depois dos 30 anos, antes ele apenas escuta, pois a complexidade das relações e da cosmovisão de seu povo, nas cinco dimensões do mundo Boe, não são facilmente traduzidas no pensamento ocidental (ADUGOENAU, 2015).

## **Mulher Boe: de educação e de identidade de uma Sociedade Indígena**

A educação Bororo perfaz uma educação entre o mundo material e o imaterial, construído em um processo binário de estruturação e organização social, que se torna importante para compreender o ser *aredu* (mulher) e o ser *imedu* (homem) Bororo, pois, na concepção Bororo de ver o mundo, há sempre duas metades, dois lados, que não são antagônicos, mas complementares e de simbiose, no sentido de que um não pode sobreviver sem o outro, é o lado de cá que dá visibilidade para o lado de lá, é o outro que permite o pertencimento, que me faz pertencer, eu só sou algo ou alguém, se há um outro que me constitui. Ao exercer o binarismo que implica em duas unidades, este expressa que só é possível compreender a sociedade se considerar as duas partes que a constitui como um todo. Uma metade só existe na complementariedade da outra. Com isso, o povo Bororo, demonstra com sua epistemologia um avanço e um despertar para o outro como uma possibilidade de consciência de si e do coletivo, promove uma maneira de ser que se difere das produções dos modos capitalista, onde o outro, muitas vezes é visto, a partir da lógica mercadológica, coisificável e descartável num processo de desumanização do outro e das relações.

De acordo com Souza (2014) o povo Bororo está distribuído em Mato Grosso atualmente da seguinte maneira:

[...] Bororodas Missões – as aldeias de Meruri, Garças e Sangradouro (hoje reduzida a um agrupamento de famílias remanescentes de área tradicional Bororo, alocados na Terra Indígena Xavante de São Marcos). O outro grupo conhecido como Bororoda Funai ou Bororodo São Lourenço é composto pelas Terras Indígenas de Tadarimana (composta pela Aldeia Central e os povoados de Praião, Pobore, Jurigue e Pobojarí), Teresa Cristina (composta pelas aldeias Córrego Grande e Piebaga) e Perigara, localizada no Pantanal. (SOUZA, 2014, p.54)

A sociedade Bororo está constituída sob uma estrutura que compreende “Duas metades que se completam no cosmos Bororo com as metades exogâmicas Tugoarege e Ecerae” (ADUGONENAU, 2015, p.83), e cada metade, está dividida em clãs. Na organização social, um membro de um clã só poderá constituir uma família casando-se com um membro do clã da outra metade. Como a sociedade é matrilinear, os filhos gerados, corresponderão a linhagem pertencente a mãe.

A estrutura da aldeia, segundo a tradição, é mantida pelos casamentos que são decididos pelas mulheres e seguem uma orientação que mantém a estrutura clânica e reforça as relações entre as duas metades e os clãs correspondentes. A mãe, responsável pela realização do ritual

do matrimônio e a orientação de suas filhas, receberá seus genros com as filhas em sua casa, embora sejam os homens os responsáveis tradicionalmente pelas mediações entre os clãs e que criam as novas formas de parentesco dentro do principal ritual Bororo, o funeral. As filhas ampliarão com seus filhos e marido a família e o clã, numa mesma casa. [...]. (ADUGOENAU, 2015, p.35).

Na sociedade Bororo, desde o nascimento a fabricação do ser menina e do ser menino dentro desta organização vai se constituindo por meio dos saberes e fazeres deste grupo étnico e de toda sua cosmologia. Assim, são educados para exercerem determinadas funções sociais, é na formação da criança Bororo que se constitui em suas diversas fases, que se forja o homem e a mulher Bororo. Nessa estrutura, a sociedade é constituída de forma matrilinear, isto é, a criança que nasce, se estrutura a partir da linhagem materna e não paterna.

Em sua fala sobre a questão do povo Bororo ser uma sociedade matrilinear, Adugoneau (2017) apresenta seu povo na Semana dos Povos Indígenas, em Cuiabá-MT assim:

Quando nasce uma criança, a criança segue o clã da mãe e não do pai, se a mulher é da metade exogâmica da metade sul, a criança vai ser da metade sul e vai seguir, vai ter os nomes do clã da mãe [...] nomes, enfeites, rituais, formas de conduta em relação às pessoas ali dentro, em relação as tias maternas, aos tios paternos, então por isso que fala que é uma sociedade matrilinear, que segue a linhagem da mãe, os filhos seguem a linhagem da mãe e não do pai [...]. (ADUGOENAU, 2017<sup>3</sup>)

Conforme Rodrigues (1975): “A cultura, distintivo das sociedades humanas, é como um mapa que orienta o comportamento dos indivíduos em sua vida social” (1975, p.11). A educação do povo Bororo, é constituída por rituais e símbolos conferidos na constituição de cada clã que forma o todo dos Boe. Considerando as diferentes sociedades indígenas, os tempos-espço de aprendizagem culturais são importantes, pois demarcam formas de ser, sentir e agir específicas nesse processo de socialização e fabricação da pessoa (GRANDO, 2004).

Nas palavras de Rodrigues (1975): “A socialização é [...] o processo [...] no qual a criança torna-se membro da sociedade [...]

---

3 A Semana dos Povos Indígenas na UFMT de 2017 abordou a temática “Povos Indígenas e seus biomas: ameaças, resistências e protagonismos”, no período de 17/04 a 20/04/2017 em Cuiabá. O recorte da fala de Felix Adugoneau ocorreu na mediação da mesa intitulada: “A história e cultura do povo Bororo na perspectiva das crianças de Cuiabá” no dia 19/04/2017.



quando comporta-se a maior parte do tempo como as outras pessoas, seguindo rotinas culturalmente estabelecidas”. (1975, p.33).

Ao se referir à educação na qual se constitui o Povo Bororo, Novaes (1979, p.65), afirma que esta “[...] tem na flexibilidade sua principal característica, as mulheres desempenham um importante papel. É através delas que são fixadas as categorias sociais que tem no plano da aldeia um espaço específico [...]”.

Para Adugoenau (2015), fortalecendo a afirmação da autora acima, a mulher: “[...] tem um papel principal em toda a cosmologia e para a qual assume espaços sociais diversificados não presos às categorias ocidentais de idade ou maternidade biológica [...]” (2015, p. 22).

A dimensão do corpo para as sociedades indígenas implica o desvelamento que este corpo não é apenas algo natural, mas é construído com toda a sua simbologia pelos rituais que antecede o nascimento. Assim, no complexo cultural existente a criança Bororo já está situada desde antes do seu nascimento em rituais simbólicos que garantirão sua inserção no mundo dos Bororo.

A pessoa é construída no sistema de significações, portanto, o ser antes mesmo de tomar forma, já está encharcado no emaranhado que tece a cultura do seu povo, portanto, podemos inferir que nesta sociedade não podemos falar em corpo como algo natural e desprovido de significados, pois há uma cosmologia que antecede e que sucede ao nascimento. O corpo como materialidade é a pessoa e como tal, se constitui desde a sua compreensão mais sensível e presente no mundo dos vivos e dos mortos.

A criança que nasce é mais uma possibilidade de reviver, de cultivar os saberes e fazeres que rege o povo Bororo. Portanto, o ato de nascer é também um ato importante de manutenção da cultura e vida Bororo. Essa presença forte dos signos estruturante orienta e dá sentido ao fazer, que não é só um fazer deslocado do cotidiano Bororo, mas antes de tudo ligado às práticas identitárias.

Assim, para constituir-se Bororo é necessário ser tecido por elementos que marcam os simbolismos encharcados no corpo de cada menino, menina, homem, mulher e ancião. A história do eu individual perpassa pela história coletiva e nessas suas práticas corporais que são sempre simbólicas e localizadas historicamente.

O Povo Bororo expressa essa cultura corporalmente em suas maneiras de ser, sentir e fazer ainda hoje preservadas e vivenciadas, algumas com mais intensidade e outras não, mostrando as dinâmicas e as transformações ocorridas no espaço e no tempo no interior das aldeias. Os Boe mantêm sua língua e rituais, dentre eles destaca-se o ritual do Funeral, que as vezes perdura por 3 meses. Os nossos interlocutores, neste texto, são do Território de Meruri, que desde 1902 é estruturado a partir da Missão Salesiana em Mato Grosso. Essa condição sociocultural histórica marca profundamente a organização e realização deste que é o mais importante ritual Bororo – O Funeral.

Com os estudos da literatura, podemos afirmar que a educação Bororo é pautada na cosmologia que tem no Bakaru, toda a orientação dos códigos de comportamentos, normas educativas e os mistérios que a pessoa deverá seguir por toda a vida.

Bakaru é a história do Povo Boe, onde se encontra todas as referências para educar e se educar como Boe, pessoa verdadeira, como os ancestrais, portanto, onde se encontram os ritos, os mitos, os cantos, as regras sociais que devem seguir neste mundo dos vivos e dos mortos para que tudo se mantenha em movimento conforme o cosmo que os concebem. O Bakaru não é um livro escrito, é um documento coletivo inscrito na corporalidade bororo desde tempos imemoráveis que se reafirmam em cada prática social cotidiana e em cada ritual funeral é reescrito nos corpos dos vivos para salvaguardar ambos, os mundos que se mantêm em conexão cosmológica permanentemente<sup>4</sup>.

A educação do povo Bororo, marcada no corpo, se faz por um longo processo que antecede o nascimento até a morte e para além desta. A epistemologia Bororo é construída fortemente dentro dos princípios da coletividade e são esses saberes e valores que orientarão a vida em sociedade.

Pode-se evidenciar compreendendo o complexo processo histórico que há mais de trezentos anos vive esse povo e ainda mantém viva sua identidade, principalmente em Meruri, a força dessa orientação do Bakaru, um código ético e moral que é mantido na oralidade e ressignificado em cada Funeral, a partir dos papéis sociais que cada um dos seus membros assume dentro da cosmologia e da organização clânica. Um exemplo foi o fato de que durante o período de construção

---

<sup>4</sup> Fala proferida pela profa. Dra. Beleni Saléte Grando, na disciplina “História e Antropologia do Corpo na perspectiva da Educação Intercultural”, no Programa de Pós-Graduação em Educação, em 12 de abril de 2018.

da Rodovia BR 070, com a exploração das suas mulheres, a decisão coletiva foi de que se fosse necessário iriam se extinguir, mas nenhuma mulher teria filhos até que não cessassem essa violação de seus ventres sagrados. Assim, por dez anos não nasceu nenhuma criança em Meruri. (GRANDO, 2004).

Conforme informa Tolentino (2009), o povo Bororo passou por um processo de autoextermínio em Meruri, naquele período quando homens e mulheres negavam-se a ter filhos, uma vez que, os conflitos eram muito intensos, que já não havia o que oferecer a geração vindoura.

Em Meruri essa história de ontem até hoje marca as identidades, tanto pelo alcoolismo que desde o início foi utilizado como arma para “integração” do Bororo, até os conflitos entre a sua organização familiar e ritualística e a religiosidade imposta que promove frequentemente fragmentação das práticas tradicionais pelos rituais cristãos vivenciados cotidianamente na aldeia. Segundo Adugoenau (2015), esses rituais e formas de compreender a sociedade bororo são ainda hoje totalmente estranhos aos tradicionais que produzem as corporalidades bororo e garantem suas identidades clônicas ritualisticamente marcadas, como afirmamos acima, pelo Bakaru.

## **Identidade e Centralidade da Mulher na Sociedade Boe**

Iniciamos este texto com a narrativa de Marilene Kogue, mulher Boe de Meruri, que em seu texto expressa a sua compreensão do significado de ser mulher, relacionando seus tempos-espacos de mulher indígena na sociedade não indígena e do ser mulher Boe:

Mulher Boe tem um papel fundamental na cultura Boe-Bororo, damos-na uma importância de um tamanho sem igual, incomparável. A mulher Boe age nos bastidores e chega a ser, para os olhos de muito, submissa ao seu companheiro, a quem ela tem o mais profundo carinho e respeito. Na realidade com toda a sua humildade nos bastidores ela é a diretora geral de tudo, o que se passa e que diz respeito ao meio, ao entorno e principalmente a cultura de seu povo. Devemos a mulher Boe muito carinho e, acima de tudo, respeito, pois ela é o ponto chave da cultura. É nela que está depositada a essência da nossa cultura, ela é a origem de tudo, o esteio, porém tudo varia de acordo com o momento e a circunstância do ocorrido e é claro do seu clã e subclã [...] (KOGUE, 2014, p.2)

Buscamos trazer no escopo deste texto a representação dessas mulheres, no sentido de compreendê-las a partir de seu contexto sociocultural e de suas cosmologias. Portanto, compreende-las a partir da referência da nossa sociedade ocidental seria imputar as mulheres Bororo a mais um ato de violência.

Em sua palestra, Nonoguari (2018), foi questionada sobre as relações machistas da sociedade e as questões do movimento feminista em voga que questionam o papel da mulher na sociedade atual, por ser colocada a quem em relação ao homem. Ao se referir ao protagonismo da mulher Boe, afirma que foi a primeira indígena, estudante da UFMT a fazer um intercâmbio no exterior, ela esteve como estudante de psicologia, em Portugal. Ao exemplificar sua própria posição no contexto não indígena, ela passa a exemplificar como percebe o papel da mulher em seu Povo:

[...] As mulheres têm várias atividades dentro da comunidade. Ela pode trabalhar questão na plantação do milho, serviço pesado que muitas vezes aqui na sociedade não indígena a mulher faz o serviço mais leve e lá na comunidade, não. A mulher indígena ela faz a plantação, ela colhe. Dentre os rituais ela tem o papel dela e tem o papel do homem. Na nossa cultura tem um ritual em que a mulher não pode participar. Eu do meu ponto de vista não vejo como uma coisa de poder, de ser submissa não, é cultura. Até certo momento a gente pode participar, a gente tem o nosso protagonismo e depois tem uma parte que só tem o homem e depois no final daquilo reúne todos os homens e as mulheres. A mulher tem um papel fundamental sim dentro da comunidade. Ela tem o papel de ser mãe, não cuidar só do filho dela, mas da família, porque como eu disse nós não vivemos individual, nós vivemos um ser coletivo, não só da minha família, mas dos parentes, dos próximos que se a família não pode cuidar nós vamos ajudar a cuidar. As mulheres são responsáveis pelo canto, responsável de cuidar das almas, dos processos de rituais, além dos ensinamentos da primeira cultura para os filhos. Então ela tem um papel dentro da nossa comunidade. Tem alguns pontos que ela não pode estar dentro, mas é questão cultural, mas eu não vejo isso do homem ser mais de ter uma influência maior sobre ela não, não vejo sobre esse ponto de vista. (NONOGUARI transcrição livre das respostas do debate, Semana dos Povos Indígenas 2018 - ICHS/UFMT, em 19/04/2018)

Com isso, reforça que percebe diferenças entre as formas de seu povo diferenciar os papéis sociais entre homens e mulheres e a sociedade ocidental. Também enfatiza que cada povo tem sua própria forma de

organização deste campo, havendo diferenças também do feminismo não indígena e o feminismo indígena:

[...] Nós temos a cultura, onde a mulher pode estar participando e outras que ela não pode, como eu falei antes, eu não vejo isso como uma coisa que me impede, eu não vejo isso como mal. Não, eu respeito, eu vejo que tenho coisas que eu posso estar fazendo, no ritual alguma parte que eu posso estar fazendo e tem momentos que eu não posso estar fazendo. Então o feminismo ele é diferente [...]. (NONOGUARI transcrição livre das respostas do debate, Semana dos Povos Indígenas 2018 - ICHS/UFMT, em 19/04/2018)

Historicamente o domínio do público nas sociedades indígenas está associado e ligado diretamente ao homem, no entanto, com as afirmações de Nonoguari, pode-se compreender que assim como há sociedades com cosmologias diferentes, os papéis sociais e as estruturas são também diferentes, não se pode afirmar que há nisso uma forma única de compreender o sentido de feminismo apresentado pela estudante Bororo acima.

Essa nuance de distinção entre uma sociedade e outra, constatamos também na constituição da organização Bororo, nos espaços de relações de saber e poder, que poderá transparecer sempre uma predominância masculina, porém para a leitura destas dicotomias devem se pautar nas distinções estabelecidas em espaços distintos como o público e o privado, cujos papéis definidos previamente, podem sofrer alterações, o que indica que tais relações – de saber e de poder –, não é um campo fechado dentro de si mesmo e totalmente hierarquizado.

Atualmente na sociedade brasileira as mulheres indígenas têm assumido espaços que culturalmente de forma genérica atribuímos aos homens indígenas, como evidenciamos nos estudos a presença de mulheres que são pajé, lideranças políticas, de representação de vários povos e associações ou organizações indígenas regionais e nacionais, além dos espaços de poder de decisão na própria comunidade. Sobre isso, Cunha (2008) se refere às lideranças de mulheres ocupando a função de cacique e vice cacique, que até algum tempo atrás ao aconteciam em Meruri:

[...] Até onde os fatos são registrados, esta é a primeira vez que uma mulher lidera a mais importante e populosa aldeia Bororo. Em Meruri os caciques têm mandatos de dois anos e podem se candidatar quantas vezes quiserem. A liderança é dividida com um vice cacique escolhido ao gosto do eleito e um conselho de lideranças também escolhido pela

comunidade [...] Num momento único, Meruri tinha duas mulheres na liderança (2008, p. 51).

Em seu relato no debate, Nonoguari, reafirma esse espaço assumido por mulheres de sua comunidade: “Temos lideranças indígenas mulheres também [...]. E o reconhecimento da comunidade, ela respeita também a questão da liderança da mulher, não só do homem, ambas as partes reconhecem o esforço de cada um”. (NONOGUARI, 2018, transcrição livre).

Félix ao se referir ao papel de cacique e vice cacique em sua Aldeia destaca que este espaço político não é um espaço tradicional de seu povo, mas expressa um lugar de poder que não é tradicional: “[...] esse cacicado delas, foi no sistema não indígena [...] simplesmente foi troca de candidato [...], antes só os homens que se candidatavam”. (ADUGOENAU, 2018, entrevista 09/04/2018).

Em sua afirmação evidencia-se a imposição colonialista sobre as relações de poder que se organizam nas aldeias, assim como as demais relações que no cotidiano são marcadas pela sociedade ocidental e nisso também se evidenciam as contradições entre os papéis da mulher e do homem em cada contexto. Para Adugoenau (2018), os Caciques: “[...] representam politicamente a aldeia, mas ela não é, não faz parte da organização social Bororo [...] O cacique ele é, ele detém o poder em uma única pessoa. Polariza o poder ou nele ou nela”.

Sobre a função do cacique, cumpre dizer que não é qualquer pessoa a ocupar esse lugar, e quando esta pessoa está representada na figura da mulher, isso demonstra as aberturas da comunidade e as negociações frente a elas para lidar com tais posições que ao mesmo tempo são necessárias, mas conflitantes. Sobre as lideranças femininas em Meruri, Marilene Kogue, cita algumas dessas lideranças:

Hoje em dia temos várias referências femininas na Aldeia Meruri, tais como: KURUGUGOE ETOGUWUDO (Creuza), URUGUREUDO (Maria Pedrosa), ATUGUREUDO, AKIRE KURIREUDO (Leonilda), CIBAETARO (Laurinda), a mais jovem AWURUREUDO (Maria Irene), estas são lembradas culturalmente. Temos também as que lutam pelos nossos direitos na sociedade envolvente. Estas são dona Santa dos Anjos, Maria Auxiliadora e Maria José, ambos foram grandes representantes da comunidade em questão política da sociedade envolvente e ainda são referências mesmo não sendo as representantes, continuam a dar apoio a quem está a frente de suas comunidades. (KOGUE, 2014, p.6).

Como afirma acima Kogue (2014), em Meruri a mulher tem tido visibilidade na ocupação de espaços culturalmente relevantes conforme explicita a tradição matrilinear de seu povo, ao mesmo tempo em que ela também tem ocupado espaços que politicamente junto aos não indígenas, ou sociedade envolvente, respondem aos interesses de seu povo e aldeia.

A mulher quando se torna “areaoetuje” devemos à ela muito mais respeito pelo fato de ser uma representante muito importante, ela é não é mais aquele mulher normal da sociedade Boe, ela agora é a mãe das almas, isso significa que é a representante daqueles que não podemos ver, mas podemos sentir sua presença entre nós. Em todas as funções ela deve está presente ou caso contrário, aquele que ela o representa pode se entristecer e sentir-se esquecido, isso não é bom. Assim como ele(a) cuida dela, e de quem ela gosta, quem está entorno dela, ao entristecer pode se revoltar e tirar de perto dela aquele que ela mais gosta, a fim de que ela sinta e se lembre que é uma areaoetuje, é uma pessoa de muita responsabilidade (KOGUE, 2014, p.7)

O fato de ser mulher, estabelecer também uma ligação íntima e única referente a casa e o lugar onde mora, como afirma Adugoenau (2015), a referência à casa é muito mais complexa quando a ela se vincula o território da mulher em toda a sua cosmologia e também nesta como cultura material, pois tudo o que é da casa a ela pertence, a ponto de quando o casamento acaba é o marido quem volta à casa de sua mãe, de onde pertencerá sempre no mundo dos vivos e também dos mortos.

A casa Bororo é um lugar onde se materializa a epistemologia Bororo, um lugar concebido historicamente e de identidade individual, coletiva e de memórias, portanto, é um espaço para além do tempo físico e atual, mas o elo de ligação de toda uma estrutura social e cultural que mantém o Boe como povo no seu mundo. É a partir deste lugar da mulher que todas as relações se faz, um lugar cujas tramas não podem ser desconsideradas, daí a grande relevância de que essa casa seja respeitada, pois a violação deste lugar da mulher – sua centralidade que é corpo e lugar da tradição cosmológica – é uma forma cruel de “[...] desapropriação do coletivo, desapropriar o sujeito de si mesmo [...]. Nas sociedades tradicionais os sujeitos são co-dependentes do outro [...]” (GRANDO, 2018<sup>5</sup>).

---

5 Fala proferida pela profa. Dra. Beleni Saléte Grandó, na disciplina “História e Antropologia do Corpo na perspectiva da Educação Intercultural”, no Programa de Pós-Graduação em Educação, em 12 de abril de 2018.

Pode-se afirmar que o corpo-casa, a mulher em sua totalidade, é esse lugar de produção da vida na sociedade Boe, donde parte toda a referência que constitui a pessoa no mundo e nele se projeta como esfera mais relevante de pertencimento.

É essa dimensão da mulher que não dá para reduzir-se a uma visão ocidental de feminismo ou de machismo, pois as relações de poder bororo são mais complexas e se sustentam na matriz matrilinear que estrutura toda a sociedade em suas diversas dimensões.

[...] distribuídos de acordo com a organização social espacial e espiritual, conforme o Bakaru do Povo Bororo, a casa clânica é considerada o local de princípio, onde acontece a Educação Cosmológica Bororo deste povo. É na casa clânica que acontece a maior parte das situações de produção de conhecimentos, com valores específicos e diferentes de clã para clã para se tornar um Boe. (2015, p. 56).

Assim, pode-se concluir que a mulher bororo liga-se ao doméstico, e esse doméstico, liga-se a casa como um elemento relevante para se pensar as trocas de saberes e a cosmologia Bororo. Mesmo assim, também a mulher bororo, como enfatiza Nonoguari (2018), ocupa outros lugares que são no mundo não bororo, campos de relações de poder que é público. Mas não é esse o seu principal poder como mulher na sua sociedade, um papel que é a ela destinado desde a sua concepção, por herança clânica de sua mãe e das suas ancestrais mulheres.

A casa – o privado como a centralidade do ser, evidencia que o poder não está necessariamente no público, mas como toda a cosmologia Boese apresenta, há sempre uma dupla relação e complementaridade entre as metades exogâmicas e assim a constituição do ser é completa e complexa; não dá para afirmar-se mulher sem o homem, e vice-versa, não se trata de uma questão dual de gênero, mas muito além disso!

## **Considerações Finais**

No texto, buscamos trazer as narrativas Boe em diálogo com as referências que nos auxiliam a compreensão dos processos de educação da mulher e como esses processos, pautados no Bakaru, garantem a valorização do seu papel fundante para a sociedade salvaguardar os princípios que a estruturam em sua complexidade que articulam os mundos dos vivos e dos mortos que compõem a cosmologia Boe. A



educação tradicional, desde o processo de concepção até a morte, tem o corpo como centralidade no qual se inscrevem as maneiras de ser que garante a cada pessoa seu lugar social de cada pessoa. Especialmente nos rituais, não se colocam em relações hierárquicas que até podem parecer, mas para além da superioridade de um em relação ao outro, mas por terem em cada contexto o tempo e espaço de protagonista da ação pelo coletivo.

Conforme explicita o Bakaru, e em todas as narrativas, a mulher como centralidade das referências clânicas de cada pessoa, faz a conexão dos mundos e garante no mundo dos vivos a vinculação com a ancestralidade feminina de todos os saberes que compõem a cosmologia de pertencimento do seu grupo clânico. Os papéis dos homens do seu clã, tanto nos processos de educação quanto nos rituais ou práticas cotidianas, são vinculados a sua matrilinearidade por ser esta a referência que tece todas as redes de relação e sustentação da vida coletiva e individual de cada Boe.

Assim, contrapondo-se a fragilidade atual da mulher na sociedade ocidental cristã que vem cotidianamente expondo o horror do feminicídio brasileiro, a visibilidade das mulheres Bororo e seu protagonismo nas mais diversas dimensões da vida, podem nos auxiliar a repensar os processos de educação do corpo que marcam as relações sociais cotidianas e diferenciam meninas de meninos de forma tão equivocada, sendo os últimos sobrepostos sobre as primeiras em direitos, e sem responsabilidades coletivas.

A mulher brasileira tem sido mais recentemente, foco de estudos e debates voltados à compreensão do lugar sociocultural e histórico que essas ocupavam e ocupam na contemporaneidade. Quando voltamos aos estudos da mulher nas sociedades indígenas, as referências não são ainda tão amplas, pois historicamente os estudos são protagonizados por pesquisadores cuja referência é a sociedade ocidental, cristã e patriarcal.

Há que se reafirmar que se a mulher historicamente teve sua história invisibilizada, é correto também afirmar que as mulheres indígenas foram duplamente marginalizadas, primeiro, pela condição de ser mulher, segundo pela condição de ser indígena, duas categorias que foram amplamente espoliadas e violentadas em seus direitos e em suas humanidades pelos processos de colonização e apropriação de seus territórios e corpos, numa tentativa permanente de negação de seu ser.

Ao estudarmos sobre o lugar da mulher e como culturalmente essa categoria é forjada dentro do sistema de significações do povo Bororo, compreendemos que a organização social é constituída por um processo intenso de vivência e de experiências educativas por meio da qual se tecem as redes simbólicas e culturais que materializam o sistema matrilinear que produz um modo específico de viver coletivamente e individualmente, no qual a figura da mulher, se constitui de fundamental importância para a continuidade da língua, da educação, da cultura e da cosmologia Boe.

## Referências Bibliográficas

ADUGOENAU, Félix Rondon. *Saberes e fazeres autóctones Bororo: contribuições para a educação escolar intercultural indígena*. 2015. Dissertação (Mestrado em Educação) – Programa de Pós-Graduação em Educação, Universidade Federal de Mato Grosso, Cuiabá, MT, 2015.

CUNHA, Fredyson Hilton Figueiredo. *KoborireBoe: uma experiência em dança com os índios Bororo da aldeia de meruri em mato grosso*. Campinas, SP: UEC. Dissertação (mestrado) - Universidade Estadual de Campinas, 2008. Disponível em file:///C:/Users/neide/Downloads/Cunha\_FredysonHiltonFigueiredo\_M%20(1).pdf, acesso em 19/03/2018.

GRANDO, Beleni Saléte. *Corpo e educação: as relações interculturais nas práticas corporais Bororo em Meruri*. 2004. Tese (Doutorado em Educação) – Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, SC, 2004.

MEDEIROS, Renata MarienKnupp. *Nascimento na sociedade bororo: saberes e fazeres no tecer do corpo da mulher*. 2015. Dissertação (mestrado) - Universidade Federal de Mato Grosso, Instituto de Educação, Programa de Pós-Graduação em Educação, Cuiabá, 2015.

NOVAES, Silvia Cayubi. *Mulheres, homens e heróis*. Dinâmica e permanência através do cotidiano da vida bororo - dissertação de Mestrado apresentada ao Departamento de Ciências Sociais da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, São Paulo, 1979.

KOGUE, Marilene. *Lideranças (in)visíveis: mulheres da etnia boé-Bororo e suas lideranças, MT, 1980 a 2014*. In: II Congresso de EstudiosPoscoloniales | III Jornadas de Feminismo Poscolonial, em 2014. Disponível em [http://www.idaes.edu.ar/pdf\\_papeles/M1%20-%205%20-%20%20KOGUE%20TEXTO%20COMPLETO.pdf](http://www.idaes.edu.ar/pdf_papeles/M1%20-%205%20-%20%20KOGUE%20TEXTO%20COMPLETO.pdf). Acesso, 24 de março de 2018.

RODRIGUES, José Carlos. *O Corpo na História*. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz, 1999.

RODRIGUES, José Carlos. *O Tabu do Corpo*. Rio de Janeiro: Achiamé, 1975.

SOUZA, Leila Aparecida de. *Bakaru na comunidade indígena Bororo da aldeia central de Tadarimana, em Rondonópolis - Mato Grosso: conceitos e manifestações*. Tese (Doutorado em Educação) - Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2014.

TOLENTINO, Nelson Gil. *Ética Bororo: a sobrevivência de um povo*. In: *Interações* (Campo Grande) [online]. 2009, vol.10, n.2, pp.235-258.

## Narratives on women's centrality in a current society: Bororo's perspectives

**ABSTRACT:** In this article, the result of a doctoral research in progress that aims to understand the trajectories of Bororo teachers in indigenous school education, we bring the first approximations of the theme from the dialogue with women and leadership in order to think the relations between the different roles of the woman teacher and Bororo woman considering its matrilineal social structure. In this essay, we will present preliminary data from three different sources of data that allow us to understand the place of the Boe woman from the Bororo worldview and to analyse the meanings and meanings attributed to women in Bororo society, considering all the specificity of social organization and cultural structure of the people whose social structure is centered on women. Traditional education articulates the worlds that constitute the Bororo cosmology, in which the material and immaterial dimensions are linked in a binary process of structuring and social organization, in order to educate the body-being aredu (woman) and the body-being imedu (man). In Bororo's conception of seeing the world, there are always two halves, two sides, which are not antagonistic but complementary and co-dependent, in the sense that one clan, an exogamous half, can not survive without the other, since one gives visibility to the other, allowing the recognition of difference and belonging of each person in society from their matrilineal clan social group.

**KEYWORDS:** Bororo. Woman. Education.

***Neide da Silva Campos***

*Doutoranda em Educação pela UFMT – Universidade Federal de Mato Grosso. Pesquisadora do Grupo de Pesquisa Corpo, Educação e Cultura – COEDUC/CNPq-UFMT. Professora da Secretaria de Estado de Educação, Esporte e Lazer de Mato Grosso (SEDUC-MT). E-mail: neidinhacampos@gmail.com.*

***Beleni Saléte Grandó***

*Doutora em Educação e Pós-Doutora em Antropologia Social. Professora da Faculdade de Educação Física e do Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Federal de Mato Grosso. Coordenadora do Grupo de Pesquisa Corpo, Educação e Cultura – COEDUC. E-mail: beleni.grando@gmail.com.*