

UNIVERSIDADE FEDERAL DO AMAZONAS
INSTITUTO DE FILOSOFIA, CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO SOCIEDADE E
CULTURA NA AMAZÔNIA

LUGAR DE MULHER

A participação da Indígena nos Movimentos
Feministas e Indígenas do Estado do Amazonas

IVÂNIA MARIA CARNEIRO VIEIRA

MANAUS
2017

UNIVERSIDADE FEDERAL DO AMAZONAS
INSTITUTO DE FILOSOFIA, CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO SOCIEDADE E
CULTURA NA AMAZÔNIA

IVÂNIA MARIA CARNEIRO VIEIRA

LUGAR DE MULHER

A participação da Indígena nos Movimentos
Feministas e Indígenas do Estado do Amazonas

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação Sociedade e Cultura na Amazônia (PPGSCA) do Instituto de Filosofia, Ciências Humanas e Sociais da Universidade Federal do Amazonas, como requisito parcial para a obtenção do título de Doutora em Sociedade e Cultura na Amazônia, na área de concentração: Processos Socioculturais na Amazônia .

Linha de Pesquisa 3: Processos Sociais, Ambientais e Relações de Poder.

Orientadora: Prof.^a Dr.^a Simone Eneida Baçal de Oliveira

MANAUS
2017

Ficha Catalográfica

Ficha catalográfica elaborada automaticamente de acordo com os dados fornecidos pelo(a) autor(a).

V658l Vieira, Ivânia Maria Carneiro
Lugar de mulher : a participação da indígena nos movimentos
feministas e indígenas do estado do Amazonas / Ivânia Maria
Carneiro Vieira. 2017
222 f.: il. color; 31 cm.

Orientadora: Simone Eneida Baçal de Oliveira
Tese (Doutorado em Sociedade e Cultura na Amazônia) -
Universidade Federal do Amazonas.

1. Mulher indígena. 2. Poder. 3. Participação política. 4.
Amazônia. I. Oliveira, Simone Eneida Baçal de II. Universidade
Federal do Amazonas III. Título



PODER EXECUTIVO
MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO
UNIVERSIDADE FEDERAL DO AMAZONAS
INSTITUTO DE FILOSOFIA, CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIEDADE E CULTURA NA AMAZÔNIA



Ivânia Maria Carneiro Vieira

Lugar de Mulher

A Participação da Indígena nos Movimentos Indígenas
e Feministas no Estado do Amazonas

Comissão Examinadora:

Simone Eneida Baçal de Oliveira

Profª Drª Simone Eneida Baçal de Oliveira – IFCHS/UFAM

Presidenta

Artemis Araújo Soares

Profª Drª Artemis Araújo Soares - FEF/UFAM

Membro

Ernesto Renan Freitas Pinto

Prof. Dr. Ernesto Renan Freitas Pinto - IFCHS/UFAM

Membro

Gersem José dos Santos Luciano

Prof. Dr: Gersem José dos Santos Luciano - FACED/UFAM

Membro

João Bosco L. Andrade

Prof. Dr. João Bosco Ladislau de Andrade - FT/UFAM

Membro



PODER EXECUTIVO
MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO
UNIVERSIDADE FEDERAL DO AMAZONAS
INSTITUTO DE FILOSOFIA, CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIEDADE E CULTURA NA AMAZÔNIA



Prof. Dr. João Luiz de Souza - FLET/UFAM

Suplente

Profª Drª Rosa Helena Dias da Silva - FACED/UFAM

Membro

Exame da Tese realizado em 02 de agosto de 2017

**IFCHS-UFAM
Manaus**

*À Mulher Indígena do Amazonas
que faz resistência cotidiana
há mais de cinco séculos contra
todas as formas de massacre!*

*A Raimunda Carneiro Vieira,
minha mãe, que me ensinou sobre
resistência e teimosia de mulher!*

*Sebastião Carneiro, avó,
e primeiro professor de Amazônia
em aulas feitas entre lances e
consertação da tarrafa
(em memória)*

*Pedro Alexandrino Vieira,
meu pai, que fez da nossa moradia
casarão-abrigo para receber gente, ajudar
a aliviar as dores e a curar feridas
(em memória)*

*Narciso Lobo,
professor que nunca me perdeu
de vista e me fez retornar à UFAM
(em memória)*

Sobre folhas 'silenciosas' da Árvore da Vida...

Este estudo é parte da árvore. Uma Árvore da Vida sob as bênçãos da *Pachamama* - Mãe Terra - com muitos galhos entrelaçados e centenas de folhas, de todas as idades e tons. Impossível quantificá-las. Afirmo que a árvore teceu possibilidades para realizar esta viagem até consumir-se numa primeira escrita viajante para ser apresentada à apreciação da Academia.

São pessoas-galhos, pessoas-folhas, pessoas-tronco e pessoas-raiz que alimentaram desde o primeiro momento datado, abril de 2013, o projeto que ora ganha feição tátil. Somente uma árvore assim é capaz de abrigar o tamanho da minha gratidão.
Muito Obrigada:

*Professora Simone Eneida Baçal de Oliveira, orientadora, que se dispôs, desde o primeiro ato, a correr todos os riscos junto comigo acolhendo e respeitando esta forma de fazer e dizer as coisas na Academia;

*Professores e técnico-administrativos do PPGSCA-UFAM;

*Colegas da turma de 2013 e 2014 do PPGSCA pelos laboratórios realizados;

*Fundação CAPES pela contribuição para que este estudo pudesse ser completado;

* Aristide Furtado, Lúcio Pinheiro, Rosiene Carvalho, Mariana Lima, Edmilton Neves, Antônio Mendes, companheiros jornalistas e diagramadores que em 2013 me encheram de bilhetinhos amorosos a partir da editoria de Política de A CRÍTICA espalhando ventos de boa sorte na nova jornada em minha vida;

*Wilson Nogueira, compadre e companheiro de longa jornada; Lúcia Carla Gama, Idelzuíta Araújo, Vera Lúcia Pinto, Cristiane Mota, Jocilene Chagas, Neuton Correa, Tenório Teles, Terezinha Patrícia, Recígrid Campainha, Aruana Brianezi, Clóvis Miranda, Antônio Lima, Ivan Brito... encarnando uma turma multiplicada na partilha de sentimento bom;

*Minha família (grande para listar) solidariamente companheira nesta minha aventura de querer aprender;

*Professores Ernesto Renan Freitas Pinto, Rosa Helena Dias da Silva, Gersem José dos Santos Luciano, Artemis Araújo Soares, e João Luiz de Souza (também tradutor do e para o francês, compartilhador de livros), pela generosa partilha de conhecimento em tom de alegria na etapa da qualificação; Clarice Tukano, por traduzir o resumo para língua tukana em gesto solidário;

*FOIRN, AMARN, AMISM, UMIAB, COIAB, AMIRT, FOREEA, OGPTB, CGTT, CIMI, FUNAI, AMA, MUSAS, Fórum Afro-ameríndias e Caribenhas que recepcionaram animados a proposta de estudo e me recepcionaram na fase de campo;

*Ismael Tariano (no Alto Rio Negro), D. Rai (no Alto Solimões), Rosário Nogueira (em Autazes) tornaram as passagens e as paradas em momentos inesquecíveis acarinhando e alimentando minha alma aprendiz;

*Robson e Cléber Maia mergulharam fundo nos rios de Querari, esticando meus braços, ampliando escutas e imagens; Lúcio Silva aceitou andar comigo em tarefa parecida em Manaus e Autazes; Anne Hiléia Santos Leda que teceu as folhas de apresentação na etapa da qualificação;

*Márcio Silva, pesquisador do INPA, disse *sim* aos desenhos feitos pelas participantes desta pesquisa redimensionando-os;

*Aparecida Gourévitch, Gérard Aleton (Paris), Pilar Cuder Dominguez (Huelva, Espanha), Humberto Guidotti (Itália), Nádia Vettori (Balsas, Maranhão); Márcia Oliveira (Rondônia), companheiros atentos de sonhos, oferecedores de apoio nesse exercício de estudar;

*Marilene Corrêa da Silva Freitas, José Aldemir de Oliveira, Walmir Albuquerque, em Manaus; e Wellington Pereira, na Paraíba, professores que, sem saber, me proporcionaram a pré-qualificação oferecendo subsídios valiosos;

*Marcus Barros, com quem conheci, em 1990, um pouco mais do interior do Amazonas e aprendi que a produção do conhecimento deve ter um único objetivo: “*a elite do saber tem obrigação ética de se engajar no desafio de vencer a miséria, salvar gente e ensinar as pessoas a pensar de forma autônoma e crítica*”;

*Egydio Schwade, por manter vigor contagiante nas lutas de tanto tempo pela causa indígena;

**Espíritos da Floresta* permaneceram comigo, protegendo-me nesse caminhar, acolhendo e cuidando: Luiza Vieira, irmã-parceira ímpar, e Edith Corrêa, companheira das coisas doutorais, confidente na vida, em todo o momento; Ana Célia Ossame que se dispôs amorosamente a decupar as entrevistas e viajar comigo nas ideias do projeto; Fabiana Calacina, docemente solidária no enfrentamento da Plataforma Brasil; Paulo Afonso Paes, sobrinho-filho, abrindo trilhas no lidar com excel; Prof. Bosco Ladislau que ao olhar o texto com olho de artista-poeta transformou letras em mapas enriquecendo as linguagens e se fez uma escuta atenciosa; Marcus Stoyanovith, companheiro, pelas ricas discussões sobre pontos de vistas e possibilidades novas de pensar a ciência.

Afinal

“... *Existem árvores que sobrevivem, como árvore avó, guerreira, para contar e ensinar sobre o admirável retorno à vida. (...) Porque o lugar que almejamos é a Terra onde os humanos ainda são tão perigosos quanto divinos!*”

*“As mulheres indígenas lutam por
uma causa, o direito delas. E isso
significa entre outras coisas poder
participar ativamente das ações;
denunciar todas as violências que
sofremos; defender nossa cultura,
o nosso jeito de ser no mundo.
(...) Não é que eles (os homens)
deixam a gente participar;
somos nós que estamos
conquistando esses espaços”.*

‘Hipamale’

RESUMO

Compreender e narrar o *lugar*, as *condições* e as *formas* de participação da mulher indígena nos movimentos indígenas e feministas do Estado do Amazonas é a finalidade deste estudo. A proposta está formulada como viagem problematizando ideias constituidoras de um pensamento sobre as mulheres indígenas e sobre a Amazônia, a partir de um laboratório de vivência-escutadora com indígenas em múltiplos ativismos nas organizações do movimento indígena, das mulheres indígenas; em instâncias governamentais e não-governamentais, nos movimentos sociais.

Viajar é deslocar-se. Ter um ponto de partida e projetar pontos de chegada, chegar, preferencialmente. O roteiro traçado nasce a partir de acordos teóricos em operação permanente de construção e de abandono de instrumentos diante dos acontecimentos ao longo do caminho percorrido em busca de e com as indígenas em Manaus, São Gabriel da Cachoeira, Tabatinga, Benjamin Constant e Autazes, lugares “escolhidos” pelo mapeamento de mulheres líderes. Compreender os processos participatórios das indígenas nos movimentos indígenas e feministas implica: inferir valoração ao *status* da compreensão humana como impulsionadora de ação individual/coletiva, e tema emergente do mundo globalizado cujo efeito é local; transitar numa abordagem teórico-metodológica essencialmente interdisciplinar que possibilite acompanhar, e não enformar, os movimentos das mulheres, suas percepções sobre os feminismos, as relações político-afetivas com os homens indígenas líderes, os impactos dos ativismos no cotidiano das indígenas; os entrelaçamentos entre política e cosmologias indígenas. De volta, ao primeiro porto, o estudo abre-se em escutas ampliadas em torno dos tecimentos que posicionam as mulheres indígenas na participação política, na elaboração de estratégias internas e externas para a conquista de espaço de poder, no manejo de complexas redes comunicacionais e no desvelar de conflitos e ideias de mulheres da Amazônia em lutas contínuas e cotidianas. A escrita é espaço de luta.

Palavras-chave: Mulher Indígena. Poder. Participação Política. Amazônia.

ABSTRACT

The purpose of this study is understanding and narrating the position, conditions and forms of participation of indigenous women in the indigenous and feminist movements in the State of Amazonas. The proposal is formulated as a trip problematizing ideas on a thought about indigenous women and the *Amazônia*, which comes from a living-listening laboratory with Indians, in multiple activisms in the organizations of the indigenous movement, indigenous women. These manifestations have been observed in governmental and nongovernmental instances, in social movements.

Traveling is moving around. Getting a starting point and designing arrival points means , arriving in preferably. The road map is born out of theoretical agreements in permanent operation of construction and abandonment of instruments. It is a landscape on the way of searching for and with the native women in *Manaus* city, *São Gabriel da Cachoeira*, *Tabatinga*, *Benjamin Constant* and *Autazes*, some "chosen" towns by the mapping of women leaders. Understanding indigenous participatory processes in indigenous and feminist movements implies: inferring valuation from the status of human comprehension as a driver of individual / collective action, and an emerging theme of globalized world whose effect is local; To transpose in an essentially interdisciplinary theoretical-methodological approach that allows to follow, not to shape, women's movements, their perceptions on feminism, political-affective relations with indigenous, male leaders, the impacts of activism on indigenous women daily life; the intertwining among politics and indigenous cosmologies.

On the way back to the first port, this study opens in a broader tapping around the factors that place indigenous women in political participation, in the elaboration of internal and external strategies for the conquest of power space, in the management of complex communication networks and in the unveiling of conflicts and ideas of women from *Amazônia* in continuous and daily struggles. Writing is a space of struggle.

Keywords: Indigenous Woman. Power. Political Participation. *Amazônia*.

RÉSUMÉ

Cette étude a pour but comprendre et raconter les récits des endroits, les conditions de vie et les propositions participatives des femmes autochtones dans les mouvements féministes à l'État d'Amazonas et ailleurs. S'agit d'une proposition formulée comme une sorte de *voyage* visant la problématisation des idées qui constituent surtout la pensée sur ces femmes autochtones et sur l'Amazonie, qu'à partir d'une expérience *in* laboratoire parmi les interlocuteurs autochtones en multiples au sein des organisations gouvernementales et non-gouvernementales, en tenant compte les mouvements sociaux. Voyager, c'est se déplacer. Un point de départ et les points de conception d'arrivée, arriver, de préférence. Le script de mise en page est née à partir des accords théoriques sur les instruments (outils) devant les , événements d'exploitation permanents et d'abandon au long de ce chemin parcouru à la recherche des autochtones qui habitent à Manaus, Sao Gabriel da Cachoeira, Tabatinga, Benjamin Constant et Autazes, ce sont les endroits choisis par la cartographie des femmes *leaders*. Comprendre les processus participatifs des femmes autochtones et avant tou les mouvements féministes l'implique : mettre en valeur le *status* de la compréhension humaine comme motivation très forte de l'action individuelle/collective, et le sujet émergent du monde globalisé dont l'effet est locale ; transitar dans un approche théorique-methodologique interdisciplinaire essentiellement qui permet de suivre et de ne pas façonner les mouvements des femmes, leurs perceptions au sujet de féministes, les relations politico-affectif avec les hommes dirigeants autochtones, l'impact de la vie quotidienne de l'activite indigènes ; les enchevêtrements entre la politique et les cosmologies autochtones. Retour au premier port, l'étude ouvre taraudage élargie autour de tessiture et prise de position des femmes autochtones en participant de la vie politique et de l'élaboration de stratégies internes et externes afin de raganer sa place dans l'espace de pouvoir, la gestion des réseaux de communication complexes et dévoilement des conflits et des femmes des idées en Amazonie tels comme luttés continues et du quotidien, l'écriture est un champ de lutte.

Mots-clés: Femme autochtone – Pouvoir politique de participation – Amazonie.

Niï pe'tise uúk½ro

Tohô uúk½, numiã naã de'ro weé niisetise, aperã kurakãharã numiã me'rã da'rá n-ka -ha, weé niisetisé, uúk½ro niï'. De'ró numiã naã t-ó yã'ase, uúk½se, da'rasé, t-ó kasá n-ko, bu'ê kã'ro niï'. Pahar... me'ra da'rá tuu kã'ro niï. Á'rá pekãsã wiôrà, wiôrà niïtirã, naã me'ra sãhá n-ka -ha, da'rá kã'ro niï'.

Po'terikãharã wiôrà, a'te makarikãharã numia: Manaukãharã, São Gabriel da Cachoeirakãharã, Tabatingakãharã, Benjamin Constantkãharã, Autazeskãharã, t-ó kasá n-ko -ha, buêtehere. Pekãsã numia, po'terikãharã numia, t-ó yã'ase a'mêri wee tamúsama, a'ti -mœkoho niï pe'tiro kahase, tohôta waáato niï, t-ó yã'a n-ka -hasama.

Naa yaá maka, apê makarip- waã' uúk½, a'tiro weé', da'rá niiseti niï, weesétisere uúk½sama.

Uúk½ tutuase: Po'terikãharã numia. Tutuar.... Niï pe'tirã me'ra uúk½ tutua. N-kãkãharã.

LISTA DE SIGLAS

AAIS: Associação de Agentes Indígenas de Saúde
ACIR: Associação das Comunidades Indígenas e Ribeirinhas
ALE-AM: Assembleia Legislativa do Estado do Amazonas
AMARN: Associação das Mulheres Indígenas do Alto Rio Negro.
AMIBAL: Associação das Mulheres Indígenas da Comunidade do Balaio
AMISM: Associação das Mulheres Indígenas Sateré-Mawé.
AMIRT: Associação das Mulheres Indígenas da Região de Taracuí
APIB: Articulação dos Povos Indígenas do Brasil.
ATL: Acampamento Terra Livre.
BEC: Batalhão de Engenharia e Construção do Exército Brasileiro
CAFI: Centro Amazônico de Formação Indígena.
CIMI: Conselho Indigenista Missionário.
CGTT: Conselho Geral da Tribo Tikuna
CMA: Comando Militar da Amazônia
CNDM: Conselho Nacional dos Direitos da Mulher
COIAB: Coordenação das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira.
CONVENÇÃO 169: Convenção OIT sobre Povos Indígenas e Tribais em países independentes
COP-21: Conferencia das Partes
COIRMN: Comissão das Organizações Indígenas do Médio Rio Negro
DSEI: Distrito Sanitário Especial Indígena
DMIRN: Departamento de Mulheres Indígenas do Rio Negro
EJA: Educação para Jovens e Adultos
FEI: Fundação Estadual do Índio
FOIRN: Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro.
FOREEIA: Rede de educadores e lideranças indígenas em ações e mobilizações estratégicas.
FUNAI: Fundação Nacional do Índio.
IBGE: Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística.
IDASPI: Instituto de Desenvolvimento Autossustentável das Populações Indígenas
LDB: Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional
MDF: Medium Density Fiberboard (placa de fibra de media densidade)
MECOR: Ministério Extraordinário para a Coordenação dos Organismos Regionais
MERCOSUL: Mercado Comum do Sul
MEC: Ministério da Educação.
MEIAM: Movimento dos Estudantes Indígenas do Amazonas.
OAB: Organização dos Advogados do Brasil.
OEA: Organização dos Estados Americanos.
OIT: Organização Internacional do Trabalho.
OGPTB: Organização Geral dos Professores Tikuna Bilíngues
ONGs.: Organização Não Governamental

ONU: Organização das Nações Unidas.
PDPI: Projeto Demonstrativo de Povos Indígenas
PNGATI: Política Nacional de Gestão Territorial e Ambiental das Terras Indígenas.
PMDB: Partido Movimento Democrático Brasileiro
PROS: Partido Republicano da Ordem Social
SEIND: Secretaria de Estado dos Povos Indígenas do Amazonas
SEMED: Secretaria Municipal de Educação
SPI: Serviço de Proteção ao Índio.
SUDAM: Superintendência de Desenvolvimento da Amazônia
SUDENE: Superintendência de Desenvolvimento do Nordeste
TCC: Trabalho de Conclusão de Curso
TRE: Tribunal Regional Eleitoral AM
UEA: Universidade do estado do Amazonas
UFAM: Universidade Federal do Amazonas
UMAI: União das Mulheres Artesãs Indígenas do Médio Rio Negro.
UMIAB: União das Mulheres Indígenas da Amazônia Brasileira
UNICEF: Fundo das Nações Unidas para a Infância
UNFCCC: Convenção das Nações Unidas sobre Mudança Climática
VTN: Valor da Terra Nua

SUMÁRIO

Roteiro de uma viagem: Um Olhar a partir do Porto	20
1. Primeira parada: A Travessia da Inquietação	27
1.1. Por um Lugar no Ocidente	31
1.2. Nos rastros dos novos feminismos	34
1.3. Feminismos latino-americanos e caribenhos	35
1.4 O véu das generalizações que calam.....	39
2. Segunda parada: Desfiar fios para Tecer a Cestaria	44
2.1 Do <i>continnum</i> da tutelação à ideia de Florestas Culturais	49
2.2. Desnudando o acordo da Terra Nua	51
3. Terceira parada: Nos Territórios da Cidadania	60
Entrevista 01- Rosimere Arapaço	64
3.1.1. A história alimenta a luta	64
3.1.2 Plantando alianças múltiplas	65
3.1.3 Ativismos mulhero x desafios indígenas	66
3.1.4 Trabalho doméstico e direitos	67
3.1.5 Feminismo, representatividade e lutas	68
3.1.6 Mulheres Indígenas em Marcha	70
3.2 Entrevista 02 - Francinara Soares, Baré	73
3.2.1. Sem temer o desconhecido	73
3.2.2. Efeitos negativos das ações de ajuda	74
3.2.3 Descobrimo o movimento	75
3.2.4 Busca de equilíbrio	76
3.2.5 Tensões identitárias	77
3.2.6 Preconceito na escola	79
3.2.7 Luta de Mulher é luta de todo o dia	80
3.2.8 Malabarismo de mulher	82
3.2.9 Os trançados da participação	82
3.2.10 Singularidades amazônicas	84

3.2.11	Entre sonhos e cuidados	86
3.2.12	Cavando espaços de poder	86
3.3	Entrevista 03 - Deolinda Freitas Prado	88
3.3.1	A luta da mulher é a luta dos povos indígenas	88
3.3.2	Diante do medo sobra a coragem	90
3.3.3	Tecendo acolhimentos e lutas	91
3.3.4	Artesania política	92
3.4	Entrevista 04 - Claudinéia Gama Brito, do povo Tariano	95
3.4.1	Trançados para alcançar todas as mulheres do Amazonas	95
3.4.2	Fios tecedores de descobertas	96
3.4.3	Conexões em vários tons	98
3.5	Entrevista 05 - Maria Assunta Pedrosa Ferreira	101
3.5.1	A luta tem na mulher a expressão mais forte	101
3.5.2	Efeitos Participativos da mulher	103
3.5.3	A “fé” indígena na trilha	103
3.6	Entrevista 06 – Almerinda Ramos de Lima	106
3.6.1	O poder além do gênero	106
3.6.2	Mãos de mulheres na direção da FOIRN	107
3.6.3	As teias da gestão feminina	108
3.6.4	Tecendo votos	109
3.6.5	Luta das mulheres:	110
3.7	Entrevista 07 - Francineia Fontes	112
3.7.1	Múltiplas mulheres em luta de uma mulher	112
3.7.2	Benzendo o caminhar	113
3.7.3	Espaços de batalhas	114
3.8	Entrevista 08 - Justina Cândido Dique, Justina Tikuna	117

3.8.1 Na roça ou no movimento há protagonismos das mulheres117
3.8.2 Vencer o que nos enfraquece118
3.8.3 Desafio de retornar à terra 119
3.9 Entrevista 09 - Yrá Tikuna 122
3.9.1 Sobre Pintar, Cozinhar e Plantar122
3.9.2 Descobrimo o valor das alianças123
3.9.3 Ajudando os homens a...:124
3.10 Entrevista 10 - Rosilene Fonseca Pereira126
3.10.1 O estudo como arma de libertação126
3.10.2 Andando em Terra violada127
3.10.3 Luta das mulheres indígenas x feminismo128
3.10.4 Em meio aos conflitos129
3.10.5 Colorindo momentos especiais129
3.11 Entrevista 11 - Fernanda Souza Almeida131
3.11.1 Lutar é Aprender 131
3.11.2 Cacicado feminino132
3.11.3 Religando a história133
3.11.4 Teia de sonhos133
3.12 Entrevista 12: Joana Montanha Galvão135
3.12.1 A Memória como Fio Condutor135
3.12.2 Força de mulher136
3.12.3 Pequenas alianças para sobreviver137
4. Quarta parada: Entre brechas e trançados, a Viagem139
4.1. O Feminismo da visão das indígenas140
4.2. Lutas intercruzadas de mulheres143
4.3. Engendrando movimentos, Infiltrando arquiteturas149

4.4. Uma viajante entre paradas aleatórias 155
4.5. Dificuldades muitas. Mesas fartas. Rascunho de sonhos156
4.6. Entrelaçando Espiritualidade e Militância159
5 .Quinta parada: <i>O Lugar de Mulher</i>161
5.1. Subalternidade e Usurpação163
5.2. Artesania e Roçado é política participativa165
5.3. A importância dos pequenos Sistemas Sociais168
5.4. Estratégias Participativas169
5.5. Desejo de Comunicar170
5.6. Experiências de Mulher171
Referências:173
Apêndice186
Anexos188

Roteiro de viagem: *Um Olhar a partir do Porto*

Pelas mãos das mulheres indígenas acontecimentos são tecidos e retecidos, seguem em viagens longas nos rios da Amazônia. Atravessam e entrelaçam pensamentos da margem para inquietar posições firmadas no mundo

Aqui inicia uma viagem. O deslocamento é feito nas ideias caminhantes, famintas por conhecer entre ondas e correntes os espaços constituídos nos movimentos realizados pelas mulheres indígenas do Amazonas. Um trajeto com muitos pontos de paradas do corpo físico (para vivenciar fronteiras) e da mente (diante do desconhecido), ambos inquietados com as ações dessas mulheres. Ideias se organizam, se desorganizam, são abandonadas, reconfiguradas, reduzidas e multiplicadas no percurso feito por cada pessoa ou grupo social, no peso das relações poder-saber. O pensamento colore e significa as sensações da experiência humana.

Desenhada, a rota de viagem (Figura 1) busca níveis de compreensão do cotidiano de mulheres indígenas do Amazonas; para esse fim, percorre literalmente caminhos de Manaus a São Gabriel da Cachoeira, no alto Rio Negro; a Tabatinga/Benjamin Constant, no alto Rio Solimões; e a Autazes, no Rio Autazes, afluente do Madeira. Os rios, Negro, Solimões e Madeira, vistos do alto ou d'água, a média e longa distância, confeccionam mosaicos distintos. A imaginação criadora os transforma em cobras gigantes de contornos largos por onde brotam outros rios, seus filhos e netos, irrigando conexões com outros seres vivos. Presenciando mortes; e celebrações de vida. Viajando neles, significância e insignificância humana ganham novos significados. O humano já não é central e sim parte do conjunto da vida, convocado a conhecer e reconhecer o ritmo das águas e a direção do vento. A respeitar limites. É preciso saber o segundo exato em que o motor deve parar e evitar colisões com troncos viajantes e ondas envolventes, deixando-se conduzir – de buíva, gente e embarcação – pelo banheiro até o momento de religar e seguir viagem. Caminhos labirínticos feitos do protagonismo das águas com seus calendários próprios, cheia, enchente, vazante, seca; ou por terra, nas trilhas da mata, dos descampados, no asfalto das cidades pequenas e grandes.

Nestes caminhos-espacos mulheres indígenas transitam cotidianamente em *zigue-zague*, levam apetrechos variados que impactam e configuram formas, lugares e condições de *participação feminina* nas lutas de mulheres e homens da Amazônia. A travessia realizada por essas mulheres desafia o recorrente na *tradição* e na *tradução*. Reivindica arranjos e rearrumação metodológicos que possam aproximar representações de vivência neste mundo e superar interpretações constituídas na dualidade conceitual que pautou apagamentos e subordinações nas narrativas das mulheres no Ocidente, mais ainda quando essas são mulheres indígenas.

Desta viagem, um grupo de 12 mulheres indígenas faz parte do esforço mútuo, horizontal, dialógico, para elaborar trajetórias em colaboração a partir do escopo *participação política* da indígena nos movimentos indígenas e feministas do Estado do Amazonas. As participantes têm acima de 18 anos, falam a língua colonial portuguesa, autoidentificadas indígenas, representam nove etnias (embora não tenha sido esse um critério de inclusão) e estão à frente de organizações e ou em cargos que as fazem *representantes* de outras mulheres indígenas e dos povos indígenas do Amazonas.

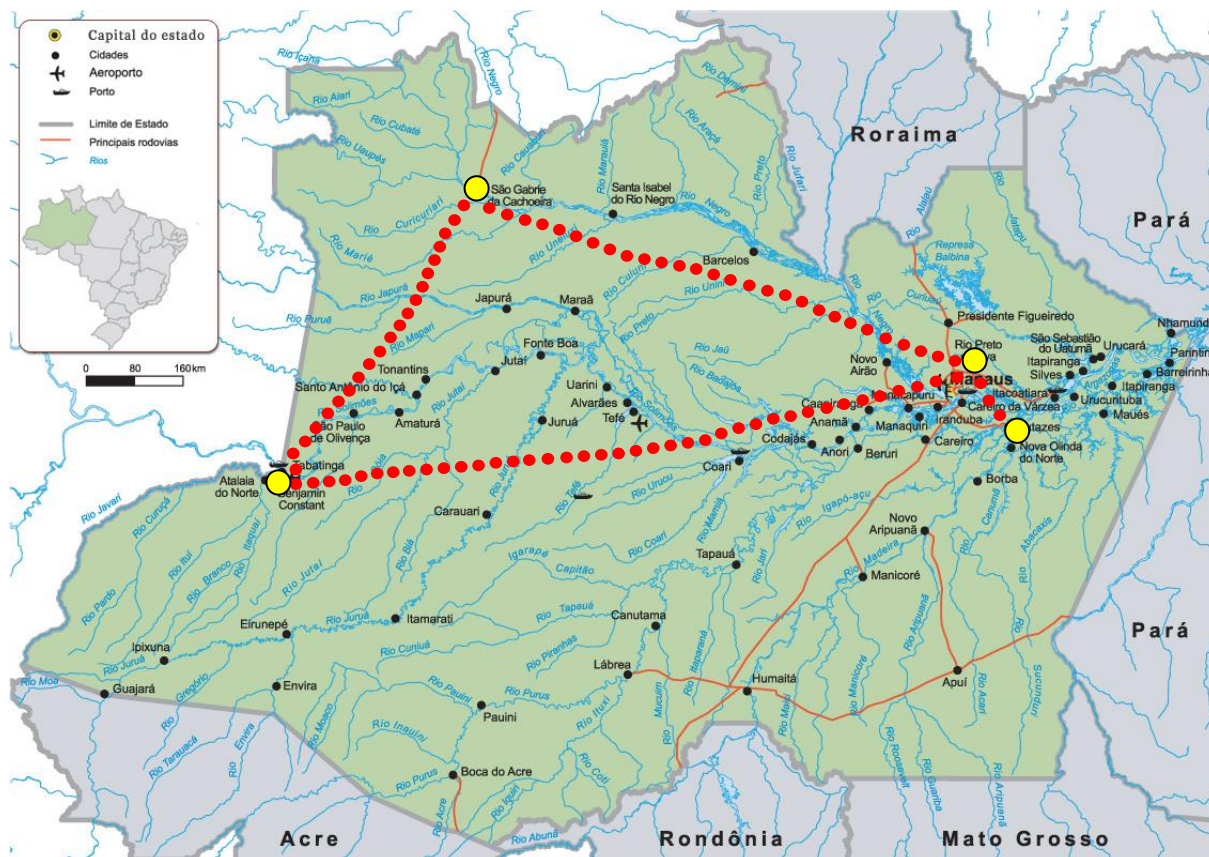


Figura 1 – Itinerários (●) e cidades (●) (Manaus, São Gabriel, Autazes, Tabatinga e Benjamin Constant/Porto Cordeirinho) visitadas durante a pesquisa.

Fonte: www.google.com.br, 2017. (Adaptado).

Na prospecção para alcançá-las estão o mapeamento sempre parcial de organizações indígenas (tanto aquelas de defesa e luta dos povos indígenas quanto às de mulheres indígenas), feministas e identificação dos e das representantes; estabelecimentos de *canais* e *tempo* de conversa; e apresentação da proposta de estudo. Um roteiro aberto (modelo na p. 187), por vezes seguido e, por outras, deixado de lado, temperou as conversas com cada uma dessas mulheres e tantas outras que chegavam e decidiam palpar, entrar na roda para acrescentar, negar ou confirmar relatos. Outro exercício realizado parcialmente consistiu em acompanhar a participação das indígenas em manifestações e encontros promovidos pelos movimentos, notadamente os que se

realizaram nos municípios de São Gabriel da Cachoeira, Autazes, Benjamin Constant e em Manaus.

Andar a partir dos rastros deixados pelo cotidiano de mulheres indígenas é também reencontro da jornalista pesquisadora com ela mesma, com a pauta guardada no cesto por mais de duas décadas. Não esquecida, sei agora. A pauta maturava, tomava corpo até ganhar vigor e colocar-se para fora. Noutra *dead line* do tempo. É na narrativa jornalística em diálogo com outros campos de saberes que um recorte da história das mulheres indígenas da Amazônia será aqui contada como viagem textual de longo percurso e cinco pontos de paradas e conexões. As paradas são elementos de passagem não apenas física e cronológica. Ando nos rastros, nas trilhas para, quem sabe, perceber os caminhos abertos: Como, quando e por que a mulher indígena passa a ser protagonista nos movimentos indígenas e feministas no Estado do Amazonas?

Concebida na direção *Sul-Norte*, a bússola dos objetivos maneja quatro agulhas: Compreender e narrar o *lugar*, as *condições* e as *formas* de participação da mulher indígena nos movimentos indígenas e feministas do Estado do Amazonas; Refletir sobre a presença da mulher indígena na esfera pública das organizações dos movimentos indígenas e feministas do Estado do Amazonas; Levantar informações que possibilitem elaborar indicadores sobre as condições de participação de mulheres indígenas no âmbito das organizações dos movimentos indígenas e feministas; Mapear conflitos e contribuições produzidos pela participação da indígena nos movimentos feministas e indígenas. A dimensão proposta é de aprendizagem mútua, por um conhecimento onde me torno agindo e, juntas, somos parte de nós mesmas.

Sigo em sobressaltos tateando os sinais das trilhas deixadas por outras e por outros obstinados a desvelar mundos, a problematizar questões e realidades desses *Outros* mundos. A tecelagem dos fios de apoio metodológicos remete a movimentos contínuos em arranjos e acordos do dever criativo de pluralizar a interlocução. É um abrir de fardos, desfiar fibras, separando-as, reunindo-as em mechas, respeitando a opacidade e o colorido por elas produzidos. As ideias são aqui compreendidas como *meio-fim inscrito em permanente recorrência* (MORIN, 2010) na calafetagem da canoa em viagem. Eis algumas delas:

Por que Compreender? A palavra pede atenção etimológica. Não está delimitada à ideia de isolamento, produz ondulações, movimentos que podem encolher ou ampliar a ciência e a consciência. Weber e Habermas¹ ocuparam-se em estudar o tema

1-Sobre a sociologia compreensiva, Weber propõe observar e analisar os fenômenos da sociedade, valorizando particularidades. Ver: WEBER, Max. Economia e Sociedade – Fundamentos da sociologia compreensiva. Vol.2. Tradução de Regis Barbosa e Karen Elsabe Barbosa. Revisão Técnica de Gabriel Cohn. Editora UnB – Imprensa Oficial. São Paulo: 2004; José Geraldo A. B. Poker. Os Sentidos de Compreensão Nas Teorias de Weber e Habermas. Trans/Form/Ação, Marília, vol.36, p. 221-244, 2013. Edição Especial: www2.marilia.unesp.br; sobre entrevista compreensiva, Kaufmann propõe a artesanaria intelectual e um ideal de redação “da pesquisa como um romance clássico, cujo fio não seria uma história, mas a sequência dos argumentos, perfeitamente interligada e cheia de surpresas e sobressaltos” (2013, p. 13; p. 171);

conceituando-o e Morin² afirma: “é preciso ensinar a compreensão humana porque é um mal do qual todos sofrem em graus diferentes”; chega a propor a inclusão da compreensão no ensino como método pois “(...) Assim que entra o cálculo, os humanos são tratados como objetos.” A entrevista compreensiva como exercício de escuta é igualmente manejada.

A *reportageensaio*³. Nesse arranjo as histórias das mulheres-personagens deste enredo evoca a noção de *transsubjetividade* compreendendo-a como uma das estratégias de *escuta ativa* dos relatos (PATRÍCIO, 2010) e o componente do *impulso subjetivo que leva à gênese da reportagem*; a não centralidade da autoria na narrativa porque esta se apresenta em experiência compartilhada – a autora inexistente sem as outras vozes; o cuidado para manter o respeito aos *Outros* e às normas éticas da profissão de jornalista. A escolha deste caminho remete a outros compromissos, de fazer referência ao que é apresentado como real *aprofundando nas questões “Quem? O quê? Quando? Onde? Como? Por quê?”*; e na defesa de um exercício no qual a *intersubjetividade* seja a prática da *mediação social, para compreender aqueles que atuam na experiência coletiva do presente* (PATRÍCIO, 2002, p. 9; p.15).

No desenvolvimento desta escrita são acionadas outras noções como suportes de argumentação. Em qual lugar está inserida a mulher indígena nos territórios demarcados por leis e nos territórios demarcados pela ação política? *Sujeito, Espaço e Lugar* estão em discussão a partir da compreensão da experiência como termo que abrange diferentes maneiras por meio das quais uma pessoa conhece e constrói a realidade na tríplice composição *sensação/percepção/concepção* produzindo emoção, pensamento e sentido em um processo de envolvimento geográfico do *corpo amalgamado e expresso em cultura, história, relações sociais e paisagens* (TUAN, 2013, p.17).

O *Imaginário Amazônico* é operacionalizado em porção amazônica tratada por Paes Loureiro (1995) e Wilson Nogueira (2013) como *repertório cultural dos povos pré-colombianos, dos povos indígenas pós-Colombo, dos colonizadores europeus, dos africanos escravizados, dos novos migrantes nacionais, (e mundiais), do século XVII ao século XXI* em diálogos com as perspectivas formuladas por Gilbert Duran (2002), Gaston Bachelard (2005, 1996), Morin (2003; 1996) Michel Mafessoli (2007) e Debord (2008).

Refletir a respeito da participação política de mulheres indígenas implica trazer ao primeiro plano do pensamento as dimensões subjetivas e cosmológicas dos povos amazônicos na construção dos acontecimentos, nas explicações dos fenômenos, nas elaborações de perspectivismos como elementos propulsores do que *emana do real e estrutura-se como ideal* (SILVA, 2006, p.12).

2- Em entrevista ao Programa Milênio, 05/03/2015. Fronteiras do Pensamento, acessível no endereço: www.fronteiras.com/entrevista/edgar-morin-compreensao-humana;

3- MEDINA afirma que “a arte de narrar acrescentou sentidos mais sutis à arte de tecer o presente; uma definição simples é aquela que entende a narrativa como uma das respostas humanas diante do caos. Dotado da capacidade de produzir sentidos, ao narrar o mundo, a inteligência humana organiza o caos em um cosmos” (2003, p. 80);

Trata-se aqui da subjetividade necessária para viajar nas *passagens da vida cultural amazônica* e na *floresta galeria, ornada de mitos e de símbolos, do errar pelos rios, tatear nos escuros das noites da floresta, procurar os vestígios e os sinais perdidos pela várzea, vagar pelas ruas das cidades ribeirinhas* (LOUREIRO, 1995, p. 12; p. 13). São sinais e vestígios que impregnam a corporeidade das indígenas, mulheres que encarnam uma malha de conexões em comunidades, nos movimentos e nos conflitos ao lidar com a voracidade das metrópoles como *polos de atração* da política, da rede de serviços e de reconfiguração da vida (OLIVEIRA, SCHOR, 2013, p. 221; p.223), onde lugares e espaços formulam outros contextos de discursos e ações.

A *Questão do Outro* é emblemática nos estudos de mulheres indígenas. Sem a adequada imersão nesse contexto ampliam-se os riscos de produção de narrativas reprodutoras de pensamentos e atitudes coloniais revertidas de nuanças inovadoras e, na essência, comprometidas com outras perspectivas. As mulheres indígenas são os *Outros* interrogados interrogando-me. A escolha aqui feita é para contar uma história com esses *Outros* exterior/interior por entender que *cada um dos Outros é um eu também (...). Somente meu ponto de vista poderá separá-los e distingui-los de mim.* (TODOROV, 1999, p. 309). Não há neste percurso a pretensão de alcançar um ponto final e sim de perceber o espaço como território de novas leituras, seguir nas fronteiras móveis que o alteram cotidianamente produzindo deslocamentos singulares, por vezes imperceptíveis como ainda o são as próprias indígenas. São espaços à continuidade dos acontecimentos e dos relatos da história naquela perspectiva pensada por Arroyo (2012, p. 334) onde os diferentes em raça, etnia, gênero possam se afirmar como autores na construção histórica inacabada dos princípios valores que acrescentam outros significados aos princípios/valores e à história.

As narrativas das mulheres indígenas têm sido percebidas como sobras para estragar no tempo do que está colocado como importante. A *História Oral*, (Paul Thompson, José Carlos Sebe Bom Meihy, Ecléa Bosi⁴) acolhe e faz funcionar a capacidade de ouvir, registrar e fazer circular vozes das minorias e, aqui, o código *minoría* é aplicado em triplo sentido: *mulher, indígena, habitantes da Amazônia*, região periférica de um país igualmente periférico. Faz-se necessário desprogramar o código vigente a fim de que outras palavras e símbolos sejam instituídos no patamar das fontes como aprendizado do ouvir a voz diferente. O próprio termo *minoría* contém um embate e deve ser banido porque reproduz a hegemonia burguesa. A História Oral brasileira como contraponto aciona uma característica própria por evocar desde os primeiros experimentos as diferenciações disciplinares: *A existência de uma cultura popular e de grupos sociais específicos leva à conclusão de que a história oral brasileira nasceu no momento da redemocratização, com o destino de ser uma voz diferente* (MEIHY, 2015, p.111).

4- Thompson, Paul: A voz do Passado – História Oral. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992; Meihy, José Carlos Sebi. História Oral – Como fazer, Como pensar. 2ª ed. São Paulo: Contexto, 2015; Bosi, Ecléa. Memória e Sociedade: Lembranças de Velhos. 3ª ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1994;

O tênue fio exposto por Meihy nas diferenças de concepção do método agasalha, pelo viés brasileiro, possibilidades de reflexões e de afirmação da democracia, apresentando a sua dupla função política: está comprometida com a democracia - como o direito de saber - e de permitir veicular opiniões variadas sobre temas do presente. Neste estudo, a disposição é refletir o lugar das mulheres indígenas a partir da *História dos Vencidos*, da *História da Gente Ordinária* (2015, p.87), e ser contribuição à soltura, à escuta, à visibilidade e à circulação das vozes das mulheres indígenas.

No tecimento de diálogos estão as premissas dos estudos feministas pós-coloniais⁵ e latourianos⁶, a *observação-experiência* formulada por Morin/Medina como noção do *sujeito pesquisador impregnado do contato com os sujeitos protagonistas e com o ambiente sócio-cultural-político-econômico-ecológico no qual estão imersos*. É a face do *um sujeito procurante, conhecente, pensante* e compreendo a teoria como intenção sempre aberta e inacabada.

A manifestação do pensamento sobre povos indígenas e mulheres indígenas dispõe de inúmeras paletas de cores no mostruário acadêmico onde estão demonstrados os conhecimentos produzidos. Por vezes, engendram tons distantes daqueles efetivamente produzidos pelos indígenas, mulheres e homens, assujeitando-os a modelos asfíxiantes negando-os o que são para ser outra coisa na percepção de quem os descreveu/descreve fazendo do recorte a verdade mais geral. Na Amazônia persiste o pensamento dual fruto das noções difundidas por publicações europeias concebidas a partir dos cronistas da conquista do novo mundo e ensinadas em larga escala nas escolas do mundo velho e do novo mundo, compondo sentenças cruciais de um saber que se revela subordinado ao poder.

Discutir a relação de dominação do aparato de poder sobre o saber é uma das emergências das ciências notadamente os efeitos da sujeição em países e regiões fora do eixo das nações desenvolvidas. É tema crucial para a Amazônia. E tem sido tratado por um grupo determinado de brasileiros estudiosos da região que questiona as condutas oficiais e aquelas patrocinadas no circuito da formulação de políticas científicas, desenvolvimentistas e socioculturais à região. Em *Amazônia – viagem das ideias*, Renan Freitas Pinto (2012) problematiza as *noções* construídas há mais de cinco séculos sobre a Amazônia e seus povos e como esse pensamento limitado segue presente nas elaborações do tempo presente:

5- Para Bahri, o feminismo pós-colonial é entendido, muitas vezes, como construção acadêmica intrinsecamente ligada à ascensão dos estudos literários pós-coloniais na academia ocidental. Levantamento dos principais interesses temáticos e dos conceitos-chave da área a qual poderíamos chamar de ‘estudos feministas pós-coloniais’ indica claramente sua identidade relacional, sugerindo que ela existe como uma configuração discursiva em diálogo com construções acadêmicas predominantes do Primeiro Mundo mesmo quando em tensão com essas. (...) Quando e onde o feminismo pós-colonial se realiza? (2013, p.663; p.664);

6- “A ação não ocorre sobre o pleno controle da consciência; a ação deve ser encarada, antes, como um nó, uma ligadura, um conglomerado de muitos e surpreendentes conjuntos de funções que só podem ser desemaranhados aos poucos” (LATOURETTE, 2012, p.72).

O processo de formação do pensamento que construiu a Amazônia, como um espaço natural, vem ao longo de cinco séculos produzindo e continuamente reinventando, a partir de um conjunto relativamente limitado de ideias, as percepções que se tornaram as mais persistentes dentro do quadro mais amplo e diversificado da geografia do novo mundo (p.13);

(...) durante todo esse longo e complexo processo de formação dos países e dos povos do Novo Mundo, a ideia da superioridade branca e europeia sobre a fragilidade dos indígenas e dos negros e mestiços tem estado presente em diferentes gradações, realimentando constantemente não apenas nosso senso comum, mas envolvendo também as temáticas de pesquisadores e especialistas, em particular no que vem sendo identificado como terreno da formação sociocultural da América indígena, negra e mestiça (p.14).

A *fotografia* se constitui noutro elemento narrativo dessa viagem. A partir da seleção, em parte aleatória, de imagens (extraídas de arquivos de jornais, de documentos das organizações indígenas, indigenistas e das organizações feministas, das manifestações públicas dos povos indígenas e de sítios eletrônicos relacionados a esses dois temas guarda-chuva), estão compostos fragmentos de realidades e da memória desse lugar de mulheres indígenas.

Na interlocução pela linguagem fotográfica tento desvelar o que não mais pode ser silenciado nessa história de mulheres de um lugar da Amazônia a partir das formulações de Boris Kossoy e Walter Benjamin. Kossoy (2003) propõe o *desvendamento da realidade interior da fotografia* e posiciona a categoria *ambiguidade* a cerca dos momentos capturados; e Benjamin (1987) chama atenção para o *algo de estranho e de novo, algo que não pode ser silenciado, que reclama com insistência o nome daquela que viveu ali, que também na foto é real e que não quer extinguir-se* (p. 93). As revelações e os mistérios da fotografia nos aproximam de uma tradução em que a fotografia é o *elã vital que carrega a alma da gente para longe, para ser outra coisa*, como explicou uma indígena idosa do povo saterê-mawê, numa reação poética ao ser fotografada durante entrevista para uma equipe de jornalistas que cobria a festa dos bois-bumbás, em Parintins, na Região do Baixo Rio Amazonas, no Amazonas, em junho de 2008.

Galhos alimentados pela seiva desacomodadora das *árvores-conhecimentos* da Amazônia erguem-se no formato de *pontes* para religar a comunicação ao *ethos* da mulher indígena possibilitando narrativas que assegurem a essas mulheres o lugar de expressão e de visibilidade dos processos participatórios das indígenas - elementos constituidores de um novo pensamento sobre os entes amazônicos onde a arte do *diálogo com diferentes posições e de um olhar da mente e da alma* (CALDAS, 2012, p.114) tem nas indígenas singularidades que exprimem a longa jornada das lutas das mulheres da Pan-Amazônia diante das desigualdades concretas; e como proposta de desnudamento dos corpos acionando os olhos distribuídos por todo o corpo, por todos os lugares para soltar as vozes e contar as histórias silenciadas das indígenas.

1. Primeira Parada: A Travessia da Inquietação

O que separa a luta feminista das lutas de mulheres indígenas pode ser ponte para religar as lutas das mulheres da Amazônia

Como se situam as indígenas da Amazônia no ambiente das lutas feministas? Como militantes feministas percebem a participação das indígenas nas frentes feministas? Este é território de estranhezas que se desdobram nas margens dos entendimentos distantes e nas certezas líquidas de feministas e de indígenas quando os parâmetros não suportam o impacto das singularidades.

Francy Guedes, carrega duas décadas de militância, coordenadora da Marcha Mundial de Mulheres no Amazonas e membro do movimento feminista negro, co-fundadora do Fórum de Mulher Afro-ameríndias e Caribenhas (FMAMC) afirma: “*esta é uma pergunta muito difícil de responder*”. A socióloga e uma das fundadoras da Articulação de Mulheres do Amazonas, Socorro Prado⁷ cita a pouca participação das indígenas nos movimentos feministas: “*a abordagem feminista no âmbito interno das organizações indígenas não avança*”. Prado está no movimento feminista desde a criação da Articulação de Mulheres Brasileiras, em 1994, e acompanhou de perto duas associações de mulheres indígenas (a AMRN e a AMISM). Ela cita avanços concretos no processo organizativo das indígenas, com criação de organizações próprias, produção artesanal e geração de renda, mas “*politicamente, em direitos das mulheres, suas relações com os companheiros, a violência que sofrem, ainda não é parte do debate feminista*”. E observa: “*nós, do movimento, que não somos indígenas, ainda não tocamos nessa dimensão para que elas sejam feministas*”.

O FMAMC criado no ano de 2012, em Manaus, com participação de mulheres da Venezuela, Bolívia, Cuba, realiza desde essa data encontros em 25 de julho, com dois ou três dias de duração, quando é debatida condição da mulher afro-ameríndia-caribenha. São atividades com ampla participação de públicos vinculados à militância negra e de mulheres urbanas. As indígenas não participam.

As dificuldades alimentam as controvérsias dos feminismos em todo o mundo ainda marcados pelo efeito de longo prazo das produções realizadas a partir de um perfil de mulher classe média, escolarizada, urbana, branca. Francy Guedes vê a cultura como “*algo muito forte*” nas vivências de participação das indígenas, as “*semelhanças*” de

7- Francy Guedes e Socorro Prado foram entrevistadas para este estudo, em março e junho de 2017;

condutas entre as etnias; e, por outro lado, indica existir “*pouca disposição dos movimentos feministas para compreender a militância da indígena, o aspecto cultural e inaugurar outras formas de convivência e fortalecimentos nessas lutas que são lutas de todas nós*”.

As Outras dos feminismos se movimentam e executam ações não reconhecidas como feministas e indagam o alcance da representatividade feminista ao tentar contempla-las. Este estudo com foco na participação das indígenas nos movimentos feministas e indígenas caminha entre os espaços constituídos por esses lugares de mulher. Ainda que numa conjugação plural (feminismos) falta à palavra a substância portadora da abrangência móvel para dar conta em acolhimento dos anseios das Outras mulheres sem apeá-las à determinada linguagem e a ciclos de agendamentos mundializados por meio dos quais o feminismo se reconhece, aclama, rejeita, acolhe. Os coletivos de mulheres são máquinas produtoras de muitos fios em permanente tecimentos de lutas, de percepções, de territorialidades que reivindicam reformulações, reexames, esquadrinhamentos, desmantelamentos e rupturas no prédio conceitual onde mora a matriz do pensamento feminista geradora de narrativas que se espalham, ganham adesão e contestação, pregam mudanças e referendam manutenções.

Pensar nos perfis feministas e de mulheres em luta na Pan-Amazônica é acionar o labiríntico. Não apenas enquanto espaço de representações cartográficas estabelecidas há alguns séculos por meio de violentos processos de conquista. Mas também na produção de realidades que não cabem em gavetas previamente confeccionadas porque desarranjam as estruturas das primeiras ideias fundantes sobre a região publicizadas em diários de viagens, relatos, livros e pesquisas a partir de códigos reducionistas, exóticos ou de assimilação impositiva. A região assenta-se na multiterritorialidade⁸ e contraria, como vingança, a modelagem mais usual à ela atribuída como referência das impossibilidades. Não obedece ao comando da nota única que a quer eternamente refém. Rebelar-se as representações retalhadas e em circulação como um todo verdadeiro. A Pan-Amazônia é polifônica.

As mulheres pan-amazônicas também o são. Estão encarnadas nas indefinições, nas rebeldias em ciclos de acomodações de experiências de vida singulares. São *humanos & árvores; humanos & água; humanos & sementes; humanos&terra; humanos & ar; humanos & fogo; humanos & outros animais*. Conceituá-las deve, hoje, responder a uma pergunta: por que fazê-lo? O mais difícil está em nós, no dolorido exercício de desvencilhar-se da forma hegemônica do pensamento e aceitar amazonicamente banhar-se, junto, na experimentação daquilo que produz as estranhezas como o olhar estrangeiro ao tentar decifrar a arte do cafuné transformado em matéria-

8- Para Haesbaert a “multiterritorialidade inclui assim uma mudança não apenas quantitativa – pela maior diversidade de territórios que se colocam ao nosso dispor (ou pelo menos das classes mais privilegiadas) – mas também qualitativa, na medida em que temos hoje a possibilidade de combinar de uma forma inédita a intervenção e, de certa forma, a vivência, concomitante, de uma enorme gama de diferentes territórios” (2004, p.13)

prima para as análises de Bastide⁹(ilustrado na tela de Bacelar. Figura 2). Na região, os ativismos de mulheres indígenas são antigos. Realizam-se em mais de 500 anos embora mantido *invisível* ao mesmo tempo em que proliferavam narrativas viajantes e acadêmicas a respeito da *submissão* dessa mulher ao homem, da aldeia e ao escravizador estrangeiro. Estudos mostram que no século XVIII as mulheres indígenas escravizadas lideravam os processos por liberdade¹⁰



Figura 2 – *Cafuné*, de Hanhmann Bacelar. Óleo sobre tela, s/d, 85 x 74 cm.
 Coleção Pinacoteca do Estado do Amazonas.
 Fonte: Google Imagens, 2017. Acessado em 15/7/2017.

9- Em “Psicanálise do cafuné”, Roger Bastide (1941) recorre à catação de piolhos para pensar a cultura brasileira, os afetos e erotismos europeus em contraste com os do Brasil em diálogo com a psicanálise, e uma sociologia onde os fatos sociais sejam valorizados: “(...) o gesto deixa de ser um simples gesto utilitário para se transformar em um cerimonial (...) uma lenta carícia da mão hábil entre cabelos soltos, uma festa da preguiça nas horas quentes do dia. (...) metamorfose que se transformou em uma espécie de instituição social, um costume coletivo” (BASTIDE, 1941, P.194);

10- Marcia Eliane Alves de Souza e Mello (2005) identificou que em um total de 36 indicações de Processos d Liberdade na Junta das Missões, 28 envolviam mulheres indígenas escravizadas; e de 29 Petições e Requerimentos, as mulheres aparecem em 20;

Refletir a cerca do lugar e das condições da indígena nos movimentos indígenas e feministas no Estado do Amazonas, como pretende esta proposta, aponta para a condição de assumir um roteiro de viagem em busca de conhecer e reconhecer *apagamentos e inserções* da presença dessa mulher nos acontecimentos. Onde está o *vestígio* da presença da mulher nos movimentos indígenas e feministas e, por extensão, na literatura confeccionada para tratar da Amazônia, dos seus povos, das suas florestas, dos seus recursos hídricos e da sua fauna.

Este é um estudo de escuta. Por vezes uma escuta estressada pelas idas e vindas das incertezas acompanhantes. O cotidiano das mulheres indígenas se percebidos noutros perspectivismos dilui racionalidade e linearidade por meio das quais conhecimentos abrigados na epistemologia feminista se tornaram referências para definir realidades e para formatar, na produção literária acadêmica e não-acadêmica, verdades imaginadas e rígidas em teorias que se propõem conclusivas. A escuta se realiza como esforço mútuo à criação de espaços circulares que permitam agir numa comunicação compreensiva.

Estresse, fricção e inquietação seguem como companheiros presentes na viagem da pesquisa cujo roteiro percorreu caminhos adversos e diversos pelas águas dos rios pan-amazônicos dentro do Amazonas: pelo espaço aéreo; pelas terras - solo sagrado e profanado, prostituído; pontes de tábuas; balsas; voadeiras; motocicletas cortando ruas e buracos em meio a nuvens de poeira no tom caramelo, areia branca, pedras grandiosas, água derramando em cascatas naturais. Portos e paradas obrigatórias para chegar e seguir impactando-se com os espaços desses pontos de encontro não marcados onde mulheres, homens e crianças dividem a experiência de viver entre eles e com outros seres, outros elementos, outras energias.

Compreender as formas e os lugares das mulheres indígenas ativistas em um pedaço da Amazônia é a motivação para fazer a viagem rascunhada há mais de duas décadas como pauta jornalística arrumada no cesto dos projetos não realizados. Retomada, a pauta tem o propósito de entrelaçar relatos tecedores de outros desenhos que possam circular por campos distintos, proporcionando novas interlocuções, discussões e narrativas a respeito das implicações que as categorias *mulher indígena* e *ativismo* suscitam.

A mulher aqui acionada reivindica outros posicionamentos da pesquisa científica, dos norteadores de ativismos mundiais, das políticas governamentais e dos órgãos supranacionais. É mulher indígena, geograficamente situada no continente latino-americano, no Brasil, e na Amazônia. Essas são partes da composição de um mapa americano configurado pela tinta da expropriação, da exclusão sistemática, da percepção do Outro a partir da imposição da cultura europeia de dominação e da conformização dos habitantes do 'novo mundo' aos padrões vigentes da violência sustentada no 'velho mundo'.

Em mais de cinco séculos desde as viagens de ocupação e de circulação das crônicas dos viajantes no ‘novo’ Continente; as guerras; a formação e desmoronamento de impérios; descobertas científicas que produziram curas, novas guerras e mudariam regras de convivência no mundo, ainda assim o resíduo da primeira miragem feita do ‘novo’ mundo permanece como uma das leis para operacionalizar o fundamento da cultura única. Esse momento (ano de 2017) traduz, para os povos indígenas brasileiros, venezuelanos, bolivianos, peruanos, um cenário de ameaças reais onde direitos conquistados são solapados e políticas indigenistas desmanteladas.

As mulheres indígenas do século XXI se movimentam na tradição e modernidade; vivem numa atmosfera de violências multiplicadas na aldeia ou no meio urbano. Recorrem às lembranças dos relatos feitos pelos avós e os pais para recontar a violência que seus ancestrais sofreram no passado. Um tempo que guarda a história de terror a que mulheres foram submetidas quando feitas prisioneiras, escravizadas, violadas sob todas as formas e viram seus filhos, crianças, ser entregues como alimento aos cachorros que acompanhavam os exploradores das novas terras¹¹. Uma história com muitas páginas em branco manipulando lembranças para manter esquecimentos.

1.1 Por um lugar no Ocidente

... Ou o Ocidente em busca de acordos por outro lugar de sentido na história do mundo? Perigoso dilema. A convocação para uma *nova aliança* está em luta para transpor os muros em abundância como arquétipos pós-modernos das fronteiras do capital e dos governos do mundo desenvolvido; as *epistemologias do Sul* estão desafiadas pelas *europas ricas* que criaram raiz e espalharam galhos racistas nos edifícios da academia e das instituições onde brotam metodologias e métodos bem estruturados na equação *mudar para manter*.

A discussão de categorias como identidade, representação, raça, etnia, gênero, feminismo, fronteiras, participação, espaço e lugar apresenta singularidades que não estão contempladas na visão panorâmica elaborada a partir de determinados contextos previamente situados e dos quais brotam propostas e entendimentos de como “civilizar” a região. Neles prevalecem acionamentos onde: *índios, mulheres, negros, Amazônia* correspondem a uma única noção, a do *valor menor*. Até que ponto a mais valia acadêmica a mantém?

11- “Quando havia entre os prisioneiros mulheres recém-paridas, por pouco que os recém-nascidos chorassem pegavam-nos pelas pernas e matavam-nos contra as rochas ou jogavam-nos no mato para que acabassem de morrer”; “(...) Os espanhóis cometeram crueldades inauditas, cortando as mãos, os braços, as pernas, cortando os seios das mulheres, jogando-as em lagos profundos, e golpeando com estoque as crianças, porque não eram tão rápidas quanto as mães” (2010, p.202;p.205) ;

Há nova gestão de *Identidades* no mundo. Hall (2006, p. 12) afirma que o impacto provocado pelo feminismo quer na dimensão de movimento social quer na produção crítica-teórica descentrou o sujeito cartesiano e sociológico e politizou a subjetividade, a identidade e o processo de identificação. Multimodelizou referências como pai/mãe, homem/mulher, filho/filha. As identidades reivindicam, para uma melhor compreensão, ser pensadas em um espaço e um tempo simbólicos, o que altera profundamente a ordem identitária mundial, pois estão traduzidas em *geografias imaginárias*.

As elaborações sobre identidades imaginárias contribuem às formulações que trazem à cena do pensamento acadêmico a indígena mulher: Onde estão as mulheres indígenas da América, da Pan-Amazônia, da Amazônia, do Amazonas? Em que lugar é possível ler as histórias de vida dessas mulheres contadas a partir delas? Por que a produção acadêmica sobre as mulheres indígenas ainda é rarefeita no Brasil? Por que as percepções sobre essas mulheres têm nos estereótipos o sentido mais ampliado? Cabe a ciência responder.

Toda a história das mulheres foi escrita pelos homens denunciava Simone Beauvoir na primeira metade do século XX. São histórias marcadas pela não inserção, pelos apagamentos e silenciamentos em todos os campos. A categoria *Representação* em suas múltiplas conotações é aqui explorada na perspectiva política proposta por Bobbio (1986, p. 101; p. 106) em duas dimensões: a da *ação* – quando o ato de representar se constitui uma ação seguindo determinados cânones de comportamento; e da *reprodução* de prioridades ou peculiaridades existenciais. Representar é possuir certas características que espelham ou evocam as dos sujeitos ou objetos representados (...) e deve ser percebida como mecanismo político particular para realização de uma relação de controle (regular) entre governados e governantes; e em diálogo com Bahri (2013) para quem a *Representação* é sempre ficcional ou parcial porque deve construir imaginativamente o seu eleitorado (como um retrato ou uma ‘obra de ficção’) e porque pode inadvertidamente usurpar o espaço dos que estão impossibilitados a se rerepresentarem. A usurpação acompanha como sombra viva a história das mulheres ao retirar das Outras mulheres a representação que têm para serem representadas a partir de uma construção monolítica de representações.

A mulher indígena desde 12 de outubro de 1492 - uma data crucial à história da humanidade e dos processos civilizatórios e que até hoje produz festas na Europa - luta e resiste aos mais diversificados e cruéis procedimentos genocidas e às políticas integracionistas pós-conquista. A voz silenciada percorre trilhas situadas em documentos que sistematizaram pensamentos e noções relativos ao gênero nas ciências sociais, nos feminismos, na participação política, nas instâncias de poder e nos registros dicionarizados dos silenciamentos feitos sobre as mulheres no mundo, no Brasil, na Pan-Amazônia.

Às indígenas foi reservada a tática mais sutil do *apagamento* maior e mais duradouro. Mesmo em obras mais atuais, comprometidas com a confecção de uma

historicidade crítica da presença das mulheres, quando se busca a indígena tem-se um buraco e uma espécie de pedido de desculpas pela ausência ou as poucas linhas com que são tratadas. São publicações que têm o mérito de admitir a necessidade e a urgência em assegurar mais espaço nessa modalidade de estudos à história de vida das indígenas, hoje reconhecidamente escasso. Se a escrita é um posicionamento de luta que brotem elaborações dessa história das mulheres como a versão que falta à história da humanidade. A reduzida literatura no caso das mulheres indígenas expõe um problema aos pesquisadores e à academia; denuncia a característica de ação da matriz de poder pela qual são inscritos e disseminados temas e itinerários da pesquisa a partir do que eleger como temática de relevância.

No século XX, notadamente a partir da década de 1960, os feminismos em todo o mundo passam a constituir um campo eferescente na crítica à ciência. Refletem nas mais diferentes correntes a negação das histórias das mulheres nos relatos da história da humanidade, reivindicam inserções legítimas, elaboram novas narrativas de lutas e pregam outros métodos de investigação científica. Na América Latina, movimentos feministas e pesquisadoras dos feminismos traduzem as lutas e os pensamentos tecendo epistemologias em pleno processo de formação, de revisão e de tensão política. São esforços múltiplos para enfrentar o duplo silenciamento, ser mulher e ser mulher em um continente economicamente periferizado marcado por longos períodos de repressão e de governos autoritários. A cultura autoritária e o pensamento colonial, juntos, proporcionaram um ambiente afeito às naturalizações das diferentes maneiras de produção sistemática das violências, do racismo e da discriminação, terreno que tem nas mulheres o alvo a ser atingido cotidianamente.

As elaborações teóricas pós-coloniais representam esforços de aproximação e de compartilhamento no que se intui serem os *aspectos comuns*, as lutas do povo negro e as lutas dos povos indígenas. Juntas, e diferentes, tais resistências manifestam as outras existências e os outros mundos que não mais aceitam ser enquadrados e traduzidos por meio de conceitos baseados no culto do eurocentrismo, nas condutas de colonialidades e, mais especificamente no caso brasileiro e não menos importante, o paulicentrismo. Tais arranjos das resistências provocam fraturas de onde podem emergir novos conhecimentos e postulados emancipatórios quanto à confecção de trajetórias próprios não numa aparente disposição de zerar a conta da ciência e sim de promover reparação e redução do *déficit* dessa ciência que deixou calhamaços de páginas sem letras na narração da experiência humana na Terra ao ignorar as mulheres. Também pressionam à atualização do olhar de uma ciência rígida e fiel ao seu modelo universal que enquadra atrofiando para sustentar a ordem e a estabilidade no trato dos seus objetos investigados. A quem serve essa ciência?

As flutuações e a instabilidade ganham, nesse novo posicionamento do mundo em crise, progressiva relevância e contribuem para legitimar, na produção do conhecimento, as escolhas dos instrumentos de manejo dos estudos em múltiplas linhas para tecer os elos formadores do *corpus*. À categoria *tempo* são atribuídas novas noções em consonância com o tema a ser estudado e o *objeto* ganha outra noção de valor,

coparticipando com quem o escolheu como foco de pesquisa. Contra a metodologia elaboradora de métodos previamente definidos para confirmar ou negar hipóteses, estão sendo experimentados métodos de investigação que se caracterizam pela ideia de construção permanente dos instrumentos, na reforma e na adaptação do processo da pesquisa, nas vivências mútuas entre pesquisador/pesquisado/pesquisando. São laboratórios que valorizam a exploração de possibilidades de captação e compreensão do que ocorre naqueles espaços fraturados, nas ações realizadas nos microambientes onde é gestado um algo novo.

Na América Latina e Caribenha tem-se um duplo desafio: reagir em pensamento e ações públicas ao arquétipo elaborado para a região; assumir embates pelo reconhecimento da feitura contínua de novos roteiros científicos experimentando-os como possibilidades parciais de estabelecer narrativas fora do eixo e de explicar acontecimentos produzidos nesse gigantesco mosaico de vidas, multicultural e sobre o qual sabemos tão pouco. As Amazônias, nessa América, reivindicam inflexão, generosidade criativa e responsável da ciência para que a própria ciência ganhe outro sentido, o que reivindica assumir novos compromissos de base epistemológica e política.

1. 2 Nos rastros dos novos feminismos

Revisitar os debates sobre as experiências e configurações das relações de poder envolvendo os pontos de vistas feministas é tarefa do presente. A releitura crítica sobre produções das últimas quatro décadas desenha algumas das questões-chave das plataformas de lutas dos feminismos latino-americanos, caribenhos, pan-amazônicos, das formas de filtragens da ciência ao lidar com esses temas e das concepções gestadas pelo efeito do duplo incluir/excluir.

Em *O Gênero nas Ciências Sociais, releituras críticas de Max Weber a Bruno Latour* (2014), a revisita aos escritos de autores responsáveis por formular o pensamento social no Ocidente apresenta um quadro inaugural das performances de silenciamentos e brechas de fala, de partilha e visibilidade de mulheres. São analisados sob essa ótica os estudos produzidos entre outros por Augusto Comte, Émile Durkheim, Karl Marx, Max Weber, George Simmel, Marcel Mauss, Claude Lévi-Strauss, Maurice Godelier, Nobert Elias, Pierre Bourdieu, Alain Touraine, Anthony Giddens, Luc Boltanski, Michel Foucault, Philippe Ariés, Hannah Arendt (única mulher incluída na lista de 34 obras), Theodor Adorno, Erving Goffman, Carlo Ginzburg, Alfred Schutz, Jurgen Habermas e Bruno Latour. Trata-se da primeira sistematização ampliada e de fôlego com foco no detalhamento das obras fundantes do pensamento ocidental e o diálogo ou não com o gênero.

Uma das conclusões a que chegam as analistas das obras desses pensadores é que a Sociologia e por extensão as Ciências Sociais e Humanas é uma ciência dos

homens e não das mulheres ou dos gêneros em sua pluralidade. Não somente a presença feminina foi invisibilizada, mas também a reprodução social e os espaços sociais de existência das mulheres. Uma pergunta formulada pelas organizadoras do livro às 34 analistas dos autores clássicos constrói *pistas* que vão se revelando no decorrer da leitura: *o que a questão de gênero acrescenta à releitura dessa obra?* Elas respondem: *distinguir na obra um subtexto sexuado ou influenciado pelo gênero, um impensado influenciado pelo gênero ou pressupostos, explícitos ou não, da divisão sexual, uma linguagem sexuada/influenciada pelo gênero* (p.7). A interlocução age com interesses diversos, um deles é a chance de revelar, aproximar, distanciar, desnudar conexões.

A publicação expressa a produção sistêmica dos silêncios sobre as mulheres (todas elas em grau maior ou menor) realizada por meio de uma escrita de pensamento masculinizante, como reconhecem as organizadoras e as analistas ao mencionarem que elas próprias experimentam em suas práticas acadêmicas a dominação masculina. Reafirma o efeito histórico de apagamento da mulher no sistema de reprodução do conhecimento acadêmico. A obra, por sua abrangência e esmero nas análises tende a se constituir, na medida em que for apropriada, em um espaço por onde as ciências sociais poderão trilhar e inserir-se na feição feminista até então entendida como questão de *status* menor. Pensadores clássicos contribuíram decisivamente para silenciar as mulheres. Aquelas e aqueles em luta por lugares de expressão, pelo direito de escreverem as suas histórias – a escrita é trincheira de luta – têm nesse robusto fragmento motivações à continuidade das elaborações de utopias, de outra convivência para, quem sabe, os clássicos forjados no presente naturalizem a presença da mulher, da produção e dos movimentos por ela protagonizados na ciência e na vida.

1.3 Feminismos latino-americanos e caribenhos

Nas décadas de 1980 e 1990, oito dos 40 países da América Latina e Caribe sediaram, em diferentes períodos, encontros feministas (figura 3). Um ensaio publicado em 2003¹² apresenta subsídios críticos reunidos a partir dos pensamentos conflitivos postos em evidência nesses espaços transnacionais. O documento é seminal na região. Reúne relatos, dilemas e questões centrais discutidas na série de encontros. A sistematização produzida gerou uma valiosa representação dos textos e contextos das lutas internas e externas travadas pelos múltiplos feminismos latino-americanos e caribenhos.

As reuniões feministas ocorreram em períodos mesclados entre o trauma das intervenções militares e os levantes promovidos pelos movimentos em defesa da

12- Encontrando os Feminismos Latino-Americanos e Caribenhos. 2003. Revista Estudos Feministas, Florianópolis, 11 (2): 360, julho-dezembro;

redemocratização dos países latino-americanos. Uma feição que em si já amplia a problematização posta pelo tema, apresentando-o como um grande guarda-chuva de sentimentos, desejos, projetos. É significativo rever e refletir sobre uma das sequências mais duradouras da tomada de poder pelos militares na região:

Guatemala e Paraguai - 1954;

Argentina - 1962;

Brasil - 1964;

Peru - 1968;

Uruguai e Chile - 1973;

República Dominicana - 1978;

Nicarágua – 1979;

Bolívia – 1982.

Longos períodos ditatoriais *versus* lenta e gradual retomada da democracia em várias feições, uma delas é a dos processos de negociação na maioria dos países, costurando modelos democráticos sensíveis. Uma grande região submetida, toda ela, em curto espaço de tempo, ao aprisionamento das suas corporeidades. Quais os efeitos desse tempo de asfixia e medo? Para as mulheres, muito precisa ser revisitado, narrado. E é nesse terreno de liberdades perdidas e enfrentamentos pela reconquista que mulheres de diferentes formações, classe social, raças e etnias inscrevem suas histórias e as histórias, pela porção feminista, dos países nelas encarnados. O trabalho recente de sistematização crítica das produções (em amplo sentido) dos encontros possibilita conhecer, reconhecer e situar um elenco de formulações gestadas pelas ativistas dos feminismos em conformidade com suas orientações, percepções e condição de classe.



Figura 3 – Datas e locais dos Encontros Latino-Americanos e do Caribe.
 Fonte: Google Maps, 2017. (Adaptado).

O ensaio sobre as duas décadas de Encontros Latino-Americanos e do Caribe mais que um registro vigoroso cumpre uma tarefa fundamental nesses processos de lutas ao construir uma etnografia transnacional nessa região. Nele aparece como reivindicação forte das mulheres participantes dos encontros a necessidade de elaboração de novos ensaios com igual rigor e competência capazes de contemplar as narrações dos múltiplos feminismos latino-americanos e que a academia se ocupe de prospectá-los tornando-os circulantes e bases de pensamento. O mapa dos encontros feministas (figura 3) cria um roteiro para revisitas feministas e prospecções que podem gerar outro mapa sobre os caminhos dos feminismos pós-encontros nessa região de volta à instabilidade político-econômica.

As datas gritam contra os silêncios de todas as ordens. São países que se encontravam prisioneiros e com pautas ampliadas na briga por direitos: A Colômbia, foco de investigações sobre desrespeito aos direitos humanos, palco de conflitos pela posse da terra e a guerrilha; Peru, em roteiro semelhante com o grupo Sendero Luminoso em atuação desde os anos de 1980, é responsabilizado por assassinatos em série de camponeses, o país vive a instabilidade política, o desemprego e as incertezas; Brasil, as eleições indiretas, inflação nas alturas, desemprego, fome, analfabetismo, e com multidões nas ruas do País; Tancredo Neves é eleito pelo Colégio Eleitoral, em 15 de janeiro, morre em 21 de abril de 1985 e, o vice, José Sarney, assume na mesma data, a Presidência da República; México mergulhado em crise econômico-financeira aguda; Argentina, terceira maior economia do Continente, ingressa nas políticas neoliberais e em uma crise econômica-política que duraria dez anos; El Salvador vive a reestruturação econômica, com alguns índices positivos e uma alta taxa de pobres e de trabalho informal; Chile ingressa oficialmente no Mercado Comum do Sul (Mercosul) e é entre os países da região o que apresenta dados socioeconômico-políticos mais positivos; República Dominicana experimenta crescimento econômico moderado após mais de uma década de fracasso econômico.

Por esses terrenos em chamas e sangue derramado transitaram e transitam as mulheres e os movimentos feministas da América Latina e do Caribe. As ações dessas mulheres produzem significados ainda não traduzidos, tamanha e tão recente é a proximidade de tais eventos na vida cotidiana e o vigor da noção de desvalorização do tema no espaço da academia que em geral não possui e não formula políticas institucionais para estimular estudos e procedimentos no tratado da questão de gênero.

Autonomia, institucionalização dos movimentos feministas, *inclusão e exclusão* produzidos pelos próprios movimentos nortearam os conflitos nesses espaços de discussão e permanecem como questões não equacionadas. Estão colocadas, como registra o ensaio de 2003, em pautas com outros componentes que estabelecem críticas e formulam outras inserções e novas perguntas. Um panorama desses pontos pode ser a partir dos posicionamentos a seguir:

a) As jovens feministas participantes do encontro de Juan Dolio (1999) se posicionaram criticamente quanto ao modo como as feministas mais antigas compartilharam o poder ao denunciarem uma divisão de trabalho que reproduz práticas patriarcais do fazer política – *algumas feministas escrevem, pensam e falam, enquanto outras tiram fotocópias, distribuem panfletos e formatam textos* (p.562);

b) Do que as feministas devem ser independentes? Dos partidos? Do Estado? De outros movimentos de mulheres? Das fundações? E quem pode ser aceita como ‘feminista’: faveladas? Latinas, gringas? Institucionalizadas?

c) Como assinalam as autoras da sistematização desses encontros (p.569), o que parece mais importante para os dois grupos (as que defendem a autonomia e as institucionalizadas) é outra questão: *quem decide?* Esses são alguns dos embates, são as *Outras dos feminismos* e a reinvenção de *outros feminismos* que estão em tecimento de compreensões e de busca de respostas.

1.4 O véu das generalizações que calam

Em duas décadas de encontros feministas na América Latina e Caribe, as indígenas foram subsumidas nas narrativas embora neles estivessem presentes. O que aconteceu nesse período? Que alterações estão se dando?

No encontro de 1999, as indígenas constituíram um grupo de trabalho denominado *La identidad india 'invisible': um racismo feminista* que apontou para a ausência delas nas estratégias e agendas formuladas na reunião de Juan Dolio. Dois aspectos são citados no ensaio de 2003 (p.565) como possíveis indicadores de exclusão das indígenas:

1) A geografia pode ter sido um fator responsável pela relativa ausência de mulheres indígenas já que em encontros anteriores a participação foi mais visível em sub-regiões de países onde havia maior mobilização em torno da causa indígena;

2) a expansão da organização independente de mulheres indígenas em nível continental.

Mesmo uma sistematização cuidadosa, como o é a produção do documento de 2003, deixa escapar posturas que poderiam animar registros e inclusões das outras mulheres nesses encontros feministas. Os itens 1 e 2 (acima) são instigadores: por que não há menção à presença e as formas de participação das indígenas nas reuniões anteriores? Como apontam as autoras, nesses outros encontros as indígenas tiveram mais visibilidade. De que ordem, se não registros? A presença das indígenas só é inserida quando abordado o tema *reconhecimento da diversidade* para tratar de possíveis motivações da invisibilidade das mulheres indígenas.

A preparação para a Conferência de Beijing (1995) e não os encontros feministas da América Latina, é vista, no ensaio de 2003, como o elemento catalisador para os encontros regionais das mulheres indígenas. Desde essa data, as indígenas se reúnem periodicamente. Do primeiro encontro, em Quito (Equador), nasceu a *Coordinadora Continental de Mujeres Indígenas*, primeira rede de organizações de mulheres indígenas das Américas do Norte, Central e do Sul. Em novembro de 2015, na cidade de Guatemala, aconteceu o sétimo encontro¹³.

13- O VII Encuentro Continental de Mujeres Indígenas de las Américas: nuestro andar, balance, retos Y desafíos, aconteceu na cidade de Guatemala, no período de 16 a 19 de novembro. Do Amazonas, participaram Rosimere Teles Vieira, coordenadora da União de Mulheres Indígenas da Amazônia Brasileira (UMIAB), e do Fórum de Educação Escolar e Saúde Indígena (FOREEA); e Francinara Baré, coordenadora-tesoureira da COIAB, e membro da UMIAB;

A invisibilidade das indígenas perpassa espaços díspares: movimentos feministas, movimentos de mulheres, movimentos indígenas, estudos acadêmicos, produções jornalísticas e de outra natureza, partidos políticos, sindicatos.

No Dicionário *Mulheres do Brasil – de 1500 até a atualidade* (2000), nas 567 páginas a categoria mulher indígena aparece em 39 citações referentes às indígenas escravizadas ou submetidas às leis da inquisição. O estudo, a exemplo das obras anteriores aqui mencionadas, expressa o esforço rigoroso para contar um pouco da história das mulheres no Brasil. Como escrevem as autoras do dicionário: *quem foram e como viveram as mulheres nesses 500 anos de história brasileira? Onde estavam elas no longo período de colonização, no breve império e na vida republicana? Que palavras não foram escritas? Que vozes não foram ouvidas? Quem são as mulheres cuja vida pode nos mostrar o que existe atrás dos panos?* (p.9). As indígenas, afirmam, representam *o elemento oculto, anônimo, que participou, involuntariamente, da construção do Brasil* (p.12).

É da ausência da mulher indígena que fala outro compêndio demarcador: *Mulheres no poder - trajetórias na política a partir das lutas sufragistas do Brasil* (2015¹⁴). A publicação, com 507 páginas, demonstra como as indígenas estão colocadas muito distantes dos espaços de poder principalmente no Legislativo, no Executivo e no Judiciário. As autoras explicitam os apagamentos das histórias das indígenas mulheres: *um olhar sobre o passado revela que há muito a desvendar, especialmente com relação à história de índias e negras que fizeram para da construção do país, mas ainda permanecem no anonimato* (p.11). Clara Camarão, potiguar que no século 17 lutou na guerra para expulsar os holandeses de Pernambuco é a única mulher indígena a ter, nessa obra, fragmento da história dela contado.

Uma epistemologia da Mulher Indígena parece ser um dos pontos de partida nesse novo momento das ciências em crise e do reconhecimento por autores consagrados de que as produções de conhecimento atuaram em pelo menos dois sentidos: a) manter a invisibilidade da mulher indígena; b) tratar a mulher indígena como parte de um conjunto de *minorias* e, dessa forma, por assimilação, incluir essa mulher nas reflexões e ações generalizantes.

A teoria envolvendo um conhecimento da mulher indígena deve reconhecer a complexidade do sistema de produção das ausências da mulher nos relatos históricos e, em recorte profundo, da multidimensão que envolve as ausências das indígenas nas narrativas sejam os escritos dos primeiros viajantes ou as crônicas posteriores à conquista da América; situar e desvelar as etiquetas do conhecimento coladas nessas mulheres atribuindo-lhes papéis secundarizados na escala de valoração do ocidente;

14 - “(...) Um olhar sobre o passado revela que há muito a desvendar especialmente com relação à história de índias e negras que fizeram parte da construção do país, mas permanecem no anonimato” (Schuma Schumaker, Antonia Ceva, 2015, p. 11);

compreender os efeitos das condições a que a mulher indígena está submetida - mulher, indígena e amazônica, região periférica de um país periférico; prospectar as arquiteturas de diálogos com as indígenas; e percebê-las como pessoas em permanente ação. É nas bordas dos ‘acontecimentos consagrados’ que as indígenas atuam, disputam, negociam, formulam. São elas as expressões marcantes, embora ausentes, da Outra Amazônia, das invenções e reinvenções dos feminismos. As indígenas gestam novos espaços de demanda, de reflexão-crítica nos ativismos das mulheres pan-amazônicas.

Narrar histórias das indígenas como protagonistas dos enredos da vida cria uma teia de possibilidades na direção de trazer à superfície a fala de personagens emudecidas pela combinação de fatores de imposição histórica.

Nessa perspectiva, conhecimento, pertença e lugar de produção não podem ser entendidos como laboratório cerrado. Estão espalhados e pronunciando-se na pele, nas mãos, nas orelhas, nos órgãos genitais, no fígado e nos olhos do corpo todo, como os povos Kaxinawá, os Tariano, os Dessana, os Baniwa definem ser o conhecimento¹⁵. As mulheres indígenas submetidas a uma das mais longas e perversas histórias de alijamento são a matéria viva da desconstrução, na expressão derridiana, da gramática racionalista para nos ecos das vozes delas em corpo inteiro enxergamos outras passagens e caminharos em outros caminhos.

Epistemologias guiam o pensar da ciência e estabelecem os pilares das construções do conhecimento; fomentam seguidores e críticos; são frutos de acordos longos; acatadas e rejeitadas em um sofisticado jogo de poderes. Que o saber, nesse jogo, não seja assujeitado e sim uma prática de utopias, autonomia e liberdade. As mulheres indígenas simbolizam a emergência de *noções* que rompem com o ostracismo em que foram colocados pelas mãos da ciência temas dessa ordem.

As *formas, as condições e os impactos* da participação da indígena nos movimentos organizados dos povos indígenas e feministas no Estado do Amazonas são os eixos de reflexão propostos para este estudo. *Em que contexto e quais efeitos são produzidos pela presença da indígena nos movimentos indígenas e feministas?* A mulher indígena é representada nas fendas dos relatos literários, jornalísticos e acadêmicos por recortes que vão do exótico, o romântico, à volúpia à submissão, invisibilidade, silenciamentos, vitimização, desvalorização, escravização e violências (como indicam as leituras de José de Alencar, 1865; Euclides da Cunha, 1909; Tzvetan Todorov, 1982; e Cristiane Lasmar, 2005). Quantas Francisca, Olívia, Etelvina, Filomena, Antônia, Cecília, Esperança, Maria..., foram condenadas a viver e a morrer na subterraneidade até que fragmentos de suas histórias fossem retirados do limbo para, revelados, suscitassem desnudamentos das histórias de resistência das mulheres indígenas nessa parte da Terra.

15- Para leituras mais ampliadas: Clastres. Arqueologia da Violência – pesquisas de antropologia política. Tradução: Paulo Neves. Cosac& naify. São Paulo: 2004.

São pedaços raros de histórias. Muitos deles estão eterrados nas entrelinhas dos documentos coloniais a pedir mutirão de mãos e de mentes ativas para libertar essas palavras que tal como as indígenas também foram aprisionadas por uma determinada narrativa jornalístico-científica. Relatos feitos por David G. Sweet (1981) e Sylvia Ribeiro (2010) sobre Francisca, indígena manáó escravizada no século XVIII que lutou na *Junta das Missões* por liberdade, tornaram possível andar nos caminhos das fendas documentais, dando voz à indígena 300 anos depois da insubmissão dela contra a escravização a que fora submetida. Francisca possibilita revelar mais fragmentos sobre outras indígenas feitas escravas que lutaram até onde puderam para ser livres.

A articulação desencadeada pela mulher indígena não cabe nos arranjos interpretativos mais recorrentes, datados e, por vezes, distantes do malabarismo cotidiano delas. É um movimento espalhado, constituído de coro de vozes em territórios conhecidos e estrangeiros de escuta e fala supostamente proibidas; formula noções de outras territorialidades. Essas mulheres são fios, teias e pontes do humano-não-humano configurando feminismos e indigenismos quer no Brasil quer no mundo. Nessa perspectiva, um dos esforços empreendidos por esse estudo é visibilizar os tecimentos confeccionados pelas mulheres via engenharia de participação nas quais se inserem.

No ano de 2002 circula o que se constitui provavelmente no primeiro documento de reivindicações de mulheres indígenas, fruto de um encontro de mulheres indígenas da Amazônia brasileira. A *Cartilha do 1º Encontro das Mulheres Indígenas da Amazônia Brasileira* (COIAB/PDPI, 2002) apresenta um elenco de propostas aprovadas por 70 mulheres representantes de 20 organizações indígenas e 29 povos. As formulações feitas por essas mulheres estão organizadas em seis blocos e envolvem as lutas dos povos indígenas pela garantia da *Terra*, de atenção à *Saúde*, à *Educação*, na defesa de ações para *Geração de Renda*, na realização de projetos que promovam *Conhecimento e Respeito às Culturas Indígenas*. São demandas de gênero, na nomenclatura feita pelo viés do mundo ocidental e com digitais dos agenciamentos internacionais que impõem, por meio de apoio financeiro, a inserção de temas incluídos nas agendas globais (*vide* Objetivos do Desenvolvimento do Milênio, ONU-2000), misturadas as das comunidades indígenas, do movimento indígena e das mulheres indígenas.

O encontro de 2002 é um marco histórico na luta das mulheres indígenas da Amazônia e do Brasil com impactos pouco mensurados nas resistências das pan-amazônicas. Dele foram feitos poucos registros, aqui estão anotadas duas publicações - *Mulheres Indígenas, Direitos e Políticas Públicas*, Inesc, 2008; *O Processo Organizativo das Mulheres Indígenas da Amazônia Brasileira* in revista *AntHropológicas*, Vol. 14, 2003. A cartilha reclama desprendimento do olhar no trato do que ela significa e não amarrando-a como referência da falta de *pautas específicas* das indígenas em suas lutas, como afirmam ser algumas estudiosas dos feminismos. Interpretar as propostas dessas mulheres por esse viés é reafirmar o reducionismo das

leituras e a colonialidade científica que costuma destruir aquilo que não cabe nos seus formulários.

A cartilha, ao contrário, é peça que exprime os arranjos de poder e da participação. Apresenta e intercruza as inquietações das mulheres indígenas em torno de temas que lhes são muito caro; contém elementos distintivos do caráter das batalhas travadas pelo movimento feminista e aquelas que ambientam as lutas das mulheres indígenas. O olhar cuidadoso poderá elencar distinções e aproximações nas pautas de um e de outro movimento. Invés de reduzi-las a um apêndice da luta dos homens indígenas, revela a interligação de indígenas homens e mulheres nos enfrentamentos ao que lhes ameaça a vida, e como essas mulheres engendram laços estratégicos para se tornarem presentes, propor, falar, fazer. Referi-las por assimilação com aquilo que parece ser é a interpretação mais fácil e a mais recorrente. A produção do 1º encontro e da cartilha expõe algumas das fricções produzidas entre os afazeres da mulher e as questões de luta do movimento indígena até então enunciadas pela voz dos líderes homens.

A compreensão dessa movimentação de mulheres remete a um trançado de expressões por onde estariam sendo construídas ou reelaboradas *políticas indígenas*, *políticas ecofeministas*, *indigenistas* e ensaios de formulações mais amplas sobre outras formas e conexões dos povos na Terra, a partir da emergência na formalização de uma gigantesca aliança de povos indígenas para compor outras alianças na defesa da ‘Casa Comum’, como postulam os pensadores e os praticantes do *Bem Viver* (ACOSTA, 2016). As mulheres elaboram, nessa construção, um trançado complexo emergindo das beiras de rios, das matas, das comunidades e dos povos nativos em articulações transfronteiriças.

As indígenas produzem um movimento em constante tradução na *performance* público privada de mulheres nas instâncias de poder sejam nas engrenagens dos movimentos sociais ou nas instâncias do Executivo e do Legislativo. Reconfiguração os nós da complexa rede onde exercitam conversas, escutas, enfrentamentos, posicionamentos e conquistas de espaços nas organizações e, para além delas, na promoção e realização de circuitos de interlocuções político-cultural dentro da região e da região com o País e com o mundo. São outras perspectivas lançadas sobre os acontecimentos, o cotidiano.

Epistemologias guiam homens e mulheres no pensar da ciência e estabelecem os pilares das construções, os corredores por onde pesquisadores irão percorrer e registrar interpretações sobre os temas investigados. Fomentam seguidores, críticas e formação de correntes de pensamento. São produções acatadas e rejeitadas em um sofisticado jogo de poder e saber. Qual é a ideia produzida sobre as mulheres indígenas e a Amazônia? Onde nasceu a epistemologia que sustenta o pensamento matriz das mulheres da Amazônia, não seria no fio condutor da invisibilidade sob o acordo tácito de uma ciência que as viu como *status* menor?

2. Segunda Parada: *Desfiar fios para Tecer a Cestaria*

Uma região inteira sob a lógica da Terra Nua rebela-se e resiste há mais de cinco séculos ao rejeitar a função de submissão e incivilidade imposta aos seus povos

A Amazônia é uma das poucas porções do Planeta até hoje percebida pelo viés da não compreensão e de rejeição ao que ela é. Uma atitude historicamente marcada pela escrita da violência como arma de manejo da saga de dominação e tentativas em modelar a região a partir da vontade externa. Para além da onomástica, as nomações dadas à Amazônia situam a incompreensibilidade como posição enunciada pela força dos discursos e permanência das representações tradutoras desse lugar no mundo.

‘Eldorado’, ‘Selvagem’, ‘Inferno’, ‘lugar sem história’, ‘antimundo’ ‘paraíso perdido’... São algumas das nomações instituidoras da Amazônia (e de todo o seu conjunto de vida) desde as grandes viagens marítimas do século XVI. Cada designação remete à leitura de códigos do tempo sem necessariamente separá-las, ao contrário, estão interligadas pelo imaginário estruturado e em estruturação em *continuum* construção da invenção da Amazônia e nela agindo com determinância.

As noções de *vazio demográfico*, *vastidão de terra sem homem*, *ignorância*, *selvageria*, *subdesenvolvimento*, *região-obstáculo*, *atraso*, *escravização* e *colonização* caudatárias da macrointerpretação da Amazônia, nacional e internacionalmente, são tratadas, nesta etapa, numa perspectiva dialógica com ideias formuladas principalmente pelos autores Antonio Loureiro, em *Amazonas na época imperial* (2007); Renan Freitas Pinto, em *Amazônia – viagem das ideias* (2012); Gersem José dos Santos Luciano, em *Educação para manejo do mundo – entre a escola ideal e a escola real no Alto Rio Negro* (2013); e Violeta Refklalefsky Loureiro, em *A Amazônia – Estado-Homem-Natureza* (2014).

A questão de fundo é refletir a percepção secular da região e como esse modo de ver e sentir se fez ‘autorizado’ para agir a ferro e fogo sobre o destino da Amazônia. Em nome de propostas desenvolvimentistas foram e são operacionalizados os mais diversificados métodos de coerção desde a ação genocida dos processos de invasão e apossamento das terras à elaboração de documentos para, em tempos mais atuais, legalizar e legitimar a execução dos atos. A Amazônia, por esse imaginário, estaria condicionada aos efeitos de um determinado registro imagético da *grande paisagem* compacta a ser domada. Uma concepção ainda em sintonia com os universais configurados a partir dos relatos da conquista da América como os escritos de Cristóvão Colombo, em 25 de novembro e 16 de dezembro de 1492, que apresentam visão generalizante das coisas e do humano amazônicos: “até então, ia cada vez melhor, naquilo que tinha descoberto, pelas terras como pelas florestas, plantas, frutos, flores,

gentes” (...) “*As raízes ali eram tão grossas quanto as pernas, e todos, eram fortes e valentes*” (TODOROV, 2010, p.47). O pensamento dos conquistadores fez voos longos e fincou raízes profundas.

As populações indígenas desde o pensamento exercitado nas motivações europeias em torno dos negócios no “novo” mundo até à atualidade são tratadas como obstáculo explicitamente nominado ou não. Para o conquistador do passado não havia limite e havia um Deus que abençoava seus atos e programas de expansão e formação de colônias forjados na eliminação do Outro. Para os governos brasileiros, em diferentes feições da República, da experiência democrática e ditatorial, permanece atual o questionamento: qual é o limite da ação sobre os povos indígenas?

A Amazônia brasileira é habitada pela maior população indígena do País, 342,8 mil (38,2% do total de 896.917 pessoas que se declararam índios – Censo-IBGE/2010). O Amazonas é o Estado com maior concentração indígena (20,5%) e, os tikunas que habitam principalmente a região do Alto Rio Solimões, são o povo mais numeroso, 46 mil indivíduos.

Esta Amazônia indígena é permanentemente atacada. Discursos em torno da necessidade de civilizar e integrar são colocados em prática nos diferentes tempos de ‘paz’ e de guerra; atuam como justificativa de programas e projetos impostos. Às populações indígenas à alternativa tem sido resistir e lutar assim como fazem há mais de 500 anos. Sem trégua.

Em meio a tensões política e rupturas com o governo de Portugal, e mesmo após a vitória dos argumentos em defesa da criação da Província do Grão-Pará (1821-1889), os indígenas continuaram a ser vistos como um grande estoque de trabalhadores baratos; colocados à disposição sob o entendimento geral de que precisavam ser subjugados, domesticados e adaptados à vida civilizada, com a finalidade de incluí-los no sistema de produção carente de braços. São tratados com um obstáculo à abertura de rios fechados ou semifechados ao extrativismo, pouco conhecidos, como o Purus, o Juruá e o Madeira (LOUREIRO, 2007, p. 53). Os métodos para recrutá-los permaneceram os mesmos daqueles antes da província: repressão violenta, segregação, matanças e ataques às aldeias. Os indígenas eram os únicos trabalhadores da província, excetuando uns poucos escravos negros. Serviam como pescadores, agricultores, extratores de produtos silvestres, remeiros, braçais, empregados domésticos, guias, e trabalhadores de obras públicas e particulares. Dois séculos depois, Pedro Inácio Pinheiro¹⁶, Pedro Tikuna, 75, ex-cacique e liderança da aldeia Vendaval, em Benjamin Constant lembra:

16- Trecho de entrevista não publicada concedida durante a realização da 3ª Assembleia de Lideranças Indígenas do Amazonas, realizada em 17 de abril de 2017, na aldeia São Félix, no Município de Autazes (AM). Pedro Tikuna é um dos poucos líderes históricos vivo.

“Sem meus pais, eu fui trazido e criado desde pequeno, de cinco anos, na cidade. Vivi no meio de civilização que era chamada de ‘Patrão’ naquela época. Eu vivi com eles. Eu vi meu povo massacrado, morto, ser matado. E tudo isso eu tenho visto na minha frente, na minha presença, matando e atirando que nem como um animal. Como se matasse um animal. Era assim que acontecia”.

Expropriar que pressupõe em novo entendimento jurídico assegurar compensação justa, não dá conta de exprimir o que os governos em alianças com setores da sociedade fizeram contra os povos indígenas, e continuam a fazer. Loureiro¹⁷ relata que *os índios entregaram toda a sua produção extrativista ou artesanal, de baixos preços aos regatões, diretores de índios e proprietários rurais, a troca de vestuário, quinquilharias, bebidas e mercadorias diversas, de qualidades duvidosas e caríssimas, apesar de ainda não serem obrigados a adquirir alimentos, produzidos nas suas roças de mandioca e de banana, ou apanhadas nos rios e matas, fartos de peixes, de tartarugas e de caça* (p. 53; p.54) para sobreviverem como párias recrutados. Data de 24 de julho de 1845, o regulamento que cria e disciplina as *Diretorias de índios*.

Em seus estudos, Loureiro distingue dois tipos de diretores: os situados como mais ricos, que se contentavam com os postos e as honras, “deixando os índios em paz” e lhes causando menores problemas; e aqueles que assumiam os postos para enriquecimento ilícito, em sistema de exploração do trabalho indígena, sendo muito poucos os que buscavam sinceramente proteger esses povos em extinção. Cada província possuía um diretor-geral. “(...) As diretorias-gerais tinham jurisdição sobre os missionários atuantes junto aos índios, numa época em que a Igreja estava vinculada ao Estado, podendo transferi-los ou dispensá-los, gerando atritos com as autoridades eclesiásticas. (...) Uma das ações mais controvertidas de diretores indígenas foi a reativação o tráfico de cunhantãs e curumins, tomando as crianças indígenas, remetendo-as para as famílias das cidades, como crias da casa, semiescravidadas no serviço doméstico, fenômeno que até hoje perdura, em nossa região, de maneira simulada” (p.67; p.68).

17- Antonio Loureiro na obra *Amazonas na época imperial* (2007) aponta o seguinte quadro em 1849: 5 diretorias; 12 encarregados, um missionário-diretor; Em 1856: 24 diretorias parciais e encarregados de índios (o autor não cita número de encarregados) abrangendo 104 aldeias e 6.748 índios (p. 58; p.59); Um censo de 1859 revelava a existência de 49 diretorias, 66 tribos, 1.013 casas, 15.832 índios, mostrando a expansão das diretorias e a continuidade da distribuição aleatória de indígenas entre diretores (p.77); Em 1866, o presidente Epaminondas de Melo e o bispo d. Antonio de Macedo Costa pediram a extinção da Diretoria-Geral dos Índios; e pela lei nº 643, de 2 de junho de 1884, foi criado o Asilo Orfanológico Elisa Souto, para 50 meninas desvalidas, de preferência indígenas (p.129); Outras informações sobre o tema podem ser encontradas em *Histórias Intercruzadas: projetos, ações e práticas indígenas e indigenistas na Província do Amazonas (1850-1889)*. Tese de Benedito do Espírito Santo Pena acial, PPGSCA- UFAM, 2015, no endereço: <http://tede.ufam.edu.br/bitstream/tede/5643/5/Tese%20-%20Benedito%20E>.

As mulheres indígenas participantes deste estudo relatam experiências comuns, em sua maioria, nos trabalhos domésticos em São Gabriel da Cachoeira ou Manaus, com vinculação mais recorrente nas residências de militares oriundos de outros estados brasileiros que vieram servir no Comando Militar da Amazônia (CMA). Muitas delas fazem referências aos trabalhos realizados em estabelecimentos religiosos vinculados à Igreja Católica. Poucas dessas trabalhadoras tinham carteira profissional assinada ou foram orientadas a constituir documentação que pudessem lhes garantir direitos trabalhistas (pg. 62 a 134).

Os casos de racismo contra pessoas indígenas e de trabalho de mulheres indígenas em condição de escravização levaram o Fórum de Educação Escolar e de Saúde Indígena do Estado do Amazonas (FOREEIA-AM¹⁸) lançar, em 2016, a primeira campanha estadual pensada e encampada por professores indígenas em duas frentes de atuação: a) combate ao racismo contra os povos indígenas do Amazonas; b) combate ao trabalho escravo de mulheres indígenas. O resultado da mobilização deve ser apresentado no final do ano de 2017.

Ao acionar a *ideia* como elemento capaz de impor um sistema de pensamento predominante, a partir do qual se passa a sentir, a agir e a perceber o mundo das coisas e dos homens, Renan Freitas Pinto propõe problematizar os pensamentos fundantes sobre a Amazônia brasileira que permanecem presentes nas diferentes pesquisas. Passa por esse exercício, a possibilidade de empreender novos esforços na produção de pesquisas que possam preencher os hiatos e as lacunas da história da Amazônia. Em relação à Amazônia age um arsenal de ideias e valores com os quais nos percebemos e nos representamos como brasileiros, mexicanos, colombianos, bolivianos, peruanos, venezuelanos. Ideias que têm estado presentes na maior parte dos intentos para explicar e decifrar a condição cultural do “novo” mundo e da Amazônia e que se constituíram em aspectos de evidente relevância na construção da história do pensamento social moderno: *O processo de formação do pensamento que construiu a Amazônia, como um espaço natural, vem ao longo de cinco séculos produzindo e continuamente reinventando, a partir de um conjunto relativamente limitado de ideias, as percepções que se tornaram as mais persistentes dentro do quadro mais amplo e diversificado da geografia do novo mundo* (2012, p.12; p.14; p.15).

18 - O Fórum de Educação Escolar e de Saúde Indígena do Estado do Amazonas foi lançado em 30 de abril de 2014, como fruto de um ano de discussão e construção da ideia, por 180 professores e lideranças indígenas representando os 3.100 professores indígenas do Amazonas. Tem se constituído em uma frente de diálogos e de promotor de ações que ajudam na mobilização das organizações do movimento indígena entre as quais seminários e a marcha da Resistência Indígena. A sede do FOREEIA está localizada na avenida Ayrão, 235 - Presidente Vargas - Manaus/AM;

Amazônia perseguida e castigada enquanto região atrasada e subdesenvolvida e, nela, os povos indígenas como empecilho maior, é, na percepção de Renan Freitas Pinto, o resultado de *uma produção do atraso, como existe um investimento sistemático e permanente na manutenção e crescimento das desigualdades* (p.31). Nesse imaginário, a construção da identidade nacional brasileira mobiliza a Amazônia como a representação mais acentuada e contrastada do atraso nacional, do primitivismo dos moldes de vida e da dificuldade maior – tanto territorial quanto social e cultural – da integração nacional (p.109).

É instigador o trecho do relato da conquista da América apresentado por Renan Freitas Pinto como um dos momentos heurísticos da história das ideias sobre o “novo” mundo. Refere-se à disputa entre Sepúlveda e Las Casas *em torno do direito que possuíam ou não os europeus – em particular os espanhóis – de estabelecerem legitimamente a escravização das populações indígenas* (p. 14). Nele a noção formulada é que existem povos que, em razão de uma inferioridade racional em relação aos outros, estariam fadados a serem submetidos e levados à situação da escravidão. O parâmetro da civilização é a do homem branco europeu. Afirma Renan Freitas Pinto:

(...) durante todo esse longo e complexo processo de formação dos países e dos povos do Novo Mundo, a ideia da superioridade branca e europeia sobre a fragilidade dos indígenas e dos negros e mestiços tem estado presente em diferentes gradações, realimentando constantemente não apenas nosso senso comum, mas envolvendo também as temáticas de pesquisadores e especialistas, em particular no que vem sendo identificado como terreno da formação sociocultural da América indígena, negra e mestiça (p.14).

A produção de um *novo senso comum* sobre a Amazônia permanece, reforça os estereótipos e retarda elaborações de novas posições interpretativas da região. De acordo com Renan Freitas Pinto (p.16) noções *do meio ambiente, biodiversidade, sociodiversidade, desenvolvimento sustentável, populações ribeirinhas, povos da floresta* são elementos desse novo senso comum que se tornaram expressões correntes e presentes em praticamente todos os escritos que têm sido produzidos a respeito da região. Elas carregam frequentemente conteúdos de *imobilismo social e conservadorismo romântico*, quando se trata de lidar com a situação e o destino das populações locais. Emerge a urgência de confecção de plataformas públicas que mensurem dinamicamente o lugar e as formas de percepção da região nas produções científicas do Estado do Amazonas e da Amazônia a fim de que possam constituir um quadro transparente em permanente atualização das direções tomadas pela academia enquanto um dos indicadores de expressão de uma política pública amazônica de produção de saberes e conhecimentos.

Ao evocar o *exotismo* como noção fortemente impressa na representação da Amazônia, Renan Freitas Pinto posiciona um dos eixos de suas investigações, o da ideia em torno das coisas e como é fundamental conhecer a roupagem que veste a ideia para situar com maior autonomia a escrita a ser feita: *(...) a ideia que temos de exótico, como tantas vezes acontece, não é nossa. A rigor nós é que somos exóticos, ao preenchermos ou nos aproximarmos dos atributos principais da noção: somos um lugar distante da*

Europa, somos um país tropical, quente, possuímos etnias que não pertencem ao ocidente (p.84). Chama atenção ao *perigo* que constitui a opressiva tradição e história europeia permaneça fixada no “dispositivo geográfico” que tem historicamente governado a relação entre a sua identidade soberana e o mundo do Outro (p.86). As universidades amazônicas¹⁹ representam, para o autor, uma das possibilidades reais de realizar outros laboratórios no grande caminho a ser percorrido em defesa da valorização e da diversidade étnica e cultural da Amazônia (p.177).

2.1 Do *continuum* da tutelação à ideia de *florestas culturais*

É possível aos povos indígenas da Amazônia construir experiências de participação e controle social próprios? Por que até hoje esse direito tem sido negado a eles? A noção de tutela aparece como um dos primeiros obstáculos e, na origem, estabelece uma série de mecanismos que atuam para inibir e cercear o perspectivismo de autonomia dos indígenas. A tutelação está institucionalizada e contamina fortemente os arranjos tanto da legislação quanto da elaboração e realização de políticas públicas para esses povos. O duplo *indígena e incapacidade* é uma dessas ideias amalgamadas no pensamento brasileiro sobre os indígenas moldando espíritos e ações ocidentais.

Ao analisar a relação de tutela, a partir da realidade de São Gabriel da Cachoeira (AM), o antropólogo Gersem José dos Santos Luciano, do povo baniwa, decifra nessa prática a consumação de uma das formas de pensar e agir dos colonizadores que veem os indígenas como pessoas participantes de culturas inferiores, o que os impediria de compreender a complexidade do mundo branco; não são pessoas confiáveis; e constituem os povos vencidos pela guerra, portanto precisam ser submetidos à vontade dos vencedores (2013, p.137). Mais que uma submissão aos vencedores da guerra, essa condição – vencidos – comprovaria a incapacidade dos indígenas e a necessidade de um tutor quase eterno. O modelo paternalista e de tutelação do Estado brasileiro seria resultante da ideia disseminada pelos conquistadores.

Três parametrizações de tutela são desenvolvidas por Gersem Luciano. O primeiro modelo inaugura com a criação do Serviço de Proteção ao Índio (SPI) em 1910, e a aprovação da lei nº 6.001, de 1973 (o Estatuto do Índio) que submeteu os índios à condição de relativamente incapazes, razão pela qual o Estado deveria agir, por meio do SPI e, depois, da Funai (p.198) por um período de dez anos (1970-1980).

A implementação da prática missionária constitui a segunda fase de tutela. Gersem Luciano assinala que as ações do SPI e da Funai não foram suficientes para a consumação da integração compulsória obrigando o Estado a transferir à Igreja a tarefa

19 - (...) No caso das Universidades Amazônicas elas devem lutar para se tornarem cosmopolitas, ao mesmo tempo em que transformem em instrumentos competentes para o conhecimento, a valorização e a defesa da diversidade étnica e cultural. Há uma perspectiva crescente de que as Universidades Amazônicas, nas próximas décadas, estarão fortemente comprometidas com o destino do meio ambiente e com a permanência de sua enorme diversidade de povos e culturas (PINTO, 2012, p.177)

de fazê-lo por meio da catequese e da escola que se tornariam os principais instrumentos de perseguição e negação das culturas indígenas: *“uma estratégia bem pensada e articulada, uma vez que a Igreja faria o trabalho inicial de amansá-los, enfraquecendo-os culturalmente, para que depois SPI e Funai completassem o processo, integrando-os à lógica de vida não indígena, tornando-os dependentes compulsivos da economia e do mercado”* (p.98).

O terceiro modelo é constituído pelas organizações não governamentais pró-indígenas, dirigidas por antropólogos e indigenistas, educadores, não indígenas. A singularidade dessa nova prática tutelar, na opinião de Gersem Luciano, está no seu propósito e na sua forma, diversificando ângulos e multiplicando percepções. São observados nesse estudo (p. 199) dois aspectos de referência à tutela por ONGs:

a) os agentes das ONGs, em geral, não conseguem superar o papel tutelar que exerceram ao longo de décadas, razão pela qual continuam a exercer o papel de porta-vozes dos povos indígenas e a reivindicar a legitimidade desse papel, o “especialista branco”;

b) o fato de não conseguirem transferir suas experiências e conhecimentos, impedindo ou inviabilizando possibilidades efetivas de protagonismos e autonomia indígenas, em função de não permanecerem nas regiões por mais tempo, além daquele da pesquisa de campo do mestrado ou doutorado ou ainda da vigência de um projeto de financiamento.

A superação das velhas práticas tutelares enraizadas nas instituições, nas pessoas e nas organizações indígenas e indigenistas, formulada por Gersem dos Santos Luciano, vincula-se em alguma medida com outra necessidade já exposta por Renan Freitas Pinto, ao questionar a função da universidade em relação à Amazônia. Ambos concordam que falta espaço étnico legitimado e apropriado à complexidade pluriétnica do Brasil para assegurar aos povos indígenas cidadania plena nas múltiplas expressões do campo interétnico sem que deixem de ser membros plenos de suas respectivas comunidades.

O desafio é saber como reduzir a dependência ou mesmo, em alguns casos, prescindir dos especialistas exigidos ou impostos pelas políticas governamentais e privadas (...). Trata-se de romper círculos viciosos de relações historicamente construídas com base numa realidade em que os povos indígenas não dispunham de técnicos, profissionais e especialistas. Por essa razão, consolidou-se a ideia de que o assessor tem que ser branco, pois só os brancos ‘sabem’, ‘podem’ e ‘merecem’ a confiança da comunidade. (...) Do contrário, para que o movimento indígena estaria reivindicando a formação superior? Para assessorar os brancos? (LUCIANO, 2013, p.202).

Como organizar outras formas de compreensão da Amazônia sem mudar o paradigma em relação ao reconhecimento de sua diversidade natural em suas relações com sua diversidade cultural? É impossível. O paradigma hegemônico pelo qual

transpiram elaborações sociopolítica-artística e comunicacional sobre a região impõe gradação de asfixia *a priori* - desfazer-se do *ser amazônico* para ser amazônico integrado. Compreender requer a disposição para aprofundar a ideia do conhecimento, de como se configuram essas múltiplas diferenças, como elas se relacionam entre si, como estão interligadas e como são interdependentes. Formulada por Renan Freitas Pinto, uma reflexão nessa área aciona a noção de *florestas amazônicas*. Seriam essas florestas constituídas a partir da ação humana, mais precisamente da ação das sociedades indígenas que, desde a pré-história até o presente, vêm selecionando e plantando diferentes espécies vegetais, interferindo na constituição desses sistemas florestais; ao mesmo tempo executam ações que representam acúmulo extenso de conhecimento sobre o ciclo de crescimento, reprodução e utilização econômica das espécies vegetais. Conhecimento que se inclui desde a dimensão mágica e cosmológica até ao uso diversificado para a alimentação, instrumentos, materiais de construção, farmacologia, etc., a partir das espécies vegetais (e dos animais ligados a esses sistemas ecológicos). As florestas, ao se constituírem, se transformam em imensos laboratórios de experimentação (p.236; p. 237).

É dessa leitura de mundo amazônico que surge a noção desenvolvida por Renan Freitas Pinto de *florestas culturais*. Elas se constituiriam como uma das possibilidades na produção de novos conhecimentos sobre a região por serem naturalmente propulsoras de novos paradigmas para “*pensar a Amazônia, inverter as lógicas que dominam nosso pensamento e remeter a um novo tempo de percepção, a um novo território epistemológico*” (p.239). A Amazônia compreendida como laboratórios múltiplos seria o lugar privilegiado de teias epistemológicas religando a árvore de saberes e conhecimentos nesse hiperespaço cinestésico, onde se situam as experiências, as matérias-primas e os instrumentos das etnociências disposta a conhecer interações entre as populações indígenas. O lugar onde as narrativas das mulheres indígenas, das juventudes indígenas, das crianças e dos velhos indígenas em suas especificidades e na relação com o meio natural em seu sentido mais efetivo podem prosperar com avanços à ideia de autonomia.

2.2 Desnudando o acordo da *Terra nua*

As décadas de 1960 e 1970 marcam de forma ostensiva o reordenamento territorial da Amazônia sob a lógica da mão de ferro militar-empresarial. Megaprojetos ganham linhas reais para ocupar o imaginário amazônico a partir da articulação de ideias onde sobressai a de uma ameaça permanente de ocupação estrangeira e, da necessidade de o governo militar oferecer respostas aos núcleos de pressão de outras regiões brasileiras.

A *Operação Amazônia*²⁰ sistematiza um plano de ação em curto, médio e longo prazo para a Amazônia Legal. Formulada pelo Ministério Extraordinário para a Coordenação dos Organismos Regionais (MECOR), a proposta da operação foi apresentado no ano de 1966, pelo ministro titular dessa pasta, marechal Oswaldo Cordeiro de Farias, ao presidente da República, Marechal Humberto de Alencar Castello Branco. Está subdividida em seis partes: I) *Perspectivas Atuais da Amazônia*; II) *Fragmentada Ação do Poder Público*; III) *Programas Setoriais Esboçados, Carentes de Prioridade, de Recursos Técnicos e Financeiros*; IV) *A Fronteira Externa e os Problemas de Segurança*; V) *Posição Internacional do Vazio Demográfico da Amazônia*; VI) *Soluções a Considerar*.

Do estudo do MECOR são aqui reproduzidas algumas das razões para executar a *Operação Amazônia* (na forma original da escrita), e na intenção de ser mais um subsídio à compreensão do pensamento do governo militar em relação à Amazônia. Não há outras vozes nesse relatório nem referência explícita aos povos indígenas. A ideia de uma *Amazônia despovoada*, de *sublugar*, de *ameaça à segurança nacional* está expressa em cada uma das 200 páginas do documento: “(...) *delinear ação específica para a Amazônia é, na etapa atual do desenvolvimento, uma responsabilidade a ser atendida com prioridade, inclusive por motivos de segurança nacional. (...) indispensável fixar uma mobilização de esforços nacionais liderados pela administração federal, com vistas a reformular todos os instrumentos e programas atuantes na área*” (p.4);

Diz o documento: “(...) *A OPERAÇÃO AMAZÔNIA seria uma das respostas a ser dada à motivação de reformular a política de desenvolvimento (...). O fundamento para a Operação Amazônia será semelhante à experiência nordestina. O primeiro argumento a fixar seria o de atender questões de segurança nacional, explicada no documentário reunido ao presente relato, além de atender às dificuldades próximas com a queda desastrosa do extrativismo tradicional da região*” (p.6);

Na página 7ª ideia da Amazônia como grande vazio: “(...) *certo de estar dando respostas ao grande desafio da nacionalidade. Desafio que se resume a ocupar e a integrar efetivamente na comunidade nacional, o grande vazio demográfico da Amazônia, legado ao país graças ao persistente e arguto trabalho do administrador português que, na época, não se descurou de fixar na área as bases válidas da nacionalidade*”;

20- Sobre ‘Operação Amazônia’ consultar: MECOR, SUDAM. **Operação Amazônia**: Coletânea de várias publicações. Belém: SUDAM, 1966. 5 V. V.1-1966 - Operação Amazônia: Relatório apresentado ao Presidente, pelo ministro do MECOR. V.2-1967 – O novo Sistema de ação do governo federal na Amazônia. V.3-1967 - Álbum Operação Amazônia. V.4-1968 - Operação Amazônia: Legislação básica. V.5-1968 - Operação Amazônia: Discursos. Endereço eletrônico: www.sudam.gov.br/index.php/servidores/75-biblioteca/221 -extinta -SUDAM – 1966;

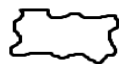
No item 1.1 da proposta a região é reconfigurada em GRANDES SUB-ÁREAS com o seguinte argumento: “*Amazônia brasileira é tão grande que só se podem qualificar seus problemas, dividindo-a para melhor análise. Nesse relatório tenta-se destacar as seguintes áreas da denominada Amazônia Legal, que está sob pretensão plano federal de valorização econômica*”. A região, para efeitos da “Operação Amazônia” ficou assim dividida: Amazônia Litorânea - área próxima a litoral Atlântico, tendo seus centros em Macapá, Belém e a zona Bragantina; Amazônia Central - área interiorana definida, em especial, pelo Estado do Amazonas e área vizinha do Brasil Central, distante da influência do litoral atlântico; Amazônia Fronteira – pontos isolados do extenso cordão fronteiro com os países que incorporam a Amazônia latino-americana; Amazônia Periférica - áreas parciais dos estados de Goiás, Mato Grosso e Maranhão, circunvizinhas à Amazônia e resto do país (p.8; p.10) (figura 4);

O documento estabelece indicadores de prioridade e realça percepções a respeito da região: (...) *A Amazônia Central, delimitada em sentido muito geral como o Brasil Central e o Estado do Amazonas, constitui o desafio mais importante a ser ponderado nas soluções alternativas do desenvolvimento amazônico. (...) Na calha amazônica próxima a Manaus no baixo Solimões, uma área vem se configurando como exceção, valendo-se da especialização da juta estendida inclusive ao delta do Tapajós* (p.11);

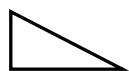
Chama atenção para a necessidade de mapeamento dos recursos que podem vir a ser explorados na porção central da região ao afirmar que: “*na Amazônia Central, com mais evidência que em outras áreas, o desconhecimento dos recursos disponíveis a serem explorados amplia as responsabilidades de qualquer plano de desenvolvimento. Acresce ponderar a possibilidade de ali encravar-se economias, que funcionariam isoladas praticamente com extra-territorialidade. Tais condições operacionais devem ser evitadas, a fim de que não se distorça mais ainda o quadro desfavorável vigente* (p.12).



Legendas:



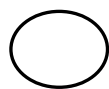
Amazônia fronteira – pontos isolados do extenso cordão fronteiriço com os países que se incorporam a Amazônia latino-americana;



Amazônia litorânea - área próxima ao litoral Atlântico, tendo seus centros em Macapá, Belém e a zona Bragantina;



Amazônia periférica – áreas parciais dos estados de Goiás, Mato Grosso e Maranhão, circunvizinhas à Amazônia e resto do país;



Amazônia central - área interiorana definida, em especial, pelo estado do Amazonas e área vizinha do Brasil Central, distante da influência do litoral atlântico.

Figura 4 – Grandes sub-áreas da Amazônia brasileira – MECOR.

Fonte: www.google.com.br, 2017. (Adaptado).

Na proposta encomendada pelo MECOR, considerando uma análise feita como Região Norte, “dada a dificuldade de obtenção de dados para a Amazônia legal”, são apresentadas as “principais características” da Amazônia:

- grande extensão territorial (42% da área do Brasil) onde vivem apenas 3,7% da população do país (baixa densidade demográfica);
- grandes vazios demográficos e pontos de relativa concentração populacional, dando mais ênfase àquela baixa densidade populacional;
- o sub-desenvolvimento em sua expressão mais primitiva, está localizado nas regiões de extrativismo;
- crescimento da população urbana equivalente à taxa nacional, enquanto o crescimento interiorano é inferior a essa mesma taxa;
- é relevante o papel desempenhado pelas populações rurais de outras áreas, para a ocupação da Amazônia;
- êxodo da população rural para as cidades;
- aumento relativo da utilização da força motriz significando aumento de produtividade;
- operários com salários médios superiores aos das Regiões Nordeste e Centro Oeste, apesar da relativa significação do parque industrial da área;
- baixos índices “per-capita” de consumo de energia elétrica e de renda interna (p.19).

(...) A diagnose sucinta da Amazônia, pode ser resumida como segue:

- extensão geográfica e dispersão dos núcleos populacionais;
- grande potencial de recursos naturais, desconhecido;
- recursos humanos escassos para a ocupação efetiva da área;
- necessidade de concentração geográfica a fim de se conseguir uma melhor distribuição dos recursos assistenciais;
- dualismo econômico: extrativismo de baixa produtividade ao lado de uma nascente tecnológica;
- infra-estrutura precária, insuficiente para atender aos planos de desenvolvimento;
- insuficiência de produtos agro-pecuários e dificuldade de seu escoamento;
- industrialização incipiente, com predominância de estabelecimentos de pequeno porte;

- falta de espírito empresarial decorrente de desestímulo à iniciativa privada;

- descompasso da atuação dos órgãos federais na área em relação aos estaduais (p.20; p.21).

No relatório do MECOR, a região é descrita como sublugar: “(...) *A estrutura econômica da Amazônia em 1966, apresenta ainda as características de total subdesenvolvimento. Os objetivos do crescimento previstos no plano são de modo a reduzir a importância dos setores extrativo e comercial, orientando os setores dinâmicos como o agro-pecuário*” (p.23).

Em 16 de junho de 1970, a presidente da República, general Emilio Garrastazu Médici, cria o Programa de Integração Nacional (Decreto-Lei nº 1.106) *com dotação de recursos no valor de Cr\$ 2.000.000.000,00 (dois bilhões de cruzeiros, na moeda da época), a serem constituídos nos exercícios financeiros de 1971 a 1974, inclusive com a finalidade específica de financiar o plano de obras de infra-estrutura, nas regiões compreendidas nas áreas de atuação da SUDENE e da SUDAM e promover sua mais rápida integração à economia nacional* (Art. 1º).

O Decreto nº 72.106, de 18 de abril de 1973, é uma das peças singulares dos termos de tantos negócios absurdos impositivamente fechados para a Amazônia. A ideia de ‘terra nua’ é apresentada como artefato para incursões que vão do rebaixamento do valor das terras, apropriação e negação do valor das florestas e dos recursos hídricos. Está escrito no parágrafo 16 do decreto: “*o valor da terra nua, nos termos deste Decreto, será referente à área total do imóvel rural, excluídos o valor das benfeitorias incorporadas ao imóvel, o valor das florestas nativas e o das áreas consideradas isentas de tributação.*”

Loureiro (2014) afirma que “*paralelamente ao ‘vazio demográfico’ o poder público engendrou o conceito de natureza vazia que não foi claramente expresso, mas foi (e está) materializado no conceito de Valor da Terra Nua (VTN)*”. Sobre a natureza instrumentalizadora da VTN, a autora chama atenção ao fato de as terras da Amazônia serem concebidas como sendo uma vasta área sem vida, não recoberta da mais abundante e diversificada floresta do mundo (p.117) e de pluralidade étnica numa única região, o que deveria estabelecer para o Brasil e o mundo uma rica singularidade.

O Estado autoriza, legitima e incentiva o massacre como relata Violeta Refkalefsky Loureiro ao analisar determinados impactos da federalização das terras amazônicas (que tem no decreto-lei nº 1.164/71 o seu marco legal): A Transamazônica seccionou no sentido leste-oeste o trecho compreendido entre os rios Iriri e Xingu dividindo a área indígena que o governo considerava como ‘vazio demográfico’ em duas metades. Ocorre que na parte superior encontravam-se os cemitérios dos índios Arara e, ao sul, localizava-se a área de moradia destes. O Incra assentou colonos às margens da rodovia, cerceando assim, a livre circulação dos Arara nas áreas sagradas de

sua cultura imemorial (2014, p. 158). Aos Arara²¹, a ação governamental resultou em conflitos e mortes. Primeiro ao enfrentarem mateiros, guias e trabalhadores de estrada; depois, na tensão que impregnou as relações entre colonos assentados no trecho e os índios dispersos nas duas frações de seu antigo território.

Em trabalho que organiza um quadro sobre os pilares do projeto integracionista para a Amazônia aos mercados nacional e internacional, iniciados antes da ditadura, Violeta Loureiro identifica seis elementos propulsores da ação gestada pelo governo a partir de dois vetores: o econômico - aliança e apoio ao capital; e o geopolítico - defesa da fronteira e ocupação do 'vazio demográfico', estimulando o deslocamento de migrantes procedentes de outras partes do país, atraindo-os para as fronteiras e espaços interiores da Amazônia (p.71; p.72; p.73). Os elementos são:

a) a necessidade de abrir novos mercados consumidores para os produtos industrializados do Centro-sul do País, incorporando a Amazônia como parte do mercado nacional;

b) a necessidade de expandir os mercados de trabalho, de forma a poder empregar os excedentes populacionais do Nordeste seja como trabalhadores assalariados e peões nos grandes projetos amazônicos, seja na condição de pequenos produtores rurais do Sul do Brasil para a região;

c) a necessidade de aproveitar o potencial mineral, madeireiro e pesqueiro da Amazônia, com vista à exportação, e assim garantir, pelas novas atividades criadas, um papel importante no equilíbrio da balança de pagamentos do país; (é importante notar que o país se encontrava endividado por causa dos esforços para a industrialização pesada da década de 50 – siderurgia de Volta Redonda; instalação de fábricas de veículos automotores, etc); some-se a isso o endividamento gerado pela construção da rodovia Belém-Brasília e da nova capital federal, Brasília, no início dos anos 60;

d) a procura de novas terras por investidores do Sul, para preservarem seus capitais da elevada inflação que assolava o país; e por investidores internacionais que queriam garantir para seus negócios uma fatia considerável das terras amazônicas (tanto do solo quanto do subsolo), terras que foram divididas entre as diversas fatias do capital nacional e internacional;

e) a procura por novas terras, como forma de captar rendas, principalmente através dos incentivos fiscais federais, que seriam concedidos para os novos empreendimentos que viessem a se instalar na Amazônia, ou ainda, a procura de terra como garantia por empréstimos bancários; ou como fonte para extração de madeira,

21-Outras informações sobre o povo Arara podem ser obtidas nos endereços: www.boletimisolados.trabalhoindigenista.org.br/2016/06/27/terra-indigena; <http://lucioflaviopinto.wordpress.com/2017/04/28/hisória-trágica>

castanha, etc.; ou simplesmente como forma de acumular terras para, posteriormente, recolocá-las à venda, no mercado, faturando ganhos especulativos extraordinários;

f) os motivos designados pelo Estado como sendo de “segurança nacional” também foram importantes na ocupação da região; as organizações de base camponesa do Nordeste, extintas nos anos 60, como as Ligas Camponesas, haviam deixado nos meios militares o temor de que novos movimentos sociais no campo se desenvolvessem sob forma de guerrilha rural; portanto, os setores militares exigiam a ocupação da Amazônia pelo capital antes que os segmentos populares do campo o fizessem, ou que estrangeiros entrassem nela pelas fronteiras do Brasil com outros países que formam a Pan-Amazônia (constituída pela parte brasileira, que é a mais extensa e a área amazônica dos cinco países e, na época, três territórios coloniais ou departamentos de além-mar, com que o Brasil faz fronteira ao Norte).

O ‘entendimento’ entre governo e setor produtivo a cerca de uma única visão das necessidades da Amazônia é discurso demarcador com prazo de validade no passado e também no presente onde as mesmas palavras são repetidas por personagens do poder atual: Em 5 de dezembro de 1966, o jornal O LIBERAL, de Belém (PA) registrava:

“O 1º Encontro de Investidores, instalado oficialmente pelo Presidente Castelo Branco, deverá ser encerrado em Belém, no dia 11 do corrente no Teatro da paz. Reina geral expectativa em torno da reunião dos investidores sulinos, que despertam para as nossas riquezas naturais, dando ao povo da Amazônia a esperança de que para ela, desponte um novo horizonte de prosperidade e progresso”. (...) Ao final da viagem, descendo o rio Amazonas no navio “Rosa da Fonseca”, no sentido Manaus-Belém, o primeiro presidente da ditadura, ministros, delegações técnicas de apoio e quase 300 empresários de fora da região, representantes do grande capital, discutem no encontro as possibilidades de exploração das riquezas que lhes são apontadas e oferecidas rio-abaixo, em meio a discussões e banquetes (LOUREIRO, 2014, p.77).

A burguesia local se investiu no papel de agente político da mudança social, defendendo e avalizando o discurso da integração desenvolvimentista da Amazônia (p.115). Loureiro vê o Estado na função de mediador do projeto não para as sociedades amazônicas e sim atuando na reprodução do capital defendido pelo capital nacional e internacional. (...) *O que ocorre é uma dupla determinação na questão do atraso regional: aquela que decorre da reprodução do capital e aquela decorrente do contexto político da região em seu desenvolvimento histórico (p. 187).*

As ações de modernização até hoje desenvolvidas na Amazônia têm na exclusão, na desigualdade, na discriminação e no comprometimento ambiental suas marcas indeléveis e devem ser objetos de elaboração continua de questionamentos que aguardam por respostas reais. Violeta Loureiro, após mergulhar por anos nos documentos escritos e naqueles forjados em leitura de realidades nacional-regional questiona: *É este o “progresso” que queremos para a região natural mais rica do planeta? É esta a única modernização possível? Ou haveria outras formas mais dignas,*

justas, democráticas e modernas, de fato? E acrescenta que é preciso “compreender a Amazônia como uma unidade de povo e natureza únicos no mundo. (...) Qualquer concepção de desenvolvimento regional deve respeitar este seu caráter angular e se fundar numa experiência original, que leve em conta seu povo, sua cultura e sua natureza (p.372).

As resistências indígenas, em diferentes épocas e múltiplos modelos compõem a outra face da Amazônia opondo-se às ações oficiais combinadas com setores nacionais e internacionais para desmantelar a unidade *humano&Natureza*. As ideias em torno da região discutidas pelos autores reunidos neste texto estão forjadas em dois pilares antagônicos: Um, apresenta a Amazônia como impossibilidade de ser desenvolvida e inserida efetivamente no mundo moderno; O outro rejeita a noção de inviabilidade ao demonstrar a inserção mundializada da região; a concepção e manuseio de complexas tecnologias a partir das culturas dos povos amazônicos que se mantêm em movimento ativo mesmo diante dos ataques sistemáticos; e a emergência na produção de conhecimentos sobre essa Amazônia que não aceita ser conformizada como eterno enredo de negação.

É nesse antagonismo que as lutas das mulheres indígenas inscrevem protagonismos cotidianos e historicamente não percebidos. Nas páginas seguintes será tratado o *protagonizar* das mulheres e das organizações dos movimentos indígenas do Estado do Amazonas na versão feminina como atitudes de resistência e de luta por autonomia que têm no direito à fala uma de suas centralidades.

3. TERCEIRA PARADA: *Nos Territórios da Cidadania*

Uma feição da história da Amazônia nas histórias de vida das mulheres indígenas do Amazonas por elas descritas

Nesta parada, caminho pelos territórios de 12 mulheres indígenas, representantes de nove etnias (Quadro 1, pg.61; p.62) e de uma rede de organizações. Lugares para recolher os relatos respeitando o quando possível o estilo das suas falas²². A série de entrevistas (da p.63 à p. 158) reúne um acervo diversificado de informações: dos desenhos feitos pelas participantes como outra forma de expressão de como veem os ativismos da indígena às percepções que têm a respeito dos movimentos indígenas nascidos nas aldeias percorrendo as calhas dos rios até alcançar as cidades do mundo, no Ocidente, no Oriente. Também foram apresentados desenhos feitos pelas participantes sobre como representam a participação da mulher indígena.

São nessas articulações em imbricadas performances de atritos e alianças que estão os constituidores do movimento macro dos povos indígenas do Amazonas e da Amazônia nos quais, desde os anos de 1970²³ (no que foi registrado oficialmente), as mulheres têm participação ativa como: observadoras atentas, na condição de filhas, companheiras dos homens, sobrinhas, netas, nas primeiras reuniões pequenas, nas grandes assembleias, na preparação de alimentos aos participantes, na cessão de ambientes para abrigar os encontros e na assistência dos eventos, até incluem-se nas discussões, montar estratégias participativas e tornarem-se candidatas e dirigentes de departamentos e de organizações indígenas cujo histórico de direção pertencia unicamente aos homens.

As estratégias por uma participação de mulheres integram um daqueles territórios pouco percebidos na literatura acadêmica sobre os ativismos das indígenas e se constituem em laboratórios a serem vivenciados pela ciência. Este estudo é amostra quando acionada a dimensão amazônica pelo interior dela. É nesse intrincado espaço que as indígenas ramificam a atuação, onde o princípio de cooperação entre elas e entre elas e eles aparece como bússola.

22 - Para composição das entrevistas foram respeitadas as maneiras como as participantes expuseram seus pontos de vista, obedecendo sequência de fala. A maioria delas informou os nomes de benzimento que aparecem nos relatos e são citados, nas frases destacadas, quando é o caso, com indicador numérico de participação gerado pelo **Quadro 1** (acima referenciado);

23 - Renato Martelli Soares afirma, no estudo “Das comunidades à Federação: Associações Indígenas do Alto Rio Negro” (2012 p. 33) que a União Familiar Animadora Cristã (UFAC), de Pari-Cachoeira, criada em 1972, “foi a primeira Associação Indígena do Alto Rio Negro (...) e que simultaneamente funda-se uma associação de mulheres”;

Nestes relatos, as mulheres indígenas situam posicionamentos a cerca do feminismo e os indicadores de relação com os movimentos feministas. Pontuam divergências de concepção, demarcam o respeito às lutas feministas e convocam a construção de novas condutas de solidariedade nas lutas de todas as mulheres no mundo. Nos ativismos de mulheres indígenas as questões socioambientais estão fortemente presentes desde as primeiras pautas confeccionadas por essas mulheres e que foram tornadas públicas²⁴. A Natureza é elemento onde o sagrado e o político se corporificam nessas mulheres e ganham expressões ativistas no mundo. Nominá-las é uma daquelas operações arriscadas, se prevalecer a linguagem que historicamente as excluiu e, na atualidade, tem dificuldades para situar pelo vocábulo manejado a indígena e os seus ativismos.

Os relatos destas mulheres, feitos entre os anos de 2016 e 2017 (em formato de entrevista aberta e roda de conversas presenciais, gravados, escritos, por *email* e *Facebok*), também colocam em evidência um bom problema de pesquisa do modelo comunicacional e de disseminação de informações vigentes na Amazônia e do processo formador nesse campo. Região com maior diversidade cultural do mundo²⁵ (“*as florestas culturais*”) é refém de padrões de uma política público-privada de comunicação que esta possui entre as suas características a marca da colonialidade em combinação com o autoritarismo institucionalizado caudatário do longo período de ruptura democrática ao qual o Brasil, a Pan-Amazônia e a América Latina foram submetidos. Na arena, os conflitos produzem resistências e ensaios que suscitam no perspectivismo indígena outras formas de comunicação e de produção de conteúdos por meios etnomidiáticos que possam se constituir em plataforma de expressão das lutas das mulheres indígenas.

24 - No ano de 2002 é publicada a cartilha “I Encontro das Mulheres Indígenas da Amazônia Brasileira” onde são apresentados problemas e propostas feitas por 70 mulheres líderes indígenas da Amazônia, representantes de 20 organizações e 30 povos. Fonte: Coiab-PDPI, Manaus, 2002.

25 – Na Região Amazônica são 306 mil indivíduos indígenas de uma população total no Brasil estimada em 817,9 mil compondo 305 etnias e 274 línguas (IBGE-2010); Na Amazônia são 60 línguas das quais 50 no Estado do Amazonas, 22 somente em São Gabriel da Cachoeira, onde o nheengatu tornou-se língua co-oficial em 2002. Outras informações consultar: http://www.labeurb.unicamp.br/elb/indigenas/1_indigenas.html

Quadro 1 – Participantes e seus dados correspondentes

DADOS	PARTICIPANTE											
	P1	P2	P3	P4	P5	P6	P7	P8	P9	P10	P11	P12
IDADE	43	37	67	40	47	44	31	43	37	NEO Ferreira	30	39
ETNIA	Afegou	Baté	Dressara	Taféte	Tucano	Yarana	Baryra	Tkura	Tiyuna	Huala Fulle	Muis	Dressara
FILHOS	3	1	2	3	Sim. (4- Eresado)	2	2	-	4	Nac	4	2
CASADA	Sim. (Indígena Baté)	Sim. (Nao Indígena)	Sim. (Indígena Taryna)	Sim. (Nao Indígena)	Sim. (Com Indígena- Clibe Me vorto)	Sim. (Com indígena)	-	NEO (Sobria)	Sim. (Indígena Salye)	Nao (Salye)	Nao (Sotera)	Nao (Salye)
MORA ONDE	Manaus (Lobamari- Agrus (De- Zona Norte))	Manaus (Akorra 1-Zona Centro Oeste)	Manaus (Jorge Tebeu- Zona Leste)	Manaus (Lança- com (Sis- Zona Norte))	Manaus (Salye Educa- Zona Norte)	São Geral- do Cachoeira	São Gabri- do Cachoeira	Berriem Oxibell	Manaus (7ª uni- do Rio Negro Zona Oeste)	Florianó- polis	A. da S. Tere- za Muniz (Aulizes)	Manaus
RELIGIÃO	Católica	Sim. (Base Catól. col. indígena)	Católica	Católica	Católica	Católica e Indígena	Indígena	-	Adventista	Indígena	Evangélica (Assembleia de Deus)	Católica

Quadro 1

FILIAÇÃO PARTIDÁRIA	Não	Não	Não	Não	Não	Não	Não	Partido Republicano (PR)	Não	Não	Não	Não
PARTICIPAÇÃO NO MOVIMENTO INDIGENA	Sim	Sim	Sim	Sim	Sim	Sim	Sim	Sim	Sim	Sim	Sim	Sim
PARTICIPAÇÃO NO MOVIMENTO DE MULHERES INDIGENAS	Sim	Sim	Sim	Sim	Sim	Sim	Sim	Sim	Sim	Sim	Sim	Sim
USO DE CELULAR COM INTERNET	Sim	Sim	Sim	Sim	Sim	Sim	Sim	Sim	Sim	Sim	Sim	Sim
ATIVIDADES	Vice-secretaria da UMIAR-Adress	Coordenadora de Teceira da COIAS	Assessora de Conselho Fiscal da AMARN	Coordenadora de AMARN	Coordenadora de Secretaria da UMIAR	Membro do FORTM	Professora de Nivel Medio (Servicos Judiciais por P. Coarso selo)	Aluista do Movimento Indigena (Unidade da UMIAR)	antestatona, Professora de Saude	Ativista dos movimentos dos Indigenas e mu neres Indigenas	Tuare de alicia Terra Preta	Membro do Conselho Fiscal da AMARN (Linguagem Tjano)
NIVEL DE ESCOLARIDADE	Nivel Medio	Nivel Superior Incompleto	1.º ano Incompleto	Ensino Medio	Superior Completo	Ensino Medio Completo	Nivel Superior (Curso de Letras UFRJ Nacional)	Nivel Superior	Ensino Medio Completo	Nivel Superior Completo	Ensino Fundamental Completo	Nivel Medio

Quadro 1

3.1 Entrevista 01 - Rosimere Maria Teles Vieira, Rosimere Arapaço

3.1.1 A história alimenta a luta

“Nosso único caminho é seguir lutando como mulher indígena e povo indígena. Nossa marcha é resistir! Assim fizemos nesses cinco séculos desde os primeiros invasores. As mulheres marcharão aqui e pelo mundo para defender nossos direitos, nossa cultura, nossa mãe Natureza. Não temos medo de enfrentar.”

Pequenina, franzina, fala mansa capaz de mudar em segundos se a situação assim pedir. Rosimere Maria Teles Vieira, 48, tem na cabeça e no coração uma parte dos registros da história do movimento das mulheres indígenas da Amazônia que se inter cruza com o movimento dos povos indígenas. É ativista em muitas frentes no mundo das lutas indígenas: coordenadora da AMARN em 2015 (11ª coordenação da associação), secretária do Fórum de Educação Escolar Indígena (FOREEA-AM), representante da mulher indígena no Conselho Nacional dos Direitos da Mulher (CNDM), atual vice-coordenadora da UMIAB e líder do Grupo de mulheres Artesãs e Agricultoras (do qual homens também participam). Segue a fé católica e a “religião indígena, a dos meus antepassados” e recebeu o nome de *Ohry Duhuiyô* ao nascer, a “mulher detentora do grafismo”. Sim, ela faz belos grafismos nos corpos humanos, nas peças, nas paredes. A pintura que exprime a vida de Rosimere é a luta indígena. Eis trechos do relato:

Nasci na comunidade Moiro Madeira (em São Gabriel da Cachoeira). Somos cinco irmãos, sou a única mulher e a segunda mais velha. Meu pai é do povo arapaço²⁶, minha mãe, tukano. Fiquei com os meus pais até os 12 anos. Dessa idade até 18 anos passei a viver no Distrito de Iauaretê para estudar. Na 8ª série parei os estudos porque meus pais não tinham condições financeiras de me manter na escola. Foi difícil compreender a saída da escola porque eu queria continuar estudando.

Nessa época, meu irmão mais velho foi servir o Exército e eu, em 1987, vim para Manaus. Tinha primas que trabalhavam na vila militar do Exército. Então vim tentar emprego e, se pudesse, continuaria os meus estudos. Tinha uma filha de três anos. Então, sai da aldeia para trabalhar numa casa de família com outras regras. Era tudo

26 – Sobre a história do povo Arapaço consultar: www.brasil.antropos.org.uk/ethnic-profiles/profiles-a/16-18-arapasokonea.html; <https://pib.socioambiental.org/pt/povo/arapaso/1368> www.indigenasbrasileiros.blogspot.com/2016/02/arapaso.htm;

muito diferente. Tive que aprender do dia para a noite (sobre material de limpeza, como usar eletrodoméstico, arrumar as louças, os lençóis das camas). Não consegui estudar. Eu ganhava se a gente fizer o equivalente a hoje meio salário mínimo. Nós não tínhamos nenhuma informação sobre o que era nosso direito.

Retornei para São Gabriel no início de 1990. Fui morar numa casa de uma família indígena e trabalhava na casa de um militar do Exército. Era assim: estudava pela manhã e trabalha noutro horário. O ganho era muito pouco. No ano de 1994 terminei o magistério. Eu queria muito ser técnica de enfermagem. Foi o primeiro curso que apareceu em São Gabriel além do magistério. Perdi a chance de fazer porque não tinha como ir à noite estudar, não havia luz elétrica e seria perigoso andar naquela escuridão. Então voltei para a aldeia e fui lecionar, por três anos, da primeira a quarta série; e trabalhei como agente de saúde nos anos de 1990.

3.1.2 Plantando alianças múltiplas

Comecei a trabalhar com as mulheres. Percebi que nossa diferença era na plantação dos alimentos (plantavam somente mandioca). Conversamos e as mulheres começaram a cultivar outras plantas, trocavam as mudas; as cozinhas dos meus parentes eram todas misturadas, todo mundo junto, e a gente começou a se organizar, usando cipó para separar os espaços.

No final dos anos de 1990, vi as mulheres discutindo a organização delas, as meninas da AMARN falavam, propunham. Caramba! Aquilo impressionava. Eu não tive dificuldade em participar desses encontros porque falava a nossa língua. A organização das mulheres começou pela questão do atendimento à moradia.

Aos 18 anos engravidei. Na época, meus pais e meus parentes entendiam que mãe solteira era prostituta. Foi quando percebi que existiam muitas outras mulheres na mesma situação que eu – mães e sozinhas. A gente começou a se unir. Tinha mulheres com mais formação que eu, outras com menos e, assim, garantimos espaço na FOIRN. Essa nossa conversa foi até o ano 2000, quando eu ainda morava em São Gabriel, acompanhando a ação para o artesanato e conseguimos indicar a Rosilene (Fonseca Pereira) para a Associação de Agentes Indígenas de Saúde (AAIS) por mais ou menos um ano e pouco e a AMARN tinha me puxado para criar o Departamento de Mulheres da COIAB. Nesse tempo (julho de 2002), assumi a coordenação do Departamento de Mulheres, tinha três filhos (duas meninas e um menino) e vim para Manaus, com meu companheiro, Valter, Baré, militar do Exército. Em São Gabriel, tinha casa e terreno. No movimento social a gente não tem nada, só quando tem um projeto, se não, fica sem nada. Lá em São Gabriel, eu podia pescar, plantar, fazer artesanato e não passava necessidade. Em Manaus, não era possível. Essa é uma situação difícil para as mulheres, principalmente as que têm filhos pequenos e estão na militância.

Consegui, em 2006, um terreno no Loteamento “*Agnus Dei*” (Cordeiro de Deus), na Zona Norte da cidade, em meio a uma ocupação com gente de vários lugares. Ando na Justiça para regularizar a terra até hoje (2016). Os meninos (os filhos) estão

estudando no colégio Militar. A mais velha já faz fisioterapia em faculdade particular. Ela conhece minha realidade, meu passado. Tenho muito estresse com tudo que vivi. E também um grande aprendizado como mulher no mundo.

Entendo que sou uma das porta-vozes dos meus parentes. Tentei parar com as atividades do movimento indígena e das mulheres entre 2007/2008 por conta das cobranças em casa (adoeci na cidade, meus filhos adolescentes ficavam muito tempo sozinhos e mudando de comportamento). Em casa, entrei em depressão, me sentia inútil de novo. Então quando em casa estava tudo organizadinho, percebi que me faltava essa outra parte e voltei às atividades, a tristeza passou, me senti viva e útil.

Hoje se fala muito em políticas públicas. Mas, nós, indígenas, nós as mulheres, temos que vigiar e propor para que elas sejam voltadas a nossa realidade. Fiquei dois anos, até 2014, como membro do Conselho Nacional dos Direitos da Mulher (CNDM), pela UMIAB. A UMIAB substituiu o Departamento de Mulheres da COIAB, em 2009, no Mato Grosso, na Aldeia Umutina. Em 2012, chamamos uma assembleia extraordinária eletiva, em Manaus, proposta pelo Conselho Fiscal. A UMIAB ficou parada por quase três anos por conta de pendências fiscais (somavam mais de três mil reais) e corremos para sanar as pendências entre 2012/2013. Nessa época, começou a diminuir o interesse de outros países para apoiar financeiramente a organização, o movimento indígena. Temos um projeto, com o Unicef, voltado à formação com crianças e jovens indígenas, financiado pelo governo da Noruega.

3.1.3 Ativismo mulherio x desafios indígenas

A direção da UMIAB tomou a decisão de permanecer na sede da COIAB, em Manaus, por entender que assim poderia ajudar no fortalecimento do movimento dos povos indígenas. Nós, mulheres, somos parte importante dessa luta. Hoje quem encara trabalhar com essa realidade de falta de recurso financeiro e movimentos que não estão bem ativos são as mulheres. Percebemos que nesse aspecto os homens são fracos, se desentendem, esmorecem na luta.

As mulheres é que estão hoje à frente das coisas e não deixam cair; não deixam fechar as portas. A gente vê isso nessas organizações, às vezes é um trabalho aparentemente pequeno, um pouco mais silencioso, mas são elas que levam adiante. Uma coisa é ir ao encontro grande e discutir políticas públicas, a outra é a ação de todos os dias. As mulheres fazem isso, atravessam distâncias enormes, por vezes sem dinheiro da passagem ou do alimento, e vão embora participar. Hoje são 20 mulheres que estão sendo acompanhadas diretamente na produção artesanal. Elas estão aprendendo sobre geração de renda, como aumentar a qualidade das peças que confeccionam. Há uma discussão que avalia a possibilidade de criação de um grupo de artesãs envolvendo Rio Negro, Solimões e Madeira. A ideia é que o grupo trabalhe mais aproximado e, com ele, as mulheres indígenas ampliem a garantia de renda.

Nossa realidade como mulher indígena é diferente da realidade de nossas mães e é mais difícil. Nos outros Estados do Brasil, as mulheres indígenas não têm paz. O

agronegócio está do lado do barraco que não é mais da comunidade. Agora essas mulheres e suas famílias são tratadas como invasores, ameaçados de morte e sendo mortos. Como pode isso? Elas estão preocupadas, sabem que têm que tratar disso porque o inimigo agora está muito perto do lugar onde moram.

Nós, hoje, temos pesquisadores, professores, pessoas que estão estudando esse tal de empoderamento das mulheres. Mas, na verdade, ainda não conseguimos levar esse empoderamento para elas (as mulheres indígenas) e para eles, nossos parentes homens. Penso que enquanto movimento precisamos cobrar dos pesquisadores para que estejam mais pertos e compartilhem seus conhecimentos com a gente, nos ajudando a enfrentar as dificuldades. Acho que é função do conhecimento e de quem conhece servir para as causas dos povos e das mulheres.

3.1.4 Trabalho doméstico e direitos

Uma coisa me emocionou muito no CNDM²⁷ foi quando numa reunião lá em Brasília as mulheres domésticas apresentaram, por meio de uma ribeirinha, a proposta para transformar em projeto de lei instrumentos de proteção aos direitos da empregada doméstica. Eu não pensei duas vezes e fui somar com elas nessa luta. Ter a lei das empregadas domésticas foi um ganho para nós, mulheres, e para os homens também. Eu sei o que significa isso porque fui empregada doméstica, fui explorada, e não tinha noção nenhuma dos meus direitos. Quando a presidenta (Dilma) sancionou a lei nos emocionamos muito tamanha a nossa felicidade.

(...) As mulheres indígenas que trabalham como empregadas domésticas precisam saber que têm direitos e dignidade e que ninguém pode passar por cima disso. Mas é somente com nossa luta e o nosso conhecimento sobre nossos direitos que vai impedir a continuidade dos maus-tratos, do julgamento prévio, dessa coisa de que quando acontece algo errado, se tem um indígena, mulher ou homem (mas é a mulher que mais trabalha como doméstica), é a primeira pessoa colocada como suspeita. E se ela não tiver como se defender será tratada como culpada. É muito grave isso e muitas mulheres indígenas são vítimas até hoje desse tipo de tratamento em Manaus e em vários outros lugares da Amazônia, do Brasil.

Me preocupa a noção mais forte dos que estão vivendo nas aldeias de pensar que tudo vai ficar assim como está. Na luta, aprendemos que a realidade da região do Rio Negro é completamente diferente da realidade, por exemplo, do Estado do Pará.

27 - O Conselho Nacional dos Direitos da Mulher (CNDM), criado em 1985, vinculado ao Ministério da Justiça, passou por várias mudanças estruturais. Em 2003, tornou-se parte da estrutura da Secretaria de Políticas para Mulheres (SPM) e a contar, em sua composição, com representantes da sociedade civil e do governo. Isso ampliou significativamente o processo de controle social sobre as políticas públicas para as mulheres. O CNDM tem como atribuições apoiar a SPM em suas articulações com as instituições da Administração Pública Federal e com a sociedade civil. Tanto a SPM quanto o CNDM perderam espaços a partir da composição da gestão Michel Temer no governo federal;

Essas diferenças de realidade precisam ser conhecidas por todos nós para sabermos cada vez mais como e pelo que lutamos e porque somos contra os grandes projetos na Amazônia...

Dizem o tempo todo que a população indígena tem terra demasiada. Eles passam por cima das nossas culturas; ignoram o fato de que água, terra e floresta é parte da nossa vida e sem essas partes nós não sobreviveremos

As mulheres indígenas, no Amazonas, ainda são muito exploradas. Mas são corajosas também. Estão cada vez mais nas lutas além das comunidades, fazem enfrentamentos em todos os campos em diferentes regiões do Brasil, se tornam pessoas sem medo. Na questão ambiental, as mulheres foram as que mais contribuíram para elaborar a proposta da PNGATI (Política Nacional de Gestão Territorial e ambiental de Terras Indígenas). Um dos nossos objetivos enquanto mulheres de movimento é participar, propor e fazer acontecer essa política embora, com a situação atual do Brasil, essas iniciativas estejam paradas e o governo não demonstra nenhuma vontade de fazer, o que quer mesmo é desmontar tudo.

3.1.5 Feminismo, representatividade e lutas

Em qualquer lugar que eu vou me perguntam: ‘Você é indígena feminista?’ Minha resposta é: Trabalho pela coletividade, pelo meu povo, pelas mulheres indígenas. Nós não pensamos exatamente igual como pensam as feministas da cidade. Não é assim. E penso que nossa forma de atuação não pode ser comparada às formas como as feministas atuam para que não digam que somos isso ou aquilo, como tanto pesquisador já escreveu ao tentar enquadrar a forma de ser das indígenas pelo aquilo que eles acham que somos. Estamos juntos com as companheiras feministas em várias frentes, elas são importantes para nós, nos apoiam, estamos aprendendo a nos respeitar, mas não somos feministas. Não somos nem melhores nem piores, nem mais nem menos em relação a elas. Apenas temos outra forma de ver e compreender o mundo enquanto povo e mulher indígena.

O movimento indígena é um mecanismo importante no acompanhamento das discussões de políticas indigenistas e públicas. Tentamos, por meio das nossas representações das nossas organizações, acompanhar as questões no Brasil, e nos outros países os acordos internacionais que afetam nossas vidas. No âmbito local, a gente está quase todos os dias chamando atenção dos gestores para essas questões.

Das políticas públicas, apresentamos nossas propostas no final do ano passado (2016), mas não temos certeza qual política será possível implementar. Aquele momento era momento de troca de governo, de muita confusão, clima tenso, e ficamos sem norte para saber onde encaminhar nossas propostas aprovadas na conferência nacional para as políticas públicas. Se num governo democrático já era difícil atender nossas demandas sociais, como vai ser com esse governo que tem olhar mais para as questões econômicas, o mercado.

A UMIAB, em parceria com a COIAB, trava várias lutas. Tem uma que é contínua: a da demarcação dos nossos territórios. A partir do momento que o governo mexe nos ministérios e tira pessoas com as quais dialogávamos o que avançava retrocede e o efeito na vida das mulheres é imediato. Se as mulheres não plantarem, os filhos, os parentes não terão o que comer. A mulher mãe sofre muito com isso porque não somos povos acostumados a passar fome e sim a ter a fartura de alimentos, de colocar tudo na mesa ou no chão para todo mundo comer junto. Nessa atual realidade, a coleta da fruta do mato se foi, não existe mais fruta suficiente. É cada vez maior o número de famílias indígenas obrigadas a comprar farinha. É preciso plantar para ajudar na sobrevivência, não se pode abandonar a terra e o plantio.

Este ano (2016) as roças secaram e não foi possível colher. Isso significa que a mudança no clima interfere nas nossas vidas em comunidade. Daí a importância do trabalho de conscientização que principalmente o movimento de mulheres indígenas tem feito, por meio das oficinas e dos seminários. Precisamos compreender que os programas sociais, como *Bolsa Família*, *Bolsa Verde* e outros não podem paralisar as atividades das famílias indígenas. Para que isso não ocorra, a implementação desses programas juntos aos povos indígenas precisa ter outra visão e só terá se as bases forem construídas com a nossa participação em todo o processo. As famílias que recebem os recursos precisam compreender que devem ter outra postura e não ficar esperando mês a mês o pagamento abandonando seus afazeres.

No caso do *Bolsa Família*, o dinheiro é do Banco Mundial. E a exigência do programa é que as crianças estudem. Nas aldeias, a exigência não pode ser generalizada porque não vai funcionar nunca. As comunidades têm as horas de atividades diferenciadas, a escola é diferenciada. Tem outra coisa, se por cada criança na escola é pago R\$ 50, na Região Sul é um valor justo, mas no Norte, só dá para comprar pão. Quem ganha com isso? Queremos programas que invistam nas comunidades. Não brigamos pelo dinheiro, mas para que haja investimento nas nossas especificidades. E isso só poderá ser feito se se conhecer os povos indígenas e as necessidades de cada comunidade, aceitando as culturas dos povos e trabalhando com eles.

As comunidades indígenas têm suas diferenças e isso o mundo dos não índios não aceita, sempre nos generalizam como uma coisa só – os índios. O conhecimento avançou e pelo satélite é possível ver e fazer leituras de ilhas pequenas, projetar as coisas para essas ilhas. Bem, digo que nelas existem povos morando, muitos estão debaixo de lonas, são pessoas que precisam de ajuda, do olhar diferenciado, senão serão apenas ilhas olhadas do alto e supostamente sem gente nelas.

3.1.6 Mulheres Indígenas em Marcha

No nosso encontro em Guatemala, debatemos muito a Convenção 169²⁸, da OIT, assinada pelo governo brasileiro e que ele não cumpre, ao contrário passa por cima da consulta prévia..

Em nível internacional, a briga envolvendo a convenção é bem forte, mas no Brasil não sinto isso. São alguns poucos indígenas tratando dessa convenção Vejo que as mulheres podem ajudar muito nessa área, tornando a 169 um mecanismo conhecido nas comunidades e nos movimentos, fazer o assunto ficar na palma da mão. Quem sabe na nossa 1ª Marcha das Mulheres Indígenas possamos levar esse tema para as ruas do Brasil. Estamos nos preparando²⁹.

Lembro que na CPO-92, eu participei como uma das representantes da COIAB, fiquei na barraca indígena central e lá formamos um grupo de mulheres que conseguimos transmitir para outros países informações e exemplos do quanto a mudança climática já aparece como algo muito negativo para os povos indígenas e também à sociedade toda.

Queremos que a população saiba que um dia o maior país das águas, o Brasil e nele a Amazônia, vai precisar comprar água de fora porque não soube cuidar bem da nossa água. As escolas, todas elas, precisam ensinar sobre isso para que as crianças e os jovens sejam mais firmes na defesa da água e não deixem que nossas fontes, os nossos rios, igarapés, lagoas, sejam destruídos definitivamente.

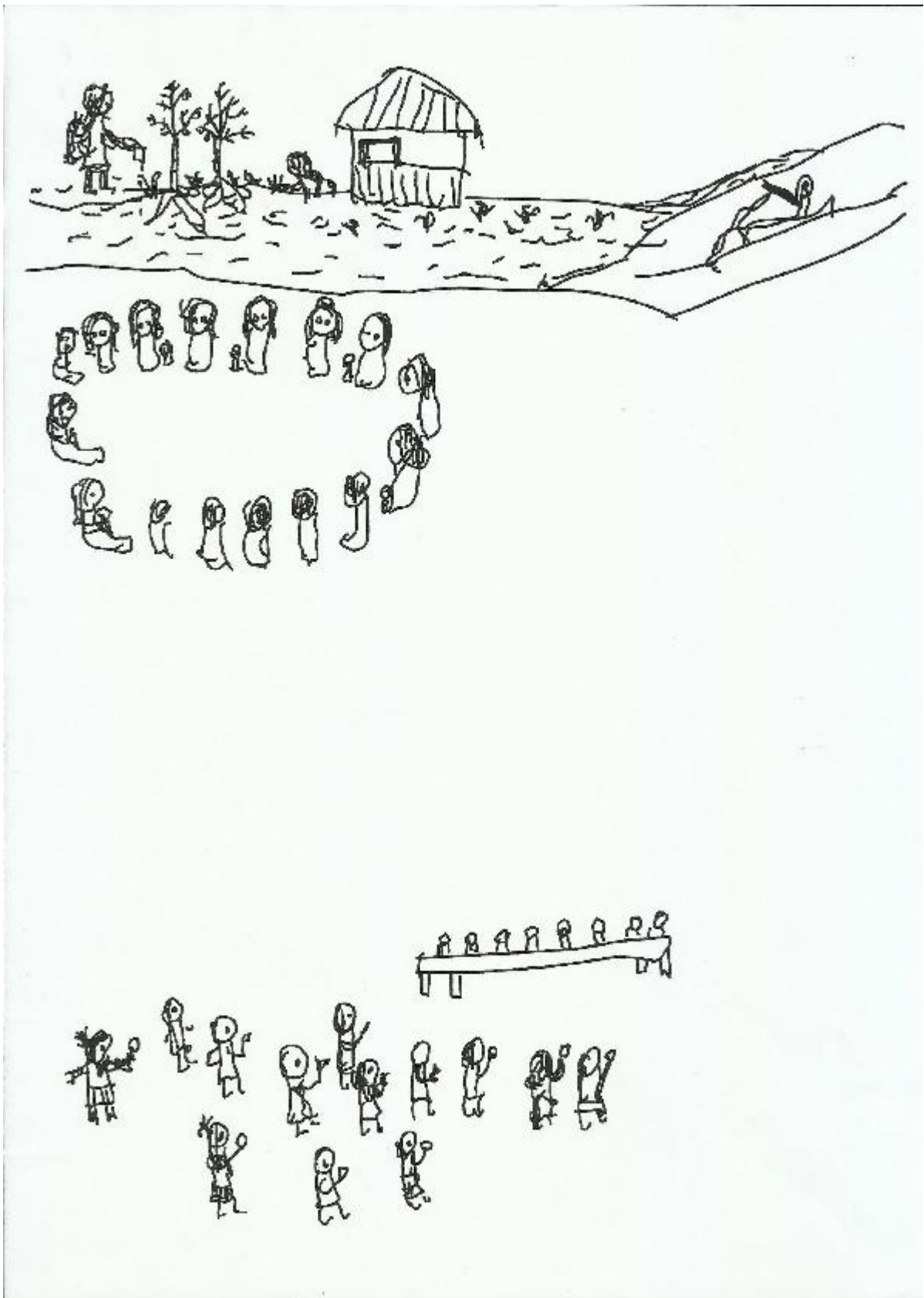
A UMIAB é um instrumento de mobilização de lutas pela Natureza. Nas nossas reuniões discutimos as novidades assustadoras do Brasil, a cada hora é uma coisa ruim que acontece; os nossos direitos que pensávamos estariam garantidos na Constituição, estão sendo desfeitos, é como se a Constituição do País não valesse nada. Por isso, precisamos conhecer, ter um pé no nacional e outro no internacional, a fim de que o movimento dos indígenas e o movimento das mulheres indígenas possam enfrentar bem essa realidade, denunciar aqui e lá fora. É na pressão, senão eles passam por cima da gente com toda força.

28- O Brasil é signatário da Convenção nº 169, da Organização Internacional do Trabalho (OIT). Os países signatários da Convenção estão comprometidos a consultar os povos interessados, por meio de procedimentos adequados, quando previstas medidas legislativas procedimentos adequados, quando sejam previstas medidas legislativas ou administrativas suscetíveis de afetá-los diretamente, garantindo efetiva participação dos povos indígenas e tribais na tomada de decisões. Sobre a 169 consultar: http://portal.iphan.gov.br/uploads/arquivos/Convenção_169_OIT.pdf

29 -A União de Mulheres Indígenas da Amazônia Brasileira (UMIAB), em parceria com a Articulação dos Povos Indígenas do Brasil (APIB), a rede de organizações indígenas e parceiros planeja realizar uma Marcha da Mulher Indígena (MMI) a exemplo do que acontece com o movimento Marcha Mundial de Mulheres (MMM) que desde o ano 2000 mobiliza milhares de mulheres em todo o mundo em campanha contra a pobreza e a violência. A MMM por sua vez teve inspiração na manifestação realizada em 1995, em Quebec, Canadá, quando 850 mulheres marcharam 200 quilômetros, pedindo, simbolicamente, Pão e Rosas. A proposta inicial dos coletivos de mulheres indígenas era realizar a MMI no segundo semestre de 2017

Quando entrei no movimento, nosso propósito era o de fazer as coisas acontecerem. Eu vejo, tanto tempo depois, que as mulheres estão fazendo. Aí teve esse golpe contra a presidenta Dilma, ela foi tirada na marra do cargo. Essa mexida atinge todas as mulheres, as indígenas e não indígenas, porque de alguma forma tínhamos construído canais de diálogo no governo federal que foram importantes para que pudessem colocar nossos pontos de vista sobre as coisas numa escala mais próxima dos que decidem. Também esses canais nos ajudaram a ampliar conquistas na área dos direitos das mulheres e nos processos de medidas envolvendo programas sociais e da área econômica.

Muitos anos de luta para chegarmos a essa interlocução que se perdeu nesse governo (referindo-se ao governo de Michel Temer). E as conquistas são desmobilizadas e desfeitas pelos agentes governamentais em Brasília e nos Estados. Nosso único caminho é seguir lutando como mulher indígena e povo indígena. Nossa marcha é resistir! Assim fizemos nesses cinco séculos desde os primeiros invasores. As mulheres marcharão aqui e pelo mundo para defender nossos direitos, nossa cultura, nossa mãe Natureza. Não temos medo de enfrentar.



Autora: Rosimere Maria Teles Vieira

3.2 Entrevista 02 - Francinara Soares, Baré

3.2.1. Sem temer o desconhecido

“Estamos construindo nossa cumplicidade de mulher indígena nos movimentos e isso significa superar atitudes egoístas, como, por exemplo, achar que só eu posso fazer. Estamos preparando outras mulheres para essa luta ter continuidade.”

Francinara Soares, 37, do povo baré, perdeu o medo de enfrentar o desconhecido. Está atenta aos cenários por onde anda como representante da Coordenação das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira (COIAB). No interior da Amazônia ingressou em espaços indígenas onde somente homens participavam e, autorizada, conversou, catucou os chefes pedindo a presença das mulheres para, depois, reconhecer a importância de conhecer as singularidades dos povos e das mulheres. O nome de benzimento – *Yandara* (“meio-dia”, “fortaleza”, “força do sol”, “radiante”) veste completamente a mulher Francinara. Eis trechos do relato por ela feito.

Deixa eu lhe contar um pouco do que aprendi com os mais velhos sobre a nossa história. A minha história começa lá atrás, há muito tempo, e é importante porque a história da gente nos situa no hoje:

Fomos subindo o rio até chegar aqui. Mas nessa cobra grande todos vinham de par, só que na jornada, a mulher morreu e o homem seguiu viagem, sozinho, triste. Quando chegou no rio Negro, olhando as praias, viu várias mulheres de cabelos longos, antes disso ele tinha um pedido ao deus dele para ter uma companheira ... Então passou a noite e foi quando avistou as mulheres durante o dia.

Para esse homem foi dádiva de Deus. Ele se jogou no rio e quando chegou na aldeia só tinha mulheres. Para elas, o homem só servia para procriar. Veja como nossa história é parecida com a história das Amazonas, quase a mesma coisa. O homem ficou e procriou com a última mulher, Tipa (“rouxinol”), após a primeira menstruação e ela engravidou. Ele podia ficar com ela até a lua cheia chegar, depois seria morto. Mas Tipa acabou se apaixonando por ele, um caríua (homem branco, cristão).

Então, Tipa pediu ao deus Poronominari³⁰ que permitisse a permanência do caríua e ele disse a Tipa que o homem tinha ido para lá com uma missão, tinha o dever de subir o rio negro e povoar, criando o povo baré. Lá no rio Negro nos chamam de povo estranho por ser de uma ligação de um caríua com uma mulher guerreira. E assim criou-se o povo baré feito de mulheres guerreiras que se uniram ao homem e nós nascemos. Eu sou filha dessa gente!

O nosso povo perdeu a língua com a chegada dos missionários. Falamos *nheengatu*. Em São Gabriel da Cachoeira, onde tem o maior número da população, foram criadas três línguas oficiais e os povos que foram obrigados a perder a língua adotaram o *nheengatu*.

Meu povo está mais na área da Cabeça do Cachorro³¹, onde avançamos muito nos estudos, mas na questão cultural não resgatamos a nossa língua, esse é um propósito nosso, o de voltar a falar a nossa língua. A gente vem se organizando nessas questões (nossos traços, nosso modo de viver na agricultura), assim como todos os povos do rio Negro, tentamos buscar a nossa sobrevivência em nossas terras, que não é fértil, estamos buscando fertilizar para que a terra nos dê produtos agrícolas saudáveis.

3.2.2. Efeitos negativos das ações de ajuda

Cultivamos mandioca, abacaxi e banana. Mas percebemos que por conta dos programas sociais do governo federal, como *Bolsa Família*, *Bolsa Escola*, muitos estão abandonando o plantio de banana e mandioca, e passam a comprar coisas industrializadas. Os programas são importantes aos indígenas, mas é preciso que sejam desenvolvidos respeitando nossas culturas. O próprio governo quando lança os programas não pensa na população indígena, as autoridades fingem que nos ouvem quando nem nos enxergam como pessoas portadoras de direitos e em nossas diferenças. Entramos nos programas como mais um. Não pode ser assim.

São Gabriel é um município distante. Por isso o produto que vai para a cidade é muito mais caro. Nós poderíamos produzir para o próprio consumo, pois somos a maior população indígena do País, e ainda teríamos alimentos mais saudáveis. Infelizmente, como os programas não consideram o impacto nos povos indígenas, passam a existir nas piores condições. Tem distritos e comunidades muito distantes, famílias inteiras são obrigadas a viajar por seis dias para chegar à sede do município e aguardar, na rua, o dinheiro do *Bolsa Família* ou da aposentadoria. Quando eles conseguem voltar, compram sal e alimentos em conserva; outros não têm como voltar, ficam por lá, nas pedras, como indigentes. Tem parentes que entraram nos roçados dos outros para pegar frutas e vender. Esse comportamento não é nosso, não somos assim.

30 – Há referência também como “Purnaminari”, mensageiro de Tupana; herói mítico do povo baré, “deus do Trovão”, “dono da terra e do céu”. Sobre narrativa Baré consultar: www.foim.org.br

31 – Nome dado à área situada no extremo noroeste do Brasil, no Estado do Amazonas, compondo a chamada segunda tríplice fronteira Brasil/Colômbia/Venezuela. O desenho formado pela linha da fronteira brasileira se assemelha ao formato da cabeça de um cachorro com a boca aberta.

O que falta de fato aos governos e às ONGs que querem ajudar os povos indígenas é disposição para nos ouvir. Eles escrevem os projetos no entendimento deles. Aham que pode dar certo porque tiveram alguma experiência boa em algum lugar. Não é assim, precisam vir falar com a gente, construir conjuntamente e isso não é da noite para o dia ou seguindo o calendário deles. Os povos indígenas são diferentes, têm suas culturas, seus costumes, modo de viver. A questão é: como fazer com que as políticas sejam públicas e alcancem a diversidade de povo?

Há parceiros que já entenderam essa dinâmica e quando vão criar projetos ou realizar alguma ação conjunta, nos chamam aí a chance de dar certo é muito maior. A gente, como liderança, sempre fala da importância dessa participação. Quando construímos juntos tem menos problemas do que aqueles que decidem por uma cabeça só.

3.2.3 Descobrindo o movimento

Meus pais não aceitaram que eu viesse para Manaus. Minha mãe é baré, e o meu pai da Paraíba, foi para São Gabriel na primeira turma do Batalhão de Engenharia e Construção do Exército (BEC), estava com 19 anos, conheceu minha mãe, casou com ela e nunca mais quis sair de São Gabriel. Vim conhecer, aos 37 anos, uma irmã do meu pai que mora em São Paulo, há pouco tempo.

Quando papai chegou em São Gabriel vigorava um sistema em que as meninas eram mandadas das comunidades para os colégios de freiras e os pais pagavam mandando farinha, frutas para esses colégios. Os militares ficavam em acampamentos na praia, eram muitos homens solteiros e as mulheres, internas, ficavam com as freiras. O comandante estava com receio dessa proximidade e que houvesse algo pior, então decidiram levar um cabaré de Manaus para São Gabriel, a casa funcionava numa estrada distante, autorizada pelo bispo daquela época.

Na cidade começou a funcionar um clube e as meninas internas iam dançar nele. Os pais tinham medo que os homens do Exército acabassem entrando na casa e levassem as filhas deles. Minha mãe estava nesse clube, tinha um pouco de febre; meu pai convidou ela para dançar, e como estava se sentindo ruim não aceitou, isso era início da década de 1970. Quando elas saíam para lavar roupa e louça no rio, os dois (meu pai e minha mãe) começaram a se ver e a namorar. Na época, os padres e as freiras decidiam com quem as meninas se casariam. Minha vó casou com um baré, mas minha mãe casou com esse nordestino que era soldado. Ele pediu das freiras para namorar e logo depois se casaram.

Muitas dessas moças foram embora para o Nordeste acompanhando seus maridos. Minha mãe disse para meu pai que não deixaria a terra dela. Passaram 14 anos para retornar à cidade dele, sozinho, só ficou 15 dias por lá e vou para São Gabriel.

Os jovens tinham que ir para São Gabriel estudar e de lá para outras cidades porque não havia escolas do ensino médio, só em Manaus ou Belém. Um tio meu, funcionário da Funai, pediu transferência e trouxe os filhos dele para Manaus. Então,

meu tio propôs ao papai que eu viesse para Manaus onde eu teria chance de estudar. Eu tinha 15 anos, vim contrariada, chorei muito com essa decisão deles. Em Manaus morávamos no bairro Aparecida, me sentia presa, só podia ir para escola e voltar direto para casa. Meus cabelos eram longos chegavam na cintura, em sinal de protesto, cortei o cabelo na altura do ombro e mandei para meu pai. Fiquei de mal com ele... Fiz curso técnico em administração na escola “Marquês de Santa Cruz”

Depois de concluir o técnico, voltei para São Gabriel, fui trabalhar na secretaria da escola e na FOIRN. Em 2000 tinham implantado o Distrito de Saúde Indígena (DSEI), e como eu queria fazer faculdade, lá não podia, retornei a Manaus. Meu pai foi contra porque não tinha ninguém de referência na cidade. Nesse período, o DSEI de Parintins estava com problemas financeiros, não conseguiam prestar conta e eu fui convidada para ajudar a organizar a parte financeira. Fiquei no DSEI de Parintins que também abrangia os municípios de Barreirinha, Nhamundá, Maués, Oriximiná e Santarém.

Quando vim para Manaus, em 2001, trouxe apenas uma bolsa. Afinal, ninguém sabe qual é o seu destino. Eu queria fazer um curso técnico em enfermagem, mas me colocaram em administração financeira.

Meu pai sempre fala que quando estamos trabalhando temos que mostrar nosso potencial, deixando as nossas marcas que podem ser boas ou ruins. Não me esqueço dessas palavras dele. E por onde passei me esforcei para deixar bons rastros.

Comecei a sonhada faculdade de enfermagem, na “Nilton Lins”, mas quando veio a fase do estágio tive reações alérgicas no manuseio das luvas. Tenho edema de glote, minhas amígdalas fechavam. Ficou complicado e não consegui terminar o curso. Entrei em depressão, voltei para São Gabriel no ano de 2005, já estava ajudando no Instituto de Desenvolvimento Autossustentável das Populações Indígenas (IDASPI), criado pela enfermeira mineira Margarete Menezes.

3.2.4 Busca de equilíbrio

Passei três meses tratando do meu espírito, me sentia muito fraca. Nessa vida, precisamos cuidar da nossa espiritualidade. Eu aprendi a respeitar isso. Uma vez por ano vou a São Gabriel fazer esse momento de cuidado; chamamos o pajé, ficamos três dias em local sem acesso a celular e computador em contato com a natureza. O pajé nos benze, passamos por um momento de purificação, sem comer sal, sem ter relação com o marido. É um momento que reúne todo mundo, crianças, homens e mulheres, que ficam separados inicialmente. É um momento para a gente se encontrar com a gente mesmo. Vai toda a família e fica todo mundo junto. Na hora do benzimento é individual. Nessas ocasiões, não levamos animais. (...). Sempre que é possível voltamos com a família à Ilha do Miri, na foz do Içana, quando não é possível, fazemos nosso tratamento em São Gabriel mesmo, no nosso roçado, que fica próximo da serra. Por lá ficamos no final de semana, tem água corrente e terra boa.

Tive um filho aos 34 anos (hoje está com três anos). Na gravidez, tive dengue. Em São Gabriel, o hospital não tinha anestesista e o médico estava de férias. Vim para Manaus, quando foram feitos os exames, descobriram que o cordão umbilical estava no pescoço do bebê. Meu primeiro filho nasceu por cesariana. A cirurgia me incomodou muito, fiquei muito triste. Todos nós nascemos em casa, com minha vó acompanhando porque ela era a nossa parteira. Ir para um hospital, ser operada, foi duro para mim. Quero ter mais um filho com parto normal. Cesariana é sofrimento, só deve ser feita em último caso. Eu só pude carregar meu filho 25 dias depois do nascimento dele.

Meu marido é de Maués, nasceu na comunidade Cicantar, é filho de agricultores, não é indígena, mas fala e entende sateré-mawé, pois foi criado por uma sateré. Nos conhecemos nas atividades da saúde indígena, no DSEI de Parintins onde ele era chefe. Não namoramos logo não. (...) para mim, já estava decidido, se não casasse até os 33 anos, iria engravidar, porque queria muito ser mãe. Lembro que a Xuxa, naquela época falava de produção independente e eu pensei seguir nessa direção.

Aos 18 anos eu tive um relacionamento com um militar, do Rio de Janeiro, namoramos, chegamos a viver juntos, mas não casei com ele porque meu pai só daria a autorização quando eu tivesse 22 anos. E eu era como se fosse um bibelô dele (do companheiro); meu pai dava mais crédito ao que o namorado dizia do que eu. Sempre procurei ser obediente aos meus pais, mas tem certas coisas que ficam difíceis de obedecer. Eu questionava a atitude do meu pai e não aceitava a submissão da minha mãe. Com essa história de que a mulher não podia trabalhar fora nem estudar, eu não queria nem saber de casar. Achava que casamento era algo que só ia atrapalhar minha vida. Quando o Serra, o pai do meu filho, entrou na minha vida, ele dizia que eu tinha coração de pedra. Nessa época eu tinha 28 anos e ele vinha de outro relacionamento que não deu certo. Ele era chefe do DSEI e essa era uma das razões para eu não querer envolvimento. Mas o Serra insistiu até que aceitei o namoro. Quando íamos às aldeias, vi que ele tinha bom convívio com os saterês e que gostava das coisas que eu gostava. Agora ele quer casar na igreja, mas não me vejo casando, preciso resolver melhor essa coisa de casamento.

3.2.5 Tensões identitárias

Eu lembro que meu pai, apesar de não ser indígena, sempre foi crítico em relação a forma como o governo tratava os indígenas. Ele participava das reuniões da FOIRN, tinha uma pampa branca que carregava as pessoas para as reuniões e, eu, várias vezes, estava junto. Nessa situação, participei, involuntariamente, ainda criança, da criação da FOIRN. Mas eu me perguntava por que só tinha homem nessas reuniões e minha mãe, que era indígena, não estava lá, não ia às reuniões?

Na primeira assembleia da FOIRN, lembro da dona Miquelina Machado dizendo que as mulheres deveriam participar. As professoras também diziam que nós mulheres tínhamos que participar e que não podíamos ficar só olhando.

Então, começamos a participar do grêmio do colégio e do Movimento dos Estudantes Indígenas do Amazonas (MEIAM), convidada pela Eliana Saldanha. No período de 2004-2006, pela primeira vez duas mulheres estavam na direção do movimento. Aos 13 anos, eu vi a primeira assembleia da FOIRN acontecer.

Na UEA, na UFAM noutras faculdades particulares tinha muitos jovens indígenas buscando fazer a graduação. A Eliana que dirigia o MEIAM pediu nossa ajuda para chamar os jovens a ingressarem no movimento. Ocorreu uma reunião na sede da Coiab e aconteceu uma coisa interessante nela: Eu nunca neguei minha identidade, que meu pai era nordestino e minha mãe indígena. Quando cheguei nessa reunião, uma das mães que acompanhava o filho levantou e disse que aquela reunião era do movimento indígena, que tinha lutado muito para conseguir vagas para indígenas e os grupos de mestiços estavam chegando para tirar as vagas deles. Disse que não era para estarmos lá. Isso me marcou muito. Adelson Tariano, um jovem de Iauaretê, disse que todos tinham sido convidados, que éramos todos indígenas.

Eu falei pra ela que sairia do encontro se o filho dela sáísse porque ela era casada com um nordestino, da mesma forma que meu pai era nordestino. Se eu sou mestiça, seu filho também é. A senhora pode ficar, mas se ele ficar eu também fico. Não é porque a pele dele é mais escura que a minha, que é amarela, ele pode ficar. Fui agressiva, tive que ter um posicionamento dessa forma. Nós não temos culpa da miscigenação, da mesma forma que eles tiveram esse contato lá no Nordeste, tivemos no rio Negro e foi muito forte tanto com a igreja quanto com os militares. Acho que perceberam que estávamos ali para somar e não dividir. Quanto a essa coisa de eu ser mestiça considero um caso superado. Hoje vejo esse problema ocorrendo em Rondônia. Aprendi que se você fala a sua língua, se sente indígena, não diga que é mestiço, diga que é indígena, assumo a sua identidade.

Antes da Constituição de 1988 ser indígena era afirmar a incompetência, o ser incapaz e atrasado, pois índio não tinha estudo. Mas houve um marco temporal que mudou. Não dissemos que éramos índios foram aqueles que chegaram ao Brasil, tomaram nossas terras e nos violentaram. Foram eles que escreveram que éramos indígenas. A Constituição tirou o nosso medo de dizer que somos do povo A ou B, que somos indígenas. A identidade cresceu e a luta por nossas conquistas e pela garantia dos nossos direitos não parou mais.

Converso com o meu filho, de três anos, sobre os indígenas. Quero que ele se sinta forte para aguentar a discriminação e que compreenda a nossa história e tenha orgulho de ser parte dela. Meu pai é nordestino, mas ele vivenciou tudo que é indígena. Meu marido não é indígena, mas vivencia a realidade daqui. Isso a gente passa pro Vicente. Quando meu filho nasceu, lá na maternidade aceitaram que o pajé fosse benzê-lo. Quando minha avó estava internada, permitiram que levássemos o peixe para ela e minha mãe levou o pajé no hospital, onde ele fez um ritual. Devagarinho estamos conseguindo trazer nossa cultura para conviver com as outras culturas. É direito nosso.

O nome do meu filho é Vicente Linhares Soares Serra, na língua indígena o nome dele significa *Wirá-Wasú* ('Pássaro Grande', gavião real). Meu filho está na fase de voar, quem benzeu as coisas dele foi um baniwa.

3.2.6 Preconceito na escola

Estudei administração na UEA e ainda não consegui concluir por conta do meu envolvimento no movimento indígena. Quando vim para cá (Manaus) vieram outros estudantes indígenas. A UEA tinha uma cota, os indígenas que passavam pela cota não se identificavam como indígenas em razão do preconceito. Era duro demais. Tivemos uma colega, de Santa Isabel do Rio Negro, que acabou se matando porque o preconceito foi muito grande e ela não teve forças para enfrentar. Ela fazia o curso de direito e quando falava, na sala de aula, as pessoas riam dela. Adoeceu de tristeza. Isso foi um aprendizado doloroso para a gente.

Percebi que o aluno indígena era visto não como aluno do interior, mas da capital, porque o do interior tinha abrigo e ajuda e nós não tínhamos nenhum suporte, a não ser a cota que nos garantiu ingressar na faculdade. Ou seja, para entrar na universidade havia alguma oportunidade, mas continuar os estudos era muito difícil por faltar o apoio. A COIAB tentava ajudar um pouco, mas não era suficiente, a maioria desistia.

Adelson foi o primeiro indígena a se formar em Direito. Fez o juramento na língua dele, foi um marco. A menina que se matou estava no segundo período do curso. Se você não souber e não tiver ajuda para enfrentar essas questões da identidade você se perde, é muito sério isso e, as vezes, os jovens indígenas estão sozinhos em meio a esses ataques. Na condição de estudantes, começamos a participar das reuniões da COIAB para refletir sobre a situação dos índios na área de Manaus e entorno. Minha luta começou no MEIAM.

O Centro Amazônico de Formação Indígena da Amazônia Indígena (CAFI)³² começou com um aluno, em 2004; depois conseguiram recursos financeiros e chegou a ter 10 alunos homens e 10 mulheres. Infelizmente, desde 2013 não funciona. O CAFI é uma referência para mim, nele aprendi e ensinei. Os mais velhos da turma, eram eu, Carlos Neri, Clemilson, e nos sentíamos muito bem compartilhando nossas experiências. Essa vivência fez com que nossa turma tivesse um diferencial.

32- Outras informações sobre o CAFI: Flores, Lucio (2009) Centro Amazônico de Formação Indígena (CAFI). Coordenação das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira (COIAB). En Daniel Mato (coord.), *Instituciones Interculturales de Educación Superior en América Latina. Procesos de construcción, logros, innovaciones y desafíos*. Caracas: Instituto Internacional de la UNESCO para la Educación Superior en América Latina y el Caribe (UNESCO-IESALC), págs.: 103-122. [www.iesalc.unesco.org.ve/ERCULTURALES//II CAP 3.pdf](http://www.iesalc.unesco.org.ve/ERCULTURALES//II_CAP_3.pdf)

3.2.7 Luta de Mulher é luta de todo o dia

Eu ia para a universidade pedir respeito aos povos indígenas. Nas reuniões da COIAB, jovem e mulher não tinham vez e voz. Quando os homens falavam de nós mulheres, era bonito, mas na prática o que se via era um total desrespeito. Tivemos que enfrentar e romper com muitas coisas dentro da COIAB e exigir respeito deles. Essa luta tem que ser luta de todo dia.

Em 2013, fui eleita coordenadora-tesoureira da COIAB para um mandato que termina agora em 2017. Nunca imaginei isso. Quando terminei o curso do CAFI fui procurar estágio na COIAB, o Jecinaldo Saterê era o coordenador-geral, Marcos Apurinã vice, e na secretaria-executiva estava o Sebastião Machineri.

Até onde sei da história da COIAB poucas mulheres participaram da coordenação. Uma eu não conheci, a outra, Miquelina, foi coordenadora-secretária; Sonia Guajajara, vice-coordenadora; e eu sou a primeira coordenadora-tesoureira. Nesse cargo, sempre foram eleitos os homens porque o pensamento é que homem lida melhor com dinheiro, as contas. Minha chegada a esse posto aconteceu quando a COIAB passava por dificuldades financeiras, devido o desmonte do projeto Saúde Indígena da Funasa. Entrei para ajudar o Sabá na secretaria. Pedi que me dessem um tempo para eu estudar, Jecinaldo concordou. Sabá, em março de 2009, fez um teste comigo e entrei naquele ano como agente administrativo, embora meu contato com a COIAB venha desde 2002 dentro do conselho distrital.

Peguei o último ano do mandato do Jecinaldo. Na assembleia da COIAB, na aldeia Krikati, no Maranhão, quando já veio composta uma direção: coordenador-geral Marcos Apurinã, Sonia Guajajara como vice, Cleiton Javaé, do Tocantins, coordenador-secretário e Kleber coordenador-tesoureiro. Foi dito aos colaboradores que quem não tivesse projeto que assegurasse o pagamento tinha que sair porque não havia dinheiro. Ficaram eu, Modesta e o Kleber no financeiro, passando por muitas alegrias e embates. Quando engravidei, meu pai permitiu que eu participasse. Em geral, quando a mulher indígena sai do cenário é porque casou e o marido não permite. Por incrível que pareça, boa parte das mulheres que continuam na luta é porque os maridos não são indígenas. Isso é outro aspecto que estamos lutando, nós mulheres, para mudar.

Se a gente casa com parente indígena, eles querem que fiquemos em casa. Ora, essa é uma luta nossa! Não pode funcionar assim. Não é que não gostemos dos parentes, mas queremos participar o mais livre possível das lutas das mulheres e dos povos indígenas e, para muitos deles, essa nossa determinação em participar é um problema, tentam criar obstáculos.

Ao engravidar, não me afastei totalmente, fiquei quatro meses em São Gabriel, e voltei para ajudar a organizar a assembleia desta feita na aldeia Umutina, no município Barra dos Bugres, no Mato Grosso. Eu, Cris, Modesta e Sônia. Foi a grande assembleia da COIAB, em agosto de 2013, com mais de 400 pessoas. Levamos todos os conselheiros dos nove Estados da Amazônia. Fui a essa assembleia por estar ajudando

na parte logística. Meu filho tinha um ano e pouco de idade. Mandeí ele para ficar com meus pais em São Gabriel porque não podia levá-lo. E de coração apertado segui viagem. Era muito trabalho e não recebíamos nada por isso. Na assembleia de Mato Grosso, pela primeira vez foi feita prestação de conta da COIAB, única organização que tinha vínculo de saúde e não fechou as portas.

Quem me colocou nesse posto de tesoureira foi a Miquelina, a Sonia, a Valéria Paye e Simone que disseram que eu deveria ser candidata à coordenação. Eu recusei dizendo que meu filho precisava de mim e ainda tinha a faculdade. As coisas estavam acontecendo ali diante de nós. Choramos juntas. Elas me disseram que entraram na organização dessa mesma forma, para ajudar e acabaram assumindo funções na coordenação; e que agora tinha chegado a minha vez. Eu tinha experiência profissional técnica, não só na política. Uma pessoa falou que não apoiaria a minha candidatura porque eu não tinha plano, ao contrário de muitos outros que sonham com esses postos.

Já estava dentro do carro, ia seguir para a cidade para tratar de passagens dos parentes, quando a Miquelina me tirou de lá e disse, de forma firme, que eu tinha que participar. Falou: - vamos lançar uma candidatura feminina e é você! Eu estudava administração, elas tinham me escolhido para ser essa candidata. Perguntou se eu aceitava e, aí, eu olhei o rosto de cada uma delas, os olhos delas. Não tive mais como recuar.

Hoje, sinto-me honrada de ter aceitado o desafio de concorrer para um posto até então só ocupado por homens. Nós, mães, esposas, precisamos de união das forças e é um desafio reunir essas forças. Lembro que naquela assembleia ríamos e chorávamos juntas. Foi muito emocionante, tudo isso cinco minutos antes de entrar. Miquelina falava e ia pintando o meu rosto, me benzendo, o que me fortaleceu para ir à frente da plenária e fazer o discurso em nome das mulheres; dizer para todos eles que sentíamos a necessidade de estar junto aos nossos guerreiros, lado a lado, na luta.

Foi aí que entrei na coordenação da COIAB e a cada dia tenho um aprendizado. Conto com o apoio do meu marido. Sem recurso, não temos salário fixo, ia ser contratada, mas perdi o emprego para trabalhar na coordenação. Ainda fiquei como funcionária da GTZ, uma agência alemã, em 2014, por meio período, recebendo meio salário, no outro período, eu era da coordenação. Como contratada da GTZ, tive que escrever uma carta fazendo essa diferença de papéis, no movimento falava pelo movimento e não pela GTZ. Em 2015, o projeto não teve continuidade, o processo da política nacional estava tumultuado. Também, fiz parte da comissão organizadora da Articulação dos Povos Indígenas do Brasil (APIB)³³.

33 - A Articulação dos Povos Indígenas do Brasil (APIB) foi criada durante a realização do Acampamento Terra Livre (ATL) no ano de 2005, um ano depois do primeiro ATL que é a instância superior da associação. Para saber mais sobre a organização consultar: www.apib.info/

Havia um problema de conflito entre as lideranças das organizações indígenas do Brasil que entendiam que tudo que se conseguia em recursos, programas, aos indígenas vinha para Amazônia. Em 2013 foi eleição da APIB e seus coordenadores executivos, que são de cada coordenação de organização indígena regional, hoje é representante da COIAB, a Sonia Guajajara que está no comando da APIB. É a única mulher que está à frente e vem levando o nome das mulheres em nível nacional e internacional. Ela perdeu o emprego público, afastou-se dos filhos e agora está em processo de separação do marido. As mulheres são muito impactadas nesses processos. A maioria das que entram na luta perde o companheiro. Eu sou uma das poucas que permanece casada. Mas não vamos desistir não, nossa luta é maior.

3.2.8 Malabarismo de mulher

Eu já fiquei 30 dias fora de casa, às vezes chegava meia noite e viajava de manhã. Tive que trancar a faculdade. Neste ano (2016), quero dar mais atenção para o meu TCC (Trabalho de Conclusão de Curso), e realizar o sonho de me formar. Vejo o exemplo da Valéria Paye que teve de se afastar do movimento para concluir os estudos, do contrário ela não conseguiria porque a responsabilidade nos movimentos (das mulheres indígenas e dos povos indígenas) é enorme. Agora, com todas as ameaças em andamento no Brasil temos que nos virar em muitas para enfrentar essa situação.

No nosso dia a dia tem questões complicadas. Na época das reuniões pela Raposa Serra do Sol, eram muitas reuniões, muitas viagens, fiquei reprovada porque uma professora se recusou a fazer prova de segunda chamada. Foi uma luta para conseguir fazer, corri atrás e fiz a prova, obtive nota para passar, mas acabei reprovada por falta. Em 2014 não peguei no meu TCC. Agora, na COIAB, em Manaus, estou eu e o João (Neves Galibi, coordenador-secretário), ele viaja para as reuniões e eu fico na sede nesse processo de reorganização.

Enquanto COIAB, tínhamos em 2009 um departamento de mulheres, que é hoje a União das Mulheres Indígenas da Amazônia Brasileira (UMIAB). Hoje, participo da AMARN em conjunto. Não nos dividimos por organização, representamos as mulheres indígenas da Amazônia brasileira em qualquer organização que estejamos. As mulheres, principalmente elas, nos colocaram nesses cargos que ora estamos.

3.2.9 Os trançados da participação

Nós, as indígenas, avançamos muito. O processo das conferências (municipal, estadual e nacional dos povos indígenas) nos proporcionou crescimento. Para as mulheres, cada reunião desse tipo significava abrir espaço, conversar muito, uma conversa só nossa – mulher e mulher - onde falamos da conjuntura atual, das nossas perspectivas, do potencial que temos para determinadas áreas e que podemos assumir porque não nos falta coragem de ir, de fazer, de falar. Eu digo que é um sacrifício gostoso e um exercício muito difícil de ser realizado: por mais que façamos, muitos dizem que não veem o que estamos fazendo; as mulheres mais antigas dizem que temos que ter cuidado porque seremos cobradas por não acompanharmos o dia a dia dos

nossos filhos. É nesse caminho estreito que nós, mulheres indígenas, caminhamos como determinação, sem medo, correndo os riscos que esse caminhar representa.

Por eu estar em Manaus, tive que colocar meu filho, que só tem três anos, na creche, isso porque estamos criando nosso filho numa cidade grande, sem a mãe presente e é ela que passa os valores para os filhos. Como lidar com isso? Não tenho resposta pronta, estou aprendendo a cada dia. Quando estou fora e por várias vezes estou fora se tenho acesso ao telefone, ligo para casa e, nessa conversa, consigo sentir como andam as coisas. Quando eu estava na Guatemala, numa brecha do encontro, liguei e perguntava dele se tinha feito o dever da escola, dava boa noite, perguntava se ainda tinha feijão etc. Temos colocado essa situação – ser mãe e ativista - para conversarmos entre nós mulheres. Nossa questão é também a família, nosso povo, o empoderamento político da mulher carrega todas essas questões. Estamos aprendendo um vocabulário novo e difícil. Não queremos nos perder nele e sim achar respostas para enfrentar aquilo que nos ameaça dentro da nossa forma de ser no mundo e fora dela.

Hoje, entendo o empoderamento político da mulher como meio para garantir acesso às informações, compreender essas informações e participar do processo, seja na questão de mudanças climáticas, educação, saúde, enfim em qualquer atividade que desenvolvamos. Então, nesse sentido, é importante valorizar o artesanato, a produção familiar, as manifestações culturais dentro do conjunto desses processos. Nossa participação existe, mas ainda não é valorizada, sabemos que devemos avançar mais. Temos que discutir como estamos ajudando e em qual direção vai a nossa ajuda nessas lutas. Essa é a questão que temos que discutir. Cada uma de nos faz um tanto sozinha e também faz em conjunto.

Na nossa avaliação, após andar muito nessa Amazônia, posso afirmar que a presença e a participação das mulheres é cada vez maior nos encontros e nas reuniões dos povos indígenas. E tem mais, hoje, quem apresenta posições firmes, que vai lá frente e fala são as mulheres. Quando a gente está à mesa, somos nós que conduzimos.

Numa dessas reuniões, um dos pontos polêmicos foi a proposta que proibia mulheres indígenas de casar com não indígenas. Só que o termo usado foi *casamento de mulheres*. As mulheres levantaram e disseram que não era somente as mulheres indígenas que casavam com não indígena; que quando eles, os homens, casam com não indígenas deixam as indígenas nas aldeias e ficam com as brancas na cidade. Ao final, concordaram que o tema não tinha consenso e, por isso, seguiria como pauta indefinida para a reunião nacional. Eu tive que pegar o microfone e falar para amenizar. Outro assunto de regional veio de Nhamundá, lá a maioria da comunidade é evangélica. Ora essa opção não se trata de regra para decidirmos, cada povo pode decidir essas questões e seguir ou não uma orientação, isso vale para o casamento e para a religião, permitir ou não entrada de pastores.

Em Rondônia, na nossa reunião regional, no mês de outubro de 2015, tinha representantes de 30 povos participantes, só uma mulher foi e isso só por ser a esposa do cacique. Entre os hixkaryanos, o cacique é também pastor, eles falam mais na língua

deles e é comum a mulher não participar das reuniões públicas. A mulher não fala. Isso foi aprendido para mim. Numa reunião, em 2015, o cacique Enoque me autorizou falar nessa reunião como representante da COIAB, mas quando eu comecei a falar, um deles disse que era um insulto. Eu perguntei se o cacique tinha falado para eles que eu estava ali numa missão da COIAB. Aí o cacique Enoque disse que entre outros povos já acontecia normalmente a presença das mulheres nos encontros, falando, comandando, propondo, e que eles deveriam ir se preparados para isso. Disse que quem estava à frente da COIAB naquele momento era uma mulher, que o mundo é outro e os indígenas precisam prestar atenção nas mudanças porque daqui pra frente muitas coordenadoras iriam aparecer e falar. Tinha 180 pessoas nesse encontro e eles aceitaram me ouvir. Mas não tinha mulheres, falei só para a executiva deles, formada de homens. Eu disse ao cacique da importância das mulheres participarem.

Percebemos que depois do culto, pela manhã, as mulheres preparavam o café e eles tomavam café primeiro, só depois elas iam fazer a refeição e ficavam sempre em casa. Eu, a Rosi e a Rosenilda pedimos que o cacique as convidassem para participar da reunião. Só vieram cinco, e elas não falam em português. Eles riram muito quando eu propus para que elas ficassem com eles nos grupos de trabalho. Pedi para ouvir as mulheres para saber se queriam participar da plenária. Uma só que falava um pouco de português, a mulher do cacique, falou. As outras não quiseram.

3.2.10 Singularidades amazônicas

Na região do rio Negro tivemos experiência há mais tempo, conhecemos um pouco mais das formas de agir de cada povo. Mas, na Amazônia há singularidades que a cada dia vamos percebendo de forma mais clara. As mulheres precisam dizer se querem participar das assembleias, se querem ser votadas como delegadas e se querem enfrentar o processo de indicação. Precisam ser ouvidas. Compreender que não somos iguais porque somos indígenas é um aprendizado, afinal os brancos e os que eles escrevem sobre nós nos colocam como generalizações. Cada povo tem sua cultura e cada cultura é um universo de valores.

Nesse encontro que eu estava representando a COIAB foram eleitos 37 delegados para a reunião do regional e conseguimos que três mulheres pela primeira vez fossem eleitas. Mas das três só duas vieram porque o marido da outra não podia acompanhar. Nenhuma delas iria para a nacional. Na plenária regional, as mulheres começaram a cobrar a presença das hixkaryanas aos gritos. Queríamos 50% de homens e 50% de mulheres. Em cada delegação, eles colocaram pelo menos 30%. Eles decidiram colocar uma mulher para representar e isso porque ela falava em português, foi escolhida para o encontro nacional. As mulheres de Pauini, de Apurinã e de Jamadi, que falam português, não quiseram ir para as outras etapas dessas plenárias. Eu vi em alguns locais que essas mulheres brigam de igual para igual, são muito fortes, líderes mesmo nas suas comunidades, mas lá. Elas não quiseram participar das atividades fora desse espaço.

Então, precisamos compreender os nossos tempos. Não podemos chegar nesses locais como trator derrubando tudo. A participação vai se dando nessas costuras e cada uma é importante. Nós é que precisamos saber como lidar com esses mundos. Por exemplo, são vários editais lançados que estão amarrados na participação da mulher indígena, e se não há essa inclusão de participação as propostas não passam. Agora, não tem documento capaz de dar conta disso, estabelecendo participação, como é feita com os brancos. Isso nos diz que como as indígenas lidamos com outras formas de participação política. E é na nossa forma de articular que faremos acontecer nossa presença.

Nos outros movimentos de mulheres (das brancas, das negras) vejo que nossa presença e participação é pouca. Tanto no movimento indígena quanto no de mulheres não indígenas temos muito a lutar para ser parte ativa nas assembleias, junto com os homens; e nas assembleias das outras mulheres. Entendo que as oportunidades têm que ser buscadas, e cabe a nós a obrigação de falar, de nos colocarmos. É difícil? Sim é. Mas temos que enfrentar essas dificuldades. Veja uma coisa: se nos estudos sobre violência contra mulheres nem as negras são devidamente incluídas quanto mais as indígenas. É muito caminho que tem pra a gente andar.

Nós estamos buscando participar no campo do trabalho político. Não somos ribeirinhos, não somos pescadores, não somos agricultores, somos povos indígenas. Parece que essa condição faz da nossa luta uma diferença muito maior e mais complexa. Nesse processo, nós mulheres já avançamos, conversamos com os movimentos sociais, muitas de nós abriu mão da comunidade para viver na loucura de cidade grande como parte da representação do movimento político indígena e de mulheres indígenas. Acredito que não é em vão. Fazemos convictas de que conquistas novas serão alcançadas, isso significa dizer que o governo e a sociedade têm que ser justos com os povos indígenas do Brasil e com as mulheres indígenas.

Como liderança, vivo do salário do meu marido. E isso tem reflexo, porque sou uma mulher que desde os 15 anos me sustento, a dependência salarial me incomoda muito, por vezes, não sei como lidar com isso. Meu marido é autônomo, trabalha com balsa, e o salário dele é variável.

Quanto ao partido político não tenho vínculo, nunca tive. Minha mãe não permitiu porque para minha família a política partidária não trouxe coisa boa. Minha irmã saiu candidata, pelo PCdoB, mas não ganhou. Acho a política dessa forma que estou vendo hoje uma coisa muito suja e, ao mesmo tempo, sei que precisamos ocupar esses espaços de poder onde são tomadas as decisões inclusive as que afetam diretamente a vida dos povos indígenas. Precisamos considerar esses espaços como importantes e superar a rejeição a eles. Se a política não funciona bem, se é cheia de sujeira, temos que mudar o jeito de fazer política, superar esse estágio.

3.2.11 Entre sonhos e cuidados

Pessoalmente, sou uma mulher que gosta de usar batom, pintar a sobrancelha e deixar o rosto limpo. Só pinto meu rosto em momentos especiais, com os nossos grafismos que têm significado para cada momento. Se pudesse cuidaria mais dos meus cabelos. Uma vez pinte de vermelho, e gosto de enrolar o cabelo liso. Já coloquei no permanente, mas ele volta a alisar.

As nossas reuniões não são só temas pesados. Tem música, comidas, alegria. Eu gosto de dançar bolero, agora o tempo tem sido pouco para isso. Numa outra fase da minha vida, antes de ter meu filho, meu marido aprendeu a dançar porque eu gostava. Antes de entrar para o movimento, íamos, eu e meu marido, para um barzinho e conversarmos muito, hoje ficou mais difícil. Quando terminam as reuniões, só queremos é dormir. Hoje, tenho olheiras, devido aos fusos horários que enfrentamos nas viagens.

Meu sonho guardado é sentir que o dever está sendo cumprido. É um sofrer gostoso porque percebo que mais mulheres estão participando. Estamos construindo nossa cumplicidade de mulher indígena nos movimentos e isso significa superar atitudes egoístas, por exemplo, achar que só eu posso fazer. Não. Estamos preparando outras mulheres para essa luta ter continuidade. Eu sou cria da Sonia Guajajara e, nisso, várias mulheres se espelham em mim. Elas darão continuidade às lutas que estamos lutando, elas constituirão um grupo de referência, assim, quando eu voltar para São Gabriel da Cachoeira, outras estarão no leme do barco para ele não afundar. Quando penso nos meus sonhos, um deles é o de voltar para casa e deixar o trabalho continuado, deixar o barco navegando.

A gente vai aprendendo nessas atividades que não basta colocar o barco na água, mas é importante demais saber como conduzi-lo. Se os homens colocam o barco também estão percebendo que, em conjunto com as mulheres, poderão conduzi-lo melhor, com mais firmeza. Já acompanhei muitos encontros por aí e, vi que nos acampamentos, as mulheres são as que fazem e as que falam o que não acontecia antes. Nossa luta de mulher indígena não é para ser mais que os homens; é para somar com eles na luta que é de todos nós, povos indígenas.

Tem uma questão muito séria: os modelos de desenvolvimento têm uma única forma. Por isso não dão certo. Nós queremos adaptar para cada realidade local, queremos assegurar o direito de fazer como entendemos que deve ser feito e compartilhar nossas experiências com as dos brancos. A lógica tem sido de impor o que eles acham certo para os indígenas. Não aceitamos essa imposição, como se fossemos pessoas vazias e só os brancos soubesse fazer, soubessem pensar, soubessem realizar.

3.2.12 Cavando espaços de poder

Eu participo do Encontro de Mulheres Indígenas das Américas que têm visão bem diferente. Mulheres de outros países perguntavam, em 2015, o porquê de usamos

penas, lá algumas usam prata, que a riqueza dos povos de lá. Tudo isso é aprendido, se prestamos atenção questões dessa ordem ensina sobre o respeito às diferenças e às culturas.

O Brasil vendia uma imagem diferente da relação do governo com os indígenas. Hoje temos uma mulher à frente do País (referindo-se a Dilma Rousseff, deposta do cargo por um golpe político, em 31 de agosto de 2016), que deveria significar mais valorização nas políticas públicas para as mulheres. Não é assim, explicamos as nossas dificuldades, as violências que sofremos, mostramos que em algumas áreas avançamos, em outras não. Falta mais oportunidade às mulheres para que falem e sejam ouvidas. Vejo países como Colômbia e Equador que têm mulheres à frente do parlamento enquanto no Brasil as mulheres são minoria no legislativo. Quando falamos de feminismo, entendemos que se trata de algo que é diferente das nossas práticas de luta como indígenas. Elas, lá na Guatemala, queriam até mudar o nome do encontro para encontro de mulheres indígenas feministas. Não sei como é que vai ficar isso.

Nós mulheres indígenas temos que uma visão um pouco diferente das feministas. Não queremos passar por cima dos homens ou trabalhar isoladas deles, queremos atuar de forma coletiva. Esse grupo de mulheres de lá se acha melhor que os homens. Não temos essa visão, não pensamos assim. O que é feminismo? É preciso saber bem onde estamos, como indígenas, representadas nesse feminismo. Precisamos nos conhecer.

Há determinados períodos em que a agenda de encontros fica muito movimentada e nos desafia. Fui a Guatemala, duas vezes ao Peru e na 21ª Conferência das Partes (COP-21) da Convenção-Quadro das Nações Unidas sobre Mudança Climática (UNFCCC), em Paris, em 2015. Na minha fala disse que o mundo não enxerga a participação dos povos indígenas nesse processo sobre as mudanças climáticas. Nós, povos indígenas e tradicionais, com os nossos saberes, não agredimos o meio ambiente, somos parte dele, somos importantes tanto quanto a árvore, a água, as outras espécies. É a ganancia do homem capitalista que faz com que o clima no mundo mude para pior. O que houve em Mariana (MG) não foi acidente, mas um problema causado pela ganância do homem. E eles não aprendem, insistem em destruir.

Alguém me perguntou, lá em Paris, porque estávamos ali naquele encontro, tão longe da nossa casa para falar e eu achava que alguém nos escutaria. Eu disse que tinha um filho de três anos e que era por ele e pelas outras crianças, os jovens, as mulheres que estávamos lá (...). Não é um mundo assim como esse que queremos deixar para os que virão depois de nós. As crianças não têm culpa da maldade que está sendo feita nesse Planeta. Nossa luta, como mulher indígena, é para impedir essa maldade de continuar. Lutamos para impedir a destruição.

3.3 Entrevista 03 - Deolinda Freitas Prado

3.3.1 A luta da mulher é a luta dos povos indígenas

(...) estamos andando para frente e, se souber fazer direitinho, vamos avançar mais na luta das mulheres indígenas que é também a luta dos povos indígenas. Precisamos envolver as jovens nessa luta e nós temos que descobrir como fazer com que elas se interessem.

Das 12 coordenações que a Associação de Mulheres Indígenas do Alto Rio Negro tem desde a criação há 30 anos, metade delas Deolinda Freitas Prado, 67, desana, integrou. Uma das fundadoras da AMARN e primeira coordenadora da associação (assumiu o cargo em 29 de março de 1987), e de novo em 2011³⁴. Nascida em Iauaretê, recebeu como nome de benzimento *Dhiakarapô*, “mãe dos patinhos do mato”, “rainha dos patinhos”, e ganhou o mundo em muitas aventuras de mulher indígena, aprendendo a enfrentar “primeiro o medo que eu tinha” e as dificuldades. Assim, na “cara e na coragem” foi para o Rio de Janeiro, em 1986, participar do 8º Encontro Nacional Feminista, realizado na cidade de Nogueira, tornando-se uma das três indígenas brasileiras presentes naquela mobilização. A história de Deolinda é a história dos caminhos percorridos por muitas mulheres indígenas do Amazonas a partir dos anos de 1980 e do próprio movimento indígena antes e depois da criação da Coordenação das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira (COIAB), processo no qual estava inteiramente envolvida. Eis o relato parcial de *Dhiakarapô*:

Saí aos 10 anos da minha aldeia, na comunidade Turi-Igarapé Santa Cruz, onde eu podia trabalhar na roça; vivíamos bem lá, tinha caça, eu gostava muito. Deixei meus pais lá e fiquei internada no convento das freiras, em Iauaretê. Nos meses de novembro e dezembro tirávamos férias e eu voltava. Depois que me acostumei com as freiras, a gente já não gostava muito de voltar, não tinha peixe, mas continuava tendo a caça e fruta não faltava porque a gente sempre plantava. No colégio, em Iauaretê, estudei até 6ª série. Meu pai, Cândido, era desana e minha mãe Nazária, tukano.

34-Deolinda Freitas Prado ocupou outros cargos na direção da AMARN nos anos de 1990 como secretária, na 2ª coordenação; Em 1997, conselheira fiscal, na 4ª coordenação; Em 2003, conselheira fiscal, na 6ª coordenação; e é conselheira fiscal na atual coordenadoria (12ª), arquivos AMARN;

Com as freiras aprendi fazer muitas coisas: a lavar roupa, passar, costurar na máquina e depois pedi para aprender artesanato, queria saber como usar o tucum (palmeira cujas folhas e sementes são muito utilizadas pelos artesãos), fazia varanda com fibra de tucum, que as freiras aprenderam com a nossa cultura e, depois, ensinavam para nós. Também aprendi a cozinhar no fogão de lenha.

Nós éramos quase 200 crianças, meninos e meninas. Carregávamos panelas grandes. Tinha muitas colegas, umas mais novas e outras mais velhas que eu. Quando comecei a cozinhar direto já tinha 20 anos. O tempo passou, e a irmã Irene pediu duas pessoas para ajudá-la a tecer peças em São Gabriel, eu fui uma das que foram chamadas. Minha mãe tinha morrido e só tinha meu pai. Chorei muito porque não queria sair de Iauaretê, mas fui. Depois me chamaram para vir para o colégio Auxiliadora, em Manaus. Eu tinha 23 anos. De novo chorei muito, não queria vir, tinha medo de trabalhar na cidade, de acordar cedo, no escuro, e ter que sair num lugar estranho. Vim e passei um ano e seis meses. Lembro bem que no colégio eu acompanhada a freira para resolver problemas na prelazia, enviar mercadoria, fazer serviços de limpeza e outras coisas. Recebia salário mínimo, não lembro direito o valor, só sei que tinha a carteira assinada.

Voltei para o Içana, onde eu ensinava as outras mulheres a tecerem tapetes, fazer redes. Acabei não conseguindo voltar para minha comunidade. Então, recebi uma proposta da freira para trabalhar em casa de família, em Manaus, aceitei e vim. O chefe da casa era um militar. Eu dizia para eles do aumento do salário mínimo; eu era esperta para cobrar. Nessa família, fiquei um ano e sete meses. Então, engravidei e o homem não quis assumir, andei atrás dele para dizer que iríamos ter um filho, mas não quis. É assim: antes esse homem andava pra cima e pra baixo atrás de mim, não me deixava em paz. Quando engravidei, eu passei a andar a procura dele e aí ele não quis mais nada comigo. A menina nasceu e eu tive que achar uma família que me aceitasse com uma criança. Encontrei dona Rosa, por lá fiquei até os sete meses da criança. Uma família do bairro Colônia Oliveira Machado aceitou me receber e me ajudava a comprar o leite.

Depois, saí dessa casa e fui procurar onde ganhar a vida. Achei uma senhora e fiquei três anos com ela, até 1983, quando ela mudou para o Rio de Janeiro. Estava de novo sem ter onde morar, eu e minha filha. Minha colega Vitória me disse que estavam fazendo uma organização de mulheres indígena aqui na cidade, fiquei interessada porque sabia tecer e gostei da proposta. Teve um encontro num conjunto lá na rua Paraíba, para discutir a ideia da associação, passamos o dia por lá, ouvimos as pessoas, lá estava a Janet Chernela³⁵, antropóloga americana (que realizava estudos com indígenas do Noroeste Amazônico), e combinamos passar o Natal juntas. Então, acabou pesquisa dela, foi feita uma despedida com os amigos e ela entregou para nós a

35 - A antropóloga Janet Chernela é uma das fundadoras da Associação das Mulheres Indígenas do Alto Rio Negro, AMARN (cuja ideia de criação iniciou em 1982). Chernela afirma que a AMARN é a primeira associação de mulheres ameríndias no Brasil e uma organização indígena brasileira de maior duração.

associação, nos orientou como devíamos trabalhar. No dia 19 de dezembro de 1984 comemoramos o Natal com ela e, no dia 22 Janet foi embora. Todo mundo chorou muito. Essa pesquisadora conheceu todo pessoal do Alto Rio Negro, dos rios Uapés, Papuri, Tiquié, tudo por lá onde fez as pesquisas.

3.3.2 Diante do medo sobra a coragem

Em 1986, a Janet retornou e falou para nós sobre um encontro de mulheres feministas que iria acontecer no Rio de Janeiro³⁶. Todas as outras mulheres foram logo dizendo que estavam ocupadas, eu fiquei só calada, vendo aquele movimento todo. Aí apontaram pra mim e disseram para eu ir, rebati dizendo que tinha uma filha pequena que não tinha como viajar. Elas me disseram que tinham duas passagens e eu poderia levar a criança, acabaram me convencendo, eu fui para o encontro. Tinha medo de viajar, ainda mais de avião, nunca tinha entrada num. Era para viajar de terça para quarta, mas viajei de quarta para quinta.

Quando cheguei ao Rio, lembro que achei o aeroporto pequeno. Comecei a procurar a Janet e não conseguia encontrar. Fiquei sozinha naquele aeroporto, então liguei para Edna, do CIMI, disse que estava perdida e fiquei nervosa. Ela tentou me acalmar, disse que eu não iria me perder não, e mandou que eu ligasse pra Lúcia. Liguei e ela me orientou a pegar um ônibus em frente do aeroporto que me levasse para a rodoviária. Imagina isso, como se fosse algo fácil isso (comenta gargalhando). Mas fui, peguei o ônibus e como sou apressada e estava com medo, pedi para o motorista me deixar numa parada antes. Peguei um táxi e o motorista rodou um pouquinho e disse que eu estava muito perto da rodoviária. Aí ele me ajudou as comprar passagens para ir ao local do encontro e me colocou no ônibus de novo. Era agosto de 1986. Dessa história toda, fui a primeira mulher indígena do Amazonas a participar de um encontro de mulheres feministas. No encontro, éramos três indígenas, eu, uma potiguara e outra que não lembro mais a etnia dela.

O encontro mexeu muito comigo. Era muita coisa, as mulheres falavam firme, discutiram muito sobre os trabalhos a serem feitos. Tudo novo para mim. Voltei para Manaus com a cabeça fervilhando. E, ao final, foi bom ter ido.

Quando retornei essa casinha (a sede da AMARN) estava sem piso, comecei a morar nela e a cuidar, limpava a casa e o quintal. Tinha que pagar o carnê atrasado na Caixa Econômica, e não tínhamos nenhum documento. Então, Maria do Carmo trouxe toda a papelada. A gente tinha que pagar um valor aproximado, hoje, em R\$ 36 mil em prestações atrasadas. Apareceu um homem ameaçando despejar a gente. O pessoal do CIMI emprestou o dinheiro, regularizamos as coisas e estamos aqui, com a casa ajeitadinha, recebendo outras mulheres, abrigando nossas lutas, já há 30 anos, com altos e baixos.

36- Trata-se do 8º Encontro Nacional Feminista, realizado na cidade de Nogueira, Rio de Janeiro, em 1986 quando, possivelmente, pela primeira vez, mulheres negras e indígenas reuniram-se a outras mulheres em múltiplas reivindicações e preparação para garantir direitos na futura Constituição de 1988.

Quando acabou meu mandato eu saí da associação. Outras entraram e não pagaram as contas, o dono casa que estava fazendo curso nos Estados Unidos, voltou e aceitou repassar a casa em documento no cartório. Eu realizei meu sonho que era ver a nossa casa toda regularizada.

A Edna, do Cimi, ficou sendo nossa assessora. Vinha todo mês para discutir a criação da associação, como íamos chamar a associação, quantas mulheres e como seria para movimentar. Janet fez um projeto pequeno, estava escrito que íamos tecer, compramos pernambucas e pau roliço, no bairro do Educandos, conseguimos carregar madeira para montar a casa. Éramos eu, Anita, Inês, Pedrina Silva, Ema, Carmen nesse trabalho todo.

Em 1984, lembro bem que formávamos um grupo de 10 mulheres que sempre estávamos juntas, começamos a tecer as primeiras peças. A Lúcia Antony convidou a gente para expor no Instituto de Educação do Amazonas (IEA). Tínhamos que ter muitos produtos para apresentar, então decidimos ficar dia e noite tecendo, fazendo as peças. Eu e minha garotinha e outros desempregados ficávamos aqui (na casa da AMARN). A Beatriz, a Otília e a Maria José, todas que vieram para trabalhar em casa de família, quando não estavam trabalhando, também ficavam direto na casa fazendo artesanato.

As discussões sobre a criação do grupo de mulheres continuava. Achamos esse nome, Associação de Mulheres do Alto Rio Negro, só depois entrou a palavra indígena ficando Associação de Mulheres Indígenas do Alto Rio Negro, em 1986. O nome dado foi *Nomiacurá* (grupo de mulheres) e *Sãhátia e'katisehe me'rã* (bem-vindo a todos e a todas). No começo de 1987 registramos como AMARN.

Depois de resolver as encrencas com o cartório, a Edna disse tínhamos que ter dinheiro, ter alguém ou alguma organização que ajudassem a associação a desenvolver suas atividades. Nesse tempo conhecemos na Central do Artesanato, lá na rua Recife, um senhor chamado Barbosa, ele vinha para as nossas reuniões, ficou feliz de conhecer indígenas originais, ajudou muito na organização dos nossos documentos. Edna nos explicou que a partir daquela ocasião éramos pessoa jurídica, deu curso para ensinar a preencher cheque e fazer outras atividades.

3.3.3 Tecendo acolhimentos e lutas

Fui uma das fundadoras e a primeira coordenadora da AMARN. Além de mim estavam Estefânia, Anita, Inês. Mas depois elas me deixaram só. Veio a Maria do Carmo, a Judite, a Gorete e mais tarde a Lucia, Jucimeire. As mulheres diziam que eu iria entrar de novo na coordenação. Eu negava, acabei voltando, mesmo querendo desistir. Meu interesse pela organização das mulheres me fazia ficar e fiquei até o final. Na minha idade, agora, não consigo mais ser rápida como naquela época quando eu era mais esperta. A matéria da gente vai se cansando, né? Tenho 67 anos (completados em 15 de maio). Estou aposentada, mas acho que devo continuar um pouco mais por aqui, para ajudar a turma jovem da AMARN.

Graças a Deus consegui ter minha casa própria. No ano de 1990 tinha uma invasão no que é hoje o bairro Jorge Teixeira. Um homem estava vendendo um terreno e eu usei dinheiro de poupança que eu vinha juntando há muito tempo para comprar o terreno. Minha casa é uma segurança para mim e para minha família, é barraca mista, metade de alvenaria e metade de tábuas.

Em abril (de 2017) fui homenageada na Assembleia de Lideranças Indígenas, em Autazes. Imagine minha alegria, não quero nem lembrar muito para não chorar de novo (e se emociona). As meninas falaram sobre meu trabalho, a minha luta... Tem que ter muita força para aguentar, foi bom lembrar o passado, as coisas que fazíamos no movimento, era só eu de mulher no meio dos homens: Pedro Garcia, Manuel Moura e Ismael. Eu andava com eles pra todo canto. Íamos a Brasília, conheci melhor o movimento indígena, as reivindicações que fazíamos, sabíamos porque estávamos lutando e a luta não dava descanso.

Para mim, quando olho essa caminhada, o mais importante foi ver o movimento indígena reconhecido, fazendo história. Nossa, a gente sofria e ainda sofre muita discriminação; não tínhamos voz; fomos tratados como se não fossemos gente, sem direito algum. Essa foi uma luta grande, muito boa. Hoje em dia se não fazem mais é porque não querem, abrimos as portas, criamos espaços, a estrada está aí para ser percorrida. Podemos ir à televisão e falar.

Em relação as mulheres indígenas, vejo que elas estão muito divididas hoje. Uma parte das mulheres pensa mais no pessoal, não no bem coletivo como era o pensamento no nosso tempo. A gente pensava no povo, nos que estavam no interior. Os saterês se dividiram muito, antes a Sheila, a Zenilda, por meio da AMARN, se organizaram até criar a Associação das Mulheres Saterês (AMISM), elas também lutaram muito junto da gente para organizar as mulheres e ajudar os homens nas lutas.

Penso que a principal tarefa de hoje é as mulheres pararem o individualismo que domina todas elas, e aprender a pensar no coletivo, nos nossos povos, nos que esperam muito de nós e estão lá nas comunidades. É preciso ensinar sobre o coletivo que é uma característica nossa, se isso mudar, vamos sofrer muito porque isso de individualismo não dá certo nem para as mulheres, nem para os homens. Os homens já fizeram assim. Quando acontece, toda a comunidade perde, tem briga. Temos que lutar sempre juntos, como foi no passado. Essa lição a gente não pode esquecer nunca e devemos ensinar aos jovens sobre pensar e agir no coletivo.

3.3.4 Artesania política

A AMARN nos deu reconhecimento do nosso trabalho. Essa associação é a minha vida, eu dei tudo o que tinha de melhor em mim por esse projeto, por esse sonho. Temos 70 associadas na atualidade, começamos com 20 mais ou menos, em 1987. Então, apesar das dificuldades, estamos andando para frente e, se souber fazer direitinho, vamos avançar mais na luta das mulheres indígenas que é também a luta dos

povos indígenas. Precisamos envolver as jovens nessa luta e nós temos que descobrir como fazer com que elas se interessem.

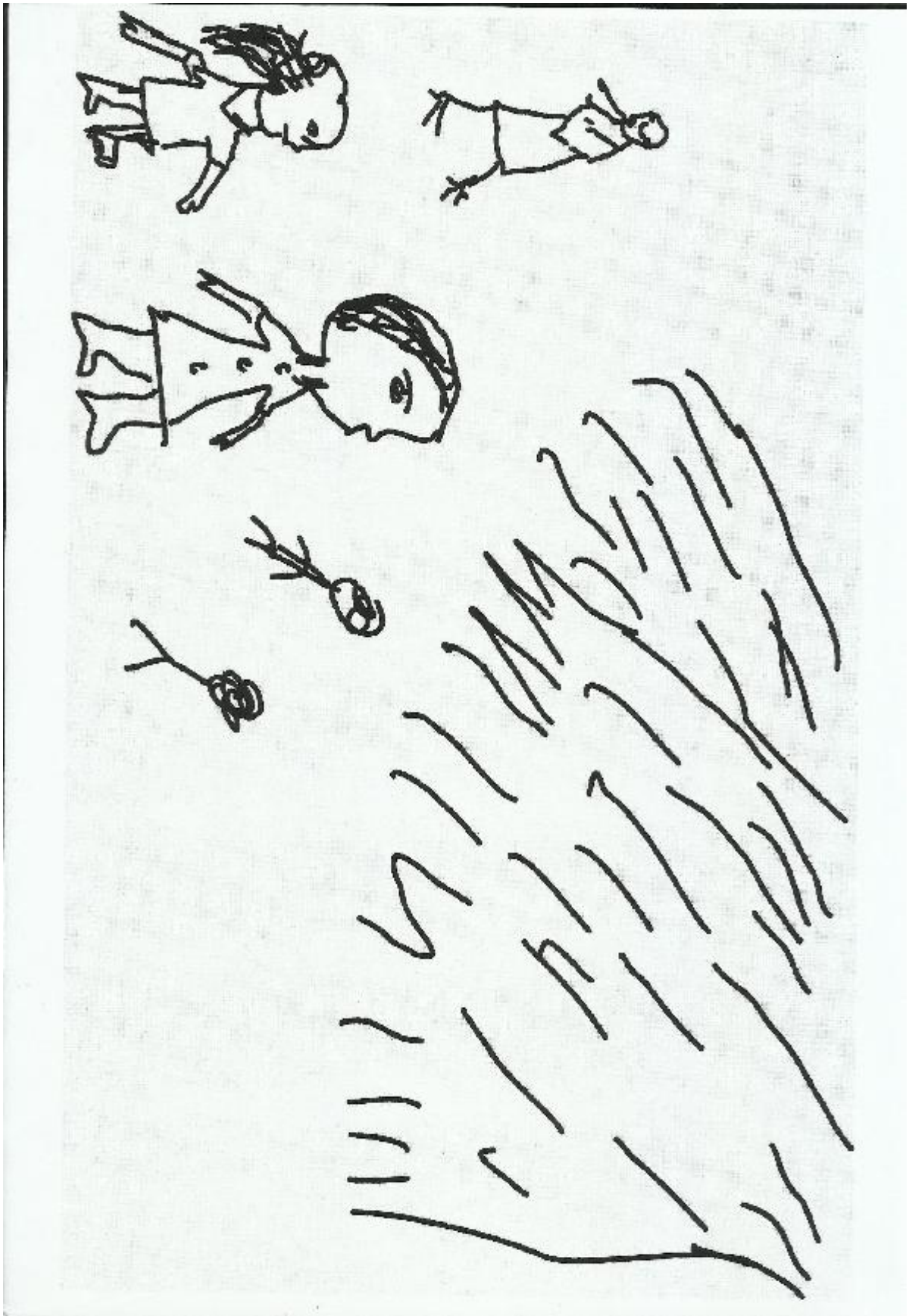
O tempo mais triste nessa luta toda foi em 1993, antes da Gorete³⁷ entrar na coordenação. Um tempo em que o movimento indígena em geral parou, até a COIAB (Coordenação das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira) sumiu. Isso pesou. Eu ajudei a organizar e a criar a COIAB, a gente garantia o dinheiro da passagem de ônibus para os homens se reunirem e decidirem sobre as coisas da criação da COIAB. Eles por muitas vezes dormiram na AMARN e lá mesmo fizeram alguns encontros. Por isso é que a AMARN é mãe da COIAB, porque acolheu, cuidou, somou.

A AMARN não faz muito na política. Nosso papel tem sido trabalhar e buscar valorizar o artesanato feito pelas mulheres. Essa é a política da associação. O que conseguimos vender empregamos na associação. Eu teço no tear e com agulha, também faço brincos e colares com linha de tucum. Cada uma das meninas tem uma habilidade. Hoje, nossas peças estão espalhadas pelo mundo, o que significa o reconhecimento do trabalho das mulheres indígenas e da resistência que fazemos a tudo que ameaça os povos indígenas por meio do artesanato.

Já estou mais velha e vi muita coisa nessas andanças. Nenhuma delas tira meu otimismo no nosso futuro. Vamos enfrentar muitos inimigos, mas estamos acostumadas a lutar. Só precisamos ter pessoas forte a frente dos movimentos (das mulheres e dos indígenas), que elas ajam pelo coletivo e nós, aqui, somos o apoio certo. Os que retornam para o movimento têm que ser apoiados. Olha, Pedro Tikuna, André Cambeba, Cláudio, Celina Baré, Obadias e Gersem Baniwa, eles estão tentando reorganizar de novo, chamar as lideranças antigas e somar com as novas. É assim que tem que ser porque nossa luta não para e as ameaças também não.

Um dos meus sonhos é ajudar para fazer avançar cada vez mais a atuação da AMARN e que as mulheres novas tenham mais interesse nessa associação, que tomem conta dela e façam o que nós não conseguimos fazer. Estamos conversando e convencendo as que se interessam a continuarem. Ainda tem muitas delas que não se identificam como indígena, parece que têm medo de ser índio. Sei que a discriminação é grande, mas a gente tem de enfrentar. Eu aprendi a perder esse medo e quero falar para elas da minha história, da história de outras mulheres, do que sofremos e do que conseguimos fazer. É assim que a gente vai perdendo o medo de enfrentar o preconceito. Eu nasci e vou morrer indígena, é uma honra para mim ser mulher indígena.

37- Maria Gorete Fonseca Chaves, da etnia Tukano, foi a 4ª coordenadora da AMARN, assumiu em 15 de setembro do ano de 1997 (de acordo com registros da AMARN);



Autora: Deolinda Freitas Prado

3.4 Entrevista 04 - Claudinéia Gama Brito, do povo Tariano

3.4.1 Trançados para alcançar todas as mulheres do Amazonas

“Não tenho ainda uma opinião sobre o movimento feminista, preciso estudar mais para compreender o que é isso. Estou há pouco tempo convivendo com esses movimentos e do que vi sinto que temos algumas diferenças nas nossas formas de lutar.”

Responsável por comandar os destinos da Associação de Mulheres Indígenas do Alto Rio Negro (AMARN), Claudinéia Gama Brito, 40, do povo tariano, tem a dimensão do tamanho da responsabilidade que assumiu. Católica, sem filiação partidária, está envolvida com o projeto de levar a luta da AMARN em frente. Já desempenhou outras funções dentro da estrutura da associação, em 2009, como tesoureira, e, em 2011, na secretaria. Afirma que a AMARN precisa ser mobilizadora e incentivar as mulheres, principalmente as mais jovens, para que participem das lutas dos movimentos de mulheres e dos povos indígenas, e os homens que “costumam ficar dispersos” nas atividades. Claudineia, nome de benzimento *Malita*, “mulher visível”, defende a constituição de uma associação de mulheres indígenas do Estado Amazonas para ser braço de representação efetiva dentro do sistema de organizações indígenas do Estado e da Amazônia. “Temos que criar mecanismos que alcancem todas as mulheres numa região tão grande como a nossa”, propõe. O relato de Claudineia a seguir:

Nasci na comunidade de Urubuquara, em Iauaretê, no município de São Gabriel da Cachoeira. Cheguei em Manaus no ano de 2003. Até então não sabia da existência da associação (das mulheres indígenas do Alto Rio Negro). Minha irmã morava aqui (em Manaus) e me convidou para vir porque seria mais fácil conseguir trabalho. Em 2013 me associei na AMARN³⁸ e hoje, 2016, fui eleita a coordenadora da associação.

Minha vinda para Manaus estava ligada à necessidade de buscar melhoria de vida e ampliar meus estudos porque já tinha terminado o ensino médio em 1997, lá em Iauaretê, e queria continuar estudando. Lá não era possível. Meu sonho era fazer vestibular, mas ainda não pude realizar esse sonho. Não vou desistir desse sonho não! Sonhava com o curso de Administração ou Direito, mas depois que terminei o ensino médio e fiz estágio em um laboratório em Iauaretê eu me interessei por Radiologia. E hoje, depois de observar, de compreender melhor alguns dos nossos problemas, estou inclinada a fazer Serviço Social, uma área muito interessante. Este ano (2017) quero entrar no processo seletivo para comunidade indígena e, quem sabe, consigo chegar à faculdade.

38 -Informações sobre a AMARN podem ser obtidas no endereço www.amarn.com.br/

Logo que cheguei a Manaus não deu certo conciliar trabalho e estudo. Fui trabalhar em casa de família, engravidei e virei mãe solteira. Acabei voltando para minha comunidade. Ao retornar a Manaus tive que deixar meu filho com meus pais. Em 2010 fui visitar minha família e decidi trazer meu filho para morar comigo. Assim seria um pouco mais difícil para mim, mas eu não ficaria tão triste longe dele e dos meus pais.

3.4.2 Fios tecedores de descobertas

Lá na minha comunidade, quando eu estudava e fazia tecelagem não achava importante essa coisa do artesanato. Pensei que não tivesse valor, que fosse uma perda de tempo. Aprendi na minha experiência em Manaus o quanto o artesanato é importante, como por meio dele vamos ligando as coisas, realizando, e garantindo renda. Ser artesã é cuidar da nossa cultura. Lá na comunidade não tem onde vender, talvez por isso não valorizamos o que é feito lá. Mas aqui na cidade tem valor, há interesse das pessoas, principalmente das pessoas de fora, de outros lugares do Brasil, do exterior, que sempre querem comprar, conhecer um pouco da nossa história, de como fazer cada peça. A gente sobrevive por meio do artesanato e vejo que ele também nos aproxima, cria espaço para a gente conversar, contar nossas histórias uma para outra e nos ajuda a pensar propostas sobre o que fazer. O artesanato nos fortalece e fortalece nossas lutas.

Agora que estou participando do movimento de mulheres indígenas e do movimento indígena percebo que quando a mulher chega nas organizações é resultado de uma caminhada longa e difícil. Mas, a mulher fortalece essas organizações, porque o homem fica disperso nas atividades. A mulher ajuda o homem a não perder a direção das coisas. Nossa participação é fundamental nesses movimentos que fazemos. Acho que eles (os homens) sabem disso agora. As mulheres indígenas ao seu jeito estão fazendo protagonismos nessas lutas.

Eu vejo a AMARN como representação da nossa cultura, dos nossos direitos, como uma bandeira aberta enfrentando a violência contra a mulher indígena, acolhendo as mulheres que chegam na cidade muitas vezes sozinhas, ou com os filhos, sem nada, só coragem. A AMARN é a nossa casa, é nossa escola, nela aprendo sobre a nossa cultura, o resgate da língua materna e a importância da gente construir resistência todo o dia.

Eu agradeço a dona Deolinda (fundadora da AMARN e ainda hoje em atividade), que me efetivou na associação e todo dia ela me ensina algo novo. Agora como coordenadora parei um pouco de trabalhar com artesanato porque preciso dar conta de outras tarefas. Sei fazer tiara, brincos, porta-joia ... e quero aprender a fazer mais coisas. De 2013 para cá venho em um processo de amadurecimento e de muito aprendizado com a dona Deolinda. Eu me emociono quando falo dela, porque lá em São Félix (na aldeia de São Felix, dos Mura, em Autazes) quando ela foi homenageada e

contou um pouco da história dela pudemos conhecer a nossa luta falada por ela. Como coordenadora quero trabalhar para fortalecer essa associação e aproximar mais ainda as associadas, pois sem elas não somos nada (Claudinéia chora e pede desculpa).

Veja uma coisa, estamos completando 30 anos de AMARN. É um tempo de muita resistência que as mulheres construíram e que souberam enfrentar todo tipo de problema nesses anos todos. As jovens não têm ideia das conquistas que tivemos por meio dessa associação. Sinto que falta um pouco de interesse por parte delas em tentar saber mais, em querer conhecer nossa história. Percebo que as novas associadas vêm à associação mais porque querem cesta básica, auxílio maternidade e outros benefícios, sem se interessar pela política. Nós não vamos desistir de chama-las, de querer reunir com elas para falar da finalidade da AMARN e, com isso, ajudar a empoderar as mulheres indígenas. Vamos insistir nisso sempre.

Defendo que as jovens saibam da importância da AMARN, o porquê dela ter sido criada e qual a missão que a associação tem, isso é um passo para empoderar elas. Não vejo individualismo aqui (na AMARN), e não nos discriminamos, apesar de ter 10 etnias representadas na associação. Na atual diretoria, somos tariana, tuica, dessana e carapanã. Nossas conversas são feitas em tukano e nos entendemos, isso não significa que não tenha discussão, tem sim.

Quando você coloca a questão do feminismo e do movimento de mulheres, é complicado falar disso. Não tenho ainda uma opinião sobre o movimento feminista, preciso estudar mais para compreender o que é isso. Estou há pouco tempo convivendo com esses movimentos e do que vi sinto que temos algumas diferenças nas nossas formas de lutar embora respeite as mulheres feministas e reconheça o apoio delas para as nossas lutas.

Meu sonho é que nós, mulheres da AMARN, que é a mãe de todas as associações, que abrigou os primeiros momentos da criação da COIAB, possamos fazer um fortalecimento da nossa luta, de nós mulheres e dos homens, da luta dos povos indígenas. E na AMARN vamos trabalhar para que tenhamos uma organização que represente todas as mulheres indígenas do Estado do Amazonas porque não temos como dar conta, sozinhas, dessa tarefa de representar nem as mulheres da região do Rio Negro. A distância é grande, exige dinheiro para o transporte, a alimentação. Por isso, precisamos criar meios de estarmos mais próximas pelas organizações e suas representações de base formando uma grande rede. Temos que criar mecanismos que alcancem todas as mulheres numa região tão grande como a nossa.

Ter sido eleita para dirigir a AMARN alterou muito a minha vida. Quase não durmo à noite, preocupada, porque ser coordenadora é muita responsabilidade. As mulheres confiaram na gente. Não podemos decepcionar. E eu comecei em meio a uma agenda cheia (referindo-se as mobilizações do 'Abril Indígena', seminários, assembleia-geral em Autazes, marcha da resistência em Manaus durante dois dias e a programação

dos 30 anos da AMARN, Acampamento Terra Livre). Agora, com algumas coisas resolvidas, posso dizer que conseguimos dar conta e as mulheres foram incríveis nessas manifestações, sustentando essa movimentação toda³⁹.

Eu moro no bairro Aliança com Deus, Zona Norte, é longe da AMARN que fica no Conj. Vilar Câmara, no bairro do Aleixo. É mais ou menos uma hora e meia de viagem de ônibus. Tenho três filhos, minha filha mais nova tem seis anos, trago ela para a associação e depois vamos de ônibus para a escola dela. Os outros dois, um 16 e outro 12 anos, já se viram bem. Meu marido é não indígena, e não cria dificuldade para o meu trabalho. Ele sempre soube e respeita o que faço, isso facilita as coisas.

3.4.3 Conexões em vários tons

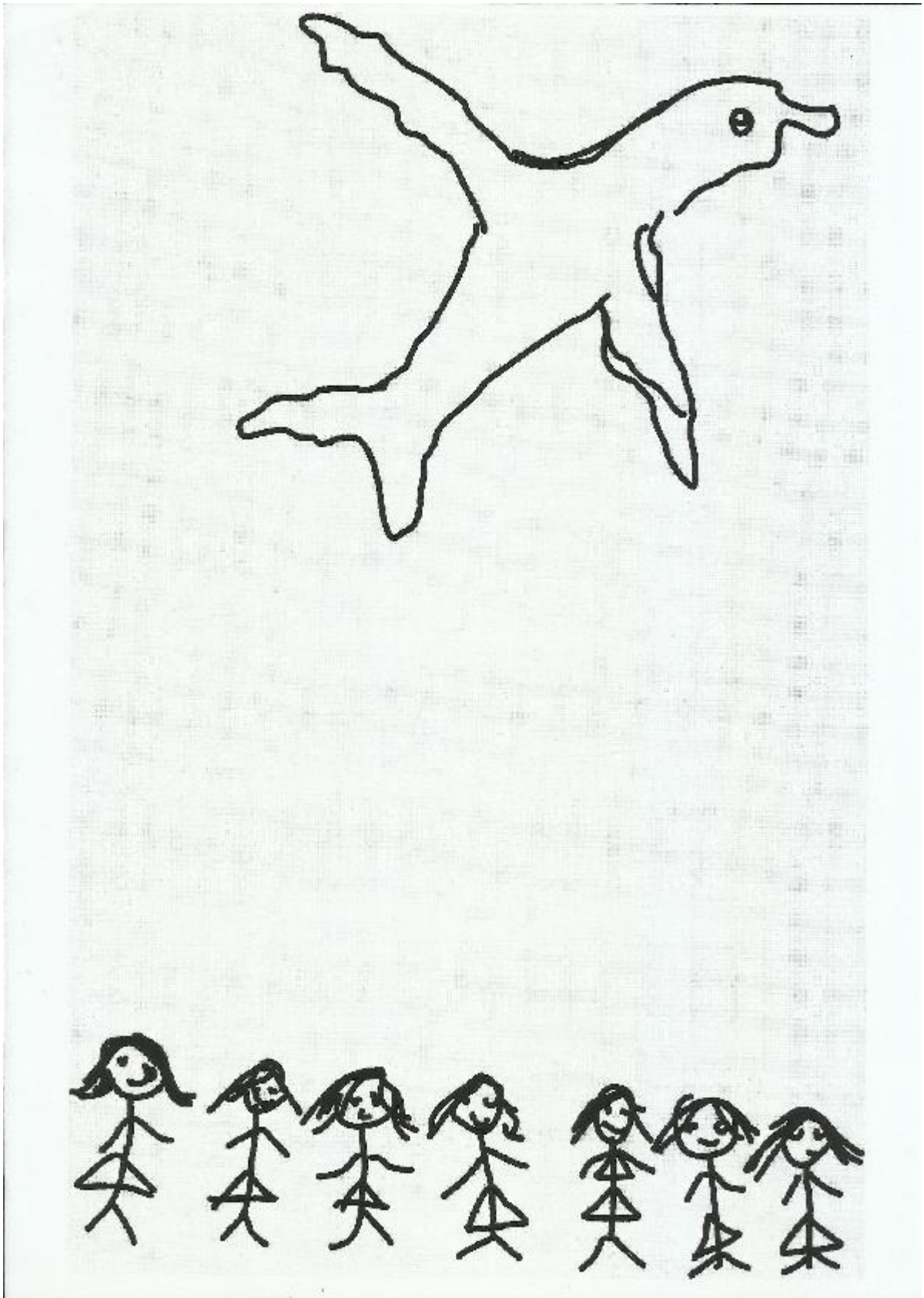
Eu gosto das pinturas, das nossas grafias, adoro me maquiar e usar grafismo no rosto, no corpo, usar tiara de penas. Tenho muitas atividades na coordenação da associação, mas não vivo só de trabalho não porque se não fica pesado demais e a gente acaba ficando triste. Gosto de dançar, de me divertir, não gosto mesmo é de ficar parada, quando toca música eu me mexo e é qualquer tipo de música (fórró, música indígena, música de branco). Isso é física para mim. Sou do tipo de pessoa mais alegre, gosto de falar com as pessoas, de conhecer, de saber o que as outras pessoas pensam sobre as coisas e de fazer amizade.

Aprendi, quando adoço, a procurar o médico porque na cidade não temos o nosso pajé. E não deixo de usar os chás, os nossos remédios caseiros, tenho muita fé neles. Aqui no nosso quintal (da AMARN) tem pé de amora, de pobre velho, de crajiru, tem várias plantinhas que usamos com frequência. Pra falar a verdade, meu costume é usar mais os chás e menos as pílulas. Nunca cheguei ao ponto de achar que minha espiritualidade estava fraca, mesmo quando as coisas ficaram difíceis. Sou uma pessoa determinada, quando quero alguma coisa vou atrás.

Tenho uma relação intensa com o rio. Aqui, em Manaus, sinto saudade das nossas águas, de nadar, onde morava tinha pedra e a gente pulava delas n'água. Ainda penso que voltarei a morar lá até meus dias finais. Fui em novembro (de 2016) até a minha comunidade, ela está abandonada. Meus pais morreram e meus irmãos estão por lá vivendo a vida deles (...).

39- Coube a AMARN a responsabilidade de organizar a alimentação dos participantes da Marcha da Resistência Indígena realizada em Manaus, nos dias 19 e 20 de abril de 2017, e que contou a participação aproximada de mil pessoas (dados fornecidos pelo Fórum de Educação Escolar e Saúde Indígena do Amazonas – FOREEIA -, um dos organizadores das mobilizações de abril).

Ficar na cidade tem um preço alto e tem que valer a pena: para nós, mulheres indígenas, significa que temos de lutar contra o preconceito que é grande, de caminhar ao lado dos homens nas nossas lutas e também mostrar para eles que determinadas atitudes não estão corretas e que, para a coisa dar certo, é preciso respeito, é preciso seguir junto. Estamos nessa luta, entre nós, mulheres, e junto com eles, dando mais vida aos movimentos porque quando assumimos compromissos, assumimos mesmo!



Autora: Claudineia Gama Brito

3.5 Entrevista 05 - Maria Assunta Pedrosa Ferreira

3.5.1 A luta tem na mulher a expressão mais forte

“Nós, mulheres indígenas, estamos em luta pelo bem-estar das pessoas, seja a mulher indígena, os indígenas e os outros povos da Amazônia e do Brasil. Nossa luta não é isolada, ela reflete nas lutas de todos que estão preocupados com esse modelo de desenvolvimento.”

Benzida ao nascer com o nome *Yuisso*, a “cuia de beber água”, Maria Assunta Pedrosa Ferreira, na certidão de nascimento para o “o mundo dos brancos”, tem 47 anos, é tukana⁴⁰, nascida em São Gabriel da Cachoeira, casada com João Neves, do povo Gilibi-Marworno, tem quatro filhos-enteados. Está há dez anos no movimento indígena e no início de 2017 assumiu, por eleição, o cargo de coordenadora-secretária da União de Mulheres Indígenas da Amazônia Brasileira. Formada em Biologia, professora, e, hoje, totalmente dedicada aos movimentos das mulheres indígenas e dos povos indígenas, *Yuisso* afirma que as lutas dos povos indígenas têm nas mulheres a expressão mais forte.

Quero começar falando por esse trabalho feito pela UMIAB⁴¹ que é uma grande contribuição para as mulheres indígenas da Amazônia brasileira e a todas as outras mulheres, também para o movimento indígena. É um espaço de luta e de formação continuadas onde tratamos das nossas questões que são questões das mulheres, do movimento indígena da Amazônia e de todo o País. Não é luta específica, estamos ligadas pelas lutas dos povos.

40- Outros nomes são Tucano, Daxsea, Taxuna, Tukána. Se autodenominam Ye'pã-Masa, Dasea. Mais informações sobre o povo tukano consultar: <http://brasil.antropos.org.uk/ethnic-profiles/profiles-t/175-282-tukano.html>; TEDE: Mitologia Tukano: o resgate de uma identidade - PUC-SP <https://sapientia.pucsp.br/handle/handle/18521>; JUREMA, Jefferson. *Universo Mítico-Ritual do Povo Tukano*. Editora Valer, 2001, Manaus;

41- A atual coordenação eleita da UMIAB (2017-2020) é composta por: Telma Marques (taurepang-RR), coordenadora-geral; Iannuzi Mota Tapajós (tapajó-PA), vice-coordenadora; Maria Assunta Pedrosa Ferreira (tukano-AM), coordenadora-secretária; Rosimere Maria Vieira Teles (Arapaço-AM), vice-secretária; Mitore Cristiana (tiryó kauyana-AP), tesoureira. A criação da UMIAB ocorreu em 2010, na aldeia São José, território do povo krikati, no Maranhão, durante o III Encontro de Mulheres Indígenas da Amazônia, definida como organização autônoma de mulheres para atuar de forma independente, em estreita parceria com a COIAB; Da UMIAB participam indígenas da Amazônia e dos Estados de Tocantins, Maranhão e do Mato Grosso. A organização foi oficialmente registrada em 2013 e tem como *slogan* “Trabalhadoras Indígenas com Liberdade, Dignidade, Direitos e Cidadania”.

Iniciei no movimento indígena no ano de 1997, lá na FOIRN, em São Gabriel. Para chegar à UMIAB foi importante ter vivido essa outra experiência, acompanhar a luta dos indígenas e das mulheres a partir de São Gabriel. Como sou formada em Biologia pensei que poderia ir para a sala de aula, num trabalho formal, com o salário certo, o que seria mais cômodo. Mas quando eu vejo a luta das mulheres indígenas penso ser meu dever ser parte, colaborar, dar minha contribuição nessa caminhada que estamos fazendo (Assunta chora, pede desculpas por se emocionar).

Tive meus momentos de professora e foram bons. Agora é hora de lutar direto no movimento indígena e eu quero fazer isso na UMIAB representando as mulheres das aldeias. Nós somos referência para elas (e volta a se emocionar, chorar e pedir desculpas). Podermos levar ao conhecimento dos governantes essa questão de políticas públicas que para as mulheres indígenas não existe e as que foram feitas para os povos indígenas precisam ser muito melhoradas, mas a gente tá vendo agora é o desmonte delas. A participação da mulher é muito importante para se conseguir realizar ações dentro do desenvolvimento sustentável nas comunidades e fora delas. As mulheres são as primeiras a sentir que as coisas estão acabando, que a vida na comunidade tá ficando mais difícil, por isso os governos precisam nos escutar e fazer projetos que tenham nossa presença direta, como parceiros de verdade.

Por que não dar continuidade nas boas ações? Tem que dar sim para que mais coisas boas possam ser feitas. A gente lembra que nossas lideranças de antes não eram formadas nas escolas, mas conseguiam fazer conquistas que foram fundamentais aos povos indígenas. Hoje podemos nos formar, isso é um ganho, apesar dos governantes não nos reconhecerem como pessoas com capacidade de cuidar da nossa economia, da nossa educação, das nossas culturas. É tanta dificuldade, tanto impedimento e pressão para que deixemos de ser indígenas. Nem por isso vamos desanimar. As lideranças lá atrás não desanimaram, então precisamos mostrar que somos capazes e temos o poder de lutar para fazer valer nossos direitos conquistados ao longo do tempo, com muito sofrimento e morte. Queremos mostrar para essa sociedade e aos governantes que nós somos pessoas com necessidade de viver iguais dos não indígenas.

Ainda estamos lutando por políticas públicas que atendam às necessidades regionais das populações indígenas e das mulheres indígenas. Da nossa parte há disposição para fazer o que é preciso ser feito. Da outra, não vejo isso. Estamos preocupados com as mudanças climáticas e o efeito disso em nossas vidas e também na vida dos outros povos não indígenas. Os governos e parte dos não índios nos veem como entrave ao desenvolvimento e tentam, de toda maneira, impor modelos para retirar nossa condição de indígenas. Então, desenvolver para eles é igual a acabar com a gente, retirando nossa identidade de indígena.

Sabemos que se não fosse a resistência das populações indígenas, o mundo seria hoje uma desgraça global. Nós, mulheres indígenas, estamos em luta pelo bem-estar das pessoas, seja a mulher indígena, os indígenas e os outros povos da Amazônia e do Brasil. Nossa luta não é isolada, ela reflete nas lutas de todos que estão preocupados

com esse modelo de desenvolvimento. Infelizmente as forças mais fortes tentam nos isolar e nos silenciar.

Eu sou casada, tenho quatro enteados. Meu marido, João Neves, é do povo Galibi-Marworno, do Amapá, e secretário da COIAB. A gente conversa muito sobre essa realidade dos indígenas e o quanto temos de caminhar ainda para que nossos direitos não sejam retirados. As lutas nunca param porque sempre tem ameaças em nossa direção. Esse é um tempo de ameaça aos povos indígenas.

3.5.2 Efeitos Participativos da mulher

Participar significa assumir responsabilidade grande, falar em nome das mulheres que representamos; ter consciência de que lá longe, distante, nas comunidades das calhas dos rios, tem mulheres, tem nossos parentes acreditando na gente e aguardando retorno, a gente não pode esquecer nunca disso; temos que assegurar as conquistas feitas pelas mulheres que vieram antes de nós; e trabalhar para fazer novas conquistas porque nossa caminhada é longa. Fomos eleitas para fazer algo por elas e elas esperam isso de nós, que façamos o planejamento e ofereçamos respostas aos que essas mulheres pedem. Às vezes discutimos sobre como fazer pelo menos a metade do que foi traçado no planejamento, já seria de bom tamanho. Tentamos pressionar o tempo todo para que os governantes atendam as demandas das aldeias. Nosso papel é de porta-voz das mulheres indígenas e isso pesa.

É revoltante que esses governantes, até os que elegemos, não dão importância ao nosso desenvolvimento. Uma vez que lutamos e não conseguimos, frustra muito. A gente se sente, às vezes, incapaz diante de tanta intransigência dos governantes e de setores da sociedade; aí chegamos nas aldeias, conversamos com elas onde a situação por vezes é mais crítica, e estão diante da gente cheias de ânimo, que acreditam nessa vontade de fazer, então voltamos fortalecidas, cheia de força pensando *‘dessa vez vai dar cento’*. Essas mulheres que estão lá são a nossa força e nossa luz. Estudamos tanto e não somos ouvidos pelos governantes, por que? Os governos não reconhecem nossas demandas, não veem nossa importância, não nos querem participando das decisões, não somos ouvidos como deveríamos ser. Isso é triste demais e também é desafiante, temos que enfrentar eles e mudar as coisas.

3.5.3 A “fé” indígena na trilha

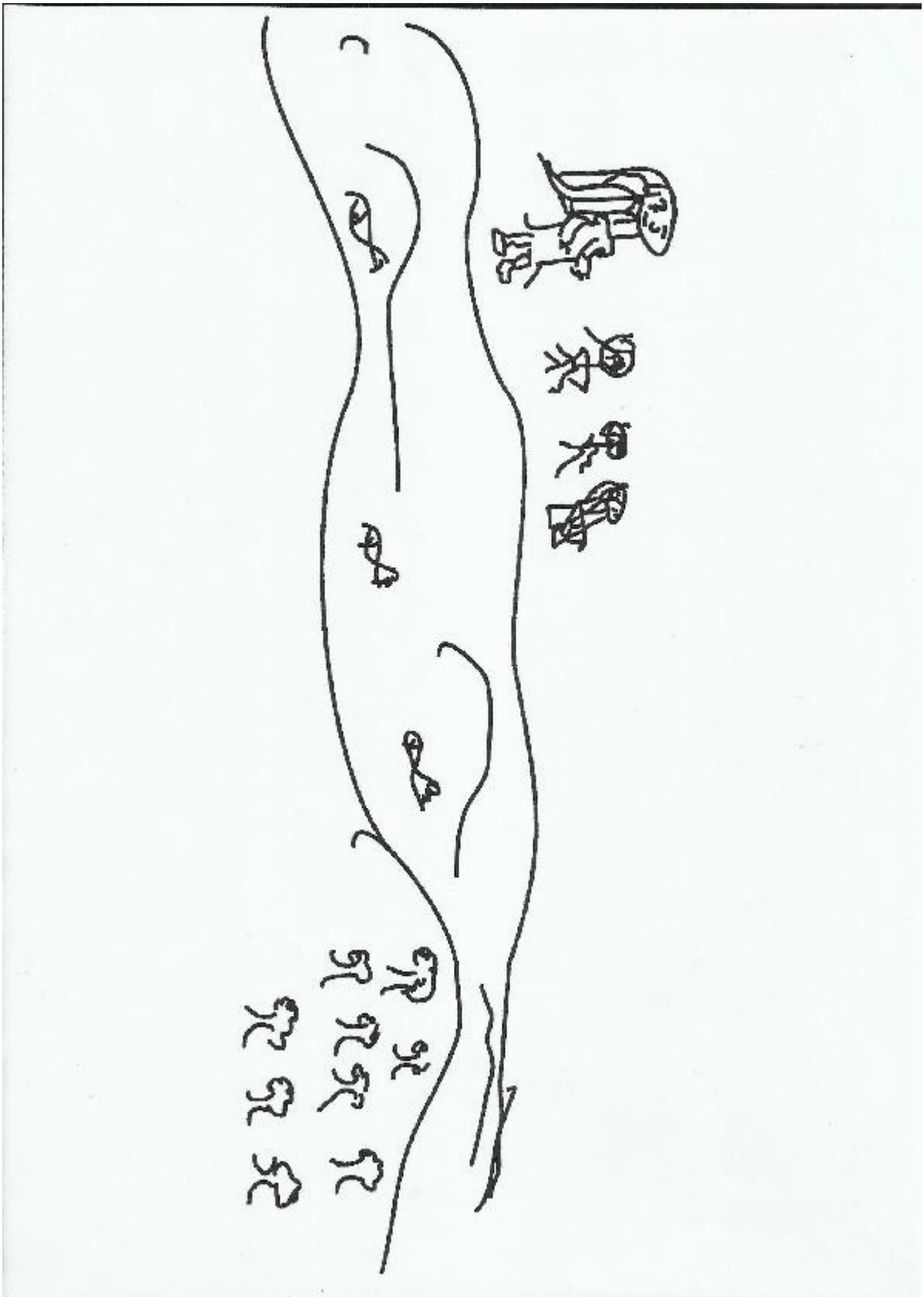
Tenho formação católica, mas nossa cultura é forte, resiste, e buscamos valorizar o que somos. Então tem a fé católica e tem a religião indígena que está em nós, mesmo com os estudos que quando são apresentados para nós mostram outras coisas, nossa cultura prevalece. Não é fácil enfrentar os ataques que são feitos sobre nós, nunca foi, desde o começo tem sido uma batalha para continuarmos vivendo. E se chegamos aqui, hoje, é sinal que nossa luta vive e resiste.

É por isso que buscamos esse fortalecimento cultural das mulheres indígenas, de reafirmação da nossa identidade. Não é pelo fato de termos estudo que deixamos de ser

índia. Dentro da UMIAB uma das nossas lutas é para que elas se identifiquem como indígenas, superem o medo, se valorizem como mulher e fortaleçam seus conhecimentos e cultura e, assim, repassem esses ensinamentos aos seus filhos.

Já andei um bocado por ai por esse Brasil, no interior da Amazônia. Hoje moro em Manaus, fiz o curso de Biologia no Estado do Amapá e vivi em São Gabriel da Cachoeira desde criança até a idade jovem. Agora acabei de chegar de São Gabriel onde fui para me encontrar com minhas coisas espirituais, fazer um momento de reencontro com as outras coisas da Natureza que são a outra parte da nossa existência e, assim, ter fortalecimento. Todas as vezes que é possível fazer isso, nós vamos lá, é importante, e voltamos revigorados.

Olhamos esse presente cheio de perguntas, pensamos como vai ser o futuro. O cenário que temos é de muita preocupação, de mais lutas sem trégua para os indígenas. A UMIAB está totalmente envolvida com essas lutas e vejo que passa pelas mulheres as muitas respostas que precisamos dar como movimento indígena. As mulheres se sentem chamadas a falar, a tomar posição e a fazer acontecer.



Autora: Maria Assunta Pedrosa Ferreira

3.6 Entrevista 06 – Almerinda Ramos de Lima

3.6.1 O poder além do gênero

“O que estamos fazendo é mostrar aos homens que devemos caminhar juntos. Acho que eles estão aprendendo sobre isso e, nós, mulheres, nos organizando cada vez mais para fazer essa marcha e para ajudar a fazer a funcionar melhor a administração das organizações que temos enquanto movimento indígena.”

Primeira mulher eleita diretora-presidente da Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro (FOIRN⁴²), para o mandato 2013-2016², Almerinda Ramos de Lima, nome de benzimento *Nanai*, conversa em meio a preparação da III Assembleia Geral de Adolescentes e Jovens Indígenas do Rio Negro (realizada, na sede da FOIRN³, de 24 a 26 de agosto de 2016). O movimento é frenético, dela, dos participantes do encontro, dos visitantes (de diferentes lugares do mundo), e dos diretores/servidores da organização. Os sons de telefone, chamadas na radiofonia, das vozes em várias línguas cortadas por risadas cheias de vida compõem um dos cenários do ambiente. Almerinda, atenciosa e firme, transita entre os lugares, pergunta, reforça pedidos de providências a serem tomadas, e, enfim, encontra um lugar num canto de sala comprida para conversar sem tantas interrupções. Da janela grande é possível ver árvores altas, embaubeiras floridas e mangueiras carregadas de frutos dançando sob o ritmo do vento e a cantoria dos pássaros. Um dia de sol pleno e céu azul. A seguir trechos do relato de Almerinda, tariana⁴³, uma dos “filhos do sangue do trovão”:

*M*eus antepassados acreditavam em Deus e pela força de Deus acreditavam na força da Natureza, que vem com os benzimentos. Acreditamos nessa força... Meu avô tradicionalmente foi cacique e passou essa herança de conhecimento para o meu pai. É um tipo de religião que traz conhecimento para curar doenças. Creio que nossa força espiritual é viva, embora, na atualidade, algumas coisas tradicionais que meu avô fazia não sejam mais feitas, como uso de ossos e de pedras, dos animais... Essa é a parte do mistério. É preciso aprender no tempo certo. Os ossos estão na comunidade Nova Esperança, guardados numa arca, tipo baú. Somente meu pai pode abrir esse baú; ver os ossos; fazer benzimento; e falar dessa força que é espiritual.

42 - Composição da diretoria da FOIRN 2013-2016: Diretora-presidente: Almerinda Ramos de Lima (Tariano); Vice-diretor-presidente: Isaias Pereira Fontes (Baniwa); Diretor: Renato da Silva Matos (Tukano); Diretor: Nildo Jose Miguel Fontes (Tukano); Diretor: Marivelton Rodrigues Barroso (Baré);

43 - Informações sobre o povo tariano podem ser obtidas em: pib.socioambiental.org/pt/povo/tariana; Ismael Tariano. Mitologia Tariana: editora Valer, 2002, Manaus

Eu recorro ao meu pai, todas as vezes que vou viajar. Ele sonha para ver se vai acontecer alguma coisa comigo e faz o preparo das minhas viagens. Meu pai diz se a viagem vai ser boa ou ruim, se o que eu vou fazer dará certo, se ter mal olhado capaz de me fazer mal. Meu pai me deixa fortalecida e me dá força. É importante manter essa espiritualidade, pois na tradição dos povos indígenas não é qualquer pessoa que ocupa cargo como esse (referindo-se ao de diretora-presidente da FOIRN).

3.6.2 Mãos de mulheres na direção da FOIRN

É uma trajetória das mulheres, uma conquista das mulheres para as mulheres e também para os homens. As mulheres têm que ter preparo político e preparo como pessoa. Essa gerência que tenho é resultado de caminhada longa, eu acompanhei essa luta desde menina, as articulações, através do meu pai, que começou a lutar para defender as nossas terras dos invasores, do Exército naquela época. Mesmo sem estudos, eles, os mais velhos enfrentaram tudo isso. Até os meus 15 anos acompanhava a luta deles e entendi a importância de lutar pela demarcação das terras contínuas. Ia só com o meu pai para as reuniões, ficava ouvindo, observando.

A minha mãe sempre foi contra as viagens do papai. Somos 12 irmãos, seis mulheres e seis homens, eu sou segunda filha. Sofríamos porque papai viajava muito, fomos abandonados por conta dessas lutas e ela (a mãe) cobrava dele retorno... O papai dizia que viajava para garantir o futuro das crianças, que estava abrindo caminho para o nosso futuro. Hoje, estando onde estou, vejo que papai fez o caminho para podermos seguir essa luta. Quem sustentava a casa eram os filhos maiores, não tinha arroz, feijão, produtos químicos, nunca comemos isso até eu ir para o colégio interno. Aos 15 anos comi, pela primeira vez, arroz e feijão. Meu irmão, terceiro mais velho, pescava e a gente fazia roça, pegávamos peixinhos, camarão, tudo servia de alimento.

Sofremos muito naquele tempo. Hoje moramos num distrito grande, mas nós que éramos do sítio, sentíamos essa diferença. Quando fiquei no colégio interno, eu e outras meninas éramos vaiadas por outros indígenas que diziam que queriam ser da colônia (elas integravam grupo de indígenas contrários à demarcação das terras). Era uma briga direta que não se vê mais hoje. Elas xingavam a gente, diziam que cheirávamos a envira (a espécie preta-lisa, de nome científico *Onychopetalum Amazonicum* . Integra a lista das madeiras mais comercializadas no Brasil). Diziam que quando fossemos para a área demarcada iríamos ficar sem roupa, não teríamos sal, nem sabão.

A gente queria que elas compreendessem a nossa luta pela terra. Éramos esclarecidos sobre a demarcação contínua e sobre os projetos de colônias. Nessa época, o Cimi (Conselho Indigenista Missionário) era forte e ajudou muito nas lutas pela demarcação das nossas terras. Nós éramos 250 meninas no internato e as freiras nos conscientizavam. Isso fez com que eu amadurecesse e participasse desde nova nas lutas pela terra indígena demarcada.

Em 1992, um grupo de mulheres começou a discutir a criação da associação das mulheres indígenas. Depois da demarcação das terras, tivemos várias pessoas,

antropólogos, pessoal do Cimi que diziam como uma organização ou associação seria melhor para a luta e a defesa dos nossos direitos. A partir daí discutimos que tipo de organização queríamos ter. Veio a União das Nações Indígenas do Distrito de Iauaretê que nasceu antes da FOIRN. A ALFAC foi a primeira de Pari-Cachoeira. Depois foi de Taraquá e a partir da criação dessas organizações começa o fortalecimento. Aí pensamos em criar uma associação específica para mulheres, que foi criada em 1994, mas discutida desde 1992.

A Rosilene (Fonseca) foi a primeira mulher a integrar a diretoria da FOIRN, como tesoureira, eleita. Uma mulher que falava bem. Foi indicada e teve que ficar, mas depois ela queria estudar. Está estudando e acompanha as atividades daqui mesmo de longe. Rosilene representava o baixo Rio Negro. Na época dela não havia cinco diretores executivos como tem hoje. Tinha só presidente, vice, secretário e tesoureiro. Hoje, são cinco diretores executivos e o setor financeiro fica com a tesouraria. Desses cinco, eu sou diretora-presidente e três diretores são suplentes.

3.6.3 As teias da gestão feminina

Em dezembro (de 2016) encerra meu mandato. Para nós mulheres não é fácil lidar com os espaços e as lutas de uma organização como essa. Eu assumi em 2013 com colegas diretores com experiência diferentes. Veja, eu até então não mexia com recursos financeiros, era da associação mulheres, e aqui (na FOIRN) me deparo com uma situação mais avançada. Hoje considero que a experiência foi boa, embora difícil até porque sou artesã, agricultora. Não entendia de tecnologia, das ferramentas de Internet que eles trabalhavam. Fiz cursos e, no dia a dia, tinha que me virar. O pessoal da casa me ajudou.

Troquei minha tesoura e o meu terçado pelo computador. Aprendi muito rápido a lidar com as coisas, e eu me esforçava para aprender cada dia mais. Na diretoria, a primeira pergunta que me fizeram foi como seria minha gestão. Então, olhei para cara de cada um dos diretores e disse: somos todos diretores executivos e somos uma equipe. Vamos trabalhar gestão compartilhada, socializando tudo o que precisamos, não fugindo do que reza o estatuto. No fundo, sentia isso, machismo, mas eu consegui tirar essa imagem de liderança e fizemos gestão compartilhada. Fui me inteirando das ações burocráticas da instituição, precisei de muitas leituras.

Quando chegou minha gestação ficou difícil, não esperava um bebê durante o mandato. Fiquei grávida depois de 15 anos de casada e achando que não ia mais engravidar, tive problemas pessoais, me separei porque meu marido não aceitava mulher independente. Não deixei a diretoria saber, não levei essa situação para a diretoria. Quando meu filho nasceu fiquei em casa um mês, porque como representante legal eleita não tinha direito aos quatro meses de licença maternidade.

(...) Para nós, as indígenas, ficamos três dias de resguardo e logo vamos para a roça. Eu vi isso e não queria ficar em casa mais tempo. Então, fui trabalhar. Me virei, deixei meu filho com o pai. Mas ele (a criança) teve crise de pneumonia. Fiquei muito

preocupada, me afastei para cuidar dele. Percebi que nós, mães, não desligamos, apesar de deixar os filhos em casa. Eu não estava à frente das coisas na FOIRN o que me deixava triste. Pensei em renunciar, pois, naquele momento achava que o cargo não era para mim, porque para ser liderança tem que estar na ativa. Conversei com a diretoria, disse aos outros diretores que estava dividida e que ia renunciar. Eles não aceitaram. Lembraram que eu dizia que éramos uma equipe e me deram um mês, foi em 2015. Lembro que meu filho nasceu em janeiro, e em fevereiro eu comecei a viajar. Entre abril e maio aconteceram as crises dele, e em outubro (de 2015) eu pensei em me afastar.

A segunda vez que eu pensei em renunciar foi este ano, 2016. Isso porque do nada meu filho teve uma crise, disseram que era mal olhado. Pedi para o meu pai benzer, mas o corpo dele estava aberto, e tudo que vinha de ruim para mim acabava indo para ele. Estávamos nos preparando para receber o representante do Ministério Público em uma audiência pública muito importante. Meu filho adoeceu de madrugada, no dia 3. No dia 8 de maio teve convulsão e, em julho, outra convulsão. Eu sabia que não era normal. Não tem mais aquelas doenças. Aí voltei a conversar com o conselho diretor da FOIRN, mas disseram que era o último ano e como não tínhamos férias, recebi uns dias para ficar cuidando do meu filho.

Agora penso e estou determinada em chegar até o final do mandato. Apesar de ter colocado aos parentes minha disposição de deixar o cargo, eles não quiseram que eu sáísse porque temos um trabalho com 18 associações reestruturadas. Eles me disseram que se eu sáísse não teria quem os orientasse nessas atividades.

3.6.4 Tecendo votos

Para escolher a direção da FOIRN votam os presidentes e lideranças de organizações. Eu não quero mais concorrer à presidência (período 2017-2020⁴⁴) não porque nós mulheres sejamos incapazes, e sim porque vejo que como diretora-presidente não posso ficar mais tempo fora da sede da instituição, devido a documentos para assinar e outras responsabilidades que nos prendem na sede. E com isso não consigo estar na base, que é o que eu quero fazer, dando informações, esclarecendo o quê e quais são as dificuldades com os poderes do governo, repassando a experiência que tive. Nós é que temos acesso direto aos governos e sabemos onde estão emperradas as reivindicações. Penso que precisamos levar essa realidade as nossas bases, sempre, com frequência para que todos saibam como as coisas acontecem. São 120 comunidades, mais sítios da região e do rio Içana, Tucumã, no médio Uaupés desde Monte Cristo, São Pedro, menos Pari-Cachoeira.

44 -Diretoria da FOIRN (2017-2020), eleita na XV Assembleia Geral Eletiva, realizada de 21 a 24 de novembro de 2016: Diretor-presidente: Marivelton Rodrigues Barroso (Baré); Diretor-vice-presidente: Nildo José Miguel Fontes (Tukano); Diretor (1º suplente): Isaias Pereira Fontes (Baniwa); Diretora, 2ª suplente: Almerinda Ramos de Lima (Tariano), optou por não participar da eleição para a presidência; Diretor, 3º suplente: Adão Francisco (Baré), optou pela não participação na disputa pela presidência da organização;

Nosso desafio é manter essas pessoas informadas e, para fazer isso é preciso tempo, condições, porque são lugares distantes. Levar a informação aos nossos parentes nas comunidades é um dos trabalhos mais importantes nas nossas atividades dentro da organização, do movimento.

3.6.5 Luta das mulheres:

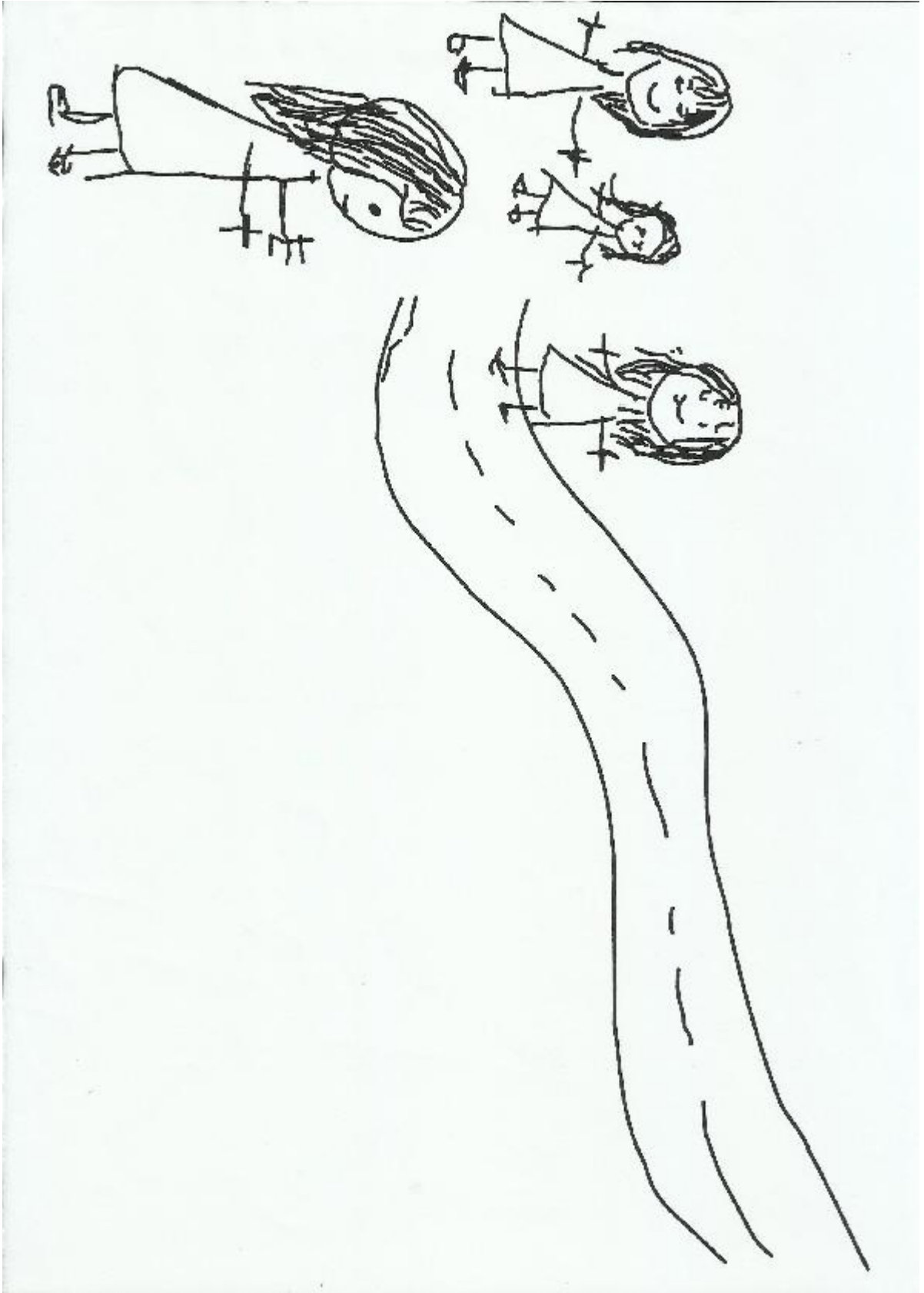
Como mulher, liderança, esse cargo não é da Almerinda, é sim conquista das mulheres indígenas do Rio Negro. Elas avançaram no fortalecimento da presença delas nas organizações. Eu sou parte dessa conquista. Apesar de internamente em algum momento querer desistir, mostrei que as mulheres podem liderar, podem assumir qualquer cargo. Você pode ter recaídas políticas e emocionais e, isso, não é coisa de mulher, é de homem e mulher, do ser humano.

Ao mundo mostro que fiquei até o final do mandato, que estou colaborando com as lutas da organização e do movimento indígena. Penso que ao completar esse mandato conseguindo fazer as coisas mostro a capacidade das mulheres que entram nessas funções e podem seguir até o final. Meu desejo e minha luta é que venham mais mulheres para cá (FOIRN⁴⁵), esse é nosso objetivo, articular mais, ajudar a conscientizar e trazer mais mulheres. À nova diretoria, temos muita coisa a contribuir a partir das nossas bases. Temos mulheres politicamente articuladas, muito ativas, e vejo a ocupação por elas nos espaços das diretorias. O meu papel é ajudar as mulheres para que elas não se sintam acuadas e sim dispostas a discutir, a propor, a estar junto com os homens e, juntos, defendendo nossos direitos.

Na base, as mulheres me parabenizam e dizem estar admiradas por eu ter ficado no cargo, no trabalho, mesmo com filho pequeno. Muitas delas falam que eu tenho que me preparar para ir para a Câmara Municipal e, depois, ser a ‘nossa prefeita’. Nosso povo é esquecido pelo poder público, há muita lamentação. Se tivéssemos indígenas tanto no poder Legislativo como no Executivo, quem sabe não melhorava. Têm que mudar a lei orgânica do município de São Gabriel.

Penso muito nas crianças e nos jovens, no futuro que terão. Eles precisam da gente contando nossas histórias, o nosso jeito de ser, para que aprendam e valorizem as conquistas que tivemos enquanto povos indígenas. Vamos precisar muito deles para garantir e avançar nas conquistas. E nós mulheres temos uma luta grande pela frente, na base e fora dela. Somos chamadas a assumir essas lutas. Não lutamos contra os homens, lutamos juntos porque no nosso caso – indígenas – nossa luta tem que ser assim, juntos para não enfraquecermos. O que estamos fazendo é mostrar aos homens que devemos caminhar juntos. Acho que eles estão aprendendo sobre isso e, nós, mulheres, nos organizando cada vez mais para fazer essa marcha e para ajudar a fazer a funcionar melhor a administração das organizações que temos enquanto movimento indígena.

45- No endereço www.foirn.org.br podem ser obtidas outras informações sobre as formas de organização e as atividades da Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro;



Autora: Almerinda Ramos de Lima

3.7 Entrevista 07 - Francinéia Fontes

3.7.1 Múltiplas mulheres em luta de uma mulher

“O movimento dá força para as mulheres reivindicarem, para buscar a realização dos nossos sonhos. Isso nem sempre é tranquilo dentro do movimento, mas a gente não abre mão. Não é que eles (os homens) deixam a gente participar, somos nós que estamos conquistando esses espaços. Se nós, mulheres, não lutarmos, quem lutará por nós?”

Casada, mãe de dois filhos, estudante de pós-graduação, professora, militante indígena, Francineia Bittencourt Fontes, 31, do povo baniwa⁴⁶ é a quarta mulher a assumir um departamento da FOIRN⁴⁷ em três décadas. Tem a fala mansa e gestos decididos. Quer escrever um livro sobre o seu povo tão logo encerre o ciclo de estudos. Na condição de representante da FOIRN e por falar o tukano teve a oportunidade de conhecer as comunidades da região do rio Negro, conversar com homens e com mulheres e, nessas viagens, perceber o movimento intenso das mulheres nas associações e nas comunidades. Benzida ao nascer como *Hipamale* (“som da cachoeira de Hipana”), a antropóloga quer ajudar – “porque essa é uma das lutas das mulheres” - as outras pessoas a compreenderem que um galho, uma árvore, uma pedra, são todos seres vivos e os humanos têm que saber viver com eles. Eis o relato:

Na minha vivência trabalhando na FOIRN compreendi que quando se trabalha no movimento é bem diferente do trabalho numa instituição. Não temos hora estabelecida para sair, nem feriado, nem domingo. O movimento exige 100% de dedicação. Eu conheço, hoje, todo o rio Negro de ponta a cabeça, isso por conta dos encontros, seminários e oficinas que participei, seja para tratar da educação, da sustentabilidade, da saúde, todos os temas a gente se inclui enquanto Departamento de Mulheres da FOIRN. Como é setor político, você tem que ter conhecimento amplo das coisas, compreender os contextos das comunidades, das mulheres nessas comunidades e do próprio movimento para que estejamos preparadas e possamos falar.

46- Sobre os baniwa consultar: <https://pib.socioambiental.org/pt/povo/baniwa/1558>; Os Baniwa e a escola: sentidos e repercussões. Valeria Augusta Cerqueira de Medeiros Weigel. Revista Brasileira de Educação – Jan/Fev/Mar/Abr 2003, nº 22 em www.scielo.br/pdf/rbedu/n22/n22_a02.pdf; www.artebaniwa.org.br/baniwa 1. Html Item 5;

47- Na atual estrutura da Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro constam três Departamentos (Educação, Mulheres e o da Juventude). Para saber sobre o modelo organizacional da FOIRN consultar: www.foirn.org.br

A gente é mãe, professora, é tudo. Muitas vezes deixamos a família para fazer o trabalho do movimento porque as mulheres confiaram uma tarefa a nós e temos que honrar isso. Os esposos acabam entendendo, dão força para a gente seguir. No Departamento de Mulheres (da FOIRN) nosso trabalho não é fácil. Cada dia é um desafio a ser vencido. Entendo que esse é um trabalho político porque busca assegurar a participação da mulher na política. Eu não sou filiada a nenhum partido político, no futuro, talvez me filie porque penso em ser vereadora. Os indígenas precisam se organizar mais e sair candidatos para ocupar espaços de poder.

Imagina o que é trabalhar com 17 associações de mulheres da região do rio Negro, envolvendo Barcelos, Santa Isabel do Rio Negro e São Gabriel que congregam grupos de diferentes povos. A gente escreve projetos, realiza oficinas, seminários, feiras e tudo. O fato de falarmos a língua (tukano) possibilita ir até essas comunidades para informar, na língua que as comunidades compreendem melhor, o que está acontecendo e também no acompanhando dos diretores onde ajudamos na discussão. É uma forma que definimos para incentivar a participação das mulheres. Elas estão muito presente nas associações e essas associações estão ativas.

É claro que a estruturação das associações das comunidades, das mulheres, exige ter recurso financeiro. Se não existe fica muito difícil. Nossa luta tem sido na direção de formular projetos e buscar financiamentos embora esse seja um tempo difícil porque os financiadores estão indo para outros lugares. Ao mesmo tempo vejo que em relação a participação política das mulheres, há resultados positivos e há alegria nesse caminhar nosso. São mulheres concorrendo para ocupar cargos de coordenadorias, das diretorias da FOIRN, são capitães de associações... E elas têm demonstrado interesse de carregar a bandeira, de fazer a luta das mulheres indígenas ir em frente. Isso é resultado das oficinas e seminários, inclusive na produção de artesanato elas têm demonstrado interesse. A gente atua como animadoras.

Nas oficinas buscamos repassar informações dos mais sábios aos mais jovens porque compreendemos o quanto é importante que o movimento de mulheres e o dos indígenas em geral tenham a presença da juventude. Então, os pais passam para os filhos e as filhas o que pensam e o que é nossa cultura. Vejo que essa atitude tem motivado as mulheres e os homens jovens a participar mais. As meninas têm participado muito, por meio do artesanato, coordenado encontros locais. Por isso falo das alegrias. Essas meninas darão continuidade ao nosso trabalho de hoje assim como nós somos a continuidade daquelas que lutaram lá atrás.

3.7.2 Benzendo o caminhar

Na questão da saúde, quando viajamos para regional, temos o cuidado de nos benzer porque não conhecemos a realidade onde iremos participar e os outros seres não nos conhecem. Fui para o Uaupés, dos tucanos de outra região, e não fiz benzimento, passei mal (muita dor de cabeça, mal estar e febre). Por sorte, lá tinha um pajé tukano

que me benzeu e disse que eu teria que ter feito o ritual porque lá, naquele local, tem seres diferentes. Depois do benzimento fiquei bem e cumpri minha com a minha tarefa.

Os não indígenas não se importam com isso, até riem da gente. Eu acredito e levo muito a sério. Às vezes me dou conta que não fiz o benzimento porque é tanta coisa, viagens rápidas e não nos tocamos para isso: sempre tem algo ruim se não consigo ser benzida. Digo que o indígena nasceu com *cigarro* (quando o povo baniwa nasceu, nosso deus soprou e benzeu com o cigarro). Desde que a mulher engravida até o nascimento da criança tem que seguir as regras. Há muitas regras que não são cumpridas hoje, por isso tem problemas de crianças que não nascem, ficam surdos, adoecem muito. Eu creio nisso, não é só por causa de alimentação, mas porque muitos têm abandonado as nossas tradições. Para os povos indígenas, as regras, os rituais são importantes. Meu pai é pajé, benze e conta algumas histórias para nós. Para nós, baniwa, um galho, uma árvore, pedra, são todos seres vivos, temos que saber viver com eles.

3.7.3 Espaços de batalhas

O movimento indígena é um espaço de muitas lutas, carrega várias questões e tem interesse coletivo. Nele, as mulheres lutam por uma causa, o direito delas. E isso significa entre outras coisas poder participar ativamente das ações, denunciar todas as violências que sofrem, defender nossa cultura, nosso jeito de ser no mundo. O movimento dá força para as mulheres reivindicarem, para buscar a realização dos nossos sonhos. Isso nem sempre é tranquilo dentro do movimento, mas a gente não abre mão. Não é que eles (os homens) deixam a gente participar, somos nós que estamos conquistando esses espaços. Se nós, mulheres, não lutarmos, quem lutará por nós?

Meu sonho, nessa militância, é ajudar e ajudar para mim tem muito valor. É com ajuda que a gente consegue andar e realizar as coisas. Entrei na FOIRN porque estava determinada a fazer diferente nessa luta indígena. Vou continuar estudando antropologia (este ano, 2017, Francinéia iniciou o mestrado na Universidade Federal do Rio de Janeiro), quando concluir voltarei para o regional e escreverei um livro sobre as origens e transformações do nosso povo (baniwa) e permanecerei na militância da causa indígena até quando me for possível.

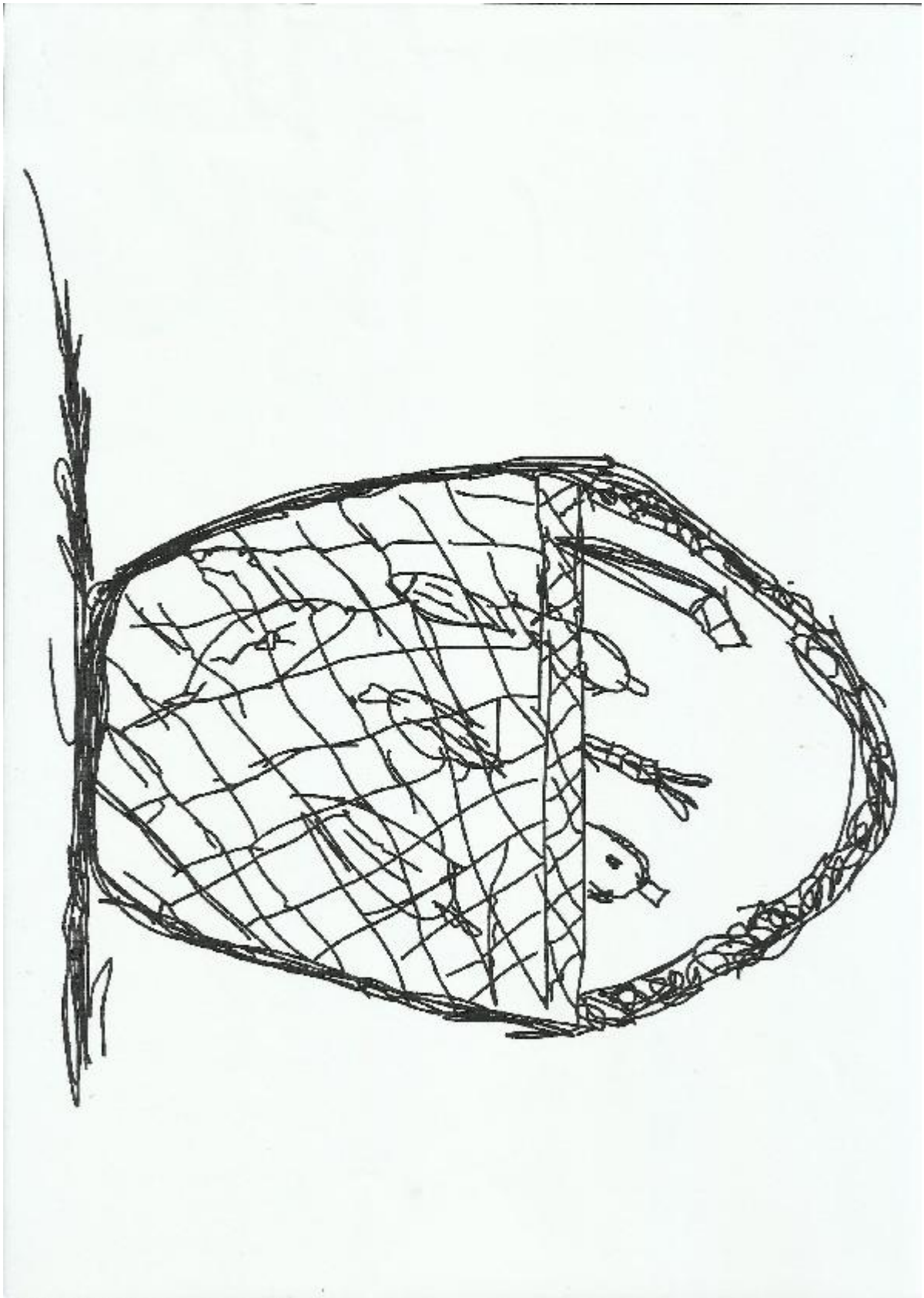
Tem uma luta que cresce entre nós e está ligada ao entendimento do que é bem-viver⁴⁸ para os indígenas. Queremos seguir nessa luta porque entendemos que sem ela tudo ficará muito pior para nós e mesmo para os não índios. Nós, baniwas, conversamos muito sobre isso, falamos do bem-viver como o sentimento de estar em comunidade e da comunidade se fazer presente em nós, criando meios de guardar as coisas da comunidade, o rio, o lago, os bichos, as plantas Não é guardar no sentido do branco, é sim de respeitar, de conviver com eles como parte da Natureza, respeitando os ciclos.

48- Uma das interpretações do conceito de Bem Viver é trabalhada por Alberto Acosta. O BEM VIVER - uma oportunidade para imaginar outros mundos. 1ª ed. Autonomia Literária, 2016, São Paulo;

Quando se mora na comunidade acordamos, tomamos mingau, comemos quinhapira⁴⁹ e vamos para a roça ou pescar numa praia, o que conseguimos assamos e comemos, juntos. Cada um pega sua rede, não tem hora para cumprir, fazemos nosso próprio plano de trabalho e de vida. Vou pescar ou caçar, apanhar açai, às vezes a gente vê crianças nadando, remando, isso é bem-viver e precisa ter a Natureza senão não tem água, não tem árvore, não tem peixe, caça, não tem terra. A gente não existe.

Os mais velhos dizem para nós que o bem-viver é o que a Natureza oferece. Eles contam da história deles, sempre no coletivo, pela mitologia. Então, seguindo o que eles nos dizem, bem viver é vida bem diferente dessa da cidade, onde se não tiver dinheiro não come e não conta. Lá na nossa comunidade tudo é compartilhado, quando um tem todos têm. Os baniwas ainda têm comunidades funcionando assim desse jeito, mas entre os indígenas do Iauaretê não é mais assim. No rio Negro ainda tem comunidades com esse espírito de coletividade. Vejo como uma missão nossa cuidar para não deixar acabar porque será muito triste para todos nós. Essa é uma das lutas onde as mulheres das comunidades estão muito envolvidas. É nossa luta de vida.

49- Integra a vasta relação de iguarias culinárias do rio Negro, o caldo de peixe com pimenta (quinhapira) é também expressão cultural dos indígenas da região na dimensão da partilha de alimentos, do ato de celebrar coletivamente.



Autora: Francineia Fontes

3.8 Entrevista 08 - Justina Cândido Dique, Justina Tikuna

3.8.1 Na roça ou no movimento há protagonismos das mulheres

“As mulheres participam mais. Em casa ou na roça são elas que estão a frente. A produção da farinha, que é o principal alimento, as mulheres assumem; o preparo na hora de plantar passa pelas mulheres. Elas lidam diariamente com a natureza, com o ter ou não ter alimentos. Esse primeiro contato e essas responsabilidades cotidianas faz com que as mulheres tenham muitas informações.”

Antropóloga, técnica em agropecuária, Justina Cândido Dique, Justina Tikuna, 43, é toda movimento. Atuou como professora de história e filosofia, atravessou as regiões do Alto Solimões e do Alto Rio Negro para conversar com indígenas sobre sustentabilidade e apresentar propostas que pudessem ser desenvolvidas em comunidades a partir melhorias tecnológicas. Um período descrito por ela como de grande aprendizado porque “eu estive no interior das comunidades, conversando com mulheres, homens, com os jovens de diferentes povos”. Emocionada, chora ao lembrar, em Benjamin Constant, o tempo em que estava trabalhando com o projeto de agricultura indígena: “eu andei muito nas comunidades, levei um pouco do que aprendi e recebi deles novos ensinamentos”. Justina conta que viu gente com fome, sem ter o que comer, e viu possibilidades de melhorar a produção de alimentos de famílias indígenas e a compreensão sobre a importância de os índios permanecerem e cuidarem da terra. A seguir o relato:

Dos vários locais que vejo e por onde viajei, no Vale do Javari, por exemplo, as mulheres tikunas já participam, embora poucas tenham avançado nos estudos. Eu tenho 43 anos, há 23 participo do movimento indígena, então tenho um filme na minha memória das coisas que vivemos nesses tempos, das nossas conquistas, das dificuldades. Eu comecei minha militância em Manaus, quando estudava o ensino médio e não parei mais.

Estou no movimento indígena, das mulheres indígenas, e na política partidária⁵⁰. Eu comecei a pensar sobre a importância dessa participação política das mulheres que é uma construção nossa. Conseguimos eleger um vice-prefeito e vereadores tikunas, conquistamos a lei da educação bilíngue inserida na LDB, efetivada

50 – Justina Tikuna é filiada ao Partido da República (PR). Nas eleições municipais de 2016 se candidatou a uma das 13 vagas da Câmara Municipal de Benjamin Constant, teve o pedido indeferido pela Justiça Eleitoral. Neuza Assis Davila, coordenadora-presidente da Associação de Mulheres Indígenas de Porto Cordeirinho, foi uma das 88 mulheres candidatas (e não eleita) nesse mesmo pleito;

em nível municipal, temos associação de professores bilíngues. Enfim, temos uma estrutura de força política que está posta, só precisa ser reconhecida, ser fortalecida e agir mais. Nossa primeira grande luta foi pela demarcação da terra tikuna, depois lutamos pela educação escolar indígena. Isso nos anos de 1994, 1995 e 1996.

Hoje, lutamos pela efetivação dos direitos na questão do gênero. Não temos 50% de representação da mulher nas instâncias deliberativas, nem 30% no legislativo e, quando pensamos sobre mulher indígena no parlamento, no executivo, estamos completamente fora. Um ou outro indígena tenta entrar, mas acaba sendo uma representação frágil porque esses espaços são dominados pelos não índios e por uma política que atropela o nosso jeito de ser. O modelo de participação foi feito por eles, para eles e nossa inclusão fica difícil, não há igualdade no acesso ao processo de participação. Estou envolvida na União das Mulheres Indígenas da Amazônia brasileira (UMIAB)⁵¹, que tem bases nos municípios e leva essas vozes de mulheres para longe, em Brasília. Discutimos com as mulheres todos os problemas desde a produção, o empoderamento até a violência dos homens contra as mulheres. Tem sido uma boa experiência, nos faz descobrir muitas coisas e compreender um pouco melhor a realidade de cada povo.

As mulheres participam mais. Em casa ou na roça são elas que estão a frente. A produção da farinha, que é o principal alimento, as mulheres assumem; o preparo na hora de plantar passa pelas mulheres. Elas lidam diariamente com a natureza, com o ter ou não ter alimentos. Esse primeiro contato e essas responsabilidades cotidianas faz com que as mulheres tenham muitas informações. A parte dos homens é mais na caça, embora eles participem nos trabalhos domésticos e na produção de artesanato.

A questão da saúde é muito séria. No alto Solimões, havia índice elevado de mortalidade das mulheres pós-parto porque elas faziam trabalho pesado e estavam fracas, vulneráveis, as doenças como câncer, a tuberculose avançam. No alto rio Negro, anemia, morte de crianças e de idosos. Informações sobre higiene, nutrição, as propriedades dos alimentos, como preparar os alimentos, passaram a ser importantes porque cada vez mais os indígenas estão pressionados em suas terras, os que têm algum dinheiro vão à cidade e compram produtos enlatados e muitos deixam de plantar. A gente procurou conversar nas comunidades sobre esses aspectos e como eles atingem duramente a nossa vida, a nossa saúde.

3.8.2 Vencer o que nos enfraquece

O preconceito contra os indígenas está presente em todas as áreas. Na educação escolar indígena, em Benjamin Constant, Tabatinga, e São Paulo de Olivença, brigamos e cobramos melhorias educacionais, salariais e formação. Identifiquei nesses encontros que as pessoas ficam sem perspectiva de vida,

51- Compôs a diretoria da UMIAB eleita para o período 2012-2016 e presidiu o Conselho Deliberativo e Fiscal da organização; hoje trabalha na Fundação Estadual do Índio (FEI), em Manaus, como técnica nível III;

sem esperança. Os indígenas não podem dar aulas e as associações não protestam junto aos prefeitos. Há professor que sai da cidade e vai para a comunidade. Hoje temos muitos indígenas com faculdade, mas o prefeito não contrata. E quando esses professores são contratados seus vencimentos são mais baixo que os dos professores não índios. O que fica claro nisso é a política discriminatória.

A disputa de poder entre os indígenas é uma péssima atitude porque nos enfraquece. Temos que trabalhar para superar esse comportamento que é uma prática dos brancos. Precisamos ficar atentos para vencer o que nos torna vulnerável e nos enfraquece. Nossa causa maior é nossa autonomia e não podemos nos dividir ou nos separar em grupos brigando uns com os outros porque assim nos tornamos fracos e não conseguiremos assegurar nossos direitos nem avançar na conquista de outros. Temos que ser **nós** e não **eu**, na dimensão coletiva. Nossa luta é contínua, a cada dia uma ameaça é acionada contra nós, daí a importância de envolver e preparar os jovens. Eles irão assumir os cargos no futuro próximo.

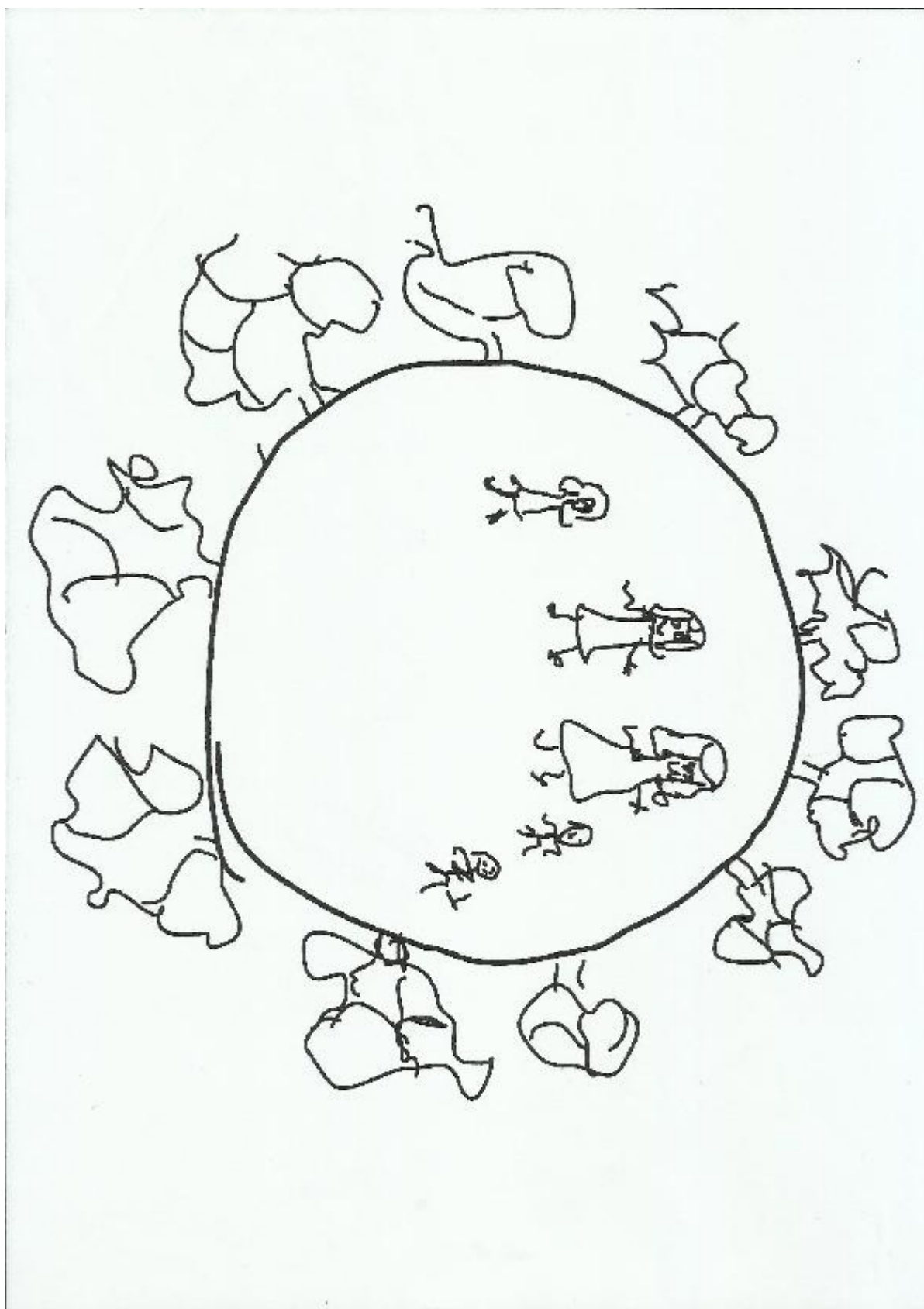
3.8.3 Desafio de retornar à terra

Na Associação das Mulheres Tikunas estamos trabalhando com projetos sustentáveis⁵² avançamos pouco por falta de apoio municipal, o que nos obriga a buscar saídas mais longe e difíceis, mas é dever do poder público inserir os indígenas nas ações de governo, não é favor. Em alguns locais tem avanços maiores, nas comunidades de Bom Caminho e Cordeirinho (em Benjamin Constant). Lá, as mulheres trabalham na roça e no artesanato nas outras horas. As mulheres por meio da roça e do artesanato estão lutando muito para melhorar a vida nas comunidades. É nesse espaço da roça e do artesanato que também conversam, planejam as coisas. Tem esse problema de que se há perspectiva de ter dinheiro por algum programa social ou trabalho na prefeitura, muitos indígenas largam seus roçados, a produção artesanal e passam a viver em função do dinheiro que receberão uma vez por mês. Esse dinheiro com frequência atrasa ou eles deixam de receber. Fica a questão: com quem as famílias podem contar?

Nós precisamos ter sensibilidade para verificar essa situação e encontrar meios de incentivar nossos parentes para que não abandonem as terras, não deixem de plantar e não deixem de fazer seus artesanatos. Muitos valores dos povos indígenas só serão mantidos se essas práticas permanecerem. Esse é um trabalho de sensibilização muito difícil, é de longo prazo e de persistência porque as outras forças não indígenas atuam exatamente no sentido contrário para que abandonemos aquilo que é nossa característica, o nosso jeito de viver com a terra, e passemos a comprar e comprar. Como as comunidades não têm dinheiro o ciclo será o de pobreza maior, sair em direção às cidades grandes onde os indígenas ficarão expostos a mais pobreza e mais violência porque não serão bem recebidos.

52- Uma das responsáveis pelo desenvolvimento do projeto “Agricultura Indígena”, desenvolvido pelo Governo do Amazonas, por meio da Secretaria de Produção Rural (Sepror), Justina Cândido recebeu da então presidenta da República, Dilma Rousseff, em solenidade em Brasília, no dia 8 de março de 2013, um prêmio no valor de R\$ 20 mil pela dedicação e bons resultados obtidos nesse projeto.

As mulheres indígenas nessas organizações representam outra possibilidade de enriquecer o movimento indígena, colocar outras pautas que não são tratadas pelos homens e fortalecer lutas fundamentais para as mulheres, as crianças, mas também para os homens, as comunidades. Sobre nós, as mulheres, recaem uma enorme responsabilidade nessa forma de participação nos movimentos. Temos que ir para um lado e para outro, insistir com os homens e assumir quando a coisa fraqueja, mas vejo que ao nosso modo estamos seguindo em frente, de cabeça erguida, sem medo, e determinadas, apesar dos obstáculos, a lutar.



Autora: Justina Cândido Dique

3.9 Entrevista 09 - Yrá Tikuna

3.9.1 Sobre Pintar, Cozinhar e Plantar

“Por que ainda existe espaço onde não entramos? Isso acabou. Na nossa comunidade, trabalhamos muito com artesanato. Eu canto, mas também sei pintar, cozinhar e plantar mandioca.”

Cantora, de voz envolvente, artesã, professora, agente de saúde, Yrá Tikuna, 37, parece ser daquele tipo de pessoa que gosta de observar mais e falar pouco. Assim ficou parte do dia nas dependências da Universidade Federal do Amazonas (UFAM) no dia 12 de abril. A outra parte ela cantou e bailou suavemente diante de um grande público – mais de 600 indígenas e não indígenas participantes da Marcha da Resistência Indígena. Um tempero de sons, imagens, cores e movimentos necessários para saciar outras fomes daquela multidão caminhante em Manaus, por vezes em territórios áridos. Com ensino médico completo, adventista, *Mere'enã* conta retalhos da sua história de vida:

Sou Yrá Tikuna⁵³, nome dado pela minha mãe, meu nome de benzimento é *Mere'enã* (“chocalho bonito”). Na carteira de identidade, pelo nome dos brancos, sou Lidiane Cruz, que eu não uso muito, só naquelas situações em que se é obrigada mesmo. Tenho 37 anos. Meus pais são tikuna, ele trabalhava como vigia foi transferido para Manaus e trouxe a gente aos poucos, porque somos nove irmãos, sete mulheres. Nasci na aldeia Umariáçu II⁵⁴ mas viemos para Manaus quando eu tinha dois anos.

O canto⁵⁵ é minha forma de expressão e de luta mais preferida. É pelo canto que me integro e falo das coisas que me preocupam. Canto desde os 12 anos de idade, só que nunca cantei para o público grande, quando criança era mais nos pequenos ambientes. Cresci ouvindo meus pais cantarem, meus avós, principalmente minha avó Maria. Ela cantava tão lindo, passava o dia trabalhando e cantando e eu escutando. Eu gosto de cantar sempre que eu estou sozinha e quando lembro da nossa aldeia. Lá era melhor, a gente passava por algumas dificuldades, porque faz parte da vida, né, mas eu gosto mais de lá do que daqui onde tudo é muito agitado.

53- O povo tikuna é a maior população indígena do Brasil, com 46 mil pessoas (IBGE, Censo Indígena, 2012). Outras fontes de consultas sobre os tikunas podem ser obtidas em: www.museumaguta.com.br; Biblioteca Digital Curt Nimuendajú – www.etnolinguistica.org; e <https://pib.socioambiental.org/pt/povo/tikuna>;

54- Situada no município de Tabatinga (a 1.105 quilômetros de Manaus) é uma das duas aldeias (Umariáçu) onde vivem 5.368 indígenas (Censo Indígena IBGE -2010);

55- Yrá Tikuna tem um grupo musical – Aiküna (“deusa”, na tradução feita por Yrá), gravou um CD e está trabalhando na formação de um grupo musical infantil, com participação dos filhos. Em abril de 2017 disse: “gravar ainda este ano o CD do grupo infantil é um dos meus maiores sonhos”;

Há 10 anos tenho um grupo musical e, de vez em quando, a gente se apresenta na cidade, mas nos atos do movimento indígena, como forma de contribuir com a luta do nosso povo. Não gosto de ficar na cidade, passo mal, prefiro minha casa, na minha comunidade (Inhãa-Bé), no Tarumã-açú, do outro lado do Rio Negro. Ali sou professora do 1º ao 5º ano e do e do Educação para Jovens e Adultos (EJA), e agente de saúde.

Sou casada com um sateré-mawé, Pedro Ramal, tenho quatro filhos. Nosso casamento seguiu o ritual sateré e foi feito em Manaus. Logo no começo do namoro meus pais não queriam que eu, tikuna, cassasse com um sateré, depois concordaram e estamos bem. Tá dando certo, né, afinal casei quando tinha 15 anos.

3.9.2 Descobrindo o valor das alianças

O movimento indígena merece nosso apoio total e a luta das mulheres indígenas também é muito importante. Estão juntos nessas duas frentes. Essa luta, a das mulheres, fez com que nós mulheres fôssemos vistas pela sociedade brasileira; eu agora me sinto mais valorizada, ganhamos mais respeito e temos orgulho do que somos, indígenas. Aprender a ter orgulho de ser índio é difícil, duro, porque há muita discriminação, a gente ouve isso desde criança e o preconceito contra nós, mulheres indígenas, é terrível. Criaram uma ideia sobre a gente e por meio culturas, das nossas identidades como se a gente fosse um amontado de uma coisa só. É triste esse comportamento da sociedade tão antigo e ainda tão presente. Somos índios sim, e cada povo com sua cultura, com seu jeito de ser. Esses movimentos (referindo-se aos movimentos indígenas e de mulheres indígenas) nos amparam e fazem com que fiquemos mais fortalecidos para seguir adiante. Quando eu era criança, em Tabatinga, e aqui, em Manaus, na juventude, sofri muito preconceito por ser indígena e não conseguia entender porque fazem isso com a gente. Até hoje fazem isso, então a gente precisa se unir, nós mulheres, mulheres e homens, para lutar contra essas coisas, para a gente não se sentir sozinho.

Hoje eu percebo mudanças boas. Olhe só para esse movimento que está acontecendo aqui na UFAM⁵⁶, está cheio de mulheres participando, parece que tem mais mulheres que homens. Antigamente nós mulheres não tínhamos esse direito de participar junto com os maridos, com nossos parentes, lutando pela causa, mas hoje em dia temos nossa autonomia e procuramos participar. Eu vim convidada para cantar, assim, com minha voz cantando, contribuo. Também vim ouvir e conhecer mais. Esse tipo de participação que eu faço começou com minha avó Maria, ela saía lá por Tabatinga e ia cantar nos encontros, assim fazia minha mãe mais tarde; agora eu faço isso.

56 – No dia 12 de abril de 2017, o Fórum de Educação Escolar Indígena do Estado do Amazonas (FOREEIA) organizou, em parceria com a UFAM, COIAB, AMARN, CIMI Norte I e outros apoiadores o Seminário “Direitos Indígenas Ameaçados,” realizado no auditório Rio Amazonas, da Faculdade de Estudos Sociais (FES-UFAM). Participaram aproximadamente 600 pessoas (dados da organização). A atividade durou o dia inteiro e integrou a programação do “Abril de Resistência Indígena 2017”.

3.9.3 Ajudando os homens a...:

A presença das mulheres no movimento ajuda os próprios homens a prestarem mais atenção nas coisas. Os homens quando estão sozinhos ficam descontrolados. Nós conversamos, buscamos o equilíbrio, buscamos o diálogo. Penso que nossa participação ajuda os homens a descobrirem que podem dialogar. E é isso que a gente precisa nesse mundo, conversar respeitando as diferenças, conversar entre nós, conversar com as outras pessoas. Hoje não se conversa mais. Todo mundo tem pressa, não ouve e grita. Como se entender assim?

Eu tenho uma satisfação grande de poder ver essas mudanças que os povos indígenas estão fazendo e constatar a presença cada vez maior das mulheres nos movimentos, fazendo os movimentos andarem, junto com os homens nessa movimentação toda. Pra quem até pouco tempo só podia está com os parentes, é outra coisa. A gente (a mulher indígena) faz tanta atividade, trabalhamos, fazemos artesanato, comercializamos, roçamos, pescamos, caçamos, cuidamos das crianças... Por que ainda existe espaço onde não entramos? Isso acabou. Na nossa comunidade, trabalhamos muito com artesanato. Eu canto, mas também sei pintar, cozinhar e plantar mandioca.

Aprendi com minha família que devemos tratar das doenças que aparecem com remédios tradicionais e dá certo porque fazemos como nossas avós ensinaram. Mas respeitamos os médicos. Eu vou ao médico no último caso, quando os remédios do nosso povo não funcionam. Deixa eu lhe contar uma experiência que vivi: minha terceira filha ficou doente e levei ela ao pronto-socorro, disseram que estava com início de pneumonia e teria de ficar internada. Durante uma semana, ela e eu ficamos lá internadas. A criança pegou outra doença, então eu tirei ela de lá na marra, levei para casa, onde fiz remédio. Minha filha estava muito ruim e iria morrer se tivesse ficado no hospital. Hoje ela está grande e saudável.

Por isso é que não me afasto das nossas tradições. Não existe pajé na nossa comunidade (no Tarumã-Açu), mas curandeiro tem e, no nosso momento, somos chamados e todos reunimos para conversar e renovar nossas energias. Todos os dias, pela manhã, me recolho para me colocar em sintonia com minha espiritualidade. Só não faço isso se algo muito grave impedir, e fica difícil porque eu preciso, para minha vida seguir bem, estar em sintonia espiritual.



Autora: Yrã Tikuna

3.10 Entrevista 10 - Rosilene Fonseca Pereira

3.10.1 O estudo como arma de libertação

“A questão da participação das mulheres dentro do movimento, sobretudo para chegar a presidente da FOIRN, foi de fato articulação política das lideranças mulheres e não uma disputa entre homens e mulheres.”

Rosi Waikhon⁵⁷, uma mulher Piratapuia⁵⁸, fazedora de histórias em plantações permanentes na Terra e nos corações. Crítica e amorosa desenha trilhas históricas da luta das mulheres indígenas brasileiras a partir do seu primeiro lugar no mundo, São Gabriel da Cachoeira, olhando os acontecimentos quando criança, participando deles como jovem e adulta. Assim, nesses entrelaçamentos de mulheres, chegou à direção da FOIRN, como secretária-executiva, tornando-se a primeira mulher a ser parte, eleita, do comando da federação, no ano de 1999 (para cumprir o mandato de 2000-2004). Tempo em que a ideia do Departamento de Mulheres Indígenas da FOIRN ganhou forma para ser realidade. Hoje o DMIRN é parte da estrutura organizacional, e as mulheres, friccionando, são presença forte na sede e nas atividades da federação. A seguir o relato de Rosilene Fonseca Pereira:

*Não posso falar do meu nome de benzimento (só uso para meu pai, avô, tio fazer benzimento quando minha saúde está debilitada). Sou do povo Waíkhanã (Piratapuia) = Gente Peixe/Waikhon=feminino - waikhem=masculino. Nos meus textos e poemas uso o nome artístico Rosi Waikhon (*waikhon* significa feminino). Ou seja, uma pessoa de outro grupo étnico pode assim dizer: *aquela é uma Waikhon, aquela é uma mulher Piratapuia*. Na igreja católica fui batizada com o nome de Rosilene Fonseca Pereira e é o que está no meu registro oficial como brasileira.*

*Tenho a idade do mundo (minha mãe disse que quando atingimos uma certa idade, não mais falamos dela), para o mundo branco sou *solteira*. Fui evangelizada pelos missionários católicos, mas nunca abandonei a religião de meus avós, dos meus ancestrais, do respeito aos avós da floresta, igarapés, rios, montanhas, donos das árvores, dos peixes, do ar, do solo, enfim eu diria que minha religião é indígena.*

57- A conversa com Rosilene Fonseca Pereira para este estudo foi feita em parte por *email*, outra pelo *Facebook*, em vários contatos ocorridos principalmente entre o final de 2016 e início de 2017. Rosilene reside em Florianópolis. Rosi Waikhon é o nome com o qual assina suas produções artístico-literárias;

58- Sobre o povo Piratapuia consultar: www.tempus.unb - Projeto Vidas Paralelas Indígena: revelando o povo Piratapuia; <https://pib.socioambiental.org>;

Tradicionalmente sempre tivemos uma forma política de nos organizar, mas essa foi a primeira coisa atacada pelos colonizadores. Meus avós sofreram violentas perseguições, as casas tradicionais foram incendiadas, mulheres violentadas. Houve resistência. A tentativa de apagar nossas memórias sempre foi o objetivo dos “colonialistas”. Foi frente a isso que meus avós resistiram e a geração de meus pais, e, agora, a minha. Continuamos a luta. Meus avós como agricultores milenares sempre tiveram relação com saberes os quais estão relacionados com a Terra (a terra no sentido de *mundo-ser* ao qual devemos tudo a ela e que dependemos dela e não ela da gente). Cresci com esse sentimento.

Meus avós contavam que era preciso conhecer o mundo dos brancos (estudar) para poder continuar defendendo a Terra. Que chegaria um dia que os homens brancos iam avançar novamente e que se preciso fosse, por ela, a Terra, teríamos que lutar até o fim. Assim cresci com palavras de histórias de criação, luta de nosso povo etc., etc..

3.10.2 Andando em Terra violada

Quando fui para escola foi difícil, as contradições dos livros com a nossa realidade, isso me angustiava. Ainda assim fui seguindo nos estudos até chegar no ensino médio.

Em 1993 ocorreu invasão garimpeira no médio rio Negro (chefiado pelo prefeito da cidade de Santa Isabel do Rio Negro, Zezinho Beleza), justamente na área onde meus avós paternos mantinham suas reservas (antigas roças), a ilha onde meu bisavô foi sepultado. Foram momentos tensos, foi então que meu pai e meu tio começaram uma mobilização junto às comunidades para fortalecimento da associação das comunidades indígenas e ribeirinhas que já existia naquelas mediações, a ACIR. Como meus pais e meus tios estavam na cidade de Santa Isabel, a mobilização foi nas comunidades do entorno e do rio abaixo.

Nesse período eu estava em São Gabriel da Cachoeira estudando, apenas recebia cartas de meu pai, falando da situação (...). Dessa forma, preocupada, após o término do ensino médio voltei para ajudar meu pai e meu tio no movimento. Onde criamos a Comissão das Organizações Indígenas do Médio Rio Negro (COIRMN). Tivemos ajuda da FOIRN, ACIR, CIMI e de um padre italiano que era pároco da igreja que usávamos pra fazer as reuniões.

Paralelamente à luta no movimento, nos finais de semana, eu ministrava aula de história e geografia da Amazônia na Escola Santa Isabel. Infelizmente as aulas não eram bem aceitas pelos gestores da escola e por alguns professores, parentes do prefeito que havia liberado o garimpo. Foram momentos tensos, assim aquela escola não renovou meu contrato de professora. Isso não me intimidou em continuar a luta no movimento pela retirada dos garimpeiros, pela demarcação das terras, pelo direito à educação

indígena. Nossa campanha forte era para fazer valer o direito que nos garantia o art. 231 da Constituição de 1988⁵⁹.

Quando se tem no coração espírito de luta pelo coletivo não existe a palavra dificuldade, aprendi isso com meus avós e com meus pais. Eles sempre nos disseram: *no momento que ponho ou penso nessa palavra 'dificuldade' já sou derrotada por mim mesma e nem precisa de inimigo* (risos) para eles lutar pelo coletivo requer resistência no físico, na alma e no coração.

Tradicionalmente a '*lei dos antigos*' (esse é um termo usado pela minha tia) se difere da lei do "movimento indígena". Um dos exemplos:

Lei dos antigos – os líderes são natos;

Lei do movimento indígena – os líderes são eleitos por delegados designados para tal (ou seja, são escolhidos para representar e dialogar com o Estado em nome de nosso povo do rio Negro).

3.10.3 Luta das mulheres indígenas x feminismo

Luto pelo direito das mulheres, mas não me considero feminista (risos). Fui a primeira diretora da FOIRN/Secretaria-Executiva, simbolicamente foi um avanço para ampliar a participação da mulher indígena na esfera de representatividade, criação de departamentos de mulheres, projetos de revitalização e fortalecimento de trabalhos de mulheres.

Quando ganhamos a presidência da FOIRN escrevi uma carta⁶⁰ A questão da participação das mulheres dentro do movimento, sobretudo para chegar a presidente da FOIRN, foi de fato articulação política das lideranças mulheres e não uma disputa entre homens e mulheres.

Considerando que nos encontros a nível macro (mulheres que tem filhos pequenos não podem levar porque não tem orçamento para tal) daí questiona-se como lutar pelos direitos das mulheres, se são obrigadas a deixar suas crianças? A mulher indígena tradicional não larga os filhos menores; essa questão não é uma dificuldade das mulheres e sim dos organizadores e financiadores do evento que não tratam dessa especificidade.

59 – O art. 231 afirma: "São reconhecidos aos índios sua organização social, costumes, línguas, crenças e tradições, e os direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupam, competindo à União demarcá-las, proteger e fazer respeitar todos os seus bens". Entre outras frentes de lutas, o movimento indígena está diante da possibilidade de votação da Proposta de Emenda à Constituição (PEC) nº 215 que, se aprovada, altera o processo de demarcação de terras indígenas que passaria a ser feito por lei de iniciativa do Executivo, e não mais por decreto, como acontece hoje. Caberia ao Congresso Nacional decidir sobre novas demarcações. A PEC está pronta para ser votada.

60- Na seção Anexos, cópia da carta encaminhada a mim por Rosilene Fonseca Ferreira;

3.10.4 Em meio aos conflitos

Em 2005 ocorreu uma assembleia do movimento indígena do rio Negro na Maloca da FOIRN (Maloca “Casa dos Saberes”)⁶¹, onde foi decidido que lideranças que estavam estudando tinham duas opções: continuar no movimento representativo ou estudar. Na época havia acabado meu mandato da Diretoria-Executiva e estava como vice-coordenadora do Departamento de Mulheres da FOIRN. Eu, e Idária, do povo Baré, coordenadora do departamento, sentimos uma pressão das lideranças representativas. No primeiro momento não quis aceitar, mais após uma conversa com meus pais, eles disseram: *“filha você já cumpriu sua missão, é momento de você seguir estudando”*. (Por isso optei em continuar estudando). Foi quando eu e a coordenadora realizamos uma assembleia e oficializamos nossa opção.

Após um tempo percebemos que havia pressão das lideranças representativas masculina sobre as lideranças representativas femininas, visto que mais tarde observamos que líderes indígenas homens puderam estudar tranquilamente. Essa questão que tem a ver com relação de poder e não apenas de ser homem ou mulher. Ser mulher no movimento tem desafios que devem ser superados a cada dia. Após essa tomada de decisão, deixei de ser liderança representativa, mas continuei sendo bisneta, neta, filha de lideranças tradicionais de meu povo. E continuo na luta diária tanto dentro da academia como fora dela, colaborando com famílias, comunidades, grupos e associações indígenas.

É importante que continuemos na luta mesmo sem ser liderança representativa. Quando terminei a graduação retornei ao trabalhar na FOIRN, como coordenadora pedagógica, num projeto de formação de líderes e gestores de projeto. Era gestão de outra diretoria. Após minha formação final de 2013, na pós-graduação em Antropologia Social, o meu retorno e apresentação ao movimento não foi receptivo (no sentido de que eles não tinham necessidade de antropóloga, porque já tinham antropólogos lá), novamente fiquei com diversas interrogações.

3.10.5 Colorindo momentos especiais

As pinturas e adereços indígenas só uso em momentos especiais (ritual, dança reunião importante do movimento), porque foi assim que aprendi desde criança. Mas gosto de enfeitar-me com pinturas e adereços das mulheres brancas. Uma das atividades bem interessantes na temática foi em 2015 quando trabalhava na organização da Oficina de Pinturas Tukan@s e Dessan@s, planejada e programada pela Associação das Mulheres indígenas da Comunidade do Balaio (AMIBAL) e coordenada na época pela senhora Jacinta Tukano a qual juntamente com o Departamento de Jovens e Adolescente da FOIRN me convidaram para colaborar.

61 - É uma grande maloca construída nos fundos do terreno onde está instalada a FOIRN na sede do município de São Gabriel da Cachoeira. Nela são realizadas as atividades com grande participação pública. É conhecida como “Casa dos Saberes”.

A oficina é um belo exemplo de minha continuidade na atuação prática fora do movimento indígena, não tenho calendário específico, quando me procuram sempre que tenho disponibilidade continuo na luta. Minha luta é coletiva, sempre envolvo outras pessoas para colaborar, acredito que assim nos fortalecemos.

Quanto às festas, não gosto de ir (risos), deve ser porque sou neta de *Bayas* (músicos tradicionais). Nos últimos anos não fiz festas, mas organizei duas exposições de arte e produtos da agricultura indígena, no qual aproximadamente 25 famílias foram beneficiadas e puderam pela primeira vez ser protagonistas/expositores. O objetivo foi demonstrar a produção excedente e o descaso do poder público com relação a produção das famílias indígenas.

3.11 Entrevista 11 - Fernanda Souza Almeida

3.11.1 Lutar é Aprender

“Quero crescer como mulher no movimento indígena para não decepcionar as pessoas que confiaram em mim e para ajudar em todas as lutas indígenas, nas lutas das mulheres indígenas que estão sendo colocadas agora porque as coisas ficaram mais difíceis para nós. As ameaças são grandes e vem de todos os lados.”

Aprender lutando. É assim que a tuxaua Fernanda Souza Almeida encara o desafio de liderar uma comunidade com 28 famílias em luta pela homologação da Terra Indígena. Uma jovem, irrequieta e de sorriso largo, Fernanda também está se redescobrendo com indígena e tem na mãe uma referência forte. Encontrar o movimento indígena, o movimento de mulheres e se envolver mudou completamente a rotina da jovem que se declara determinada a seguir em frente, aprendendo com os líderes e as líderes mais velhos. O relato da tuxaua a seguir:

Sou Fernanda Souza Lima, tenho 30 anos. Sou tuxaua da aldeia Terra Preta, na Terra Indígena do Murutinga/Tracajá, município de Autazes. Sou Mura⁶² Não tenho nome de benzimento.

No meu dia a dia não fico direto com os meus filhos (são quatro, uma menina e três meninos) porque faço um trabalho social com os indígenas. É um trabalho importante porque significa um passo a frente, antes, nós mulheres, não tínhamos como trabalhar com os homens. Hoje podemos fazer várias coisas até tomar à frente das organizações indígenas. Na minha aldeia são as mulheres que estão à frente das coisas: eu, a vice, a secretaria e, no conselho local da saúde, é uma mulher. Também sou agente de saúde. Escolhi a maioria de mulheres para trabalharmos juntas como forma de mostrar à comunidade que podemos fazer e, se quisermos mesmo, vamos fazer mais na luta pela garantia da terra, pelos nossos direitos e para que os homens nos respeitem mais.

62 – Para saber mais sobre o povo mura consultar: Autos da Devassa conta os índios Mura do rio Madeira e nações do rio Tocantins (1738-1739). Série: Memória Histórica da Amazônia, 2. Manaus, FUA. CEDEAM, Brasília, INL, 1986; Aldeias Indígenas Mura. Aglair Gomes da Silva. Manaus: Editora da Universidade Federal do Amazonas, 2008;

Em casa, as crianças já perguntam de manhã cedo para onde eu vou. Eles estão crescendo, conhecendo um pouco mais do movimento indígena. Quando é possível levar, pego eles e levo para as atividades em que estou envolvida; quando não é, conto depois o que aconteceu, onde estive, o que fiz, assim eles vão aprendendo também.

Me sinto mais realizada agora por ser parte do movimento indígena. É muito melhor do que no passado quando não podíamos sair e nem participar das coisas, nem ficar lá na frente nas reuniões. Hoje, as mulheres estão sendo mais procuradas para o movimento e elas próprias vão buscar o movimento, participam, dão opinião, têm interesse de saber o que está acontecendo. Estou há cinco meses como tuxaua da comunidade. Mas há três anos trabalhava como secretária da nossa associação.

Minha mãe, Marli de Souza Almeida, é Mura, e uma mulher que sempre gostou de ajudar a comunidade. Acho que aprendi e tomei gosto nisso com o exemplo dela. A gente apoia uma organização de mulheres Mura. Não participo mais diretamente porque sou liderança na aldeia e tenho que cuidar dessa outra parte, é muita coisa pra fazer, mas ajudo como posso.

3.11.2 Cacicado feminino

Cheguei a esse posto porque na época em que eu trabalhava como secretária o cacique da nossa comunidade entrou na politicagem e as pessoas da comunidade não gostaram, então decidiram que era melhor trocar nosso representante. Ai me convidaram para participar, eu já estava lá na secretaria cuidando das coisas; aceitei, e foi feita uma eleição e eu fui eleita. Hoje, até onde eu sei, somos duas cacicas, eu e, na Aldeia Ponciana, dona Neuza. Isso falando dos Mura de Autazes.

Me considero uma pessoa determinada. Sempre saí, nunca fui do tipo de ficar em casa sossegada, ao contrário trabalhei com os grupos de futebol nas escolas. Gosto dos movimentos. Hoje eu não tenho medo. Se é para falar numa assembleia, eu falo, onde a comunidade dizer que tenho que ir e falar, eu vou e falo, não posso é decepcionar eles.

Essa marcha que eu estou participando (referindo-se à 3ª Marcha da Resistência Indígena no Amazonas, nos dias 19 e 20 de abril de 2017, em Manaus) me ensina muito. Estou descobrindo o que o movimento pode fazer e o quanto a gente tem para crescer na área social. A educação escolar indígena é uma pauta importante para nós. Precisamos ter escolas diferenciadas e em boas condições. Só com muita luta podemos mudar essa realidade de menosprezo das autoridades para com nossas demandas.

É bom ver que hoje estamos nos reunindo mais, nos reaproximando, o movimento se fortalece. Se eu tiver saúde, e tiver marcha, assembleia, pode contar, eu deixo minhas crianças com minha mãe e vou embora participar. Isso pra mim é questão resolvida. E vamos trabalhar para envolver mais mulheres muras nessas atividades.

3.11.3 Religando a história

Não sou filiada a nenhum partido, nunca fui. Sou sim do movimento dos povos indígenas. Sou membro da Igreja Assembleia de Deus, mas isso não me impede de participar. Disse ao pastor que se eu tiver que decidir entre as coisas da igreja e as coisas do movimento eu ficarei com o movimento. É nele que vamos conseguir levar nossa luta para frente.

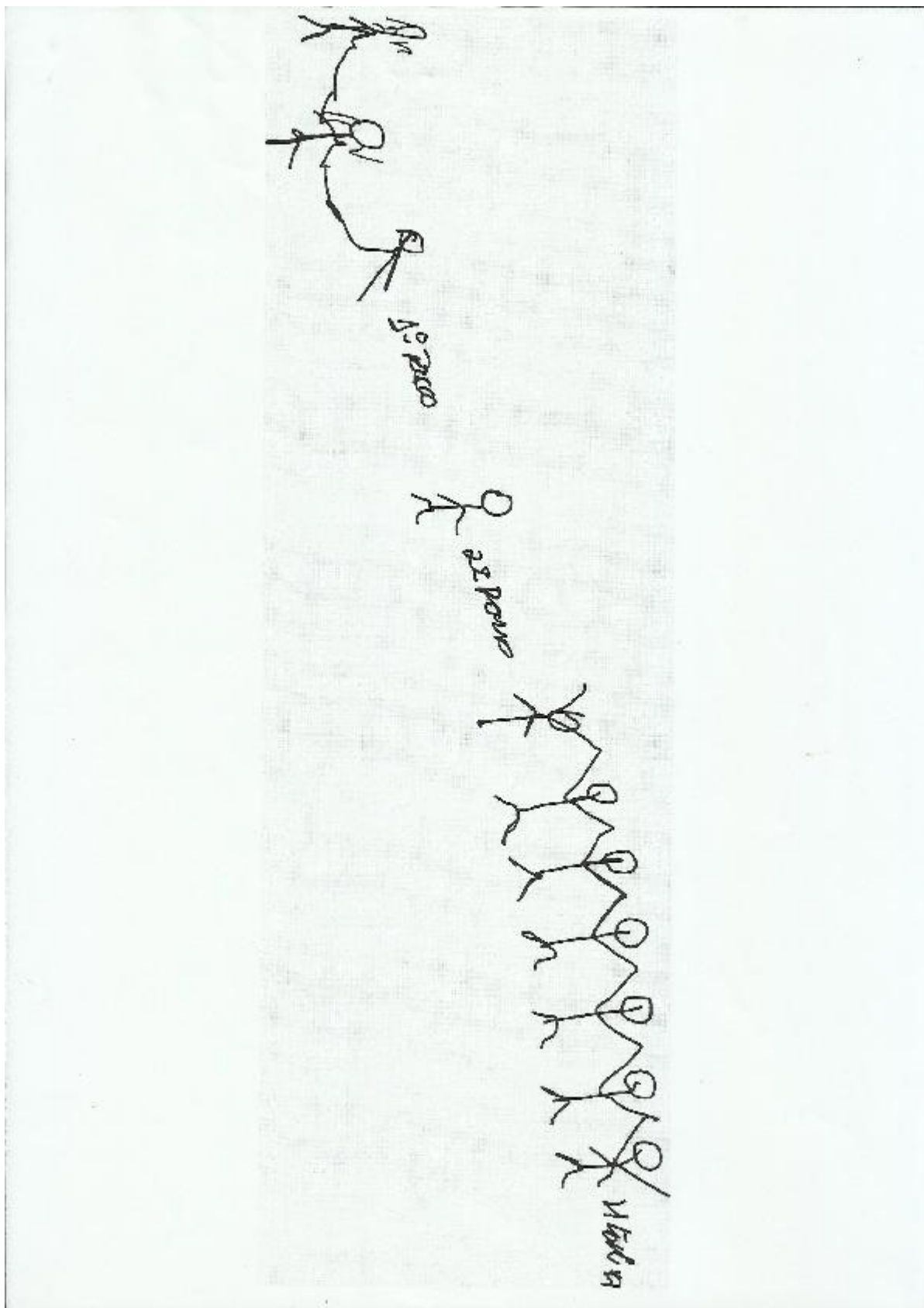
Na minha casa, quando a gente adocece procuramos primeiro remédio caseiro. Minha mãe me ensinou muita coisa e eu uso. É chá, emplasto de folhas... e tem dado certo. Fui ao médico uma vez quando tive um traumatismo na perna e fiquei dois meses sem andar, ai não teve jeito. Acho que é por isso que hoje gosto tanto de andar a pé.

Na nossa comunidade, a principal luta é pela homologação da terra indígena. A situação é delicada, pois nossa terra está cercada por fazendeiros que não querem abrir mão. Na aldeia somos 38 famílias e 200 pessoas e cabe a mim reunir com elas, escutar, e a gente decidir o que vai fazer. Estamos nessa luta aguardando que a homologação saia.

3.11.4 Teia de sonhos

Eu tenho um sonho como uma jovem liderança mulher que é participar cada vez mais das atividades do movimento indígena do Amazonas, conhecer outras mulheres do movimento de outros locais, conhecer um pouco mais as histórias delas e que, juntas, a gente faça muitas coisas por nosso povo e por todas nós mulheres. Sonho também em estudar porque só fiz até o terceiro ano, preciso estudar mais. Quero crescer como mulher no movimento indígena para não decepcionar as pessoas que confiaram em mim e para ajudar em todas as lutas indígenas, nas lutas das mulheres indígenas que estão sendo colocadas agora porque as coisas ficaram mais difíceis para nós. As ameaças são grandes e vem de todos os lados.

Vi na assembleia de São Felix (aldeia São Felix, em Autazes, onde ocorreu o 3º Encontro de Lideranças do Amazonas, no período de 16 a 18 de abril de 2017), momentos importantes quando antigos líderes contaram como era no tempo deles, e as mulheres também contaram como faziam, como era a luta naquele tempo. Foi emocionante ouvir aquelas pessoas e, depois que a gente ouve, sabe que tem que seguir na luta e quanto mais a gente conseguir se unir será melhor. Vejo que as mulheres têm muita força e determinação, hoje quando as coisas estão mais difíceis são as mulheres que não se abatem, que chamam os homens para participar.



Autora: Fernanda Souza Almeida

3.12 Entrevista 12: Joana Montanha Galvão

3.12.1 A Memória como Fio Condutor

“As vezes, fico pensando em tudo que as mulheres mais velhas passaram para que hoje a gente pudesse está aqui, falar, participar. Elas abriram o caminho e nós temos que seguir caminhando, lutando. Isso é o que tento passar para os meus filhos para que eles enfrentem com coragem a discriminação contra os indígenas.”

Ser independente se aprende todos os dias. E é assim que a professora e artesã Joana Montanha Galvão, 39 anos, faz. Desde criança enfrenta dificuldades até quando não sabia o que essa palavra significava, mas compreendia os malabarismos feitos pelo pai para conseguir roupas aos oitos filhos. Joana veio para Manaus, trabalhou como empregada doméstica e, por meio da irmã, conheceu a AMARN onde está há dez anos. Desde 2011 integra a coordenação da associação, como conselheira fiscal. Casou duas vezes e hoje está só com um casal de filhos. *Umucipó* o nome de benzimento que Joana recebeu ao nascer significa “aquela que decide”. Essa desana decidiu: faz artesanato de fibras que viram peças bonitas e faz artesanato na vida driblando impossibilidades, ajudando na educação de crianças e de adultos. A seguir o relato de *Umucipó*:

Sou do povo desana⁶³, nasci na comunidade Santa Marta, Colômbia. Minha mãe é colombiana e meu pai brasileiro. Meu nome de benzimento é “*Umucipó*”, que quer dizer *mulher calma, aquela que decide, mulher só, independente*. Eu estudava em Iauaretê, éramos oito filhos, três homens e cinco mulheres. Via meu pai trabalhar com muito sacrifício, comprava roupas de três em três meses para cada grupo de filhos porque era difícil ter dinheiro para nos vestir. Graças a Deus, hoje, eu consegui ter minha casa própria, isso dá segurança para a gente continuar.

Comecei a trabalhar aos 10 anos, com minha irmã. Ela trabalhava hospital de lá de Iauaretê, e eu ajudava minha irmã, cuidando do meu sobrinho, com isso ganhava minhas coisas e podia estudar. Com 16 anos, precisava ter documentos porque recebi uma proposta de trabalho, e vim para Manaus tirar esses documentos. No ano de 1997, passei a trabalhar em casa de família, com carteira assinada, ganhava salário normal (referindo-se ao salário mínimo), e, se passasse do horário, recebia hora extra. Era tratada como filha, temos amizade com eles até hoje.

63- O povo desano, falante da língua de mesmo nome vive em 21 comunidades espalhadas entre os rios Papurí, Tiquié e Vaupés, na região do Noroeste Amazônico, no Brasil e na Colômbia. Outras informações sobre a história, cultura e localização dos desanos consultar: www.prodoclin.museudoindio.gov.br/index.php/etnias/desano/povo; e <https://pib.socioambiental.org/pt/povo/desana>;

Tenho um casal de filhos. Do primeiro marido, com quem fui casada por dez anos, tenho uma menina de 16 anos. Ele não é indígena. Depois, nos separamos. Casei de novo, também com um não indígena, e dessa união tenho um menino. Hoje estou só.

Cheguei à AMARN pelas mãos da minha irmã Glória, que me chamou para aprender algumas atividades, e hoje, pensando bem, para aprender sobre a história dessas mulheres da associação o que está me levando a me reconhecer também. Quanto estava com as freiras lá em Iauaretê aprendi a fazer tecelagem. No ano de 2007 me associei à AMARN. Trabalhava em na casa de família durante o dia e, à noite, aprendia com as outras mulheres, a fazer pulseira, brinco, cestinhas.

Comecei a participar, acompanhar e perguntar muito. Quando a professora Clarice saiu do quadro da associação, fizeram um processo seletivo, eu fiz e passei. Agora dou aula de saberes indígenas na escolinha da associação e ensino tukano para os mais novos que não sabem falar essa língua⁶⁴. Trabalho com crianças e adultos, a escrita e oralidade, a gente fala e escreve, eu também aprendo. É uma experiência muito boa que estou tendo a oportunidade de ter.

Gosto do que estou fazendo, me sinto importante. Por meio das aulas com os adultos que sabem os significados de muitas coisas, eu retiro aprendizagem para as crianças, contando histórias que são histórias dos seus parentes, dos povos deles e que eles já não conheciam. Tem algumas senhoras que contam histórias na língua tukana e vou fazendo descobertas e passando para as crianças. É muito rico. Também fazemos apresentações de canto e dança em tukano.

3.12.2 Força de mulher

Sou membro do Conselho Indígena o que me permite acompanhar as coisas, conhecer cada vez mais o movimento e as lutas. Por isso, posso afirmar que quem puxa mais, quem tem mais força, é a mulher. É ela que está mais à frente, que diz vamos fazer, vai e faz mesmo. A mulher está dando vida ao movimento indígena, sem as mulheres acho que muita coisa no movimento indígena não aconteceria. Então, do jeito que somos e ao nosso modo penso que representamos a resistência nas lutas indígenas. Que venham mais mulheres interessadas em levar à frente o movimento.

As indígenas mais novas ainda têm medo de entrar e falar. Quando vem muita gente de fora se sentem envergonhadas, então as mais antigas têm paciência para falar. É nossa obrigação aconselhar, indicar o que é o nosso movimento e o que precisa ser feito para chegar aos nossos objetivos. Mas vejo que as mulheres também se colocam a disposição, superam o medo, a vergonha e vão embora. Então, nesses encontros, nas assembleias, na hora que a coisa fica difícil, elas estão lá e falam, cobram.

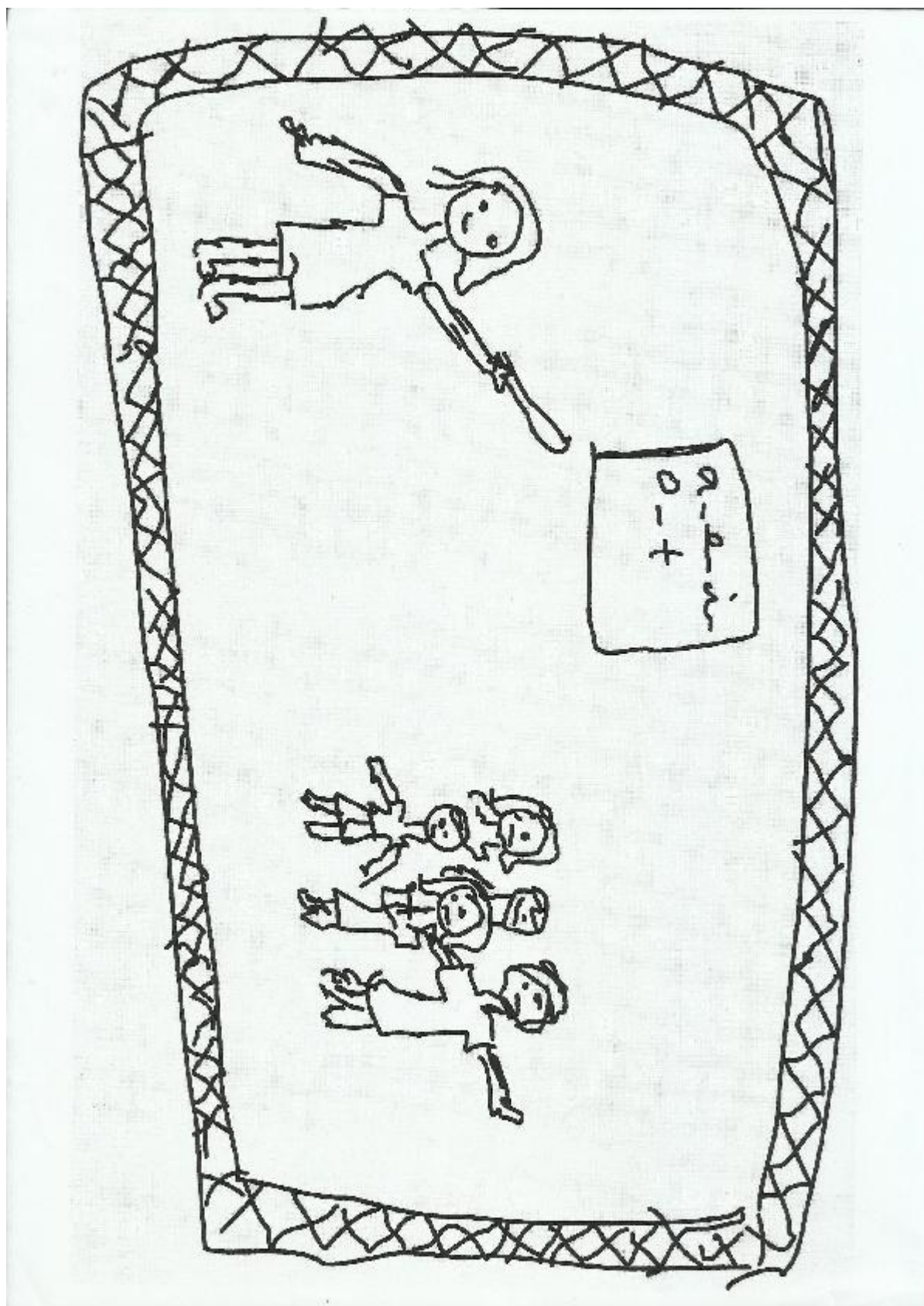
64- A escolinha da AMARN funciona aos sábados, pela manhã, na sede da associação. No mês de abril, havia 56 alunos matriculados, sendo 32 crianças e 24 adultos incluindo dois pesquisadores não indígenas (dados da AMARN).

3.12.3 Pequenas alianças para sobreviver

A nossa medicina indígena tem papel importante nessas horas de aperto da vida e, no quintal da AMARN, a gente tem plantas que as mais velhas plantaram, a gente usa, faz chá. Só procuro o médico de hospital quando tenho um problema e que não consigo melhorar. Meu pai, que é cacique, manda remédio de folhas e eu uso esse remédio, tem dado certo. Tenho fé no tratamento da nossa comunidade. Meu pai é benzedor, me ensinou que beber o remédio sem acreditar não adianta, não funciona porque faltou a pessoa acreditar que iria ficar curada. Eu acredito e faço assim.

Vivo em Manaus que é uma cidade onde a gente tem que pagar por tudo. É difícil ter acesso a água limpa como temos no interior. Os lugares estão muito sujos e são distantes. Em 2010, fui ao interior e pude ficar por horas nas nossas águas, isso me fez muito bem, sai de lá fortalecida. Desde lá nunca mais pude voltar, meus filhos me perguntam quando voltaremos. Eles amam o rio, gostam de se jogar nas águas.

Eu sonho em aprender mais. Quero chegar aonde chegaram as mulheres que nos representam nos movimentos. Tenho orgulho dessas mulheres porque mesmo com todas as dificuldades elas não desistem. Vejo que superam os obstáculos e fazem acontecer as coisas, estão prontas para ajudar sempre. Na AMARN tem muito disso, há os apertos, os momentos difíceis, mas a gente vence, por isso chegamos aos 30 anos de existência e da nossa resistência. As vezes, fico pensando em tudo que as mulheres mais velhas passaram para que hoje a gente pudesse está aqui, falar, participar. Elas abriram o caminho e nós temos que seguir caminhando, lutando. Isso é o que tento passar para os meus filhos para que eles enfrentem com coragem a discriminação contra os indígenas. Que eles não tenham vergonha, que aprendam a se defender e tenham orgulho da história que estávamos fazendo.



Autora: Joana Montanha Galvão

4. Quarta parada: *Entre brechas e trançados, a Viagem*

O perspectivismo da mulher indígena pode acionar outro posicionamento feminista e entrelaçar as lutas de mulheres na Terra por uma ética de afetos

A *Relação de Ajuda* é elemento demarcador nos ativismos das mulheres indígenas. Nela as noções de auxílio, mutirão, colaboração e cooperação tecem ingredientes participatórios cotidianos entre elas e delas com diferentes comunidades. O conjunto dessas noções atua em trançamentos constituidores de uma dinâmica multiforme que influencia diretamente na feição e na ação de organizações, movimentos, e até de grupos comunitários a partir de pressões, de mobilizações, de desejos, de sonhos, da solidariedade, de crenças, dos arranjos sociopolíticos.

Desenhados em *palavras* e *atitudes* esses sinais brotam em intensidade nas conversas com mulheres indígenas que roteirizam a presente etapa de estudo. Se é possível por meio de programas de computadores configurar graficamente, em diferentes modelos, as expressões mais utilizadas nas falas dessas mulheres (como uma nuvens de palavras), desafiadora é a tarefa de compreender as dimensões de representação das indígenas e os malabarismos cotidianos realizados por essas mulheres nos processos participatórios.

Uma linha tênue está esticada sobre a feitura deste percurso como advertência para não acomodar a ideia de *Relação de Ajuda* numa percepção reducionista do papel da mulher indígena. A disposição é a de não comparar com outros papéis, como o do homem indígena ou dos movimentos indígenas e feministas cuja produção de literatura tem mais robustez. A história da mulher indígena é feita de retalhos que ainda estão muito separados e uma porção deles marcada pela escrita da colonialidade. Um outro dado é que a literatura mais ocidentalizada já se encarregou de produzir consensos em torno de uma ideia prevalente da indígena brasileira, pan-amazônica, latino-americana. O esforço aqui é para desconstruir a prevalência de uma noção e manejar outras formulações que inquietem as certezas do que está posto; é convite a caminhar nas trilhas das incertezas cotidianas das indígenas e nossas, percebê-las e valorizá-las enquanto questões de reflexão, sem pressa de nominá-las e sim experimentar como dimensão das realizações diárias da vida humana.

Alguns elementos ganham maior intensidade nas falas das mulheres participantes deste estudo. Por meio deles um cenário vai se elaborando e se reelaborando em movimento contínuo/descontínuo de um possível quadro de referências daquilo que compõe a tapeçaria da participação política e do protagonismo da mulher indígena.

Um primeiro cenário esculpido a partir das falas das 12 participantes deste estudo revela: o *feminismo* é curiosidade sem pressa de adesão entre as indígenas; a *participação política* ganha configurações singulares; a *representação* e os *movimentos* são entendimentos elaborados em outra modalidade de tempo/espço carregando valores por vezes conflitivos com os das mulheres não indígenas e em alguns aspectos aproximados; o ritual de *benzimento* é uma das práticas recorrentes entre elas; a *formação escolar* está situada como um dos projetos de vida; o uso de *tinturas* e *adereços* integram o posicionamento carregado de significação nas cosmologias indígenas;

A *participação* nas danças e cantorias nos eventos são entendidas como contribuições nas lutas dos seus povos; o *compartilhar alimentos* e *bebidas* demarcam um dos aspectos da cultura indígena, o de por em comum; a *espiritualidade indígena* é citada como prática que se sobrepõe as outras religiões; o *artesanato* e os *roçados* são para as indígenas uma das referências centrais. O artesanato é feito em casa, nas sedes das organizações, nos encontros; o roçado, mesmo as que moram em Manaus, onde o espaço da terra para plantar é pequeno ou inexistente, mantêm “um lugar lá na comunidade” onde plantam; o *futuro* das *crianças* e a situação dos *jovens* são preocupações na maioria dos relatos feitos;

A importância de *conversar* e de *contar as histórias de luta de cada povo indígena aos mais moços* é uma postura pedagógica dessas mulheres; o *respeito ao nome* de *benzimento* e os segredos guardados nesse nome são parte da singularidade que as indígenas carregam; o apego e a crença à *medicina indígena* conflitam com os adocimentos que já não são curados por ela; a ligação com uma *Natureza* evocada como Mãe - a criadora de tudo - entrelaça as lutas das indígenas. Cada um desses componentes faz falar os olhos corporais, é veia irrigando partes do corpo interligadas a um sistema maior do processo participativo das indígenas configurado em *cosmologias* que afetam em diferentes níveis a corporeidade dessas mulheres. Não somente delas.

4.1 O Feminismo na visão das indígenas

No conjunto das preocupações das indígenas o *feminismo* aparece como ideia diluída nas lutas das mulheres nas organizações e nos movimentos indígenas. Não tem centralidade. Quando instadas a falar sobre feminismo ou quando situam episódios relacionando-as ao feminismo, as indígenas não recorrem a uma conduta de tendenciosidade, transmitem uma sensação de cuidado no trato do tema, de respeito mesmo quando demonstram ter dificuldade em se autoafirmarem feministas e em localizar nas lutas feministas uma pauta que as inclua sem generaliza-las. Existe uma percepção comum a essas mulheres que o modelo vigente de feminismo as oculta ou secundariza o lugar das indígenas nesse movimento. É como se mais uma vez fossem tornadas invisíveis. Esse sentimento é explicitado sem rancor, sem críticas abertas ou cobranças às feministas. As indígenas se posicionam cordial e afetivamente em relação as outras mulheres feministas, enquanto seguem em suas lutas à procura de

aproximações, das elaborações de atitudes solidárias entre as mulheres e na feitura de possibilidades de abrir caminhos próprios não isolados e em experimentos de convivência intercambiáveis.

Rosimere Maria Vieira Teles, Rosimere Arapaço (*Ohry Duhuiyô*), ajudou e viu nascer várias organizações indígenas, aquelas onde os homens centralizavam poder e ocupavam todos os cargos diretivos, e de mulheres, articulando espaços de participação e de poder. Em algumas delas foi construtora, comandou e representou várias organizações em encontros nacionais e internacionais em nome dos povos indígenas e das mulheres indígenas da Amazônia. Para ela, o feminismo não contempla as essencialidades da mulher indígena e tende a reproduzir com essas mulheres a prática de anexação compulsória e tutelamento das indígenas, como narrado ao longo da história na relação dos não índios com os povos indígenas:

Em qualquer lugar que eu vou me perguntam: você é indígena feminista? Minha resposta é: trabalho pela coletividade, pelo meu povo, pelas mulheres indígenas. Nós, indígenas, não pensamos exatamente igual como pensam as feministas da cidade. Não é assim. E penso que nossa forma de atuação não pode ser comparada às formas como as feministas atuam para que não digam que somos isso ou aquilo, como tanto pesquisador já escreveu ao tentar enquadrar a gente na forma como estão vendo as indígenas. Estamos juntas com as companheiras feministas em várias frentes e elas são importantes para nós, nos apoiam e nós apoiamos elas também. Mas não somos feministas não. Temos outra forma de ver e compreender o mundo enquanto povo e mulher indígena (Ohry Duhuiyô, Participante P1).

Primeira mulher eleita para um cargo na direção da Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro (FOIRN), em 2000, Rosilene Pereira Fonseca, a Rosi Waikhon (não revelou nome de benzimento), do povo Piratapuaia, encarna uma das dimensões dos ativismos não percebidos das indígenas dentro e fora dos circuitos das organizações e de quem as estudou até então. Foram as conversas das mulheres nas comunidades, os questionamentos sobre direções formadas somente por homens que possibilitaram às mulheres identificar brechas para votar e ser votada. A indicação do nome de Rosi Waikhon e, depois, a legitimação pelo voto, a fez tornar-se a primeira secretária-executiva da FOIRN, no quadriênio 2001-2004. Militante e estudiosa dos temas relacionados a povos indígenas e a mulheres indígenas, Rosi não tem no feminismo um dos temas de interesse; no empoderamento das indígenas sim. Entre sorrisos afirma:

Luto pelo direito das mulheres, mas não me considero feminista. Fui a primeira diretora da FOIRN/Secretaria-Executiva, simbolicamente foi um avanço para ampliar a participação da mulher indígena na esfera de representatividade, criação de departamentos de mulheres, projetos de revitalização e fortalecimento de trabalho de mulheres (P10).

Francinara Baré (*Yandara*), filha de um paraibano que decidiu viver em São Gabriel e enamorou-se de uma mulher do povo Baré, casou e com ela constituiu família, começou a participar das reuniões da FOIRN bem criança, seguindo o pai, figura sempre presente nesses encontros. Ele possuía um veículo tipo Pampa e tornou-se o caroneiro oficial dos encontros indígenas. Atual coordenadora-tesoureira da Coordenação das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira (COIAB), uma função até então destinada aos homens, Francinara prepara-se para enfrentar outro desafio: é candidata à coordenadoria geral da COIAB. A eleição ocorrerá durante a XI Assembleia Geral Ordinária Eletiva da COIAB, na Terra Indígena Alto Rio Guamá, Município de Santa Luzia do Pará, no período de 28 a 30 de agosto deste ano (2017). Se eleita, tornar-se-á a primeira mulher a comandar a gigantesca e complexa organização indígena. Os questionamentos de Francinara vêm sendo feitos há muitos anos, ora baixinho com ela mesmo ora com as outras mulheres: “na primeira assembleia da FOIRN, eu tinha 10 anos, lembro da dona Miquelina Machado⁶⁵ dizendo que as mulheres deveriam participar. As professoras também diziam que nós mulheres tínhamos que participar e que não podíamos ficar só olhando. Eu nunca esqueci disso”. E nunca mais deixou de participar. Se o que Francinara faz está dentro das lutas feministas, para ela é preciso ter cuidado e evitar generalizações:

(...) Quando falamos de feminismo entendemos que é diferente das nossas práticas de luta. Nós, mulheres indígenas, temos uma visão um pouco diferente das feministas. Não queremos passar por cima dos homens ou trabalhar isoladas deles. Queremos atuar de forma coletiva. Esse grupo de mulheres de lá (as feministas) se acha melhor que os homens. Não temos essa visão, não pensamos assim. O que é feminismo? É preciso saber bem onde estamos, como indígenas, representadas nesse feminismo (Yandara, P2).

Para Francinara, após tantas andanças por dentro da Amazônia, algumas singularidades estão confirmadas e precisam ser percebidas com mais clareza pelos não índios. As mulheres são um desses singulares. Cabe às elas decidirem se querem participar das assembleias, se querem ser votadas como delegadas e se querem enfrentar o processo de indicação. “As mulheres precisam ser ouvidas”, é um dos aprendizados de Francinara Baré que na condição de representante da COIAB esteve em inúmeras comunidades indígenas para falar sobre as lutas indígenas e convidar líderes dos povos a participarem das assembleias e pode conviver com diferentes realidades. Um dos eixos de luta de Francinara é criar espaços que ajudem a sociedade brasileira a *compreender que não somos iguais porque somos indígenas. Afinal os brancos e os que eles escrevem nos colocam generalizando. Cada povo tem sua cultura e cada cultura é um universo de valores.*

65 - Vive desde 2014 em São Gabriel da Cachoeira. Morou em Manaus por cerca de 30 anos e se tornou uma das líderes indígenas na Amazônia, ocupou cargos na COIAB, a construir o Departamento de Mulheres da COIAB (que deu origem à UMIAB) e articulou a participação de mulheres em processos eletivos nas organizações indígenas;

Tuxaua da aldeia Terra Preta, na Terra Indígena do Murutinga/Tracajá, em Autazes, Fernanda Souza Lima, 30 anos (não tem nome de benzimento), é liderança em formação a partir das lutas de comunidades Mura ou que se autoidentificam como pertencentes desse povo pela conquista da terra. São esses embates, os seminários e marchas indígenas que estão impactando a formação da identidade de Fernanda. Na aldeia, recebeu da comunidade o desafio de representá-la e tem como meta “*não decepcionar meus parentes*”.

Na aldeia, são as mulheres que estão à frente das atividades. Fernanda foi designada tuxaua, e com ela outras mulheres estão no comando da comunidade, a vice-tuxaua, a secretária e no conselho local da saúde. Fernanda é agente de saúde e mãe de quatro filhos. Divide com a mãe, a figura inspiradora dela, a tarefa de cuidar das crianças. “Escolhi a maioria de mulheres para trabalharmos juntas como forma de mostrar à comunidade que podemos fazer e, se quisermos mesmo, vamos fazer mais”.

A tuxaua vê na luta pela terra a expressão da luta das mulheres indígenas da Amazônia numa espécie de tradução mútua que passa pela defesa e garantia da terra, das águas dos rios e dos igarapés, e pela conquista da autonomia dos povos indígenas e das mulheres em relação aos homens indígenas e dos povos indígenas na relação com o governo e a sociedade brasileiros. A luta das mulheres indígenas na percepção heideggeriana da tuxaua que gosta de jogar futebol envolve a humanização das pessoas, a busca pelo equilíbrio, por um aprender a andar junto no mundo *ente-envolvente*, no lugar-moradia, no *cuidar*, no *ser-no-mundo*:

(...) As mulheres dão uma grande ajuda para a liderança dos homens. O homem sempre precisa da mulher, é ela que acaba organizando a maior parte das coisas e o homem inteligente nunca deixará a mulher para trás. Não é que vamos ter direito mais alto do que o dos homens. Não queremos isso. Não lutamos por isso. O nosso objetivo mais alto é andar em parceria, não passar à frente nem ficar para trás. (P11)

Primeira mulher a dirigir a Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro (FOIRN), quando esta completava 25 anos de existência, Almerinda Ramos de Lima (*Nanai*), do povo tariano, experimentou as adversidades de comandar entre seus pares. Encontrou na encarnação do princípio gestão compartilhada um recurso para trabalhar com os homens da organização que engloba 89 associações indígenas de base representantes de 750 aldeias distribuídas numa área de 108 milhões de km², onde vivem mais de 35 mil indivíduos de 23 grupos étnicos, das famílias linguísticas Tukano Oriental, Aruak e Maku (dados da FOIRN, 2017). Em 2016 pouco antes de encerrar o mandato de quatro anos, Almerinda tinha o entendimento de que andou sobre uma linha para não descambar para um lado ou a outro e sim caminhar entre e com todos. Guarda o sentimento de que conseguiu fazer o que lhe parecia valioso, não decepcionar o povo que a elegeu, mas principalmente as mulheres que acreditaram nela:

Nós mulheres temos uma luta grande pela frente, na base e fora dela. Somos chamadas a assumir essas lutas. Não estamos em luta contra os homens, lutamos juntos porque no nosso caso – indígenas – nossa luta tem que ser assim, juntos, para não enfraquecermos porque as ameaças vêm de vários

lugares e são muitas. O que estamos fazendo é mostrar aos homens que devemos caminhar juntos. Acho que eles estão aprendendo sobre isso e, nós, mulheres, nos organizando cada vez mais para essa marcha continuar e para ajudar a fazer a funcionar melhor a administração das organizações que temos enquanto movimento indígena (Nanai, P6).

4.2 Lutas Intercruzadas de Mulheres

As indígenas da Amazônia ao problematizarem o feminismo reforçam ao seu modo – o que determina diferenças singulares - questionamentos de inúmeros segmentos de mulheres que se sentem à margem daquilo convencionado como eixo central do feminismo. Nesse grupo estão as mulheres não incluídas e sim açambarcadas pelo movimento feminista (de origem) de matriz europeia e norte-americana⁶⁶.

Elisabeth Schüssler-Fiorenza⁶⁷ situa os confrontos que estão em realização por dentro dos femininos onde na expressão dela feministas de todas as cores desafiam as feministas brancas a remodelagem conjunta do feminismo como uma teoria e prática “capaz de conceituar os laços que ligam entre si as opressões de classe, raça, etnia e gênero, todas elas determinantes para a identidade e a vida da mulher”. A noção da teoria e prática feministas fruto do ‘novo modelo’, teria o compromisso de fazer valer as diferentes experiências das mulheres em relação a uma opressão de múltiplas faces como linha central dos discursos feministas. A ideia ora em debate é a de deslocamento de uma rejeição a uma ‘política de identidade’ para uma política de luta global.

Há concordância entre o que delineia Schüssler-Fiorenza com outros posicionamentos que situam as taxonomias do feminismo como produtoras de epistemologias organizadoras de mecanismos policiaescos da atitude das mulheres. E ‘castigam’ qualquer posição que se desvie da produção de arquétipos da crônica feita sobre o que seria a experiência oficial das mulheres feministas. Tais ordenamentos refazem um percurso histórico feminista que tem resultado no entendimento de uma histórica luta ideológica entre categorias coerentes e temporalmente contínuas - especialmente entre aquelas unidades típicas conhecidas como feminismo radical, feminismo liberal e feminismo socialista-feminista. Nesse jogo de poder, as demais elaborações feministas ou são incorporadas ou são marginalizadas, em geral por meio da construção de uma ontologia e de uma epistemologia explícitas⁶⁸. São diferentes mundos de mulheres compondo mosaicos moveis não controlados pela peça-matriz.

66- Para Gloria Jean Watkins (bell Hooks) vê as feministas brancas refletindo o discurso racista e de supremacia branca (hooks ,1984/2004);

67- Teóloga feminista, Schussler-Fiorenza propõe uma hermenêutica da suspeita e da imaginação exercício de confrontação das interpretações conservadoras; questiona a ideologia que envolve o texto, os protótipos e estereótipos e afirma que a a imaginação criativa viabiliza a capacidade de pensar um mundo diferente e melhor;

68- Ver artigo de João Manuel de Oliveira: “Os Feminismos habitam espaços hifenizados – a localização e interseccionalidade dos saberes feministas”(2010);

A agudização da globalização com foco nas desestruturas dos blocos econômicos, nos conflitos governamentais, na desintegração de modelos políticos e nos desastres naturais rascunham outro mapa mundial em permanente alteração e geração de impactos. As mulheres são vozes dessas outras realidades travando contínuas batalhas para sair das sombras a que foram colocadas quando compactadas num discurso de poder que ao ser decomposto revela uma representação de identidade prevalente: a da categoria de *Mulher* que nega as outras mulheres, submetendo-as ao lugar de beirada. Qual ideia fora construída sobre as mulheres do terceiro mundo? E mesmo das gentes de um mundo classificado como terceiro entre outros mundos? Qual ideia sobressai sobre as mulheres da Amazônia? resiste na concepção dominante idealizada um tipo de mundo, de gente e de mulheres que necessitam ser ‘integrados’ à civilização, retirados da beira da vida inteligente.

Afinal, a dominação colonial, no dizer de Boaventura Santos⁶⁹ é igualmente uma dominação epistemológica produtora da relação iníqua entre saberes. Naturalizou um ponto de vista no qual os saberes populares dos povos e das nações colonizados, e tantas outras formas de saber fossem negados, inferiorizados, encaixotados.

Nenhuma de ‘nós’, assinala Haraway (2009, p.52), tem mais a capacidade material para ditar a ‘elas’, a qualquer uma dela, a forma que a realidade deve ter. Ou, no mínimo, ‘nós’, não podemos alegar inocência na prática dessas dominações e sim pensar numa geografia que mude as categorias até agora mantidas como referências. (...) ‘nós’ não queremos mais nenhuma matriz identitária natural e nenhuma construção é uma totalidade (HARAWAY).

Em artigo⁷⁰ onde debate a palavra *gênero* Haraway traz à cena as figuras “imaginárias” tornadas reais no discurso escravista que eram objetos num outro sentido que as tornava diferentes tanto da figura marxista do trabalhador alienado como da figura feminista “não modificada” do objeto do desejo. Situa o patriarcado branco norte-americano como um desses espaços onde vigorava um sistema opressor de troca das mulheres livres, e as mulheres brancas herdavam mulheres e homens negros. “(...) Num patriarcado racista, a ‘necessidade’ de filhos racialmente puros, por parte dos homens brancos, colocava as mulheres livres e as não livres em espaços incompatíveis, simbólica e socialmente assimétricos” (p.41).

Quando indígenas expõem incômodo sobre o ser ou vir a serem feministas na direção de um dado do feminismo que cobra observância as suas modelagens corpóreas elas demonstram o quanto estão mantidas à distância do alcance desse arco. As feministas também demonstram estranheza no agir da indígena.

69- Boaventura Santos chama atenção para o “terceiro mundo interior” e as “pequenas europas com suas europas internas” ao tratar da colonialidade e as modernidades das tradições em “Epistemologias do Sul”. Editora Cortez. São Paulo: 2010;

70 - Em “Antropologia do ciborgue: as vertigens do pós-humano”. Editora Autêntica, Belo Horizonte: 2009;

No seus ativismos, as mulheres indígenas desenvolvem outras performances de lutas e elaboram outros vocabulários em seus processos comunicativos que não podem ser simplesmente considerados como ‘manifestação de mentes alienadas’. Do elenco de expressões utilizadas pelo movimento feminista, ‘empoderamento’, ‘políticas públicas para as mulheres’ e ‘violência’ são as que mais apareceram nas rodas de conversa com esse grupo de mulheres indígenas. O que fazer com essas realidades fora do real projetado? Dever-se-ia encontrar fórmulas de enquadrar o que é excedente, o que está na beira? Ou questionar o porquê de ter ficado à margem no que Haraway chama de *práticas do humanismo branco* (2004, p.58) para conhecer e elaborar epistemologias das diferenças desses lugares de mulheres?

Questões formuladas por Boaventura Santos ao discutir a ação combinada dos dominantes colonial e epistemológico ajudam a problematizar o grande imaginário confeccionado por essa combinação tanto para as outras interpretações dos acontecimentos quanto na confecção das histórias das mulheres. São elas: Por que foi excluído o âmbito cultural e político da produção e reprodução do conhecimento da reflexão epistemológica da epistemologia dominante? Quais as consequências produzidas pela descontextualização realizada? Uma das emergências postas é a de ampliar o reflexo do colonialismo e do capitalismo modernos na formação e reconfiguração de epistemologias dominantes.

Haraway vê as múltiplas raízes (acadêmicas e de outras instituições, feministas e outras) da categoria literal *gênero* como parte do sistema de relações racial-hierárquico que age para ofuscar as publicações das mulheres de cor e, aqui, inclui o ofuscamento das produções das indígenas, grupo social é profundamente violentado em seu direito universal de expressão pelos efeitos desse sistema que as situa como parte de povos de semicapacidade. Elas são cerceadas *por causa de sua origem, linguagem, gênero literário - em suma, “marginalidade”, “alteridade” e “diferença” vistas desde uma posição “não-marcada” da teoria hegemônica e imperializante (“branca”)* (2004, p.45). Qual é o lugar das produções artísticas e literárias dos indígenas no País?

Eliane Potiguara⁷¹, escritora, ativista das palavras no mundo, vê o paternalismo como obstruidor das histórias e da cultura indígenas colocando-as como ‘objeto de estudo antropológico’ e “nunca literário, político ou até mesmo espiritual”. Sim, é necessário latourianamente reformular o social a partir dos atores e não dos analistas (2012) instituindo narrativas que superem os estigmas. Encarar o desafio proposto por Staubb⁷² de encontrar o elemento que complementa e sair do linear; não excluir as incertezas, os fenômenos, como pede a atitude interdisciplinar da existência.

71- Ver “Metade Cara, Metade Máscara”. Editora Global. São Paulo: 2004

72- Em aula magna no dia 3 de abril de 2017 na abertura do ano acadêmico do Programa de Pós-Graduação em Sociedade e Cultura na Amazônia (PPGSCA-UFAM), auditório Rio Jatapu, da Faculdade de Educação (Faced – UFAM), em Manaus.

Há anos, Potiguara faz romaria pela realização de conferências ou outra modalidade de encontros que tenham nas textualidades indígenas a motivação principal como ponte de ligação permanente e dinâmica das sociedades, o que na visão de Janice Thiél representaria a transformação das *peles silenciosas em peles sonoras como meio de afirmar suas identidades, construir alteridades, negociar sentidos, dar continuidade a tradições, ensinar e aprender* (2012, p.154).

A quase ausência da textualidade indígena no Brasil denuncia o outro peso da colonização que, primeiro tentou apagar a existências dos povos, depois moldá-los e estabelecer espaços de circulação em permanente embate pela posse de seus bens. A produção literária indígena começa a ganhar corpo no século XX a partir dos anos de 1990 quando autores indígenas encontram meios de dar visibilidade as suas obras. Estão sujeitos a ação de ofuscamento ou de enquadramento dos seus escritos às leis do mercado se desejarem publicar e participar de eventos literários. Ou como sempre fizeram em todos esses séculos: resistir reestruturando as maneiras de resistência agora com apoio da Internet, soltando as vozes, os textos inscritos em vários tons nos seus corpos, espalhando suas narrativas em diferentes lugares do mundo individualmente e por meio de incontáveis coletivos indígenas.

As noções de *alteridade* e *diferença* em estágio de construção inter cruzam os vários campos do conhecimento e são cada vez mais acionada para situar ou explicar não o impacto e sim as cenas/sensações geradoras dele. Autores como Montaigne, no ensaio *Conquista do México e do Peru* (2001), Todorov (1999), Morin (2002) e Kopenawa e Albert (2016) tratam desses conceitos em tempos aparentemente distantes uns dos outros e, vistos pelos acontecimentos, tão atuais. Para Montaigne:

Os que os subjulgaram (os espanhóis) não teriam oportunidade para tantas vitórias se lhes fossem retirados os engodos e o aparelhamento de que se serviram para enganá-los. Tanto mais quanto um compreensível assombro invadia tais povos ao verem chegar inesperadamente os conquistadores barbudos, de língua e religião tão diversas na forma e no conteúdo (I,31);

Enquanto Morin escaneia o encontro com o Outro:

A experiência mais extrema, as vezes a mais cruel, mas provavelmente também a mais enriquecedora que podemos ter da heterogeneidade é a que nos é imposta através do encontro com o outro, enquanto limite do nosso desejo, de nosso poder e da nossa ambição de domínio (na primeira acepção do termo) MORIN, 2002, 533);

Em “A Queda do Céu – palavras de um xamã yanomami”, Kopenawa e Albert (2016), escrevem para que as palavras viajem e falem dos não percebidos, dos destituídos e ameaçados na Amazônia:

Quando eu era criança, os brancos subiram os rios e começaram a fazer morrer nossos antigos em grande número. Depois voltaram, de avião e de helicóptero. Então suas fumaças de epidemias, mais uma vez, fizeram morrer

muitos de nós. (...). No caminho vi apenas o desmatamento do traçado da estrada que tinha começado. (...) As fumaças das máquinas e dos motores são perigosas para os habitantes da floresta (p. 305; p. 309).

Para Haraway residem nas palavras “alteridade” e “diferença” (de que “gênero” trata “gramaticalmente”), a essência constituidora do feminismo como política definida por seus campos de contestação e repetidas recusas das teorias dominadoras. (2004, p.45). No texto que abre o *Dicionário da crítica feminista*, as autoras Ana Gabriela Macedo e Luísa Amaral assinalam que:

“se o apelo a uma identidade feminina homogênea é cada vez mais impossível de encontrar no feminismo, a mudança para uma política de diversidade será uma alternativa inadequada, se ignorar desigualdades sistemáticas entre as mulheres, no que diz respeito ao poder, ao saber e aos recursos materiais.”

Ao recusarem sem estardalhaço ou revolta a referência *ser feminista* pelo que apreenderam do feminismo com o qual tiveram algum contato até aqui, as indígenas estabelecem diferenças e compreensões que confrontam os moldes no quais elas estariam representadas também nesse movimento pelas noções de *primeiridade*, parte silenciosa e submissa daquela paisagem amazônica mais difundida. Apresentam territórios que são microcosmos de experiências da cotidianidade onde estão em funcionamento *todos os sentidos, as capacidades intelectuais, as habilidades manipulativas, sentimentos, paixões, ideias, ideologias* (HELLER, 2008, p. 31). Enfim lugares que se apresentam para novos estudos de ativismos das mulheres, das suas formas de luta e de seus modos de estar e perceber o mundo.

Não se trata de estabelecer esses *lugares* como *novos* ou a serem descobertos. A participação das indígenas é realidade tão antiga quanto a própria existência dos povos em suas diferentes denominações no mundo. Nem se deseja de um recurso dos ataques ao movimento feminista e aos feminismos. E sim reconhecer a importância desse tipo de mobilização na história da humanidade e avançar identificando o que não foi tratado, os erros e as persistências classificatórias das mulheres do Planeta a partir de um modelo feminista universal. Não dá conta e não rompe com as amarras de padronização das categorias *mulher* e *feminismo*. A dificuldade em entender, interpretar a experiência humana, a diversidade dela e a diferença dos costumes, não pode ser superada por parâmetros que não existem.

O que poderá vir a constituir-se como anúncio de novidade é a conduta pesquisadora-aprendiz enquanto busca, indaga, intervém e é atravessada pelo encantamento em conhecer aquilo que não conhece, compreender e comunicar pelo princípio da inclusão plena como imperativo do *novo espírito científico* onde a cultura científica e a cultura das humanidades são continuamente mobilizadas pela utopia de fazer valer outros classificadores do alcance do olhar como parte da obra inacabada do conhecimento.

4.3 Engendrando movimentos. Infiltrando arquiteturas

Quando as primeiras mulheres chegaram ao Departamento de Mulheres da COIAB, criado em 2002, por força das estratégias vitoriosas das indígenas e confirmado em decisão da assembleia geral (em Santarém, Pará, no ano 2000), elas se depararam com a falta de espaço físico na sede da organização, na avenida Airão, bairro Presidente Vargas, em Manaus. Ter uma cadeira, uma mesa, dividir o novo espaço no antigo lugar exigiu paciência e perseverança até a arquitetura do lugar moldada noutra noção ser afetada por essa presença moldando-a e sendo continuamente alterada à medida que a presença das mulheres torna-se frequente e mais numerosa.

O interesse delas nesse *andar junto* com eles é um traço e faz dessa teimosia de presença da mulher um complexo engendramento de performances participativas dentro dos movimentos e fora deles. Na sede da Associação das Mulheres Indígenas do Alto Rio Negro (AMARN), no bairro Aleixo, Conjunto Villar Câmara, em Manaus, criada há 30 anos, foram mulheres como Deolinda Freitas Prado, uma das fundadoras da associação, que ajudaram os homens nas articulações para dar vida à COIAB. Elas, empregadas domésticas, desempregadas, mães de filhos sem pai, moradoras de uma cidade que as discriminava e permanece discriminando, abrigaram, repartiram o pouco alimento que tinham e encorajaram os homens a seguir em frente na proposta daquilo que viria a se tornar a maior organização representativa dos povos indígenas do Brasil, na Amazônia Brasileira. Em 19 de abril de 1989 nascia a COIAB com 75 organizações membros, incluindo os nove Estados da Amazônia Brasileira (Amazonas, Acre, Amapá, Maranhão, Mato Grosso, Pará, Rondônia, Roraima e Tocantins), representando aproximadamente 430 mil pessoas, cerca de 60% da população indígena brasileira (dados da COIAB-2017).

Para as mulheres indígenas dois eixos de luta estão preponderantemente colocados: Um é o de acompanhar, ter lugar de participação e na tomada de decisão na intensa movimentação feita pelos líderes dos povos indígenas da Amazônia (assembleias regionais, nacionais, pan-amazônicas, encontros em comunidades, nas sedes municipais, nas calhas dos rios, seminários, oficinas, caminhadas, manifestações de protesto); outro, não dissociado do primeiro e sim imbricado, é o de inserção mais efetiva nas lutas das mulheres indígenas e de todas as mulheres em nível nacional e mundial carregando suas pautas e suas formas de interpretar os acontecimentos, tentando aproximações com os Outros e as Outras para descobrirem as possibilidades de tecer junto.

A falta de recursos financeiros que cubram esses deslocamentos configura-se em obstáculo presente. Dentro dos municípios, de uma comunidade a outra, muitas dessas mulheres conseguem, sem dinheiro suficiente e com escassa produção do roçado e do artesanato, se moverem entre distâncias amazônicas, e se fazerem presente nas reuniões.

Maria Suzana Menezes Miguel, 43, do povo piratapuia, é uma dessas mulheres. Eleita, em 2016, presidente da Associação das Mulheres Indígenas da Região de Taracúá (AMIRT) para mandato até 2018, quer formar novas parcerias para “ajudar na

luta das mulheres de lá”. Em agosto de 2016, Suzana chegou à sede de São Gabriel da Cachoeira com a “cara” e muita “coragem”. Avisou à companheira de movimento e comadre de vida, Rosilda Maria Cordeiro da Silva (coordenadora do Departamento de Mulheres da FOIRN) que não tinha nenhum tostão. De bermuda jeans envelhecida, blusa na cor caramelo, cabelos presos, rosto cansado, Susana usou o pouco dinheiro que tinha para pagar a viagem de barco. Quando eu a encontrei, na sede da FOIRN, parecia confiante e despojada, não sabia onde iria dormir, mas sabia que poderia ajudar as outras mulheres na organização da feira que seria realizada no final de semana, por dois dias, com os artesanatos, comidas típicas e produtos dos roçados. “*Não deu tempo de fazer nenhum artesanato, nem de fazer o roçado, vim embora do jeito que deu*”, me disse com os olhos brilhando de ansiedade fazedoura.

Por que Suzana decidiu deixar marido e filhos em Taracuí (distrito de São Gabriel da Cachoeira) e ir à sede de São Gabriel? Estava interessada em levar notícias das mulheres da sua comunidade, o seu parecer sobre a recepção do trabalho que ela realiza na comunidade e retornar, dias depois, com outras notícias “da cidade” às mulheres e à comunidade. Uma determinação nutrida pelas experiências cotidianas e de quem conhece a curvatura das curvas dos rios, o viajar entre cachoeiras e descansar onde for possível. Suzana revela-se em determinação:

“Agora perdi o medo. Não tenho medo do meu marido, nem dos outros homens, nem dos nossos parentes, nem dos brancos. Posso até ficar nervosa na hora de falar, mas vou onde for possível ir se for para defender nossos direitos de mulheres, de homens indígenas, do nosso povo. Falo em qualquer lugar que elas quiserem e confiarem em mim para fazer isso. É assim que vamos reorganizar nossa associação.”

O que motiva as mulheres indígenas a saírem de suas casas, das suas comunidades, a deixar os filhos (se não é possível carregá-los junto a elas) e executar *passagens* de tamanha complexidade para criar espaços internos de participação nas organizações indígenas, não-indígenas, em instâncias governamentais e, em paralelo, gestarem as suas próprias organizações? Quais inquietações as mobilizam a caminhadas e voos incessantes elaborando outras cotidianidades?

É preciso retomar – ou seria reconhecer a exigência de viajar pelos rios e mergulhar profundo em busca daquilo que não conhecemos - à história das indígenas nas histórias do Brasil, dos povos indígenas, das mulheres brasileiras. E escavar, usar lupa para ampliar fragmentos soterrados, religá-los e ser, com eles, plataformas de outra comunicação. Francisca, a indígena Manaó, feita escrava no século 18, lutou na *Junta das Missões*⁷³ pela liberdade. A história de Francisca só se tornou possível porque um pesquisador de história brasileira, David G. Sweet, professor na Universidade da Califórnia, em (1981), e Sylvia Ribeiro (2010), se dispuseram a andar nas fendas dos documentos portugueses, dando voz 300 anos depois à indígena escravizada que gritou e não se fez ouvida contra a escravização a que fora submetida.

73- Instituída pela lei de 10 de setembro de 1611, a Junta das Missões restaurou a guerra justa e o resgate como meios de se fazer cativos legais “dos gentios, composta por autoridades coloniais.

Francisca continua sendo ponta de lança à ciência e cientistas dispostos a vivenciar as fendas para revelar mais fragmentos sobre outras indígenas escravizadas que lutaram para ser livres. Ela não foi a única indígena escravizada e, David Sweet, ao apresentá-la por meio do ensaio *Francisca: Indian Slave* estimulou novas incursões de busca. É possível afirmar hoje que as mulheres indígenas da Amazônia àquela época lutaram intensamente contra a escravização. São elas que aparecem como maioria nas listas dos processos de pedido de liberdade (ou de rejeição à condição de escravizadas) instaurados naquele período, como mostra levantamento feito pela pesquisadora Marcia Eliane Alves de Souza e Mello, em artigo publicado no ano de 2005⁷⁴; Ângela Sánchez Leão, em 2011⁷⁵ ao descrever o cotidiano de decisões das *Juntas das Missões* traçando linhas da resistência indígena apresenta mais elementos sobre as batalhas travadas por mulheres indígenas no século XVIII contra a escravização; A história da caiapó Damiana da Cunha (1779 -1831) é tratada, em 2015, na dissertação de Suelen Siqueira Júlio⁷⁶.

Se a presença das mulheres indígenas nas trincheiras dos conflitos é histórica, os registros dela estão marcados pelo sufocamento das vozes. Vige a negação dos protagonismos das indígenas enquanto percepções ainda as representam como seres-sombras dos homens indígenas. Condição que parece remetê-las a cumprir, por essa perspectiva, a um determinado aprendizado para serem libertadas. Os perspectivismos das indígenas indicam outras direções.

Ao folhear as escassas páginas da memória de lutas das mulheres indígenas brasileiras, alguns recortes emergem como os de 21 de fevereiro de 1989 quando Tuíra, do povo caiapó, aos 19 anos, durante encontro público, no município paraense de Altamira encostou o facão no rosto do então diretor da Eletronorte, José Antônio Muniz Lopes. A reunião discutiria a construção da usina de Belo Monte, chamada de Cararaô. A época, diante das repercussões mundiais ao protesto de Tuíra o Banco Mundial suspendeu o financiamento à usina. Em 22 de maio de 2008, Tuíra repetiu o gesto dessa feita com o engenheiro da Eletrobrás, Paulo Fernando Rezende, responsável pelos estudos da mesma hidrelétrica, antes de ele ser fisicamente agredido por indígenas. Belo Monte é realidade incompletada que vai se completando como página da história de agressão e morte dos povos indígenas.

74- Marcia Eliane Alves de Souza e Mello. Desvendando outras Franciscas: Mulheres cativas e as ações de liberdade na Amazônia colonial portuguesa. Portuguese Studies Rewiw: 2005;

75- Sobre o tema consultar “O Cotidiano de decisões das Juntas das Missões e a resistência indígena”, de Ângela Sánchez Leão (2011);

76- “Damiana da Cunha: uma índia entre a ‘sombra da cruz’ e os caiapós do sertão de Goiás (Goiás, c.1780-1831). Dissertação de mestrado. Universidade Federal Fluminense. Rio de Janeiro: 2015;

Mary Saterê, em 10 de março de 2008, protagonizou outro relato de enorme repercussão mundial ao se posicionar com um bebê grudado do lado esquerdo do seu corpo e um porrete na mão direita à frente de um pilotão militar liderando a resistência à ordem de despejo de uma área no quilômetro 11 da rodovia AM-010 (Manaus-Itacoatiara). A fotografia da cena rendeu ao fotógrafo amazonense Luiz Vasconcelos, à época repórter do jornal A CRÍTICA, de Manaus, o prêmio mais cobiçado do fotojornalismo do mundo, o da *World Press*. Busquei Mary nesses tempos de estudos, não consegui encontra-la. Luiz Vasconcelos está aquietado, em casa, mais pensativo, menos conversador.

Na '*fila das falas*' do encontro de comunidades e líderes indígenas do Amazonas, nos dias 1, 2 e 3 de setembro de 2015, as mulheres tomaram conta. Foram elas as articuladoras silenciosas e o suporte do encontro, realizado em tempo de conflitos produzidos pelo anúncio e a consequente extinção da Secretaria de Estado dos Povos Indígenas do Amazonas (SEIND) pelo então governador do Estado, José Melo (Pros), cassado em 2017, pelo acatamento da denúncia (apresentada pelo senador Eduardo Braga - PMDB, de compra de votos nas eleições de 2014). No encontro dos indígenas, as divisões eram visíveis com um grupo favorável ao ato governamental, muitos deles pintados com tinta preta, em protesto, e os demais, contrários, críticos da política adotada pela equipe da SEIND - "porque não informa a gente, não alcança as comunidades" - e críticos da decisão do governador.

Com o fim da secretaria, o governo instituiu a Fundação Estadual do Índio (FEI) que tem como diretor-presidente Raimundo Nonato Ferreira Sobrinho, 50, em dupla situação de instabilidade: contestado pelos waimiri-atroari por usar indevidamente o nome desse povo (ele se apresentava como 'Raimundo Atroari'), o que o levou a assinar no início de junho de 2017 no Ministério Público Federal, um Termo de Compromisso, inédito, de contestação de identidade indígena na Amazônia, exigido pelo povo Waimiri-Atroari (ver matéria em <http://amazoniareal.com.br/presidente-da-fei-raimundo-sobrinho-e-probido-de-usar-o-sobrenome-atroari/>); e em função de possíveis mudanças de equipes após eleição para governador tampão no Amazonas, marcada para ocorrer no mês de agosto (dia 6 - primeiro turno; dia 27 - segundo turno) pelo Tribunal Regional Eleitoral do Amazonas (TRE-AM).

Internacionalmente, as mulheres indígenas estão em ampla articulação: de 16 a 19 de novembro de 2015, na cidade de Guatemala, realizaram o VII Encontro Continental de Mulheres Indígenas das Américas, organizado para fazer um balanço da caminhada das mulheres indígenas e identificar os seus desafios comuns. Duas líderes do Amazonas, Rosimere Arapaço e Francinara Baré participaram, como representantes eleitas das indígenas da Amazônia, dessa mobilização.

Na caminhada indígena por mais educação e saúde, em fevereiro de 2016, em Manaus, as mulheres estavam literalmente na linha de frente do movimento com um grande número de crianças orientando-as em suas primeiras caminhadas, com seus primeiros cartazes de cartolina. Um dos articuladores da passeata, Gersem Baniwa,

reconheceu mais tarde: *elas, as mulheres, foram fundamentais para o movimento acontecer.*

Não seria a única vez. Em abril de 2017, “mês de resistência indígena”, as mulheres, visivelmente, eram a maioria entre os cerca de mil participantes dos dois dias de marcha (19 e 20) nas ruas de Manaus. Por meio da AMARN e parcerias foram elas as responsáveis pelo funcionamento da cozinha no acampamento Kairós, no bairro União, pelas cantorias e manutenção do clima animado para que todos os outros participassem dos vários atos ocorridos naquele período (Assembleia de Lideranças Indígenas na aldeia São Felix, em Autazes; Seminário sobre Direitos Indígenas Ameaçados na Universidade Federal do Amazonas; a marcha da resistência indígena com visitas e paradas para entrega de documentos na Assembleia Legislativa do Estado do Amazonas- ALE-AM; na Universidade do Estado do Amazonas – UEA; Ministério da Saúde/Representação estadual; Secretaria de Estado da Educação; UFAM; Secretaria Municipal de Educação - SEMED) sob o sol forte de Manaus, com os pés no asfalto, driblando os corpos dos carros, sem sombra das árvores e com água de garrafinhas.

Na noite de 20 de abril, no ato de encerramento da marcha, mulheres e homens estavam sem voz, exaustos após completarem uma maratona iniciada no dia 11, e a voz de Clarice Tukano, coordenadora-presidente do FOREEIA, ecoa roca e forte convocando mais mulheres e os jovens para se integrarem nas lutas indígenas: “*vamos seguir e continuar lutando!*” disse sob aplausos da plenária e reverência dos velhos. Mais uma vez Gersem Baniwa agradeceu publicamente aos líderes que vieram de longe e ficaram, e às mulheres - principal marca da equipe montada – e de novo afirmou: “*sem elas nada disso tinha acontecido*”.

Logo em seguida algumas delas estariam em Brasília no Acampamento Terra Livre (ATL-2017) que anualmente mobiliza milhares de indígenas no mês de abril em manifestações político-cultural. Essas mulheres são, nesses universos, o elemento distinto. Na travessia que realizam por dentro e por fora, vivem a permutabilidade, engeradas em diferentes formas, lugares e posições, compondo como se fossem cada uma aquela *pequena e única vela brilhante* (ESTÉS, 2007, p.56), encharcada de vontades e de determinação em *manter um mundo conturbado iluminado de modo a fazer diferença* e, juntas, uma lua cheia-nova.

Passeiam, nesse momento de escrita deste texto, as imagens de Almerinda, amamentando o filho ao mesmo tempo em que se pronunciava para os seus pares, em dois encontros (o de lideranças comunitárias; e o de organizações indígenas, em 1, 2, 3 de setembro de 2015, no Km 25, da BR-174; à tarde do dia 3, no auditório da Secretaria Municipal de Educação-SEMED, em Manaus, no lançamento das campanhas “*Amazonas Indígena sem racismo*” e “*Trabalhadoras indígenas com liberdade, dignidade, direitos e cidadania*”; e de Rosimeire Arapaço, que, no mesmo encontro, de microfone em punho pediu, em momento de forte tensão entre os indígenas, reflexão e responsabilidade aos participantes na hora de formular propostas que tratariam do dia seguinte da vida dos indígenas. Ambas franzinas, feitas fortalezas.

Em tom ameno ou mais intenso, todas as mulheres participantes deste estudo demonstraram o desejo de fazer da *Relação de Ajuda* a fórmula de participação das indígenas com os indígenas, com as outras mulheres e com outros homens. Apontam possibilidades de enfrentar os conflitos da convivência entre diferentes etnias, entre as mulheres, entre os homens indígenas e os não-indígenas, nas lutas indígenas locais, nacionais e mundiais a partir dos fios que tecedores da *Relação de Ajuda*. As fibras têm se revelado fortes nos temporais dos acontecimentos e com vitalidade trançando a *presença-ação* da indígena como elemento de construção de novos horizontes *que configurem a utopia sonhada e o tempo da liberdade* na Amazônia. Feministas não veem as indígenas como seus pares, apontam a questão cultural como um obstáculo à participação delas. A participação das mulheres nas diferentes lutas não é culturalmente marcada? Tem-se nesse confronto de percepções um movimento de mulher indígena que acontece independente da nomeação a ele atribuído de fora para dentro, e produzindo atritos:

Em 2005 ocorreu uma assembleia do movimento indígena do rio Negro na Maloca da FOIRN ('Casa dos Saberes'), onde foi decidido que lideranças que estavam estudando tinham duas opções: continuar no movimento representativo ou estudar. Na época havia acabado meu mandato na Diretoria Executiva e estava como vice-coordenadora do Departamento de Mulheres da FOIRN. Eu, e Idária, do povo Baré, coordenadora do departamento, sentimos uma pressão das lideranças representativas. No primeiro momento não quis aceitar, mais após uma conversa com meus pais, eles disseram: "filha você já cumpriu sua missão, é momento de você seguir estudando". (Por isso optei em continuar estudando). Foi quando eu e a coordenadora realizamos uma assembleia e oficializamos nossa opção. Após um tempo percebemos que havia pressão das lideranças representativas masculina sobre as lideranças representativas femininas, visto que mais tarde observamos que líderes indígenas homens puderam estudar tranquilamente. Essa questão que tem a ver com relação de poder e não apenas de ser homem ou mulher. Ser mulher no movimento tem desafios que devem ser superados a cada dia (P10).

São mulheres malabaristas na arte da vida o que remete a permanente exercício de integrar corpo-mente: “*eu sou Francinara, do povo baré, a primeira mulher eleita para um cargo de comando na COIAB, sou da UMIAB, sou da APIB, sou mãe, casada, estudante e militante...*” e querem mais, em sonhos rascunhados para serem, quem sabe, transformados nas obras vindouras que poderão ter a marca do protagonismo das indígenas realizando o protagonismo dos movimentos nas lutas de resistência-ação ora de confronto, ora de acordos, em vigilância das obras em andamento pela autoidentificação, autoestima, autorrepresentação e autoprojeção dos índios diante de si e da sociedade.

(..) quando a mulher chega nas organizações ela fortalece, porque o homem fica disperso nas atividades. A mulher ajuda o homem a não perder a direção das coisas. Nossa participação é fundamental nesses movimentos. Acho que eles (os homens) sabem disso agora. As mulheres indígenas ao seu jeito estão fazendo protagonismos nessas lutas (Malita, P4);

Imagina o que é trabalhar com 17 associações de mulheres do Rio Negro, Barcelos, Santa Isabel do Rio Negro e São Gabriel que congregam grupos de diferentes povos. A gente escreve projetos, realiza oficinas, seminários, feiras e tudo. O fato de falarmos a língua (tukano) facilita, viajamos até essas comunidades para informar, na língua que as comunidades compreendem melhor, o que está acontecendo e também no acompanhando dos diretores onde ajudamos a discussão. É uma forma que definimos para incentivar a participação das mulheres. Elas estão muito presente nas associações e essas associações estão ativas (Hipamale, P7);

A presença das mulheres nos movimentos ajuda os próprios homens a prestarem mais atenção nas coisas. Os homens quando estão sozinhos ficam descontrolados. Nós conversamos, buscamos o equilíbrio, o diálogo. Penso que nossa participação ajuda os homens a descobrirem que podem dialogar. E é isso que a gente precisa nesse mundo, conversar respeitando as diferenças. Hoje não se conversa mais. É uma satisfação grande ver essas mudanças e as mulheres mais presentes, junto com os homens nessa movimentação toda. (Mere'enã, P9).

Nas comemorações dos 30 anos da AMARN, em 13 e 14 de maio de 2017, as mulheres planejaram e realizaram a festa para contar “a nossa história”, como disse Deolinda Prado, a decana das mulheres rionegrinas. Uma história que não é apenas das mulheres indígenas e sim do movimento indígena no Amazonas onde a *relação de ajuda* já estava agindo em acolhimento e fortalecimento da alma dos “parentes homens acabrunhados” nas primeiras dificuldades, debilitados pelas necessidades e o efeito do confronto de sair da aldeia e viver na cidade inóspita em nome de um sonho, materializar a COIAB. Em maio, alguns homens líderes foram à AMARN para agradecer e reconhecer a organização que “nunca se dobrou”.

4.4 Uma viajante entre paradas aleatórias

Viajei literalmente na realização deste texto. Cacei as donas da história. Encontrei algumas delas e, juntas, vivenciamos emoções intensas que nem o mais avançado computador poderia decifrar os significados das lágrimas. Sim, por tantas vezes choramos, em Manaus, em São Gabriel, em Benjamin Constant, em Autazes. Elas mais atenciosas que eu, pediam desculpas por se emocionarem e não conseguir conter as lágrimas ao contar suas histórias. Assim foi por quase todo o tempo das conversas feitas quando recordavam passagens das lutas de suas mães, dos avós, dos momentos que antecederam a chegada delas aos cargos nas organizações, das agonias pelos conflitos de ser mãe e militante.

Apreendi com essas mulheres, numa primeira lição em aprendizagem, a importância dos nomes de benzimento. Uma delas não o revelou, explicou que só o usa para “o pai, avô, e o tio fazer benzimento quando minha saúde está debilitada”; outra o mencionou e não o traduziu; e uma terceira não o tem – está retomando ao se inserir no movimento a sua identidade indígena. Nas conversas de mulheres, conheci por meio das falas delas, um pouco das histórias das mulheres benzidas com nomes que em si são

matéria-prima para contar mais histórias das conexões de mulheres indígenas com seus primeiros nomes e com a Natureza. Assim algumas delas se traduziram⁷⁷:

Umucipó - “mulher calma”, “aquela que decide”; “mulher só, independente”;

Ohry Duhuiyô - “*Ohry*” – grafismo; “*Duhuiyô*” – detentora = “mulher dos grafismos”;

Yandara – “meio dia”, “relaciona-se à força do sol”, “radiante”;

Dhiakarapó – “mãe dos patinhos do mato”, “rainha dos patos”;

Malitá – “mulher visível”;

Yuisso – “cuia de beber água”;

Nanaí - não traduzido. Pode representar, de acordo com alguns tarianos, “mulher sábia”, “filha guerreira”, “primeira filha”;

Mere'enã - “chocalho bonito”;

Roriparcó - “mulher com pinturas coloridas” no sentido de que a “mulher proporcionará alegria para o grupo”, “cheia de sabedoria”, “esperta”;

Eliepare – “filha da terra”, “deusa da terra”.

4.5 Dificuldades muitas. Mesas fartas. Rascunhos de Sonhos

Inúmeros encontros ocorreram. Por vezes eram duas, quatro, dez ou mais mulheres reunidas nas paradas feitas durante esta viagem. As conversas são costura de vários temas, os adoecimentos, a educação precária, os altos custos das viagens, o medo das crianças se perderem nas drogas, o desejo de ver os indígenas ocupando cargos nos poderes legislativo e executivo, as ameaças renovadas de tomada da terra e perda dos direitos, os alimentos que estão mais distantes, a Natureza... Todo o enredo vivido na vida dessas mulheres anunciado em tantas passagens:

Penso muito nas crianças e nos jovens. Eles precisam da gente contando nossas histórias, o nosso jeito de ser, para que aprendam e valorizem as conquistas que tivemos enquanto povos indígenas. Vamos precisar muito deles para garantir e avançar nas conquistas do futuro (Nanaí, P6);

Sabemos que se não fosse a resistência das populações indígenas, o mundo seria hoje uma desgraça global. Nós, mulheres indígenas, estamos em luta pelo bem-estar da mulher indígena, dos indígenas e dos outros povos da Amazônia e do Brasil. Nossa luta não é isolada, infelizmente as forças maiores tentam nos isolar, nos silenciar (Yuisso, P5);

77 - Os nomes de benzimento foram fornecidos pelas participantes deste estudo que pessoalmente os escreveram e traduziram seus significados

(...) Na 21ª Conferência das Partes (COP21) da Convenção-Quadro das Nações Unidas sobre Mudança Climática (UNFCCC), em Paris, em 2015, na minha fala, eu disse que o mundo não enxerga a participação dos povos indígenas nesse processo sobre as mudanças climáticas. Nós povos indígenas e tradicionais, com os nossos saberes, não agredimos o meio ambiente, somos parte dele, assim como a árvore, a água, as outras espécies. É a ganância do homem capitalista que faz com que o clima no mundo mude para pior. O houve em Mariana (MG) não foi acidente, mas um problema causado pela ganância do homem. Alguém nos perguntou porque estávamos ali naquele encontro, tão longe da nossa casa para falar e se alguém nos escutaria. Eu disse que tinha um filho de três anos e que era por ele pelas outras crianças, os jovens, que estávamos lá, para que eles e os outros possam ter uma vida menos ameaçada pela ganância e o desrespeito. Não é um mundo assim que queremos deixar para os que vêm depois de nós. As crianças não têm culpa da maldade que está sendo feita nesse mundo. Nossa luta é para impedir essa maldade de continuar, para impedir a destruição (Yandara, P2);

São nessas conversas que uma cartografia dos obstáculos, das ameaças e das formas de enfrentamento vai se forjando e outras expressões ganham corpo. Sobre as mesas das casas ou das cozinhas nos prédios das organizações, a maioria de tábua comprida, outras em MDF, os sinais de um povo que não tem na fome a referência. Ao contrário, a fartura de alimentos e bebidas (carne de caça, peixes assados, carne de frango, quinhapira, beijus, tapioca, farinhas; sucos de frutas, caxiri, aluá, chibé, melancia, banana pacovã, abacaxi, pupunha, tucumã) enchem e colorem os espaços de encontros e são afetivamente oferecidos aos que delas participam.

O sentimento de partilha é natural e a sensibilidade em perceber o fantasma da escassez passa por esse olho de mulher que ainda mantém intensa ligação com o roçado. Por isso, impedir que esses alimentos e essas bebidas desapareçam das comunidades, das suas casas, é para as indígenas uma pauta de luta de mulheres desde o passado e na atualidade porque

As mulheres participam mais. Em casa ou na roça são elas que estão à frente. A produção da farinha, que é o principal alimento, as mulheres assumem; o preparo na hora de plantar passa pelas mulheres. Elas lidam diariamente com a Natureza, com o ter ou não ter alimentos. Esse primeiro contato e essas responsabilidades cotidianas fazem com que as mulheres tenham muitas informações. A parte dos homens é mais na caça, embora eles participem nos trabalhos domésticos e na produção de artesanato (P8);

As mulheres são as primeiras a sentir que as coisas estão acabando, que a vida na comunidade tá ficando mais difícil, por isso os governos precisam nos escutar e fazer projetos que tenham nossa presença direta, como parceiros de verdade (Yuisso, P5).

Sabem elas que entre muitas famílias dos seus parentes moradores de outras regiões brasileiras, ou nos arredores de Manaus, a fome é realidade, a terra ficou mais curta ou foi apossada empurrando/encurrando essas pessoas para outros lugares onde plantar e colher é impossível ou exige ter condições de pagar o preço pela terra apropriada.

Nossa realidade como mulher indígena é diferente da realidade de nossas mães e é mais difícil. Nos outros Estados do Brasil, as mulheres indígenas não têm paz. O agronegócio está do lado do barraco que não é mais da comunidade. Agora elas e suas famílias são tratadas como invasores. Como pode isso? Elas estão preocupadas, sabem que têm que tratar disso porque o inimigo agora está muito perto (Ohry Duhuiyô, P1).

Entre o gosto pela pintura e a dança nos dias de festa, espalham-se sonhos de mulheres. Cada uma delas conta o seu e, quando reunidos, reforçam um jeito peculiar de conjugar a vida no plural onde o “eu” está traduzido em “nós” no “nosso povo”. Até quando elas irão resistir a uma das atrações fatais do capitalismo, a da acumulação de bens privados, e a sua derivação no consumismo, é interrogação. Nesta viagem, os retalhos da colcha sonhadora mantêm o estado de alerta e posiciona alguns passos da luta a ser lutada. Como projetam, em sequência, Rosimere Arapaço, Rosi Waikhon e Justina Tikuna:

Nosso único caminho é seguir lutando como mulher indígena e povo indígena. Nossa marcha é resistir, assim fizemos nesses séculos desde os primeiros invasores. As mulheres marcharão aqui e pelo mundo para defender nossos direitos, nossa cultura, nossa mãe Natureza. Não temos medo de enfrentar (P1);

Quando se tem no coração espírito de luta pelo coletivo não existe a palavra dificuldade, aprendi isso com meus avós e com meus pais. Eles sempre nos disseram: no momento que ponho ou penso nessa palavra “dificuldade” já sou derrotada por mim mesma e nem precisa de inimigo (risos) para eles lutar pelo coletivo requer resistência no físico, na alma e no coração (P10)

*Nossa causa maior é nossa autonomia e não podemos nos dividir, os separar porque assim os tornamos fracos e não conseguiremos assegurar nossos direitos nem avançar na conquista de outros. Temos que ser **nós** e não **eu**, na dimensão coletiva. Nossa luta é contínua, a cada dia uma ameaça é acionada contra nós, daí a importância de envolver e preparar os jovens. Eles irão assumir os cargos no futuro próximo. (P8)*

Ou formulam trilhas de um aprendizado em continuidade tendo nas mulheres mais velhas referências para fazer caminho e caminhar:

(...) Sonho em aprender mais e chegar aonde chegaram as mulheres que nos representaram e nos representam. Tenho orgulho delas porque mesmo com todas as dificuldades elas não desistem, superam os obstáculos e fazem acontecer. Na AMARN tem muito disso, por isso chegamos aos 30 anos de existência e de resistência. Isso é o que passo para os meus filhos para que eles enfrentem com coragem a discriminação contra os indígenas. Que eles não tenham vergonha (Umucipó, P12);

Meu sonho, nessa militância, é ajudar. Entrei na FOIRN porque estava determinada a fazer diferente nessa luta indígena. Vou continuar estudando antropologia (...), quando concluir voltarei para o regional e escreverei um livro sobre as origens e transformações do nosso povo e permanecerei na militância da causa indígena até quando me for possível. Tem uma luta que cresce entre nós e está ligada ao entendimento do que é bem viver para os indígenas. Queremos seguir nessa luta porque entendemos que sem ela tudo ficará muito pior (Hipamale, P7).

E para Deolinda Prado, uma das fundadoras da AMARN sonhar é mais do que nunca movimentar o presente para fazer avançar a associação de mulheres, mobilizar as mulheres novas a fim de que tomem conta desse espaço e façam o que elas não conseguiram fazer e deixam em forma de propostas. *“Estamos conversando e convencendo as que se interessam a continuarem. Ainda tem muitas delas que não se identificam como indígena, parece que têm medo de ser índio. Eu aprendi a perder esse medo e quero falar para elas, não é nada fácil porque tem discriminação. Eu nasci e vou morrer indígena, é uma honra para mim”*.

4.6 Entrelaçando Espiritualidade e Militância

Nas reflexões sobre os ativismos das mulheres indígenas a partir das conversas feitas outro dado emerge. O da ‘espiritualidade indígena’ em acionamento contínuo das cosmologias dos povos indígenas para compreender em parte os inúmeros fios da teia da vida dessas mulheres. Morando em Manaus ou noutras cidades do Amazonas, as indígenas relatam singulares - com pausas como se capturassem os episódios - a importância da preparação espiritual antes de participarem dos encontros e da necessidade que sentem de retornar, periodicamente, aos seus locais de origem onde podem sentir a água do rio no corpo, andar descalças na mata, contemplar o céu a partir desses lugares.

Francineia Fontes é uma dessas mulheres que acredita existirem outras forças agindo no universo e elas devem ser respeitadas pelas pessoas.

“(...) quando viajamos para o regional, temos o cuidado de nos benzer porque não conhecemos a realidade onde iremos participar e os seres não nos conhecem. Fui para o Uaupés, dos tucanos de outra região, e não fiz benzimento e passei mal (muita dor de cabeça, mal estar e febre). Por sorte, lá tinha um pajé tukano que me benzeu e disse que eu teria que ter feito o ritual porque lá, naquele local, tem seres diferentes. Depois do benzimento fiquei bem e cumpri minha tarefa (...). Para nós, baniwa, um galho, uma pedra, são seres vivos, temos que saber viver com eles.” (Hipamale, P7)

Francinara Baré recorda o mal-estar que passou em encontro no interior da Amazônia e mesmo em Manaus porque havia se distanciado, “em função do corre-corre do trabalho no movimento”, do cuidado espiritual: “me sentia muito fraca. Nessa vida, precisamos cuidar da nossa espiritualidade. Eu aprendi e uma vez por ano vou a São Gabriel fazer isso. Chamamos o pajé, ficamos por três dias em local que não tenha acesso a celular nem a computador, só em contato com a natureza. O pajé nos benze, passamos por um momento de purificação, sem comer sal, sem ter relação com o marido. É um momento que reúne todo mundo, crianças, homens e mulheres, que ficam separados inicialmente. É um momento para encontrarmos com a gente mesmo”.

É da água do rio Uaupés e da Cachoeira de Iauaretê, ou Cachoeira da Onça que Claudineia Gama Brito sente falta. A mudança para Manaus a fez descobrir o significado de saudade e alimentar, guardando no coração, o desejo de retornar um dia.

“(...) Onde a gente morava tinha pedras e a gente pulava delas n’água. Ainda penso que voltarei morar lá até meus dias finais. Fui em novembro (de 2016) até a minha comunidade, está abandonada. Meus pais morreram e meus irmãos estão por lá vivendo a vida deles”.

Almerinda não deixa de recorrer ao pai todas as vezes que precisa viajar. Quando à frente da FOIRN disse ser importante manter as práticas espirituais do seu povo porque não é qualquer pessoa que ocupa um cargo como esse (dirigir a federação). “Meu pai sonha para ver se vai acontecer alguma coisa e faz o preparo das viagens. Ele diz se a viagem vai ser boa ou ruim, se o que eu vou fazer dará certo, se terá mal olhado capaz de me fazer mal. Meu pai me deixa fortalecida e me dá força.”

Regina Saterê, a filha que leva adiante a obra construída pela líder Zenilda Saterê⁷⁸ na Associação de Mulheres Indígenas Saterê-Mawê (AMISM), vive em Manaus há mais de três décadas; produz artesanato e os comercializa em feirinhas nos eventos da cidade, na feira da economia solidária da UFAM. Regina elaborou uma tecnologia que impressiona pela agilidade com que monta e desmontar a base onde apresenta seus produtos, e, nesse ritmo agitado de monitoramento para saber o que vai acontecer, onde e quando, ela descobriu que precisava religar-se às árvores, à água de rio ou igarapé, à terra: “sempre atravessamos o rio Negro e vamos para o nosso roçado, cuidar das plantas, cuidar de nós”.

Pais, avôs, tios, pajés, mulheres benzedeiras parecem sintonizar a *Relação de Ajuda* com os ingredientes dessa feitura feminina. Por vezes, nos encontros dos quais as mulheres participam (e para os quais recorrem ao benzimento) elas estão ali para contrariar condutas dos homens na disputa por espaços de participação e na reformulação de decisões tomadas no passado quando as vozes ouvidas e registradas eram as dos homens líderes. Afinal, como afirma Yandara “*não basta colocar o barco na água, é importante demais saber como conduzi-lo. E se são os homens que colocam o barco também estão percebendo que, em conjunto com as mulheres, poderão conduzi-lo melhor, com mais firmeza*”.

Elas estão remodelando canoas e refazendo roteiros de viagens da participação. Algumas no comando dos remos, outras ajudando a remar, juntas, divididas, criando espaços de mulheres na embarcação onde os ‘homens parceiros’ têm lugar. Eis a expressão da maneira delas de enfrentar os conflitos.

78- A líder Zenilda Saterê é fundadora da Associação de Mulheres Indígenas Saterê-Mawê (AMISM) que tem sede em Manaus. Com a morte dela, em 2007, a filha, Regina, passou a comandar a associação

5. Quinta Parada: O Lugar de Mulher

Ativistas indígenas e feministas estão diante de uma travessia a ser feita em dois sentidos pelos movimentos que participam; ao fazê-lo estarão lidando com a possibilidade de substanciar as lutas das mulheres no Amazonas e escrever uma nova página da história de mulheres

Eis-me em uma parada crucial. Mediada pelos tempos de um ciclo de estudos (datado e em continuidade), dos deslocamentos, das conversas e da escrita de uma experiência em fronteira de contato. Percorri caminhos entre cidades (Manaus, São Gabriel da Cachoeira, Tabatinga, Benjamin Constant, Autazes), e lugarejos agasalhados nos longos rios para encontrar lá e cá líderes indígenas mulheres do Amazonas a partir de um roteiro marcado pela prática jornalística.

A cada encontro ‘descobria’ mais uma mulher ora em reunião na sala da organização, em meio a burocracia das prestações de contas, das planilhas e de computadores; ora na preparação dos alimentos em fogão a gás, de barro ou fogareiro abanando sabores assados espalhando cheiros atraentes e informações diversas. Presenciei conversas animadas enquanto enfileiravam panelas ou garrafas PETs com diferentes bebidas (sucos, chibé, caxiri, aluá); entre fios de fibras, cuias de tintas e cestarias. Fora do mapa visível, essas outras mulheres transitam nas aldeias, nas escolas, nas seções internas de uma teia de organizações dos movimentos indígenas e de mulheres indígenas em fluxo de ativismos constante. Quase sempre estavam na companhia de crianças, filhas delas, filhas de outras, todas parentes.

A viagem física apresenta outros roteiros em contínuo redesenho na tentativa de aproximar uma mostra representativa da participação política de mulheres indígenas nos movimentos indígenas e feministas pretendida por este estudo. Combina rodas de conversas com indígenas em postos de comando de organizações de mulheres indígenas (UMIAB; AMARN, AMISM), dos movimentos indígenas (FOIRN, COIAB, OGPTB, CGTT, FOREEIA); de mulheres cujas histórias de vida estão intercruzadas pelas lutas indígenas nas últimas quatro décadas; e de jovens indígenas em início da militância.

As conversas identificadas pelo instrumento ‘*entrevista aberta*’ constituem uma das primeiras lições desse percurso de estudo: Qual a utilidade de um roteiro prévio de perguntas no encontro com essas mulheres? Perguntas ficaram sem respostas porque a forma narrativa das indígenas não obedece a lógica do pensamento acionado nesse tipo de mecanismo para fazer entrevistas (recorrente no jornalismo). Morin, Medina, Patrício, Meihy abrem caminhos ao diálogo possível por meio de experimentações da reportageensaio e da transubjetividade que mobiliza uma escuta ativa dos relatos.

As falas das indígenas imbricam e intercruzam simultaneamente história de vida, tradição, memória, cosmologias. São diferentes modos de respostas a uma mesma pergunta (“*podemos começar pela sua apresentação... quem é a senhora?*”), e esses

modos sugerem pensar a importância de uma ecologia da palavra e da comunicação. Eis exemplos de alguns começos de falas:

“Naquele tempo sofremos muito na luta pela demarcação da terra...” (Nanai, P6);

“Nasci na comunidade de Urubuquara, em Iauaretê. Cheguei em Manaus em 2003...” (Malita, P4);

“Saí aos dez anos da minha aldeia onde a gente pescava, plantava a roça...” (Dhiakarapô, P3);

“Deixa eu primeiro lhe contar um pouco do que aprendi com os mais velhos sobre a nossa história porque é lá o nosso começo...” (Yandara, P2);

“Dos vários locais que vejo e por onde viajei, do Vale do Javari, por exemplo, as mulheres tikunas já participam...” (Justina Tikuna, P8);

“Esse trabalho feito pela UMIAB é uma grande contribuição para as mulheres indígenas e para o movimento dos povos indígenas...” (Yuisso, P5).

Roteiros carregam ambiguidades. Como expressão de itinerários pretendidos, a peça pode ser manejada tal qual camisa de força cuja função é obter informações esperadas, conformizadas *a priori* para posterior montagem de quadros explicativos. Aqui a noção pretendida é a da dialogia reduzindo ao limite a asfixia das respostas pré-determinadas. Neste exercício, o roteiro está tomado por controvérsias e é parte do laboratório em realização.

A reflexão a partir dos conteúdos das conversas delinea formas próprias e em apropriação de um espectro da participação das mulheres nos movimentos das mulheres indígenas, dos povos indígenas e nas instâncias de poder das organizações indígenas e indigenistas. Nessa imagem, os feminismos em suas diferentes configurações não alcançam as indígenas, quando o fazem é pela inclusão generalizante onde *mulheres indígenas* são parte do grande bloco no qual estariam pessoas desprovidas de direitos, situadas em múltiplas vulnerabilidades, e todas representadas monoliticamente.

A voz dessa representação longe de ser atitude política inclusiva, generosa e solidária revela-se usurpadora dos espaços de expressão e de representações dessas mulheres e desses Outros oprimidos, segregados, vulneráveis. Os classificadores manejados pelas agências de produção de conhecimento, da política, da economia, da financeirização, bem como por uma matriz do pensamento/movimento feminista mundial/nacional atuam, em combinações e conflitos, tratando-as como sujeitos da subalternidade.

5.1 Subalternidade e Usurpação

A delegação, o falar por, em nome de alguém, potencializam a usurpação, assinala Bourdieu ao recorrer à figura do *efeito de oráculo* que consiste em gerar simultaneamente a mensagem e o deciframento da mensagem a fim de produzir a crença de que *eu sou um outro*, de que o porta-voz, mero substituto simbólico do povo, é realmente o povo (2011, p. 197).

Nos feminismos a noção de subalternidade alimenta discussões e produções críticas importantes notadamente pelas chamadas autoras feministas pós-coloniais (engloba o terceiro momento do feminismo iniciado em 1980 e onde as tensões sobre igualdade e diferença se acentuam). Dos confrontos de percepções emergem pistas e convites a outras leituras de realidade e de elaborações acadêmicas que contribuam tanto na problematização de determinadas ideias fixadas quanto na superação da janela preferencial por meio da qual são percebidas e analisadas as pessoas e as coisas.

O conceito de *gênero* permeia um longo percurso feito por estudiosos/as de diferentes épocas e campos disciplinares na tentativa inacabada de delimitá-lo. A expressão é metamorfosiada. Alio-me a postulações que colocam a definição de gênero como operação arriscada, pois, na tentativa de defini-lo, não são considerados os inúmeros significados, os sentidos mais amplos agregados a caracteres convencionalmente estabelecidos e a atividades habituais decorrentes da tradição (GUEDES, 1995).

Dos debates emergem algumas posições que substanciam o conceito: Scott vê o gênero como *elemento constitutivo das relações sociais baseado nas diferenças percebidas entre os sexos... O gênero é uma forma primária de dar significado as relações de poder* (1995, p.86); é uma *forma de opressão*, como demonstrou a escrava Sojourner Truth, em 1851, na Convenção sobre os Direitos das Mulheres; Donna Haraway (2009) imagina uma criatura ciborguiana ao prospectar um mundo pós-gênero, de fronteiras transgredidas, potentes fusões e perigosas possibilidades onde os feminismos *habitam* lugares hifenizados marcados pela interseccionalidade; Cynthia Enloé (1989) chama atenção para a interligação profunda entre gênero e política internacional e como as maneiras pelas quais o global, o local e o gênero são mutuamente constitutivos.

Quais espaços podem habitar os feminismos enquanto produção conceitual, indaga João Manuel de Oliveira (2010, p.26). Em diálogo com Haraway, Oliveira reveste a noção *habitar* de diferentes ressonâncias, como ferramenta de imaginação epistemológica para operar questionamentos sobre o modo como o conhecimento é construído e desconstruído nas múltiplas interpretações e nas confrontações históricas do movimento feminista.

A maioria dos escritos sobre as mulheres indígenas demonstra o quanto os conceitos *gênero* e *mulher* podem ser expressão de exclusão ainda que manejados por um discurso onde questões como equidade, liberdade, autonomia dentro das lutas

feministas são também evidenciadas a partir de noção moldada por e para outras mulheres não indígenas. A ‘representatividade’ não dá conta de representá-las, de ser a voz da indígena porque é realizada principalmente pela reunião de blocos dos mais distintos segmentos sociais que podem ser reificados numa grande imagem de conjunto do que é supostamente evocado, efetivamente ignorado.

A formulação de Oliveira (2010) de que nos feminismos habitam espaços hifenizados nos quais saberes feministas estão localizados e interseccionados cria espaços aproximativos para se pensar as práticas inter e multi culturais das indígenas; possibilita desprendimento do olhar por uma linha de conceituação mais enraizada e a elaboração de outros textos que deem vida valorativa às experiências localizadas, às interseções retirando-as da margem. Desprender não é somente livrar-se do que aprisiona e sim fazer rupturas. Haraway observa que:

“no esforço para se construir posições revolucionárias, as epistemologias – enquanto conquistas das pessoas comprometidas com a mudança do mundo - têm feito parte do processo de demonstração dos limites da construção de identidade (...). Estamos dolorosamente conscientes do que significa ter um corpo historicamente constituído” (p. 51)

Tecer narrativas sobre as mulheres indígenas reivindica o desenvolvimento de estratégias políticas de libertação dos diferentes afim de que a fala não seja eliminada ou empacotada a partir de uma fala “representante” e designadora da ação política da mulher indígena; ou as transforme em anexo das teorias feministas ocidentais vigentes. É preciso acautelar-se, alerta Manuela Carneiro da Cunha (2014) diante das generalizações no trato das questões referentes aos povos indígenas. O desafio é o de se dispor a farejar trilhas como fazem as formigas em incessante trabalho. E latourianamente perceber as ações dessas mulheres como um enigma de representações encharcadas de variações, multiplicidade, deslocamentos para além do que parece ser. Elas entrelaçam pessoas e coisas que agregam, autorizam, proporcionam, sugerem, influenciam, dificultam, encorajam. São tipos de representações que trazem, nesses entrelaçamentos, os não-humanos como parte de igual importância que deve fazer-se presentes na centralidade dos debates dentro e fora da academia.

Um tipo de pensamento do “Primeiro Mundo” organizou pressupostos e arcabouços em torno de mulheres do “Terceiro Mundo”. Os conflitos gerados por essa posição reafirmam a importância da busca do conhecimento que supere os obstáculos criados pela ideia classificatória dos mundos, das gentes e das coisas que neles habitam. É o conhecimento que pode desconstruir a naturalidade desse modelo por onde são erguidos os pilares da opressão de um mundo sobre os outros mundos.

A concepção de uma mulher do “Terceiro Mundo”, por essa lógica, seria ainda mais estratificada se essa mulher ‘terceiro-mundista’ for brasileira, amazônica, indígena, numa gradação das violências que, reunidas, exprimem as linhas de sustentação desse tipo de filtragem realizada pelo capitalismo que, dependendo do estágio vivido, exacerba ou sugere um tipo de ‘acolhimento’ conciliatório da saga do próprio capital. Bahri (2013, p. 683) pensa na “*lógica da adjacência*” como meio de leitura das

mulheres no mundo não como iguais e sim como vizinhas, moradoras próximas cuja adjacência pode vir a tornar-se mais significativa.

5.2 Artesania e roçado é política participativa

Na espiral constituidora da *relação de ajuda* emblemática no processo participatório das indígenas nos movimentos indígenas e de mulheres indígenas, as adjacências mapeadas nas rodas de conversa estão entranhadas de significados e valores antagônicos à lógica das sociedades capitalistas e em contínuas estratégias de convivência. Aparecem em funcionamento: o duplo *benzimento-política*; o *artesanato*; *roçado*; uma postura de superação do medo para poder *ser parte de*; a necessidade de *recolhimento* em determinado período e lugar da *Natureza* como entendimento de processo de *cura do espírito e do corpo*; a *parceria* com os homens nos atos políticos ao mesmo tempo em que elaboram/reelaboram estratégias para *ocupar* cada vez mais os *postos* de representação nas *organizações*.

A preocupação com o futuro das crianças - “*que mundo estamos deixando para eles?*”; com o protagonismo dos jovens (meninas e meninos) que “*serão a nossa continuidade como povo e nas lutas futuras*”; A crença de que as mulheres têm na atualidade, como pedagogia de vida, a missão de contar as histórias aos mais novos sobre as alegrias e as tristezas dos indígenas para que “*eles tenham coragem de perder a vergonha de ser índio*”, “*saibam porque lutamos*” e “*sejam parte das nossas lutas*”.

A interpretação da violência doméstica vista como resultado de um embate e da perda de valores indígenas é manifesta. E o consumo exacerbado de álcool completa uma ideia explicativa dos atos de violência nas famílias e comunidades. O esforço para compreender e combater esse tipo de violência na aldeia passa, entre outros fatores, pela necessidade de adaptar leis como a “*Maria da Penha*” (lei nº 11.340 de 7 de agosto de 2006) às múltiplas realidades das comunidades indígenas da Amazônia: “*uma mulher indígena agredida teria que viajar de canoa muitas horas ou até dias seguidos para chegar onde tem posto policial ou delegacia e fazer o boletim de ocorrência. É muito difícil que ela consiga ir*”, pontua Ohry Duhuiyô (P1). A “*Lei Maria da Penha*”, um marco na luta das mulheres brasileiras pelo fim da violência doméstica, necessita de arranjos que possam contemplar a feição indígena dos brasileiros. O que aparece na atualidade é a emergência de outras percepções e escutas no terreno da violência doméstica e institucional contra a mulher indígena que é parte do dado comum às mulheres – a ação da violência, seja ela física, psicológica, sexual, patrimonial, moral – e é complexificada na realidade das mulheres indígenas. A lei se aplica a outro Brasil.

Roçado e Artesanato: são acionamentos recorrentes em todas as falas desse grupo de indígenas reunidas neste trabalho. Nesses campos habitam engendramentos de uma das feições da participação política das mulheres. O bailado frenético dos dedos em tecimentos de peças variadas, a batalha de cada uma delas, e de todas, para acessar a matéria-prima, combinar cores e a disposição para apurar a técnica da confecção dos

produtos. Na plantação, colheita e preparação dos alimentos são formulados campos de saberes, de circulação de valores e de conhecimentos.

Nesses territórios ocorrem simultaneamente conversas que, no caso das mulheres do Rio Negro, são feitas normalmente na língua tukano, e, das tikunas em português ou na língua desse povo. São espaços para tecer sociabilidades, percepções sobre os acontecimentos, gestos solidários e de disputas; elas próprias vão testando e se testando quanto aos passos a serem dados; quem deve ser a escolhida para essa ou aquela função nas organizações indígenas; formulam vetos e autorizações tanto para as mulheres quanto para os homens. Nesses microcosmos moram indicadores de posicionamentos que irão se configurar num grande movimento não harmônico das manifestações indígenas nos ambientes de tomada de decisão a partir das suas organizações enquanto mulheres e nas organizações dos movimentos indígenas.

Nanai, (P6) situa o ano de 1992 como a data em que um grupo de mulheres do Alto Rio Negro inicia a discussão da criação da associação das mulheres indígenas que seria concretizada dois anos depois, 1994, em meio as campanhas pela demarcação das terras indígenas na Amazônia brasileira. Ela mesma é uma das expressões desse processo iniciado pelas mulheres no final dos anos de 1980, como revelam as conexões feitas a partir de 1984 e consolidada em 1987 com a criação da AMARN.

Em 2013, ao assumir o comando da FOIRN, a artesã, roceira, professora e militante dos movimentos indígenas vivia novo desafio: era hora de trocar a tesoura e o terçado pelo computador. *“Aprendi muito rápido a lidar com as coisas, eu me esforçava para aprender cada dia mais. (Na FOIRN), o meu papel é ajudar as mulheres para que elas não se sintam acuadas e sim dispostas a discutir, a propor, a estar junto”*.

Deolinda Prado, pelas mãos de quem as várias fases dos movimentos indígenas e de mulheres indígenas passaram, encarna a complexidade dos entrelaçamentos feitos pelas mulheres ao afirmar que a AMARN não faz política. *“Nosso papel tem sido trabalhar e buscar valorizar o artesanato feito pelas mulheres. É essa a política da associação”*. Os tecimentos entre matérias-primas e diálogos na busca de espaços de expressão da mulher indígena na produção artesanal, na geração de renda e nos encontros que a associação promove são os dizeres não ditos da feitura política das mulheres rionegrinas; é a outra maneira de identificar a ação das mulheres da AMARN. Neles, a política está plena e é exercitada na dimensão visualizada por Bobbio (1989) de participação política articulada em outros canais capaz de produzir um fenômeno que não pode ser subestimado. O autor chama atenção para o fato de ainda não ter sido elaborada uma verdadeira teoria da Participação política que consiga explicar a variedade de resultados (p.890).

As mulheres que na atualidade coordenam a AMARN enfrentam cobranças de outras mulheres indígenas no comando de associações indígenas (de mulheres ou não) no interior da região do Rio Negro. Líderes indígenas sabem do efeito do nome da organização no imaginário das mulheres nas comunidades da parte mais alta do Rio Negro, na fronteira, e que estão muito longe da sede da AMARN, em Manaus. Elas não

possuem recursos financeiros em volume suficiente para ampliar e manter presença mais efetiva nesses lugares. Nem contam com plataformas comunicacionais que as aproximem e possibilitem diálogos mais frequentes. A distância física e tecnológica combinam operações políticas de silenciamentos. A professora de Educação Física Margarida Néri Garcia, tariana, mora e trabalha em Iauaretê, expressa em entrevista concedida no mês de novembro de 2016 o sentimento produzido pela distância não vencida:

“Nossa dificuldade é a falta de acesso à informação. Estamos aqui no alto Rio Negro e não conseguimos saber o que acontece lá embaixo (...). Ouvimos falar de entidades das mulheres, mas elas nunca chegaram na nossa comunidade”

A AMARN está diante de um impasse: conseguir desenvolver alternativas que possibilitem as representantes se fazerem presentes no Alto Rio Negro para ser a Associação das Mulheres Indígenas do Alto Rio Negro, ou alterar o nome que assina há 30 anos, acrescentando a sua feição mais preponderante: ‘Mulheres Indígenas do Alto Rio Negro Residentes em Manaus’. A UMIAB enfrenta problema semelhante em territórios maiores que compõem a porção brasileira da Amazônia. Nas duas coordenações, o efeito da distância não é ignorado. Tem sido tratado nas reuniões. No mês de novembro de 2016, a AMARN realizou em Iauaretê, um seminário sobre violência contra a mulher indígena e oficinas de artesanato.

As dobras das articulações e das estratégias são inúmeras e, quase sempre, imperceptíveis aos que não vivenciarem espaços de ação das indígenas. Yandara Baré ao explicar os caminhos que a levaram a assumir o cargo de coordenadora-tesoureira da COIAB roteiriza cenas que vem se tornando recorrência. Eis aqui dois atos:

“Quem me colocou nesse posto de tesoureira foi a Miquelina, a Sonia, a Valéria Paye e a Simone. Elas disseram que eu deveria ser candidata à coordenadora. Eu recusei dizendo que meu filho, pequeno, precisava de mim e ainda tinha a faculdade (...). Elas me disseram que entraram na organização dessa mesma forma, para ajudar e acabaram assumindo funções na coordenação e que agora tinha chegado a minha vez (P2);

“Miquelina disse vamos lançar uma candidatura feminina e é você. Naquela assembleia riamos e chorávamos juntas. Foi muito emocionante, tudo isso cinco minutos antes de entrar. Miquelina falava e ia pintando o meu rosto, me benzendo, o que me fortaleceu para ir à frente da plenária e fazer o discurso em nome das mulheres, em dizer para todos eles que sentíamos a necessidade de estar junto aos nossos guerreiros, lado a lado, na luta”(P2).

Como decifrar significados do ato ‘íntimo-político’ das pinturas entre as mulheres, entre elas e os homens, entre elas e os jovens, entre elas e as crianças? O que é construído ou desconstruído nesse rito e naquela fração de segundos onde os corpos estão tão aproximados e os dedos espalham tintas, formando marcas na cor preta ou coloridas, em tamanhos diferentes, forjando sinais minuciosos? Há conversas, ora de palavras balbuciadas, ora no texto produzido no corpo que se tornam palavras andantes e criam linguagens para as quais nossos referenciais lidam com dificuldades de compreensão e, ao traduzi-las são ignorados seus perspectivismos, enquadrando-as

talvez pela aceitação de uma ideia formadora que organiza saberes submetidos a um esquema de poder no qual conhecimentos são agenciados, assujeitado.

Em seus ativismos diários que não cabem nas anexações de qualquer ordem, essas mulheres rascunham sonhos e projetos de vida delas e da comunidade a que pertencem; na AMARN está sendo gestada a proposta de uma organização de mulheres indígenas do Estado do Amazonas porque as rionegrinas compreendem na atualidade que a AMARN não dará conta de *representar* todas as mulheres nem as do Rio Negro nem no âmbito estadual; e a gigante UMIAB reivindica braços e pernas para poder ouvir e ver mais longe até alcançar as outras mulheres, aproximando-as por meio dessa rede organizacional para que suas falas, como representações de organizações e de mulheres indígenas da Amazônia e do Amazonas, sejam o ecoar devido daquilo que as indígenas em suas diferenças culturais estabelecem como referências e unidades importantes das lutas. Há três meses está sendo construída a *Rede de Mulheres Indígenas do Amazonas* cuja apresentação oficial será feita em 29 de julho, em Manaus, na sede da COIAB (ver documentos em Anexo p. 220)

5.3 A importância dos Pequenos Sistemas Sociais

As interações e as identidades sociais são permanentemente por elas negociadas. Essas negociações representam os modos de construção de pequenos sistemas sociais das modalidades sociais como fundamento da interação cotidiana (GOFFMAN, 2011), e se constituem em lugar privilegiado na medida em que é espaço revelador, por excelência, dos processos de funcionamento da sociedade e dos conflitos que a atravessam (PAIS, 2003, p.8).

Na busca de compreensões, a participação política da indígena exige ser conjugada no plural, também como expressão do modo de vida das mulheres e dos seus povos, das suas comunidades. Nesta viagem de encontros com elas, estão postas mais perguntas do que respostas. Algumas questões passam por elaborações das cotidianidades das indígenas: como ser *parceira* e confeccionar a *relação de ajuda* aos homens indígenas e às organizações indígenas numa dimensão de conquista de direitos e de autonomia sem se tornarem nesses ambientes o equivalente ocidental (se assim for possível dizer) *tarefairas* dos movimentos? Como os homens se posicionam diante de tamanha disposição, da força e da vontade de trabalho e de participação das indígenas?

Nos entrelaçamentos das mulheres indígenas que tecimentos podem ser forjados como formas de participação das lutas de todas as mulheres? Elas, as indígenas, querem ampliar processos participatórios por esse prisma do feminismo? Interessa às indígenas assumir o papel de feministas? E quais desafios têm as feministas do Amazonas se desejarem maior convivência e representar as mulheres indígenas do Amazonas e da Amazônia?

5.4 Estratégias Participativas

Há um tempo para respostas, inconclusivas sempre. Das conversas feitas com mulheres indígenas alguns sinais oferecem trilhas nesse caminhar feito de escutas:

√ As indígenas ativistas ampliaram, melhor dizer quadriplicaram, as jornadas de atividades. São malabaristas como mães, filhas, companheiras, sozinhas, empregadas, subempregadas, desempregadas, militantes ou dirigentes das organizações indígenas e de mulheres indígenas, artesãs, roceiras, conselheiras, viajantes pelo interior do Amazonas e no mundo exterior; revelam-se comprometidas na realização das assembleias (grandes ou pequenas), nas reuniões setoriais, nas passeatas e têm honrado os compromissos em múltiplas frentes – secretariando, liderando as falas, garantindo comida e bebida aos participantes, fazendo circular informações, cantando, dançando, sendo voz quando todas as outras vozes parecem cansadas;

√ Demonstram interesse na construção de parcerias com os homens líderes indígenas ao mesmo tempo em que se articulam nas elaborações de estratégias para assegurar legal e legitimamente os espaços, os lugares e as formas de participação da mulher com;

√ Os líderes indígenas dos movimentos reconhecem (aqui não avalio o grau de reconhecimento) que na atualidade sem as mulheres muitas organizações indígenas do Amazonas e da Amazônia (Ex: COIAB) estariam encolhidas, silenciadas em função de uma série de problemas de gestão relacionados a financiamento e alcance de projetos; e que sem os ativismos das mulheres o movimento, as manifestações não teriam ressonância maior (como ocorreram nas marchas pela educação escolar indígena em 2016, nos atos do Abril Indígena, no Amazonas, e nos Acampamentos Terra Livre, em Brasília, na 14ª edição, este ano, ocorrida de 24 a 28 de abril, reuniu 3 mil indígenas, e as mulheres realizaram a segunda plenária de pautas específicas de mulheres, em 2017); Nas sociedades indígenas, se Clastres (2004) estiver com razão: “*o inconsciente masculino apreende e reconhece a diferença dos sexos como superioridade irreversível das mulheres sobre os homens*” porque “*depende exclusivamente das mulheres ter ou não ter filhos. E é isto que assegura o controle das mulheres sobre a sociedade*”;

√ As indígenas revelam clareza de propósito quando afirmam *não ter medo* em seguir adiante, uma expressão de coragem que as faz atravessar literalmente os mundos físicos e imaginários e, nessas experiências, elas se inventam e reinventam formas participativas seja qual for o lugar. Não se engerando;

√ Não negam a violência que atinge as mulheres indígenas dentro e fora da aldeia. Negociam compreensões dessa violência relacionando-a com a perda de valores dos povos indígenas nos contatos/embates com a sociedade ocidental que mantém em vigor a tutelagem, o racismo e a discriminação no trato com os indígenas; o uso exagerado de bebida alcoólica (citam a cachaça), de fácil aquisição nos pequenos comércios das comunidades, e que está sendo consumida cada vez mais também por mulheres e jovens;

✓ Não incluem em suas listas de interesse ser feministas. Problematizam um tipo de feminismo que até agora tiveram acesso ao afirmarem que a luta da mulher indígena tem posicionamentos diferentes do das lutas feministas. Ao mesmo tempo que demonstram respeito e valorizam as lutas feministas: “*são nossas companheiras, nossas aliadas*”;

✓ Às feministas do Amazonas há convite/convocação para que se apropriem de novas leituras, como sugerem as formas das lutas das mulheres indígenas, que poderão ajudar, se esse for o compromisso do movimento, a novas percepções, à rupturas e avanços na compreensão desse universo de mulheres; tecendo com elas fios de aproximações; e reformulando os percursos das lutas e das narrativas das mulheres amazônicas que têm nas indígenas uma das referências de centralidade. Significa aceitar, não como limitador e sim instigador, o limite do representar, reconhecendo o viés usurpador dessa representatividade feminista amazônica; e lidar com outros elementos que possam desvelar em cada lugar as outras vozes das experiências de mulheres. Este é um laboratório que propõe, como afirma Haraway (2009), aprender que “*as coisas que estão em jogo nessa guerra de fronteiras são os territórios da produção, da reprodução e da imaginação*”.

5.5 Desejo de Comunicar

As indígenas deste grupo de estudo estão em conexões ativas interagindo em diferentes plataformas. A precarizada política oficial de igualdade de acesso digital nesta parte do País é real (incluindo a exclusão do Estado nos mapas estatísticos relacionados ao tema) o que não impede nas brechas e nas margens o exercício de sociabilidades e ativismos digitais por essas mulheres. Todas elas têm acesso a telefone celular, a maioria é proprietária do aparelho e o utiliza, principalmente nos serviços *WhatsApp* e *Facebook*, posicionando-se sobre temas de várias ordens e ampliando visibilidades.

No dia 12 de abril de 2017, no intervalo do seminário sobre “Direitos Indígenas Ameaçados”, realizado no campus da UFAM, Mapa Kokama, uma jovem artista, reuniu rapidamente alguns integrantes do grupo do qual ela participa, o *Aiküna*, (deusa, em tikuna) da cantora Yrã Tikuna, e como *vídeomaker* (fazedor de vídeo em tradução livre) usou o celular para gravar cantorias, falas afetivas e palavras de ordens informando o que estavam fazendo naquele local, compartilhando-as em seguida com amigos que residem em São Paulo e nos Estados Unidos. “Eles vão ficar loucos de saudade”, comentou. Outras mulheres, na Marcha da Resistência Indígena, em 19 e 20 de abril, usavam seus telefones para registrar cenas da caminhada sem contar a profusão de *selfies* que logo iriam compor outros cenários viajantes.

As mulheres indígenas estão construindo espaços comunicacionais que poderão se constituir em forma mais democrática de convívio com essas cotidianidades e de intercâmbio de vozes. O impacto produzido por esses espaços implicaria na desconstrução da tutela feita pelos modelos de comunicação vigentes no País onde o arquétipo de ‘representação’ é denso e, por vezes, muito distante dos representados.

A experimentação de plataformas digitais possibilita as mulheres desenvolver outras maneiras de informar e fazer comunicação. As mulheres são, no Brasil, no segmento acima de 30 anos o que mais cresce no uso de *smartphone* (telefone inteligente), como identificou pesquisa Nielsen Ibope de julho de 2015. O estudo não faz referência ao uso do telefone celular por mulheres indígenas. No dia a dia, é possível vê-las nas comunidades, “com sinal” ou não, carregando seus aparelhinhos e, quando conectadas, interagindo virtualmente ou por outras vias (radiofonia, nas mensagens encaminhadas via canoas e barcos). É convidativo à academia, aos profissionais, aos pesquisadores e aos coletivos sociais perceberem o quanto as mulheres indígenas da Amazônia constituem um laboratório privilegiado para pensar a partir do Amazonas sobre elaborações comunicacionais pelo perspectivismo indígena.

5.6 Experiências de Mulher

As mulheres indígenas participantes deste estudo recorrem aos *sonhos* para saber se terão êxito ou não em suas atividades, nas viagens, nos encontros. Para ter conhecimento das coisas. Sonho é energia em interação com o corpo, produzindo sinais, mensagens que geram reações e podem, reunidas, movimentar pensamentos em ações transformadoras. O feminismo, a árvore frondosa que tornou real tantas lutas sonhadas, tem a oportunidade de vivenciar os sonhos das mulheres indígenas, conhecê-las exercitando outras compreensões e, assim, reinventando-se naquelas hifinizações ocupadas pelas indígenas.

O feminismo está diante de um novo convite: o de sonhar com as indígenas, deixando-se engerar engerando continuamente como as formigas farejadoras da presença nova, reaprendendo, aprendendo a aprender em páginas de vidas de mulheres indígenas cuja escrita reivindica leituras não engessadoras.

O título-pergunta deste trabalho – *O Lugar da Mulher Indígena* – me proporcionou viajar em corpo e mente. Ao chegar aqui, conto um pouco do que aprendi a ver, a escutar, dos difíceis estágios compreensivos. Muito do convívio nessa viagem ainda está em agonia elaborativa de significação. Não é fácil sair da caixa e reposicionar-se diante de noções e conceitos caros à formação de mulher e militante. É bom ver a caixa em rasgos por onde vão sendo dados os primeiros passos pós-aprisionamentos em execução intersubjetiva tentando agir em reciprocidade, presença e responsabilidade nos relacionamentos.

Vislumbro essas mulheres impressas na imagem poética feita por Paes Loureiro ao dialogar com as samaumeiras, cidadãs do horizonte que *olham além-rio do além que olhamos*. O lugar das mulheres? É também naquele próximo pontinho do universo criando e seguindo nas trilhas, conflituosas e atritantes, desses caminhos pela liberdade e autonomia, pelo respeito; na determinação em lutar para garantir a terra, os rios, as matas e os seres que neles habitam porque nas experiências das lutas das indígenas

todos estão entrelaçados e, simultaneamente, configuram-se na outra metade de suas razões de existência, em contínuo engersr-se

O lugar da indígena? É aonde ela vai conseguindo chegar, a cada passo adiante na luta da escrita diária da história das mulheres! É na plateia do mundo, tecendo espaços de poder político de mulheres. Essas mulheres vivem papéis múltiplos que impactam modelos de organização representativa dos povos indígenas, das organizações de mulheres em suas diferentes denominações; organismos indigenistas e políticas pautadas para as mulheres e aos povos indígenas; forçam reformulações de programas e de atitudes; produzem fissuras em corpos políticos estruturantes; friccionam e alteram as formas do discurso de apelo inclusivo das organizações feministas e indígenas (embora neste estudo não tenha sido possível elaborar reflexões a cerca dos níveis e do caráter de inclusão). Transitam entre avanços e recuos.

A complexa *Relação de Ajuda* por elas manifestada se aproxima de um princípio de cooperação que no caso das indígenas, como revelam documentos coloniais e mapeamentos de associações indígenas na Amazônia, é secular. O protagonismo do presente tem um corpo todo no passado silenciado. Atuam na engrenagem da *Relação de Ajuda* elementos fundamentais nos processos de enfrentamentos das mulheres em relação ao poder dos homens, e, configurando a outra parte, decisiva, dos embates dos povos indígenas frente às medidas governamentais e empresariais que os ameaçam e se impõem na lógica desenvolvimentista.

Enquanto ocorrem as discussões sobre a possibilidade de um *feminismo multicultural*, enquanto um pensamento feminista prevalente aciona barreiras à participação da indígena, as indígenas encarnam o *ser* Amazônia que nas tinturas de Gondim (1994, p.273), exige um olhar *primordialmente novo e* disposto a olhar junto. A ciência em seus arranjos para superar um ciclo de crise tem a chance de ampliar a convivência com os *espíritos-gente* e com os sonhos de uma Amazônia cuja expressão mais marcante se revela nas mulheres, nas suas lutas e travessias, nos seus arranjos tecnológicos e afetivos. Que as experiências das indígenas da Amazônia sejam percebidas cada vez mais como laboratórios onde residem outras dimensões das lutas das mulheres do Planeta, e a ciência caminhante possa descobrir nelas mais conhecimento para formular novos problemas.

Da parte das mulheres indígenas existe uma direção firmada:

*“Nosso único caminho é seguir lutando como mulher indígena.
Nossa marcha é resistir!”*

REFERÊNCIAS

ACADEMIA AMAZONENSE DE LETRAS. **A Carta de Pero Vaz de Caminha**. Manaus: Editora da Universidade do Amazonas, 2000.

ACOSTA, Alberto. **O Bem Viver: uma oportunidade para imaginar outros mundos**. São Paulo: Autonomia Literária. Elefante, 2016.

ADORNO & HORKHEIMER. **Dialética do Esclarecimento: fragmentos filosóficos**, Jorge Zahar, Rio de Janeiro, 1985.

_____. **Minima Moralia**. São Paulo: Edições 70, 2001

ALMEIDA, Maria da Conceição. **Cultura e pensamento complexo**. Porto Alegre: Sulina, 2012.

ALTHUSSER, L. **Ideologia e Aparelhos Ideológicos de Estado**, Lisboa: Editora Presença, 1992.

ALVAREZ, Gabriel O. **Tradições negras, políticas brancas: previdência social e população afro-brasileiras**. Brasília: Ministério da Previdência Social - MPS, 2006.

ANDRADE, Almir de. **Alexandre Rodrigues Ferreira e a Introdução do Método Científico nos Estudos Sociais do Brasil**. Manaus: Governo do Estado do Amazonas - Secretaria de Estado de Cultura, 2012.

ARENDT, Hannah. **A Condição humana**. 10. Ed. Editora Forense Universitária, Rio de Janeiro, 2007.

ARROYO, Miguel G. **Outros Sujeitos, Outras Pedagogias**. Editoria Vozes, Petrópolis, RJ: 2012.

_____. **Sobre a violência**. Tradução André de Macedo Duarte. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2009.

ASSMANN, Hugo. **Reencantar a educação: rumo à sociedade aprendente**. 12. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012.

ATHIAS, R (org). **Revista ANTHROPOLÓGICAS**, ano 7, v. 14, n. 1 e 2, 2003. Universidade Federal de Pernambuco / Programa de Pós-Graduação em Antropologia. Recife: Editora da UFPE, 2004;

BACHELARD, G. **A Água e os Sonhos – Ensaio sobre a imaginação da matéria**. Tradução: Antônio de Pádua Danesi. Martins Fontes. São Paulo: 1998;

_____. **A poética do espaço**. Martins Fontes. São Paulo: 2005;

BAKHTIN M. **Marxismo e Filosofia da Linguagem**. São Paulo: Editora Hucitec, 2009.

_____. **Estética da Criação Verbal**. São Paulo: Editora Martins Fontes, 2010;

BARATA, Camille G. C.B; BELTRÃO, J. F. **Corporeidade e Gênero** em revistas brasileiras de Ciências Humanas (2008 -13): Limites e Contribuições ao debate sobre povos indígenas a partir do caso Tembê-Tenetehara. Espaço Ameríndio, Porto Alegre, v. 8, nº 2, p. 11-48, jul/dez.2014;

BASTHI, Angélica (Org). **Guia para jornalistas sobre Gênero, Raça e Etnia**. FENAJ e ONU Mulheres, 2011.

BASTOS, Élide Rugai; PINTO, Renan Freitas. **Vozes da Amazônia**: investigação sobre o pensamento social brasileiro. Manaus: Editora da Universidade Federal do Amazonas, 2007.

BATES, Henry Walter. **Um naturalista no rio Amazonas**. Tradução Regina Régis Junqueira. Belo Horizonte: Ed. Itatiaia; São Paulo: Ed. da Universidade de São Paulo, 1979.

BATISTA, Adenise Oliveira. **Cultura, Ambiente e Sociedade Sateré-Mawé**. Manaus: SEDUC/IER, 1998.

BEAUVOIR, Simone. **O Segundo Sexo**. Bertrand. Lisboa: 1975;

BENJAMIN, Walter. **Magia e técnica, arte e política** - Ensaio sobre Literatura e história da cultura. Obras escolhidas. Vol. I. Tradução: Sérgio Paulo Rouanet. 3ª ed. Editora Brasiliense, São Paulo: 1987;

BESSIS, Henriette. et al. **A ciência e o imaginário** / Center de Recherche sur L'Imaginaire; Tradução de Ivo Martinazzo. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1994.

BETTO, Frei. **Sinfonia Universal: a cosmovisão de Teilhard de Chardin**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2011.

BHERING, Dr. Francisco. **O vale do Amazonas e suas Comunicações Telegraphicas**. Manaus: Governo do Estado do Amazonas/Secretaria de Estado da Cultura, Turismo e Desporto, 2000.

BOLLE, Willi; CASTRO, Edna e VEJMEKKA, Marciel (orgs). **Amazônia: Região Universal e Teatro do Mundo**. 1. ed. São Paulo: Globo, 2010.

BORON, Atilio A (Org.). **Nova Hegemonia Mundial**: Alternativas de mudança e movimentos sociais. 1ª. ed. Buenos Aires: *Consejo Latinoamericano de Ciências Sociales*, 2004.

BOSI, E. **Memória e Sociedade: lembranças de velhos**. 3ª edição. Companhia das Letras. São Paulo: 1994;

BOURDIEU, P. **A Economia das Trocas Linguísticas**. São Paulo. Editora Ática, 1970.

_____. **O Que Falar Quer Dizer:** a economia das trocas simbólicas. Algés: Difel, 1998.

_____. **Coisas ditas.** Tradução Cássia R. da Silveira e Denise Moreno Pegorim; Revisão técnica Paula Monteiro. São Paulo: Brasiliense, 2004.

_____. **A Dominação Masculina.** Tradução Maria Helena Kuhner. 12ª Ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2014.

BRASIL. Congresso. Câmara dos Deputados. **Ocupação de Terras Públicas na Região Amazônica:** relatório final da Comissão Parlamentar de Inquérito. Brasília: Câmara dos Deputados, Coordenação de Publicações, 2002.

BRITTO, Apolonildo Senna. **Lendário Amazônico.** Manaus: Norte Editorial, 2007.

BURKE, P. e PORTER, R. **História Social da Linguagem.** São Paulo: Editora UNESP, 1997.

CARLOS A, BARROSO-HOFFMANN M (Orgs). **Etnodesenvolvimento e políticas públicas:** bases para uma nova política indigenista. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria/LACED, 2002.

CARVALHO, João Renôr F. de. **Resistência indígena no Piauí colonial.** Imperatriz, MA: Gráfica Brasil, 2008.

CASTELLS, Manuel. **O poder da identidade.** A Era da informação: economia, sociedade e cultura; v.2. São Paulo: Editora PAZ E TERRA, 2013.

_____. **O Poder da Identidade.** São Paulo: Paz e Terra, 1999.

CÁUPER, Gení Conceição de Barro. **Biodiversidade Amazônica.** v. 1. Manaus: Governo do Estado do Amazonas - Secretaria de Estado de Cultura, 2012.

CEPAL. **Os Povos Indígenas na América Latina – Avanços na última década e desafios pendentes para a garantia de seus direitos (Sítese).** Nações Unidas. Santiago, Chile: 2013;

CHAUÍ, M. **Cultura e Democracia.** 6. ed. São Paulo: Cortez Editora, 1993.

CHAVES, M. P. **De “Cativo” a “Liberto”-** o processo de constituição sócio-histórica do seringueiro do Amazonas. Manaus: Editora Valer, 2011.

CHIARADIA, Clóvis. **Dicionário de palavras Brasileiras de origem Indígena.** 1. ed. São Paulo: Limiar, 2008.

CLASTRES, Pierre. **Arqueologia da violência.** Pesquisas de antropologia política. São Paulo: Cosas & Naify, 2004.

_____. **A sociedade contra o Estado**. Pesquisas de antropologia política. São Paulo: Cosac & Naify, 2003.

CORRÊA, Heloisa H. da S. (Org). **Traços culturais, tecnológicos e cooperativistas da economia solidária no Estado do Amazonas**. 1. ed. Curitiba: Editora CRV, 2014.

COSTA, Heloísa Lara. **As mulheres e o poder na Amazônia**. Manaus: EDUA, 2005.

CRANE, Diana. **A moda e seu papel social: classe, gênero e identidade das roupas**. São Paulo: Editora Senac São Paulo, 2006.

CRÉMIEU, Aurine; JULLIEN, Hélène. **Mulheres livres: a resistência de 14 mulheres no mundo; em colaboração com a Anistia Internacional**. São Paulo: Novo Conceito Editora, 2008.

CUNHA, Euclides da. **Amazônia: Um paraíso perdido**. 2. ed. Manaus: Editora Valer, 2011.

CUNHA, Manuela. C. da; Cesarino, Pedro de N (Orgs). **Políticas Culturais e Povos Indígenas**. Cultura Adâdemica. São Paulo, 2014.

_____. **História dos Índios no Brasil**. Companhia das Letras, São Paulo, 1998.

_____. **Cultura com aspas**. Editora Corac Neify, São Paulo, 2009.

DEBORD, Guy. **A sociedade do espetáculo: comentário sobre a sociedade do espetáculo**. Contraponto. Rio de Janeiro: 2008.

DEL PRIORE, Mary (Org). **História das mulheres no Brasil**. 7. ed. São Paulo: Contexto, 2004.

DONALD, J. *'Race', culture and difference*, Londres: 1992.

DURAN, Gilbert. **O Imaginário: ensaio acerca das ciências e da filosofia da imagem**. 4ª ed. Difel, Rio de Janeiro: 2010.

_____. **As estruturas antropológicas do imaginário**. Martins Fontes. São Paulo: 2002.

ENLOE, Cynthia. **Bananas, Beaches and Bases: Making Feminist Sense of Internationsl Politics**. Los Angeles: Univesity of California Press, 1989.

ESTÉS, Clarissa Pinkola. **A ciranda das mulheres sábias: ser jovem enquanto velha, velha enquanto jovem**. Rio de Janeiro: Rocco, 2007.

FEARNSIDE, Philip M. **Hidrelétricas na Amazônia: Impactos Ambientais e Sociais na Tomada de Decisões sobre Grandes Obras**. Editora do Inpa, Manaus: 2015;

FERREIRA, Alexandre Rodrigues. **Viagem Filosófica: pelas Capitânicas do Grão-Pará, Rio Negro, Mato Grosso e Cuiabá**. Estudo histórico: Adelino Brandão. 2. ed. Manaus: Editora Valer, 2008.

FERREIRA, Raymundo Luiz. **Roteiro do rio Purus e seus afluentes**. Manaus: Governo do Estado do Amazonas - Secretaria de Estado de Cultura, 2012.

FERLINI, Vera Lúcia Amaral. **A Civilização do Açúcar (séculos XVI a XVII)** - tudo é história. 7. ed. São Paulo: Editora brasiliense, 1991.

FIGUEIRA, Ricardo Rezende. **Rio Maria: canto da terra**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2008.

FOUCAULT, Michel. **Microfísica do Poder**. Org. Roberto Machado. 4ª Ed. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1984.

_____. **História da Sexualidade**. I – A vontade de saber. Tradução: Maria Thereza da Costa Albuquerque e J. A. Guilhon Albuquerque. 8ª Ed. Rio de Janeiro; Edições Graal, 1985.

FRANKEL, Lois P. **Mulheres ousadas chegam mais longe: 101 erros inconscientes que atrapalham a sua carreira**; tradução Maria Alayde Carvalho. São Paulo: Editora Gente, 2005.

FRASER, Nancy. A Justiça Social na Globalização: redistribuindo, reconhecimento, e participação. Tradução de Teresa Tavares. In Revista Crítica de Ciências Sociais, nº 63, out. 2002;

FREIRE, José Ribamar Bessa. **A Amazônia colonial (1616-1798)**. 4. ed. revista e ampliada. Manaus: Editora Metro Cúbico, 1991.

_____. **Rio Babel: a história das línguas na Amazônia**. Rio de Janeiro: Atlântica, 2004.

FREITAS, Marcílio de. **Estudos da Amazônia Contemporânea: dimensões da globalização**. Manaus: Editora da Universidade do Amazonas, 2000.

_____. **Miguel e Sustentabilidade**. Lisboa: Chiado Editora, Maio, 2014.

_____. SILVA, M. C; BARROS, M. (Orgs). **Diálogos com a Amazônia**. Editora Valer, Manaus: 2010;

GALEANO, Eduardo H. **Espelhos**. Tradução: Eric Nepomuceno. Porto Alegre: L&PM, 2008.

GALDINO, Luiz; ARAUJO, Daniel. **O Uruguai: da obra de Basílio da Gama**. São Paulo: Paulinas, 2011.

GARNER, R. **Contemporary Moviments and Ideologies**, EUA: Livraria do Congresso, 1996;

GEERTZ, C. **A interpretação das culturas**, Rio de Janeiro: LTC, 1989;

GIDDENS, A. **Mundo em descontrole** – o que a globalização está fazendo de nós. 8ª edição. Editora Record. Rio de Janeiro: 2011;

GOFFMAN, E. **A Representação do Eu na Vida Cotidiana**. Tradução: Maria Célia Santos Raposo. 18ª edição. Editora Vozes, Petrópolis, RJ: 2011;

GONDIM, Linda M. P. **A pesquisa como artesanato Intelectual**: considerações sobre método e bom senso. São Carlos: EdUFSCar, 2010.

GONDIM, Neide. **A Invenção da Amazônia**. São Paulo: Marco Zero, 1994.

HABERMAS, Jurgen. **O discurso filosófico de modernidade**. Tradução: Ana Maria Bernard et al. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1990;

HAESBAERT, R. **O Mito da Desterritorialização**: do “fim dos territórios” à multi-territorialidade. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2004

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Tradução: Tomaz Tadeu da Silva e Guacira Lopes Louro. 7ª Ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2002;

HARAWAY, D. **Manifesto ciborgue: Ciência, tecnologia e feminismo-socialista** no final do século XX. In.: SILVA. Org. e Trad. Tomaz Tadeu. Antropologia do ciborgue: as vertigens do pós-humano. Belo Horizonte: 2ª ed. Autêntica, 2009;

HARDMAN, Francisco F., **A Vingança da Hileia** – Euclides da Cunha, a Amazônia e a literatura moderna. Editora Unesp, São Paulo, 2009;

HARRIS, Judith R. **Não há dois iguais** – Natureza Humana e Individualidade. Editora Globo, São Paulo: 2008;

HARVEY, David. **A Condição Pós-moderna**. Tradução: Adail Ubirajara Sobral e Maria Stela Gonçalves. São Paulo: Edições Loyola, 1993.

_____. **Os espaços de esperança**. Tradução: Adail Ubirajara Sobral e Maria Stela Gonçalves. São Paulo: Edições Loyola, 2004.

HELLER, A. **O Cotidiano e a História**. Tradução: Carlos Nelson Coutinho e Leandro Konder. Editora Paz e Terra. São Paulo: 2008;

HEUFEMANN-BARRÍA, Elza. **Orellana, Ursúa y Lope de Aguirre**: Sus hazañas novelescas por el Río Amazonas (siglo XVI). Madrid: Editora La Miranda Malva, 2012.

_____. **Vozes do feminino**. Curitiba, PR: CRV, 2011.

HEYWOOD, A. **Ideologias políticas** – do feminismo ao multiculturalismo. São Paulo: Editora Ática, 2010.

HOHLFELDT, Antonio; AMARANTE, Maria Inês (orgs). **África**: múltiplos olhares sobre a comunicação. São Paulo: Intercom, 2013.

HOOKS, bell (1984/2004). «*Mujeres negras: dar forma a la teoria feminista*» in hooks, bell, Brah, Avtar, Sandoval, Chela & Anzaldúa, Gloria (Orgas.), *Otras inapropiables: feminismos desde las fronteras*, Madrid, *Traficantes de Sueños*, pp. 33-50;

JOVCHELOVITCH, Sandra. Os Contextos do Saber – Representações, comunidades e cultura. Editora Vozes. Petrópolis, RJ: 2008;

JUREMA, J. **Universo Mítico-Ritual do Povo Tukano**. Editora Valer, Manaus, 2001

KEHL, Maria Rita. Deslocamentos do Feminino. 2ª ed. Imago Editora. Rio de Janeiro: 2007:

KOPENAWA, Davi; ALBERT, Bruce. **A queda do céu: palavras de um xamã yanomami**; Tradução: Beatriz Perrone-Moises. 1 ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2015

KOCH, I. G.V. **Desvendando os segredos do texto**. 5. ed. São Paulo: Cortez Editora, 2006.

KOSMINSKI, Ethel V. **Por uma etnografia fe minista** das migrações internacionais: dos estudos de aculturação para os estudos de gênero. Rev. Estudos Feministas {on line}. 2007, vol. 15, nº 3, PP.773-804

KROEMER, Gunter. **A caminho das Malocas Zuruahá: Reconhecimento e identificação de um povo indígena desconhecido**. São Paulo: Edições Loyola, 1989.

LANDES, Ruth. **A cidade das mulheres**. 2. ed. Revisada. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2002.

LAPOUJADE, D. **Deleuze, e os Movimentos Aberrantes**. N-1 edições. São Paulo: 2015

LASMAR, Cristiane. **De volta ao lago de leite: gênero e transformação no Alto Rio Negro**. São Paulo: Editora UNESP: ISA; Rio de Janeiro: NUTI, 2005.

LATOUR, Bruno, WOOLGAR, Steve. **A Vida de Laboratório – A Produção de Fatos Científicos**; Tradução: Angela R. Vianna. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1988.

—————. **Reagregando o Social: uma introdução à teoria do Ator – Rede**. Salvador: Edufba, 2012; Bauru, São Paulo: Edusc: 2012

LAUDATO, Luís. **Ritmos e rituais: Yanomami**. Manaus: Faculdade Salesiana Dom Bosco - FSDB, 2009.

LAZARIN, Kátiuscia Maria. **Mulheres e Sustentabilidade na Amazônia**. Ver. Estudos Feministas {on line}. 202, vol.10, nº1, PP.248-250. ISSN 0104-026X;

LITTLE, Paul E, **Conhecimentos Tradicionais para o Século XX – Etnografia da Intercientificidade**. Annalume Editora. São Paulo: 2010;

LOUREIRO, João de Jesus Paes. **A conversão Semiótica: na arte e na cultura**. Edição Trilíngüe. Belém: EDUFPA, 2007.

—————. **Cultura Amazônica: Uma poética do imaginário**. Belém: Editora Cejup, 1995.

_____. **Artesão das águas: poesia.** 3. ed. Belém: Paka-Tatu, 2014.

_____. **Cultura Amazônica – uma poética do imaginário.** Cejup, Belém: 1995.

LOUREIRO, Violeta R. **A Amazônia: Estado - Homem- Natureza.** 3ª ed. Editora Cultural Brasil. Belém: 2014;

LOUREIRO, A. **O Amazonas na época imperial.** Editora Valer. 22ª ed. Série Memórias da Amazônia. Manaus: 2007;

LUCIANO, Gersem José dos Santos **O Índio Brasileiro.** O que você precisa saber sobre os povos indígenas no Brasil de hoje, Coleção Educação para Todos. Série Vias dos Saberes nº 1. Brasília: MEC-Unesco, 2006

_____. **Olhares Indígenas Contemporâneos.** Brasília: Centro Indígena de Estudos e Pesquisas - Cinep, 2010.

_____. **Educação para o manejo do mundo: entre a escola ideal e a escola real no Alto Rio Negro.** Rio de Janeiro: Contra Capa; Laced, 2013

LUCIANO, Gersem José dos Santos; HOFFMANN, Maria Barroso; OLIVEIRA, Jô Cardoso de (Orgs.). **Olhares Indígenas: Contemporâneos II.** Brasília: Centro Indígena de Estudos e Pesquisas - Cinep, 2012.

LYOTARD, Jean-François. **A condição pós-moderna;** tradução: Ricardo Corrêa Barbosa. 10. ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 2008.

MAIO, Marcos Chor; SANTOS, Ricardo V, (Orgs.). **Raça como questão: história, ciência e identidades no Brasil.** Rio de Janeiro: Editora FIOCRUZ, 2010.

MALINOVSKI, Bronislaw. **Os Argonautas do Pacífico Oidental.** Tradução: Anton P. Carr e Ligia Aparecida Candieri Mendonça; Revisão de Eunice Ribeiro Durhan. 2 ed. São Paulo:Abril Cultural, 1978

MARTINS, F. M.; SILVA, Juremir M. da. **Para Navegar no Século 21 – Tecnologias do Imaginário e Cibercultura.** 3ª ed. Sulina/Edípucrs, Porto Alegre: 2003;

MAFESSOLI, Michel. **Conhecimento comum: Introdução à sociologia compreensiva.** Editora Sulina, Porto Alegre: 2010.

MEDINA, Cremilda. **A arte de tecer o presente: narrativa e cotidiano.** São Paulo: Summus, 2003.

MEIHY, José Carlos Sebe B.; HOLANDA, Fabíola. **Historia oral: como fazer, como pensar.** 2 ed., 4ª reimpressão –São Paulo: Contexto, 2015.

MILL, Stuart. **A Sujeição das Mulheres.** Coleção Grandes Obras do Pensamento Universal-39. Trad. Débora Ginza. São Paulo: Editora Escala, 2006.

_____. **Utilitarismo**. Coleção Grandes Obras do Pensamento Universal-70. Trad. Rita de Cássia Gondim Neiva. São Paulo: Editora Escala, 2007

MONTAIGNE, M. OS ENSAIOS: Livro III. Tradutora: Rosemary Costhek Abílio. Coleção Paidea. 1ª ed. Editora Martins Fontes-Martins, São Paulo, 2001;

MONTAÑO, Rimian J. Vallejos. **La Otra Cara de la Migración Femenina Boliviana**: Dinámicas de cambios y empoderamiento. Ediciones. Sevilla: ALFAR, 2014.

MONTEJO, Paulo, VIEIRA, Ivânia. **I Encontro das Mulheres Indígenas da Amazônia Brasileira**. Deptº de Mulheres da COIAB, Manaus: 2002.

MORGA, Antônio Emílio (Org.). **História das Mulheres do Norte e Nordeste Brasileiro**. São Paulo: Alameda Editorial/Fapeam. 2015.

MORIN, E. **O Método**. 1. A Natureza da NATUREZA. Tradução de Maria Gabriela de Bragança. 2ª ed. Publicações Europa-América. Lisboa.1977;

_____. **A Religação dos Saberes** – o desafio do século XXI. São Paulo: Editora Bertrand Brasil, 2002.

_____. **As duas globalizações**: complexidade e comunicação uma pedagogia do presente. 2. ed. Porto Alegre: Sulina/EDIPUCRS, 2002.

_____. **Ciência com consciência**. Edição revista e modificada pelo autor. 14. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2010.

MOSCOVICI, S. **Psicologia das Minorias Ativas**. Tradução: Grupo de Leitura “Ideologia, Comunicação e Representações Sociais”. Editora Vozes, Petrópolis, RJ: 2011;

MOURA, H. M. de M. **Significação e Contexto**: uma introdução a questões de semântica e pragmática. 3. ed. Florianópolis (SC): Editora Insular, 2006.

MOURÃO, Ronaldo R. de F. **O Livro de Ouro do Universo**. Ediouro Publicações Ltda. Rio de Janeiro: 2000;

NASCIMENTO, Eveline Maria. Parque Municipal do Mindu: Um olhar a sua problemática ambiental. Manaus: Edua, 2013.

NASCIMENTO, Maria das Graças. **O trabalho silencioso da mulher no interior da Floresta Amazônica**. Revista de Educação, Cultura e Meio Ambiente. Março – nº 11, vol. II, 1998.

NOBERT, Elias. **O processo civilizador**: uma história dos costumes, v. 1. São Paulo: Editora Jorge Zahar, 1995

_____. **Os alemães**: a luta pelo poder e a evolução do habitus, editora Jorge Zahar, São Paulo, 1997.

- NODARI, P. C. **POR QUE?** A arte de perguntar. São Paulo: Editora Paulinas, 2011.
- OLIVEIRA, J. P. **Indigenismo e Territorialização:** poderes, rotinas e saberes coloniais no Brasil contemporâneo. Rio de Janeiro: Editora Contra Capa, 1998.
- OLIVEIRA, José A.; SCHOR, Tatiana. **Espaço, Saúde e Ambiente na Amazônia –** Ensaios de Geografia da Saúde. Editora Outras Expressões, São Paulo: 2013.
- ORLANDI, E. **A Linguagem e Seu Funcionamento.** São Paulo: Brasiliense, 1983.
- _____. **As Formas do Silêncio no Movimento dos Sentidos.** “aprender a ler suas próprias imagens”. Campinas: Editora Unicamp, 1995.
- OROZCO, Yury Puello (Org.). **A presença das Mulheres nos Espaços de Poder e Decisão.** São Paulo: Max Editora, 2014.
- PATRÍCIO, Patrícia S. **Na ilha do boi de pano:** uma reportagem para além da objetividade jornalística. Tese: ECA/USP. São Paulo: 2007
- PAULA, Eunice Dias; PAULA, Luiz Gouvêa. **História dos Povos Indígenas:** 500 anos de luta no Brasil. 3. ed. Brasília - CIMI; Petrópolis, RJ: Editora Vozes, Ltda., 1982;
- PEDRO, J.; AREND, Silvia; RIAL, C. **Fronteiras de Gênero.** Editora Mulheres. Florianópolis: 2011;
- PEREIRA, NUNES. **Histórias e vocabulário dos índios uitoto.** Manaus: Governo do Estado do Amazonas - Secretaria de Estado de Cultura, 2012.
- PERROT, M. **Mulheres Públicas.** São Paulo: 1998.
- _____. **As Mulheres ou os silêncios da história,** São Paulo: Editora da Universidade do Sagrado Coração (Edusc), 2005.
- _____. **Minha história das mulheres.** São Paulo: Contexto, 2008.
- PETER, Jorge. **Cadernos do mestre Peter:** um curso de fotografia na sua essência. Rio de Janeiro: Mauad, 1999.
- PIMENTA, Pedro P. G. **A Linguagem das formas – Natureza e arte** em Shaftesbury Editora Alameda, São Paulo: 2007;
- PINTO, Renan Freitas (Org.). **Teoria Crítica e Adorno:** ideias em constelação. Manaus: Editora Valer, 2015.
- _____. **Amazônia - Viagem das Ideias.** 3. ed. Manaus: Editora Valer, 2012.
- POUTIGNART & STREIFF-FENART. **Théories de l'ethnicité,** Universitaires de France, 1995.

PRESIDÊNCIA DA REPÚBLICA, **Pensando gênero e ciência**. Encontro Nacional de Núcleos e Grupos de Pesquisas - 2009, 2010. Brasília: Secretaria Especial de Políticas para as Mulheres, 2010.

REIGOTA, Marcos. **Ecologia, elites e *intelligentsia* na América Latina**: um estudo de suas representações sociais. São Paulo: Annablume, 1999.

REIS, Arthur Cezar Ferreira. **A formação espiritual da Amazônia**. Manaus: Governo do Estado do Amazonas - Secretaria de Estado de Cultura, 2012.

RIBEIRO, Renato J. **O afeto autoritário**: televisão, ética e democracia. São Paulo: 2004

RIBEIRO, Sylvia Aranha de Oliveira. **Francisca e a utopia da liberdade**. Manaus: Editora Valer, 2010.

RIBEIRO JUNIOR, João. **Introdução à fenomenologia**. Campinas: Edicamp, 2003;

RICARDO, José; RUFINO, Márcia; RUFINO, Dilton; SANTOS, Daniel (Orgs.). **Fronteiras, diálogos e intervenção social no contexto**: Pan-Amazônico. Manaus: Edu, 2012.

ROCHA, Patrícia. **Mulheres sob todas as luzes**: A emancipação feminina e os últimos dias do patriarcado. Belo Horizonte: Editora Leitura, 2009.

RODRIGUES, Inês Caminha L. **A Revolta de Princesa**: poder privado x poder instituído. São Paulo: Editora brasiliense, 1981.

ROLNIK, Raquel. **Guerra dos lugares**: a colonização na terra e da moradia na era das finanças. São Paulo: Boitempo, 2015.

RUFFATO, Luiz (Org). **25 Mulheres que estão fazendo a nova literatura brasileira**. Rio de Janeiro: Record, 2004.

RYCHTER-CHABAUD D, DESCOUTURES V, DEVREUX A-M, VARIKAS E (Orgs). **O gênero nas ciências sociais**: releituras críticas de Max Weber a Bruno Latour; tradução Lineimar Pereira Martins. São Paulo: Editora Unesp; Brasília, DF: Editora Universidade de Brasília, 2014.

SACCHI, Ângela; GRAMKOW, Márcia Maria. (Orgs). **Gênero e povos indígenas**: coletânea de textos produzidos para o "Fazendo Gênero 9" e para a "27ª Reunião Brasileira de Antropologia". - Rio de Janeiro, Brasília: Museu do Índio / GIZ / FUNAI, 2012.

SAID, Edward W. **Orientalismo – o oriente como invenção do ocidente**. São Paulo: Cia. das Letras, 1990.

SANTO, Boaventura de. S. **Epistemologias do Sul**. Maria Paula Moisés (Org.). Editora Cortez. São Paulo: 2010

SANTOS, Thereza. **A história de vida de uma guerreira**. São Carlos: EdUFSCar, 2008.

SAU, V. **Dicionário Ideológico Feminista**. Espanha: Icaria, 1981

SCHAFF, A. **Linguagem e Conhecimento**. Editora Almedina, Coimbra: 1974

SCHUMAHER, Schumar; BRAZIL, Érico Vital (orgs). **Dicionário Mulheres do Brasil**: de 1500 até à atualidade. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2000.

_____. **Mulheres no poder**: trajetória na política a partir da luta das sufragistas do Brasil. Rio de Janeiro: Edições de Janeiro, 2015.

SCHWADE, Egydio. **1º Relatório do Comitê Estadual da Verdade**: O genocídio do povo Waimiri-Atroari. Presidente Figueiredo: 24 de setembro de 2012.

SEGATO, Rita L. **Uma Agenda de Ações Afirmativas para as Mulheres Indígenas do Brasil**. Série Antropologia-UnB. SEDIM/CNDM. Brasília: 2003;

SILVA, Aglair Gomes. et al. **Aldeias indígenas Mura**. Manaus: Editora da Universidade Federal do Amazonas, 2008.

SILVA, Armando Bordalo da. **Aspectos antropossociais da alimentação na Amazônia**. Manaus: Governo do Estado do Amazonas - Secretaria de Estado de Cultura: 2012.

SILVA, Cristiani Bereta. **Homens e Mulheres em Movimentos**: Relações de Gênero e Subjetividades no MST. Florianópolis: Momento Atual, 2004.

SILVA, Dilma de Melo. **Por que riem da África?** 2. ed. São Paulo: Terceira Margem, 2009.

SILVA, M. C da. **Metamorfoses da Amazônia**, Manaus: Editora da Universidade do Amazonas (Edua), 1999.

SILVA, Protásio. **Tupi-português e inglês**. Manaus: Governo do Estado do Amazonas - Secretaria de Estado de Cultura, 2012.

SILVA, R. Helena Dias da. **A Autonomia como Valor e a Articulação de Possibilidades**: um estudo do movimento dos professores indígenas do Amazonas, Roraima e Acre, a partir dos seus encontros anuais. Quito-Ecuador: Abya Yala, 1998.

SOUZA, Jessé. **A ralé Brasileira: quem é e como vive**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2009.

_____. **A tolice da inteligência Brasileira**: ou como o país se deixa manipular pela elite. São Paulo: LeYa, 2015.

SOUZA, Márcio. **Breve história da Amazônia**: a incrível história de uma região ameaçada contada com o apaixonado conhecimento de causa de um nativo. 2. ed. revista e ampliada. Rio de Janeiro: Agir, 2001.

- TADAIESKY, Kilpatrick; VALSECCHI, João. **Cipó-Imbé**. Tefé: IDSM, 2003;
- TELES, Maria A. de. **Breve história do feminismo no Brasil**. Editora Brasiliense, são Paulo: 1993;
- THEIJE, Marjo; MEDEIROS, Bartolomeu T.F. **Revista ANTHROPOLÓGICAS**, ano 6, v. 13(1), 2002. Universidade Federal de Pernambuco / Programa de Pós-Graduação em Antropologia. Recife: Editora da UFPE, 2003.
- THIEL, Janice. **Pele silenciosa, pele sonora: a Literatura indígena em destaque**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2012.
- THOMPSON, P. **A Voz do Passado – História Oral**. Editora Paz e Terra. Rio de Janeiro, 1992;
- TODOROV, Tzvetan. **A conquista da América: a questão do outro**. Tradução Beatriz Perrone Moisés. Editora WMF Martins Fontes, São Paulo: 2ª ed. 1999; 4ª ed. 2010;
- TOLRA, Philippe Laburthe- & WARNIER, Jean-Pierre. **Etnologia-Antropologia**. 5. ed. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2010.
- TORRES, I. **O ethos das mulheres da Floresta**, Manaus: Editora Valer, 2012.
- **As Novas Amazônidas**. Manaus: Editora da Universidade do Amazonas, 2012;
- TRINDADE, Deilson do Carmo. **As benzedeadas de Parintins: práticas, rezas e simpatias**. Manaus: Edua, 2013.
- TUAN, Yi-Fu. **Espaço e Lugar – a perspectiva da experiência**. Londrina,PR:Eduel, 2013.
- UGARTE, Auxiliomar Silva. **Sertões e Bárbaros: O mundo natural e as sociedades indígenas da Amazônia na visão cronistas ibéricos – séculos XVI-XVII**. Manaus: Editora Valer, 2009.

APÊNDICE

Roteiro de Entrevista



PODER EXECUTIVO
 MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO
 UNIVERSIDADE FEDERAL DO AMAZONAS
 INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E LETRAS
 PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIEDADE E CULTURA NA AMAZÔNIA



ROTEIRO aberto de entrevista - Indígenas Mulheres e Participação Política*

Nomes:

O que foi dado a senhora por seu povo ao nascer 1)

O de batismo na língua colonial portuguesa 2)

▶ Idade:

▶ Tem filhos? Quantos?

▶ É casada?

▶ Religião:

▶ Filiação a partido político (qual? é o primeiro? O que a levou a se filiar?)

▶ Desde quando participa de movimentos indígenas?

▶ O que a motivou a participar dos movimentos?

▶ Participa de movimentos feministas e/ou de mulheres?

▶ O que a levou a participar dos movimentos?

▶ Tem dificuldades em participar nos movimentos indígenas?

▶ Tem dificuldades em participar nos movimentos feminista e/ou de mulheres?

▶ O que é o movimento indígena para a senhora?

▶ O que é o movimento de mulheres indígenas para senhora?

▶ O que é o movimento feminista e/ou de mulheres para senhora?

▶ Quantas horas, por dia, a senhora dedica à participação nesses movimentos?

▶ Quantos dias da semana são dedicados à participação nesses movimentos?

▶ Como faz para dar conta das tarefas de militante e de mãe, filha, irmã, com o marido?

▶ Quais mudanças ocorreram na sua vida a partir da sua participação nos movimentos?

▶ Pode apresentar uma mudança forte, de impacto, na sua vida e na da organização?

▶ A senhora gosta de ir à festa, cantar, dançar?

▶ Tem tempo para ir à festa? Se sim, quando?

▶ A senhora gosta de se pintar? De usar joias/enfeites?

▶ Como acha que está a sua saúde?

▶ Com quem a senhora se trata quando adoece? Vai ao médico ou tem outras formas de tratamento? Se sim, quais?

▶ O que é bem viver para a senhora?

▶ Como a senhora ver a participação da mulher indígena nos movimentos indígenas e feministas?

▶ Qual é o seu sonho, como mulher e como militante?

▶ Desenhe, se desejar, como percebe a participação das mulheres indígenas nos movimentos indígenas e feministas.

*Esse roteiro é resultado de indicadores colhidos em rodas de conversas preliminares à realização da pesquisa com mulheres militantes indígenas e não indígenas em encontros ocorridos na cidade de Manaus (AM) do qual a pesquisadora participou e contempla o modelo teórico-metodológico proposto para a apresentação final do estudo *Mulher Indígena e Participação Política*.

ANEXOS

ANEXOS:

1- Carta da Rosilene Fonseca

2 - Informação Técnica Nº 004/2017 – SEGAT/CR/MAO

3 - Parecer Consubstanciado do CEP

4 - Termo de Anuência da AMARN

5 - Termo de Anuência da Coiab

6 - Termos de Consentimento Livre e Esclarecimento

- Rosimere Maria Vieira Teles
- Francinara Soares Martins
- Deolinda Freitas Prado
- Claudineia Gama Brito
- Maria Assunta P. Ferreira
- Almerinda Ramos de Lima
- Francineia Bitencourt Fontes
- Justina Cândido Dique
- Fernanda Souza Almeida
- Joana Montanha Galvão
- Maria Suzana Miguel
- Rosilda Maria Cordeiro da Silva

7 - Termo de ANuencia FORREIA

8 - Termo de Anuencia Umiab

9 - Folder sobre a realização do I Encontro Estadual da Rede de Mulheres Indigenas do Amazonas

10 - Folder explicativo sobre os objetivos do I Encontro da Rede de Mulheres Indigenas do Amazonas.

O PAPEL DAS MULHERES NO MOVIMENTO INDÍGENA E NA FOIRN: HISTÓRIA E PERSPECTIVAS.

Primeiramente agradeço o convite e peço desculpa por não poder está aí pessoalmente, mas aproveito essa outra forma de comunicação para enviar minha mensagem, recuperando um pouco da nossa participação como mulher dentro do movimento indígena do Rio Negro.

Conforme é de conhecimentos de todos parentes nós mulheres indígenas sempre estivemos presente na luta, inicialmente, não exatamente falando em frente ao público, mais em seus dia-a-dias, plantando nossa roça, cuidando dos filhos ou netinhos, preparando a comida, a bebida para toda a família e parentes. Ou seja foi dessa relação de ajuda entre mulheres, homens, filhos e netos que se iniciou o movimento de associações de mulheres com objetivo de fortalecer a luta dos povos indígenas do rio Negro.

Lembro que as primeiras associações como a das Mulheres do Içana, Iauretê, Taracua e outras regiões foram fundamentais na luta pela demarcação das terras e outras questões relacionados aos nossos direitos coletivos, mais nessa caminhada, alguns desafios sempre nos incomodaram.

Entre os quais a visão que se tem de que a mulher indígena fala demais e não faz nada! Uma visão que poderíamos chamar de ofensiva, porque nós mulheres falamos o que pensamos e isso não agrada a todos, mais entendemos que quando estamos a frente de uma associação, temos que falar seguindo os objetivos coletivos e não os individuais. Por exemplo, a minha experiência dentro da diretoria da FOIRN, me trouxeram lições importantes pra mim com outros meus colegas de diretoria na época, depois com líderes do alto rio negro (SGC/Cucui), foram confrontos internos que tinham que ser superados em nome da coletividade.

Claro eu fui eleita para diretoria da FOIRN com apoio das lideranças, mais sobretudo com apoio das mulheres. Foi desse desafio que nasceu a idéia de as Mulheres terem dentro da FOIRN o “Departamento de Mulheres”, senti que com mais uma liderança perto eu estaria mais fortalecida. Assim dentro do próprio CAF(Conselho Administrativo da FOIRN) na época, agora conselho diretor, Nós realizamos o primeiro encontro de mulheres indígenas do Rio Negro, reunindo as associações de mulheres como AMITRUT, AMIDI e outras. E assim foi criado e eleito a primeira coordenadora: a Cecilia, o qual veio somar força, foram períodos difíceis, e na época Rosemeri (ASAIRN), ajudou a elaborar os primeiros projetos para o Depto de mulheres desenvolver. Nesse encontro foram deliberadas também os objetivos do departamento que entre eles estavam, ajudar as associações de mulheres com alguns projetos, acompanhar as reuniões, elaborar documentos cartas entre outros. E os primeiros projetos com ajuda do PDPI foi o das oficinas de cerâmica e tucum. Em seguida conversando com os parceiros da Aliança pelo clima/União Européia com a Bruni, conseguimos um outro recurso que ficou disponibilizado para trabalhos específicos de mulheres. Um dos resultados de todos esses anos, creio hoje é a loja Wariró que é gerenciado pela Gilda. Mais como já disse anteriormente temos vários desafios políticos internos dentro do movimento que precisam ser superados.

Por exemplo, as mulheres que coordenam o departamento, são políticas e não funcionárias e portanto elas além de seu papel político e suas rotinas administrativas tem seus filhos, seus maridos enfim um duplo trabalho que deve ser conciliado e compreendidos pelos líderes, porque é um pouco diferente dos líderes homens, que quando chegam em casa, a o beju está pronto, o peixe cozido... E pra nós mulheres que estamos a frente disso não tem sido muitas vezes compreendido, dando a impressão que não fazemos nada.

Bem acredito que a articulação política das mulheres junto ao movimento tem sido marcantes e com muitos avanços, mais um dos desafios está na nossa própria auto-

sustentação dentro da comunidade, não só nossa como mulheres mais de nós como indígenas dentro de nossas terras, frente a esse sistema VIOLENTO de integração e dependências de coisas industrializadas, onde dizem que na cidade TUDO TEM, na “cidade tudo é bom” e nas “nossas comunidades tudo não presta”. Gostaria de alertar todos os parentes que isso é tudo falso, porque o verdadeiro objetivo de quem fala que na cidade tudo é bom é TOMAR AS NOSSA TERRAS!

Bem recente a portaria 303 da advocacia geral da união_agu ,está pondo em risco , toda nossa luta. essa portaria signifca entrar nas nossa casas e nos roubar, da mesma forma como foi feita com nossos avós, assim como estão fazendo com os nossos parentes guarani-kaiwano ms, assim como estão fazendo com as terras do parentes, kaiapo em belo monte! e dessa forma as demarcações de terras serão revista, isso significa que a área que ainda não foram demarcada no baixo rio negro por exemplo, poderá ser dificultadas. Como indígenas temos que ficar atentos e diante disso peço aos líderes que fiquem em alerta e lutem!

Nós mulheres indígenas vamos continuar compartilhando a nossa luta!



Fundação Nacional do Índio
Coordenação Regional em Manaus

Informação Técnica N° 004/2017 – SEGAT/CR/MAO

Manaus, 05 de abril de 2017.

Ao Programa de Pós-Graduação em Sociedade e Cultura
Interessado: **Ivânia Maria Carneiro Vieira**

Assunto: **Autorização para desenvolvimento de pesquisa**
Ref: Compareceu no dia 05.04.2017

Trata-se de uma solicitação de autorização ou anuência para a FUNAI da pesquisadora para realizar uma pesquisa do curso de Pós-Graduação (Doutorado), no Programa de Pós-Graduação em Sociedade e Cultura na Amazônia, da Universidade Federal do Amazonas, Matrícula PPGSCA-UFAM n° 3130121 com o título da pesquisa Lugar de Mulher – a participação da indígena nos Movimentos Indígena e Feminista no Estado do Amazonas sob a orientação da Prof.a. Dra. Simone Eneida Baçal de Oliveira.

A interessada confirmou que não se trata de uma pesquisa com ingresso em Terra Indígena. A metodologia a ser utilizada é a da Complexidade com rodas de conversas e diálogos e entrevistas abertas nos espaços em que as mulheres indígenas participantes de movimento indígena e feminista atuam.

No que trata a pesquisa a FUNAI trata somente com ingresso em terra indígena conforme descrito abaixo:

A regulamentação de ingresso de terra indígena está disposta no site da FUNAI (<http://www.funai.gov.br/index.php/servicos/ingresso-em-terra-indigena>) ao qual cita: necessária a anuência prévia dos representantes dos povos indígenas envolvidas conforme os artigos 6° e 7°, da Convenção 169 da OIT e que para fins de pesquisa está regulamentada pela Instrução Normativa n° 001/PRES/1995; quando envolve atividades de uso e exploração de imagens, sons, sons de voz, grafismos, criações e obras indígenas deve se seguir a Port. N° 177/PRES/2006. Estas duas Portarias, citam a FUNAI como responsável pela emissão de autorização através da Assessoria de Acompanhamento de Apoio e Pesquisas diretamente vinculada a Presidência da FUNAI (<http://www.funai.gov.br/index.php/quem-e-quem/2013-12-19-19-30-51>) em caso de ingresso em terra indígena.

Em casos que envolve o acesso ao Conhecimento Tradicional Associado – CTA, regulamentado pela Medida Provisória 2.186-16, o interessado deverá encaminhar seu projeto de pesquisa para autorização de acesso do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional- IPHAN, Departamento de Patrimônio Imaterial. Contatos (61) 2024-5410/5401/5402, www.iphan.gov.br e dpi@iphan.gov.br; para pesquisas que acessam o Patrimônio Genético, regulamentado pela Medida Provisória 2.186-16, o interessado deverá encaminhar seu projeto de pesquisa para autorização de acesso do Conselho de Gestão do Patrimônio Genético – CGEN, do Ministério do Meio Ambiente. Contatos (61)

RAFAEL GUNSEER
Coordenador Regional Substituto
CR/FUNAI MANAUS
Portaria nº 352/PRES FUNAI/2016



Fundação Nacional do Índio
Coordenação Regional em Manaus

2028-2182/2003/2014, www.mma.gov.br e cgen@mma.gov.br; e, em caso de pesquisa envolvendo os seres humanos (pesquisas na área biomédica), o projeto de pesquisa deverá ser submetido ao Sistema Comitê de Ética em Pesquisa/ Comissão Nacional de Ética na Pesquisa – CEP/CONEP, conforme Resolução Nº 466/2012 do Conselho Nacional de Saúde – CNS, do Ministério da Saúde, para emissão de parecer de ética da pesquisa. Contatos (61) 3315-5878/5879; e, existem outras orientações citadas no site, com para casos envolvendo a demanda por instituições ou pesquisadores estrangeiros.

Diante o exposto manifesta-se:

Como não se trata de Ingresso em Terra Indígena, não é necessário a Anuência ou Autorização para a Pesquisa dada pela Presidência da FUNAI conforme disposto no site: <http://www.funai.gov.br/index.php/servicos/ingresso-em-terra-indigena>.

Porém é fundamental que a pesquisadora realize as consultas com as mulheres indígenas participantes da pesquisa nos termos ditados pelo Comitê de Ética a exemplo de anuência e/ou os termos de esclarecimento e tenha a aprovação do Comitê de Ética.

É a informação.

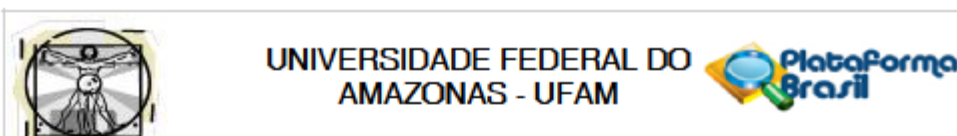


RAFAEL ILLENSEER

Coordenador Regional de Manaus/Substituto

Port. 352/PRE/FUNAI/2016

RAFAEL ILLENSEER
Coordenador Regional Substituto
CR/FUNAI MANAUS
Portaria nº 352/PRES/FUNAI/2016



UNIVERSIDADE FEDERAL DO
AMAZONAS - UFAM

Plataforma
Brasil

PARECER CONSUBSTANCIADO DO CEP

DADOS DO PROJETO DE PESQUISA

Título da Pesquisa: Lugar de Mulher - A Participação da Indígena nos Movimentos Indígenas e Feministas no Estado do Amazonas

Pesquisador: IVANIA MARIA CARNEIRO VIEIRA

Área Temática:

Versão: 1

CAAE: 68309517.9.0000.5020

Instituição Proponente: Programa de Pós Graduação Sociedade e Cultura na Amazônia

Patrocinador Principal: Financiamento Próprio

DADOS DO PARECER

Número do Parecer: 2.082.190

Apresentação do Projeto:

TESE DE DOUTORADO

TÍTULO DA PESQUISA: Lugar de Mulher- A Participação da Indígena nos Movimentos Indígenas e Feministas no Estado do Amazonas

PESQUISADOR(A) RESPONSÁVEL: IVANIA MARIA CARNEIRO VIEIRA

ORIENTADOR(A): Profa. Dra. Simone Eneida Baçal de Oliveira

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO SOCIEDADE E CULTURA NA AMAZÔNIA-PPGSCA

Desenho do Estudo

Apresentado neste Protocolo de Pesquisa

Resumo do Estudo

Apresentado neste Protocolo de Pesquisa

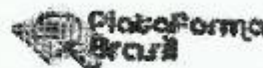
Objetivo da Pesquisa:

Objetivo Primário:

Endereço: Rua Teresina, 4950
Bairro: Adrianópolis CEP: 69.057-070
UF: AM Município: MANAUS
Telefone: (92)3305-5130 Fax: (92)3305-5130 E-mail: cep@ufam.edu.br



UNIVERSIDADE FEDERAL DO
AMAZONAS - UFAM



Continuação do Projeto: 2.082.197

Compreender o lugar, as condições e as formas de participação da mulher indígena nos movimentos indígenas e feministas do Estado do Amazonas.

Objetivo Secundário:

Refletir sobre a presença da mulher indígena na esfera pública das organizações dos movimentos indígenas e feministas do Estado do Amazonas;

Levantar informações que possibilitem elaborar indicadores sobre as condições de participação e de expressão de mulheres indígenas no âmbito das organizações dos movimentos indígenas e feministas;

Mapear conflitos e contribuições produzidos pela participação da indígena nos movimentos indígenas e feministas.

Avaliação dos Riscos e Benefícios:

Riscos:

A participação da mulher indígena nessa proposta de pesquisa apresenta riscos relacionados diretamente ao processo de coleta e de edição da narrativa que poderão implicar em perda de parte da relato feita; gerar impactos psicológicos de caráter negativo à participante exposta a posicionamento público que afete o ou fira as noções das relações socioculturais e afetivas por ela mantidas. A pesquisadora e a instituição à qual a pesquisa está vinculada asseguram o direito a indenizações e cobertura material para a reparação de eventuais danos causados às participantes da pesquisa, conforme previsto na Resolução CNS nº 468 de 2012, IV.3 e V.7.

Benefícios:

Quanto aos benefícios, a participação da indígena ativista nesse trabalho tende a contribuir em diferentes instâncias. Algumas delas são: no conjunto de esforços empreendidos pelos movimentos sociais, nesse caso os movimentos e as articulações dos povos indígenas e feministas para a redução da invisibilidade mantida em torno das mulheres indígenas, em destaque, as que estão em luta por direitos dos povos indígenas, das mulheres, das jovens e das crianças; no impulso à literatura acadêmica sobre feminismo, mulheres indígenas e povos indígenas no Amazonas, considerada escassa por vários estudiosos do Brasil; e no reforço por uma postura acolhedora da Academia na Amazônia às demandas dos movimentos feministas e indígenas para constituir outros olhares sobre a participação das indígenas nas diferentes instâncias cotidianas e de poder.

Endereço: Rua Tereza, 4950

Bairro: Adrainópolis

CEP: 69.057-070

UF: AM Município: MANAUS

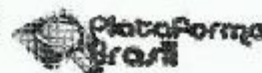
Telefone: (92)3305-5130

Fax: (92)3305-5130

E-mail: osp@ufam.edu.br



UNIVERSIDADE FEDERAL DO
AMAZONAS - UFAM



Coordenação de Projetos: 2.067.190

Comentários e Considerações sobre a Pesquisa:

1. Metodologia Proposta

Apresentada neste Protocolo de Pesquisa

Tamanho da Amostra no Brasil: 12

2. Critérios de Inclusão e de Exclusão

Critério de Inclusão:

Inclusão dos sujeitos dessa pesquisa deve atender aos seguintes critérios: a) Ser mulher indígena ativista em movimentos indígenas e ou feministas; b) Ter idade igual ou superior a 18 anos; c) Desenvolver seu ativismo no Estado do Estado do Amazonas.

Critério de Exclusão:

Quanto aos critérios de exclusão de sujeitos da pesquisa serão observados os seguintes componentes: a) Língua – se a indígena não falar em português; b) Identidade – no caso de a participante não se autoidentificar como indígena; c) Localização territorialmente delimitada - mulher indígena que atua somente no âmbito da Terra Indígena (TI).

3. Cronograma de Execução:

Apresentado neste Protocolo de Pesquisa

4. Orçamento Financeiro

Apresentado neste Protocolo de Pesquisa

5. Instrumentos de coleta de Dados

Apresentado neste Protocolo de Pesquisa (Ver Projeto)

Considerações sobre os Termos de apresentação obrigatória:

1. FOLHA DE ROSTO: ADEQUADA

2. RISCOS e BENEFÍCIOS: APRESENTADOS NESTE PROTOCOLO DE PESQUISA

3. TERMOS DE ANUÊNCIA: APRESENTADOS NESTE PROTOCOLO DE PESQUISA

Endereço: Rua Teresina, 4950
Bairro: Adriánópolis CEP: 69.057-411
UF: AM Município: MANAUS
Telefone: (92)3305-6130 Fax: (92)3305-5130 E-mail: cec@ufam.edu.br



UNIVERSIDADE FEDERAL DO
AMAZONAS - UFAM



Orçamento do Parecer: 2.082.190

4. CRITÉRIOS DE INCLUSÃO E EXCLUSÃO: APRESENTADOS NESTE PROTOCOLO DE PESQUISA
5. INSTRUMENTOS DE COLETA DE DADOS: INDICADOS E APRESENTADOS NESTE PROTOCOLO DE PESQUISA
6. CURRÍCULO LATTES: ADEQUADO
7. TCLE: APRESENTADO NESTE PROTOCOLO DE PESQUISA

Recomendações:

Senhor(a) Pesquisador(a), conforme a Resolução 466/2012, recomenda-se que a Coleta de Dados/Pesquisa de Campo do Projeto de Pesquisa ora avaliado não seja iniciada antes da aprovação do CEP/UFAM.

Conclusões ou Pendências e Lista de Inadequações:

Senhor(a) Pesquisador(a), conforme a Resolução 466/2012, recomenda-se que a Coleta de Dados/Pesquisa de Campo do Projeto de Pesquisa ora avaliado não seja iniciada antes da aprovação do CEP/UFAM.

Senhor(a) Pesquisador(a), conforme a análise realizada não foram encontradas PENDÊNCIAS neste Protocolo de Pesquisa.

NB: Verificamos, no entanto, erro no endereço telefônico do CEP-UFAM: o número correto é 3305-1181 (ramal 2004). Favor corrigir e atualizar o número do telefone no texto do TCLE.

PROTOCOLO DE PESQUISA APROVADO.

Considerações Finais a critério do CEP:

NB: Senhor(a) pesquisador(a) verificamos que existe um erro no endereço telefônico do CEP-UFAM: o número correto é 3305-1181 (ramal 2004). Favor corrigir e atualizar o número do telefone no texto do TCLE.

Endereço:	Pça. Tereza, 4650	CEP:	66.057-070
Bairro:	Adrianópolis		
UF:	AM	Município:	MANAUS
Telefone:	(92)3326-5130	Fax:	(92)3305-5130
		E-mail:	cep@ufam.edu.br



UNIVERSIDADE FEDERAL DO
AMAZONAS - UFAM



Campanha do Parecer: 2.032.180

Este parecer foi elaborado baseado nos documentos abaixo relacionados:

Tipo Documento	Arquivo	Postagem	Autnr	Situação
Informações Básicas do Projeto	PB INFORMACOES_BASICAS_DO_PROJETO_891309.pdf	18/04/2017 19:19:45		Aceito
Projeto Detalhado / Brochura Investigador	PROJETO_IVANIAVIEIRA.pdf	18/04/2017 19:17:19	IVANIA MARIA CARNEIRO VIEIRA	Aceito
Outros	Curriculo_Lattes_Ivania_Maria_Vieira.pdf	15/04/2017 19:45:28	IVANIA MARIA CARNEIRO VIEIRA	Aceito
Outros	Curriculos_Lattes_orientadora.pdf	15/04/2017 18:41:31	IVANIA MARIA CARNEIRO VIEIRA	Aceito
TCE / Termos de Assentimento / Justificativa de Ausência	TCE_IVANIA.pdf	15/04/2017 19:40:12	IVANIA MARIA CARNEIRO VIEIRA	Aceito
Outros	FUNAL_TERMO .pdf.pdf	15/04/2017 19:38:30	IVANIA MARIA CARNEIRO VIEIRA	Aceito
Outros	TERMODEANUENCIA_FOREEIA.pdf	15/04/2017 19:37:06	IVANIA MARIA CARNEIRO VIEIRA	Aceito
Outros	TERMODEANUENCIA_AMARN.pdf	15/04/2017 19:36:12	IVANIA MARIA CARNEIRO VIEIRA	Aceito
Outros	TERMODEANUENCIA_AMISM.pdf	15/04/2017 19:35:33	IVANIA MARIA CARNEIRO VIEIRA	Aceito
Outra	TERMODEANUENCIA_UMIAR.pdf	15/04/2017 19:34:50	IVANIA MARIA CARNEIRO VIEIRA	Aceito
Outra	TERMODEANUENCIA_COIAB.pdf	15/04/2017 19:33:30	IVANIA MARIA CARNEIRO VIEIRA	Aceito
Orçamento	ORCAMENTOFINANCEIRO_IVANIA.pdf	15/04/2017 19:32:10	IVANIA MARIA CARNEIRO VIEIRA	Aceito
Cronograma	CRONOGRAMA_IVANIA_VIEIRA.pdf	15/04/2017 19:30:53	IVANIA MARIA CARNEIRO VIEIRA	Aceito
Folha de Rosto	FOLHA_DE_ROSTO.pdf	15/04/2017 19:30:24	IVANIA MARIA CARNEIRO VIEIRA	Aceito

Situação do Parecer:

Aprovado

Necessita Apreciação da CONEP:

Não

MANAUS, 25 de Maio de 2017

Assinado por:
Eliana Maria Pereira da Fonseca
(Coordenador)

Endereço: Rua Teresina, 4950
Bairro: Adrianópolis CEP: 69.067-070
UF: AM Município: MANAUS
Telefone: (52)3305-5130 Fax: (52)3305-5130 E-mail: cap@ufam.edu.br



UNIVERSIDADE FEDERAL DO
AMAZONAS - UFAM



Continuação do Parecer E.382/100

Endereço: Rua Teófilo, 4980
Bairro: Admirópolis CEP: 69.067-070
UF: AM Município: MANAUS
Telefone: (92)3305-5130 Fax: (92)3305-5130 E-mail: oep@ufam.edu.br

Página 06 de 07

TERMO DE ANUÊNCIA

Por esse Termo, Eu, Claudineia Gama, Presidente da Associação das Mulheres Indígenas do Alto Rio Negro (AMARN) declaro, para os devidos fins, está de pleno acordo com a realização de coleta de dados, entrevistas e/ou outras atividades que estejam no âmbito dessa organização coordenadas pela pesquisadora Ivânia Maria Carneiro Vieira, aluna do doutorado no Programa de Pós-Graduação em Sociedade e Cultura na Amazônia (PPGSCA), da Universidade Federal do Amazonas (UFAM), Matrícula PPGSCA-UFAM nº 3130121, dentro do Projeto de Pesquisa: *Lugar de Mulher – A participação da Indígena nos Movimentos Indígena e Feminista no Estado do Amazonas*, sob a orientação da Profª Drª Simone Encida Baçal de Oliveira, docente da Universidade Federal do Amazonas.

Claudineia Gama Brito

Claudineia Gama
Presidente da AMARN

Manaus, 27 de Janeiro de 2017

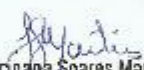


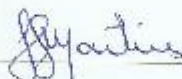
COORDENAÇÃO DAS ORGANIZAÇÕES INDÍGENAS DA AMAZÔNIA BRASILEIRA
UNIR PARA ORGANIZAR, FORTALECER PARA CONQUISTAR



TERMO DE ANUÊNCIA

Por esse Termo, Eu, Francinara Soares Martins, Coordenadora Tesoureira da Coordenação das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira (COIAB) declaro, para os devidos fins, está de pleno acordo com a realização de coleta de dados, entrevistas e/ou outras atividades que estejam no âmbito dessa organização coordenadas pela pesquisadora Ivânia Maria Carneiro Vieira, aluna do doutorado no Programa de Pós-Graduação em Sociedade e Cultura na Amazônia (PPGSCA), da Universidade Federal do Amazonas (UFAM), Matrícula PPGSCA-UFAM nº 3130121, dentro do Projeto de Pesquisa: *Lugar de Mulher – A participação da Indígena nos Movimentos Indígena e Feminista no Estado do Amazonas*, sob a orientação da Profª Drª Simone Encida Baçal de Oliveira, docente da Universidade Federal do Amazonas.


Francinara Soares Martins
CPF: 620.646.812-53
Coordenadora Tesoureira - COIAB



Francinara Soares Martins
Coordenadora Tesoureira da COIAB

Manaus, 05 de abril de 2017.



PODER EXECUTIVO
MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO
UNIVERSIDADE FEDERAL DO AMAZONAS
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E LETRAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIEDADE E CULTURA NA AMAZÔNIA



TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO

Convidamos a senhora para participar da Pesquisa *Tugar de Mulher - A participação da indígena nos Movimentos Indígena e Feminista no Estado do Amazonas*, sob a responsabilidade da pesquisadora Ivânia Maria Carneiro Vieira, professora, e aluna do PPGSCA-doutorado da Universidade Federal do Amazonas (Ufam), a qual pretende compreender as formas de participação política da indígena nesses espaços. Sua participação é voluntária e se dará por meio de diálogos/entrevistas abertos na perspectiva de ter um relato sobre a sua experiência nesses espaços de poder.

Os riscos decorrentes de sua participação na pesquisa são relacionados ao processo de edição da sua narrativa o que poderia implicar em perda de parte do relato feito e, nesse sentido, o compromisso por mim assumido é o de devolver o relato antes da finalização do estudo a fim de que a versão do mesmo seja conhecida pela senhora e reparada, se necessário for. Se a senhora aceitar participar contribuirá ao conjunto de esforços dos movimentos sociais, neste caso dos povos indígenas e feministas para a redução da invisibilidade mantida em meio das mulheres indígenas, em destaque, as que estão em luta por direitos dos povos indígenas e das mulheres e crianças; também repercutirá em uma literatura, considerada por vários estudiosos do Brasil, como escassa; e se situará em mais um esforço acadêmico na Amazônia, em sintonia com as demandas dos movimentos feministas e indígenas, para constituir outros olhares sobre a participação das indígenas nas instâncias de poder.

Se depois de consentir em sua participação a senhora desistir de continuar participando, tem o direito e a liberdade de retirar seu consentimento em qualquer fase da pesquisa, seja antes ou depois da coleta dos dados, independente do motivo e sem nenhum prejuízo a sua pessoa. A senhora não terá nenhuma despesa e também não receberá nenhuma remuneração. Os resultados da pesquisa serão analisados e publicados, mas sua identidade não será divulgada, sendo guardada em sigilo, se assim desejar. Para qualquer outra informação, a senhora poderá entrar em contato com a pesquisadora no endereço avenida general Rodrigo Octavio, Campus da Universidade, Coroado, Coordenação do PPGSCA, pelo telefone (92) 3305-4580 / 4581, ou poderá entrar em contato com o Comitê de Ética em Pesquisa - CEP/UFAM, na Rua Teresina, 495, Adrianópolis, Manaus-AM, telefone (92) 3305-5130.

Consentimento Pós-Informação

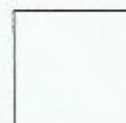
Eu, _____, fui informado sobre o que a pesquisadora quer fazer e porque precisa da minha colaboração, e entendi a explicação. Por isso, eu concordo em participar do projeto, sabendo que não vou ganhar nada e que posso sair quando quiser. Este documento é emitido em duas vias que serão ambas assinadas por mim e pela pesquisadora, ficando uma via com cada um de nós.

Data: 13/02/2017

Impressão do dedo polegar
Caso não saiba assinar

Rosimere Alves Vieira Teles
Assinatura do participante

Ivânia Maria Carneiro Vieira
Assinatura da Pesquisadora Responsável





UFAM
UNIVERSIDADE FEDERAL DO AMAZONAS

(Instituto de Ciências Humanas e Letras - Programa de Pós-Graduação em Sociedade e Cultura na Amazônia - ICHL PPGSCA)

TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO

Convidamos a senhora para participar da Pesquisa *Lugar de Mulher - A participação da indígena nos Movimentos Indígena e Feminista na Amazônia*, sob a responsabilidade da pesquisadora Ivânia Maria Carneiro Vieira, professora da Universidade Federal do Amazonas (Ufam), a qual pretende compreender as formas de participação política da indígena nesses espaços. Sua participação é voluntária e se dará por meio de diálogos/entrevistas abertas na perspectiva de ter um relato sobre a sua experiência nesses espaços de poder.

Os riscos decorrentes de sua participação na pesquisa são relacionados a possível edição da sua narrativa o que poderia implicar em perda de parte do relato feito e, nesse sentido, o compromisso por mim assumido é o de devolver o relato antes da finalização do estudo, a fim de que a versão do mesmo seja conhecida pela senhora e reparada, se necessário for. Se a senhora aceitar participar, estará contribuindo para que se reduza um pouco mais a invisibilidade mantida em torno das mulheres indígenas, em destaque, as que estão em plena luta por direitos dos povos indígenas e das mulheres e crianças; também repercutirá em uma literatura, considerada por vários estudiosos do Brasil, como escassa; e se situará em mais um esforço acadêmico, em sintonia com as demandas dos movimentos feministas e indígena, para constituir outros olhares a respeito da participação das indígenas nas instâncias de poder.

Se depois de consentir em sua participação a senhora desistir de continuar participando, tem o direito e a liberdade de retirar seu consentimento em qualquer fase da pesquisa, seja antes ou depois da coleta dos dados, independente do motivo e sem nenhum prejuízo a sua pessoa. A senhora não terá nenhuma despesa e também não receberá nenhuma remuneração. Os resultados da pesquisa serão analisados e publicados, mas sua identidade não será divulgada, sendo guardada em sigilo, se assim desejar. Para qualquer outra informação, a senhora poderá entrar em contato com a pesquisadora no endereço avenida General Rodrigo Octávio, Campus da Universidade, Coroado, Coordenação do PPGSCA, pelo telefone (92) 3305-7580 / 4581, ou poderá entrar em contato com o Comitê de Ética em Pesquisa - CEP/UFAM, na Rua Teresina, 495, Adrianópolis, Manaus-AM, telefone (92) 3305-5130.

Consentimento Pós-Informação

Eu, Steniamara Soares Martins, fui informado sobre o que o pesquisador quer fazer e porque precisa da minha colaboração, e entendi a explicação. Por isso, eu concordo em participar do projeto, sabendo que não vou ganhar nada e que posso sair quando quiser. Este documento é emitido em duas vias que serão ambas assinadas por mim e pelo pesquisador, ficando uma via com cada um de nós.

Assinatura do participante

Steniamara Soares Martins

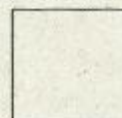
Impressão do dedo polegar

Caso não saiba assinar

Data: 26/04/2017

[Assinatura]

Assinatura do Pesquisador Responsável





PODER EXECUTIVO
 MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO
 UNIVERSIDADE FEDERAL DO AMAZONAS
 INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E LETRAS
 PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIEDADE E CULTURA NA AMAZÔNIA



TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO

Convidamos a senhora para participar da Pesquisa *Logar de Mulher - A participação da indígena nos Movimentos Indígena e Feminista no Estado do Amazonas*, sob a responsabilidade da pesquisadora Ivânia Maria Carneiro Vieira, professora no Departamento de Comunicação Social da Universidade Federal do Amazonas (DECOM-UFAM), e aluna no Doutorado do Programa de Pós-Graduação em Sociedade e Cultura (PPGSCA-UFAM).

Para qualquer outra informação, a senhora poderá entrar em contato com a pesquisadora no endereço Avenida General Rodrigo Otávio, 6200, Coroado I, Universidade Federal do Amazonas, no Instituto de Ciências Humanas e Letras (ICHL), Departamento de Comunicação Social-Jornalismo, telefone (92) 3305-4547, e-mail: decom@ufam.edu.br e/ou com a orientadora da pesquisa, Professora Doutora Simone Encida Baçal de Oliveira, na Diretoria da mesma Unidade Educacional (ICHL), telefone (92) 3305-1181, ramal 2032 ou no Programa de Pós-Graduação em Sociedade e Cultura na Amazônia (PPGSCA-ICHL), telefone (92) 3305-4580, ou ainda contatar o Comitê de Ética em Pesquisa (CEP-UFAM), na Rua Teresina, nº 495, Adrianópolis, Manaus AM, telefone (92) 3305-1181, ramal 2004, celular 99171-2496 ou pelo e-mail: cep.ufam@gmail.com.

O estudo tem por objetivo geral: *Compreender as formas e condições de participação da indígena nos movimentos indígenas e feministas do Estado do Amazonas e, como objetivos específicos: Refletir sobre a presença da mulher indígena na esfera pública das organizações dos movimentos indígenas e feministas do Estado do Amazonas; Levantar informações que possibilitem elaborar indicadores sobre as condições de participação da mulher indígena no âmbito das organizações dos movimentos indígena e feministas; Situar conflitos e contribuições produzidos pela participação da indígena nos movimentos feministas e indígenas. A Teoria da Complexidade que se materializa no entrelaçamento metodologia e métodos norteará o desenvolvimento da pesquisa em concordância com leitura de acordos teóricos que contribuam a melhor compreensão da emergência e das subjetividades do sujeito mulher indígena.*

A participação da senhora será voluntária e se dará por meio de diálogos/entrevistas de caráter aberto que poderão ser gravados ou não mediante apresentação de roteiro e prévia consulta sobre como se sentirá mais à vontade para relatar a sua experiência de militância nos espaços dos movimentos indígena e feminista.

A participação da mulher indígena nessa proposta de pesquisa apresenta riscos relacionados diretamente ao processo de coleta e de edição da narrativa o que poderá implicar em perda de parte do relato feito ou no desvirtuamento do mesmo a partir da produção de interpretações corriqueiras e/ou equivocadas a respeito dos pontos de vista da participante ao tratar do tema. É influenciar na confecção de mais um estudo acadêmico a minimizar, secundarizar ou distorcer a fala da mulher. O compromisso por mim assumido é o de realizar trabalho colaborativo onde a participante é acionada até à finalização do estudo a fim de que conheça a versão do mesmo e sobre ela se posicione, se necessário for, quanto a possíveis discordâncias. A pesquisadora e a instituição à qual a pesquisa está vinculada asseguram o direito a indenizações e cobertura material para a reparação de eventuais danos causados às participantes da pesquisa, conforme previsto na Resolução CNS nº 466 de 2012, IV.3 e V.7.



PODLR EXECUTIVO
 MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO
 UNIVERSIDADE FEDERAL DO AMAZONAS
 INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E LETRAS
 PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIEDADE E CULTURA NA AMAZÔNIA



Quanto aos benefícios, a participação da indígena ativista nesse trabalho tende a contribuir em diferentes instâncias. Algumas delas são: no conjunto de esforços empreendidos pelos movimentos sociais, nesse caso os movimentos e as articulações dos povos indígenas e feministas para a redução da invisibilidade mantida em torno das mulheres indígenas, em destaque, as que estão em luta por direitos dos povos indígenas, das mulheres, dos jovens e das crianças; no impulso à literatura acadêmica sobre feminismos, mulheres indígenas e povos indígenas no Amazonas, considerada escassa por vários estudiosos do Brasil; e no reforço por uma postura acolhedora da Academia na Amazônia às demandas dos movimentos feministas e indígenas para constituir outros olhares e outros conhecimentos sobre a participação das indígenas nas diferentes instâncias cotidianas e de poder.

Se depois de consentir em sua participação a senhora desistir de continuar participando, tem o direito e a liberdade de retirar seu consentimento em qualquer fase da pesquisa, seja antes ou depois da coleta dos dados, independente do motivo e sem nenhum prejuízo a sua pessoa. A senhora não terá nenhuma despesa e também não receberá nenhuma remuneração. Os resultados da pesquisa serão analisados e publicados, mas sua identidade não será divulgada, sendo guardada em sigilo, se assim desejar. Para qualquer outra informação, a senhora poderá entrar em contato com a pesquisadora no endereço avenida general Rodrigo Octavio, Campus da Universidade, Comando, Coordenação do PPGSCA, pelo telefone (92) 3305-4580 / 4581, ou poderá entrar em contato com o Comitê de Ética em Pesquisa - CEP/UFAM, na Rua Teresina, 495, Adrianópolis, Manaus-AM, telefone (92) 3305-5130.

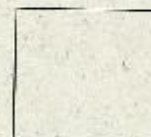
Consentimento Pós-Informação:

Eu, Deolinda Freitas Paes, fui informada sobre o que a pesquisadora quer fazer e porque precisa da minha colaboração, e entendi a explicação. Por isso, eu concordo em participar do projeto, sabendo que não vou ganhar nada e que posso sair quando quiser. Este documento é emitido em duas vias que serão ambas assinadas por mim e pela pesquisadora, ficando uma via com cada um de nós.

Data: 03 / 05 / 2017

Deolinda Freitas Paes
 Assinatura do(a) participante:

Ivânia Maria Carneiro Vieira
 Assinatura da Pesquisadora Responsável



Impressão do dedo polegar
 Caso não saiba assinar



PODER EXECUTIVO
 MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO
 UNIVERSIDADE FEDERAL DO AMAZONAS
 INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E LETRAS
 PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIEDADE E CULTURA NA AMAZÔNIA



TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO

Convidamos a senhora para participar da Pesquisa *Lugar de Mulher - A participação da indígena nos Movimentos Indígenas e Feministas no Estado do Amazonas*, sob a responsabilidade da pesquisadora Ivânia Maria Carneiro Vieira, professora no Departamento de Comunicação Social da Universidade Federal do Amazonas (DECOM-UFAM), e aluna no Doutorado do Programa de Pós-Graduação em Sociedade e Cultura (PPGSCA-UFAM).

Para qualquer outra informação, a senhora poderá entrar em contato com a pesquisadora no endereço Avenida General Rodrigo Otávio, 6200, Coroado I, Universidade Federal do Amazonas, no Instituto de Ciências Humanas e Letras (ICHL), Departamento de Comunicação Social-Jornalismo, telefone (92) 3305-4547, e-mail: decom@ufam.edu.br e/ou com a orientadora da pesquisadora, Professora Doutora Simone Encida Boçal de Oliveira, na Diretoria da mesma Unidade Educacional (ICHL), telefone (92) 3305-1181, ramal 2032 ou no Programa de Pós-Graduação em Sociedade e Cultura na Amazônia (PPGSCA-ICHL), telefone (92) 3305-4580, ou ainda contatar o Comitê de Ética em Pesquisa (CEP-UFAM), na Rua Teresina, nº 495, Adrianópolis, Manaus-AM, telefone (92) 3305-1181, ramal 2004, celular 99171-2496 ou pelo e-mail: cep.ufam@gmail.com.

O estudo tem por objetivo geral: Compreender o *lugar*, as *condições* e as *formas* de participação da mulher indígena nos movimentos indígenas e feministas do Estado do Amazonas e, como objetivos específicos: Refletir sobre a presença da mulher indígena na esfera pública das organizações dos movimentos indígenas e feministas do Estado do Amazonas; Levantar informações que possibilitem elaborar indicadores sobre as condições de participação da mulher indígena no âmbito das organizações dos movimentos indígena e feministas; Mapear conflitos e contribuições produzidos pela participação da indígena nos movimentos feministas e indígenas.

A participação da senhora será voluntária e se dará por meio de diálogos/entrevistas de caráter aberto que poderão ser gravados ou não mediante apresentação do roteiro e prévia consulta sobre como se sentirá mais à vontade para relatar a sua experiência de militância nos espaços dos movimentos indígenas e feministas.

A sua participação nessa proposta de pesquisa apresenta riscos relacionados diretamente ao processo de coleta e de edição da narrativa que poderão implicar em perda de parte do relato feito; gerar impactos psicológicos de caráter negativo à participante exposta a posicionamento público que afete e ou tira as noções das relações socio culturais e afetivas por ela mantidas. A pesquisadora e a instituição à qual a pesquisa está vinculada asseguram o direito a indenizações e cobertura material para a reparação de eventuais danos causados às participantes da pesquisa, conforme previsto na Resolução CNS nº 466 de 2012, IV.3 e V.7.

Quanto aos benefícios, a sua participação nesse trabalho tende a contribuir em diferentes instâncias. Algumas delas são: no conjunto de esforços empreendidos pelos movimentos sociais, nesse caso os movimentos e as articulações dos povos indígenas e feministas para a redução da invisibilidade mantida em torno das mulheres indígenas, em destaque, as que estão em luta por direitos dos povos indígenas, das mulheres, dos jovens e das crianças; no impulso à literatura acadêmica sobre feminismos, mulheres indígenas e povos indígenas no Amazonas, considerada escassa por vários estudiosos do Brasil; e no reforço por



PODER EXECUTIVO
 MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO
 UNIVERSIDADE FEDERAL DO AMAZONAS
 INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E LETRAS
 PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIEDADE E CULTURA NA AMAZÔNIA



uma postura acolhedora da Academia na Amazônia às demandas dos movimentos feministas e indígenas para constituir outros-olhares e outros conhecimentos sobre a participação das indígenas nas diferentes instâncias cotidianas e de poder.

Se depois de consentir em sua participação a senhora desistir de continuar participando, tem o direito e a liberdade de retirar seu consentimento em qualquer fase da pesquisa, seja antes ou depois da coleta dos dados, independente do motivo e sem nenhum prejuízo a sua pessoa. A senhora não terá nenhuma despesa e também não receberá nenhuma remuneração. Os resultados da pesquisa serão analisados e publicados, mas sua identidade não será divulgada, sendo guardada em sigilo, se assim desejar. Para qualquer outra informação, a senhora poderá entrar em contato com a pesquisadora no endereço avenida General Rodrigo Octavio, Campus da Universidade, Coroado, no Instituto de Ciências Humanas e Letras (ICHL), Departamento de Comunicação Social-Jornalismo, telefone (92) 3305-4547, e-mail: dccom@ufam.edu.br ou na Coordenação do PPGSCA, pelo telefone (92) 3305-4580 / 4581, ou poderá entrar em contato com o Comitê de Ética em Pesquisa – CEP/UFAM, na Rua Teresina, 495, Adrianópolis, Manaus-AM, telefone (92) 3305-5130, ramal 2004, celular 99171-2496 ou pelo e-mail: cep.ufam@gmail.com.

Consentimento Pós-Infomação:

Eu, Claudeneia Gama Brito, fui informada sobre o que a pesquisadora quer fazer e porque precisa da minha colaboração, e entendi a explicação. Por isso, eu concordo em participar do projeto, sabendo que não vou ganhar nada e que posso sair quando quiser. Este documento é emitido em duas vias que serão ambas assinadas por mim e pela pesquisadora, ficando uma via com cada um de nós.

Data: 28/10/2017

Claudeneia Gama Brito
 Assinatura do(a) participante

Ivânia Maria Carneiro Vieira
 Assinatura da Pesquisadora Responsável



Impressão do dedo polegar
 Caso não saiba assinar



PODER EXECUTIVO
MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO
UNIVERSIDADE FEDERAL DO AMAZONAS
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E LETRAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIEDADE E CULTURA NA AMAZÔNIA



TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO

Convidamos a senhora para participar da Pesquisa *Lugar de Mulher - A participação da indígena nos Movimentos Indígena e Feminista no Estado do Amazonas*, sob a responsabilidade da pesquisadora Ivânia Maria Carneiro Vieira, professora, e aluna do PPGSCA-doutorado da Universidade Federal do Amazonas (Ufam), a qual pretende compreender as formas de participação política da indígena nesses espaços. Sua participação é voluntária e se dará por meio de diálogos/entrevistas abertas na perspectiva de ter um relato sobre a sua experiência nesses espaços de poder.

Os riscos decorrentes de sua participação na pesquisa são relacionados ao processo de edição da sua narrativa o que poderia implicar em perda de parte do relato feito e, nesse sentido, o compromisso por mim assumido é o de devolver o relato antes da finalização do estudo a fim de que a versão do mesmo seja conhecida pela senhora e reparada, se necessário for. Se a senhora aceitar participar contribuirá ao conjunto de esforços dos movimentos sociais, neste caso dos povos indígenas e feministas para a redução da invisibilidade mantida em torno das mulheres indígenas, em destaque, as que estão em luta por direitos dos povos indígenas e das mulheres e crianças; também repercutirá em uma literatura, considerada por vários estudiosos do Brasil, como escassa; e se situará em mais um cenário acadêmico na Amazônia, em sintonia com as demandas dos movimentos feministas e indígenas, para constituir outros olhares sobre a participação das indígenas nas instâncias de poder.

Se depois de consentir em sua participação a senhora desistir de continuar participando, tem o direito e a liberdade de retirar seu consentimento em qualquer fase da pesquisa, seja antes ou depois da coleta dos dados, independente do motivo e sem nenhum prejuízo a sua pessoa. A senhora não terá nenhuma despesa e também não receberá nenhuma remuneração. Os resultados da pesquisa serão analisados e publicados, mas sua identidade não será divulgada, sendo guardada em sigilo, se assim desejar. Para qualquer outra informação, a senhora poderá entrar em contato com a pesquisadora no endereço avenida general Rodrigo Octavio, Campus da Universidade, Coroado, Coordenação do PPGSCA, pelo telefone (92) 3305-4580 / 4581, ou poderá entrar em contato com o Comitê de Ética em Pesquisa - CEP/UFAM, na Rua Tereza, 495, Adrianópolis, Manaus-AM, telefone (92) 3305-5130.

Consentimento Pós-Infomação

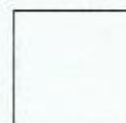
Eu, _____, fui informado sobre o que a pesquisadora quer fazer e porque precisa da minha colaboração, e entendi a explicação. Por isso, eu concordo em participar do projeto, sabendo que não vou ganhar nada e que posso sair quando quiser. Este documento é emitido em duas vias que serão ambas assinadas por mim e pela pesquisadora, ficando uma via com cada um de nós.

Data: 23/02/2017

[Assinatura]
Assinatura da/o participantes

[Assinatura]
Assinatura da Pesquisadora Responsável

Impressão do dedo polegar
Caso não saiba assinar





PODER EXECUTIVO
 MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO
 UNIVERSIDADE FEDERAL DO AMAZONAS
 INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E LETRAS
 PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIEDADE E CULTURA NA AMAZÔNIA



TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO

Convidamos a senhora para participar da Pesquisa *Isopor de Mulher - A participação da indígena nos Movimentos Indígena e Feminista no Estado do Amazonas*, sob a responsabilidade da pesquisadora Ivânia Maria Carneiro Vieira, professora, e aluna do PPGSCA-doutorado da Universidade Federal do Amazonas (Ufam), a qual pretende compreender as formas de participação política da indígena nesses espaços. Sua participação é voluntária e se dará por meio de diálogos/entrevistas abertas na perspectiva de ter um relato sobre a sua experiência nesses espaços de poder.

Os riscos decorrentes de sua participação na pesquisa são relacionados ao processo de edição da sua narrativa o que poderia implicar em perda de parte do relato lido e, nesse sentido, o compromisso por mim assumido é o de devolver o relato antes da finalização do estudo a fim de que a versão do mesmo seja conhecida pela senhora e reparada, se necessário for. Se a senhora aceitar participar contribuirá ao conjunto de esforços dos movimentos sociais, neste caso dos povos indígenas e feministas para a redução da invisibilidade mantida em torno das mulheres indígenas, em destaque, as que estão em luta por direitos dos povos indígenas e das mulheres e crianças; também repercutirá em uma literatura, considerada por vários estudiosos do Brasil, como escassa; e se situará em mais um esforço acadêmico na Amazônia, em sintonia com as demandas dos movimentos feministas e indígenas, para constituir outros olhares sobre a participação das indígenas nas instâncias de poder.

Se depois de consentir em sua participação a senhora desistir de continuar participando, tem o direito e a liberdade de retirar seu consentimento em qualquer fase da pesquisa, seja antes ou depois da coleta dos dados, independente do motivo e sem nenhum prejuízo a sua pessoa. A senhora não terá nenhuma despesa e também não receberá nenhuma remuneração. Os resultados da pesquisa serão analisados e publicados, mas sua identidade não será divulgada, sendo guardada em sigilo, se assim desejar. Para qualquer outra informação, a senhora poderá entrar em contato com a pesquisadora no endereço avenida general Rodrigo Octavio, Campus da Universidade, Coroado, Coordenação do PPGSCA, pelo telefone (92) 3305-4580 / 4581, ou poderá entrar em contato com o Comitê de Ética em Pesquisa - CEP/UFAM, na Rua Teresina, 495, Adrianópolis, Manaus-AM, telefone (92) 3305-5130.

Consentimento Pós-Informação

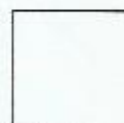
Eu, Almeida Ramos de Lima, fui informado sobre o que a pesquisadora quer fazer e porque precisa da minha colaboração, e entendi a explicação. Por isso, eu concordo em participar do projeto, sabendo que não vou ganhar nada e que posso sair quando quiser. Este documento é emitido em duas vias que serão ambas assinadas por mim e pela pesquisadora, ficando uma via com cada um de nós.

Data: 23/08/16

Impressão do dedo polegar
 Caso não saiba assinar

Almeida R. Lima
 Assinatura do participante

Ivânia M. C. Vieira
 Assinatura da Pesquisadora Responsável





PODER EXECUTIVO
MINISTERIO DA EDUCAÇÃO
UNIVERSIDADE FEDERAL DO AMAZONAS
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E LETRAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIEDADE E CULTURA NA AMAZÔNIA



TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO

Convidamos a senhora para participar da Pesquisa *Trajetórias de Mulher - A participação da indígena nos Movimentos Indígena e Feminista no Estado do Amazonas*, sob a responsabilidade da pesquisadora Ivânia Maria Carneiro Vieira, professora, e aluna do PPGSCA-doutorado da Universidade Federal do Amazonas (Ufam), a qual pretende compreender as formas de participação política da indígena nesses espaços. Sua participação é voluntária e se dará por meio de diálogos/entrevistas abertas na perspectiva de ter um relato sobre a sua experiência nesses espaços de poder.

Os riscos decorrentes de sua participação na pesquisa são relacionados ao processo de edição da sua narrativa o que poderia implicar em perda de parte do relato feito e, nesse sentido, o compromisso por mim assumido é o de devolver o relato antes da finalização do estudo a fim de que a versão do mesmo seja conhecida pela senhora e reparada, se necessário for. Se a senhora aceitar participar contribuirá ao conjunto de esforços dos movimentos sociais, neste caso dos povos indígenas e feministas para a redução da invisibilidade mantida em torno das mulheres indígenas, em destaque, as que estão em luta por direitos dos povos indígenas e das mulheres e crianças; também repercutirá em uma literatura, considerada por vários estudiosos do Brasil, como escassa; e se situará em mais um esforço acadêmico na Amazônia, em sintonia com as demandas dos movimentos feministas e indígenas, para constituir outros olhares sobre a participação das indígenas nas instâncias de poder.

Se depois de consentir em sua participação a senhora desistir de continuar participando, tem o direito e a liberdade de retirar seu consentimento em qualquer fase da pesquisa, seja antes ou depois da coleta dos dados, independente do motivo e sem nenhum prejuízo a sua pessoa. A senhora não terá nenhuma despesa e também não receberá nenhuma remuneração. Os resultados da pesquisa serão analisados e publicados, mas sua identidade não será divulgada, sendo guardada em sigilo, se assim desejar. Para qualquer outra informação, a senhora poderá entrar em contato com a pesquisadora no endereço avenida general Rodrigo Octavio, Campus da Universidade, Coroado, Coordenação do PPGSCA, pelo telefone (92) 3305-4580 / 4581, ou poderá entrar em contato com o Comitê de Ética em Pesquisa - CEP/UFAM, na Rua Tereza, 495, Adriumópolis, Manaus-AM, telefone (92) 3305-5130.

Consentimento Pós-Infôrmação

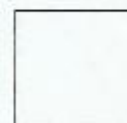
Eu, Aracelis de Jesus Costa Fontes, fui informado sobre o que a pesquisadora quer fazer e porque precisa da minha colaboração, e entendi a explicação. Por isso, eu concordo em participar do projeto, sabendo que não vou ganhar nada e que posso sair quando quiser. Este documento é emitido em duas vias que serão ambas assinadas por mim e pela pesquisadora, ficando uma via com cada um de nós.

Data: 22/05/2016

Impressão do dedo polegar
Caso não saiba assinar

Aracelis de Jesus Costa Fontes
Assinatura da/o participante

Ivânia Maria Carneiro Vieira
Assinatura da Pesquisadora Responsável





UFAM
UNIVERSIDADE FEDERAL DO AMAZONAS

(Instituto de Ciências Humanas e Letras - Programa de Pós-Graduação em Sociedade e Cultura na Amazônia - ICHL-PPGSCA)

TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO

Convidamos a senhora para participar da Pesquisa Lugar de Mulher - A participação da indígena nos Movimentos Indígena e Feminista na Amazônia, sob a responsabilidade da pesquisadora Ivânia Maria Carneiro Vieira, professora da Universidade Federal do Amazonas (Ufam), a qual pretende compreender as formas de participação política da indígena nesses espaços. Sua participação é voluntária e se dará por meio de diálogos/entrevistas abertos na perspectiva de ter um relato sobre a sua experiência nesses espaços de poder.

Os riscos decorrentes de sua participação na pesquisa são relacionados a possível edição da sua narrativa o que poderia implicar em perda de parte do relato feito e, nesse sentido, o compromisso por mim assumido é o de devolver o relato antes da finalização do estudo a fim de que a versão do mesmo seja conhecida pela senhora e reparada, se necessário for. Se a senhora aceitar participar, estará contribuindo para que se reduza um pouco mais a invisibilidade mantida em torno das mulheres indígenas, em destaque, as que estão em plena luta por direitos dos povos indígenas e das mulheres e crianças; também repercutirá em uma literatura, considerada por vários estudiosos do Brasil, como escassa; e se situará em mais um esforço acadêmico, em sintonia com as demandas dos movimentos feministas e indígena, para constituir outros olhares a respeito da participação das indígenas nas instâncias de poder.

Se depois de consentir em sua participação a senhora desistir de continuar participando, tem o direito e a liberdade de retirar seu consentimento em qualquer fase da pesquisa, seja antes ou depois da coleta dos dados, independente do motivo e sem nenhum prejuízo a sua pessoa. A senhora não terá nenhuma despesa e também não receberá nenhuma remuneração. Os resultados da pesquisa serão analisados e publicados, mas sua identidade não será divulgada, sendo guardada em sigilo, se assim desejar. Para qualquer outra informação, a senhora poderá entrar em contato com a pesquisadora no endereço avenida general Rodrigo Octavio, Campus da Universidade, Coroado, Coordenação do PPGSCA, pelo telefone (92) 3305-4580 / 4581, ou poderá entrar em contato com o Comitê de Ética em Pesquisa – CEP/UFAM, na Rua Teresina, 495, Adrianópolis, Manaus AM, telefone (92) 3305-5130.

Consentimento Pós-Informação

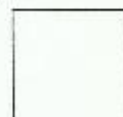
Eu, Justina Candido Wliger, fui informado sobre o que o pesquisador quer fazer e porque precisa da minha colaboração, e entendi a explicação. Por isso, eu concordo em participar do projeto, sabendo que não vou ganhar nada e que posso sair quando quiser. Este documento é emitido em duas vias que serão ambas assinadas por mim e pelo pesquisador, firando uma via com cada um de nós.

Assinatura do participante

Justina Candido Wliger

Data: 18/11/2015

Impressão do dedo polegar
Caso não saiba assinar





PODER EXECUTIVO
 MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO
 UNIVERSIDADE FEDERAL DO AMAZONAS
 INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E LETRAS
 PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIEDADE E CULTURA NA AMAZÔNIA



TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO

Convidamos a senhora para participar da Pesquisa *Ingar de Mulker - A participação da indígena nos Movimentos Indígena e Feminista no Estado do Amazonas*, sob a responsabilidade da pesquisadora Ivânia Maria Carneiro Vieira, professora no Departamento de Comunicação Social da Universidade Federal do Amazonas (DECOM-UFAM), e aluna no Doutorado do Programa de Pós-Graduação em Sociedade e Cultura (PPGSCA-UFAM).

Para qualquer outra informação, a senhora poderá entrar em contato com a pesquisadora no endereço Avenida General Rodrigo Otávio, 6200, Coroado I, Universidade Federal do Amazonas, no Instituto de Ciências Humanas e Letras (ICHL), Departamento de Comunicação Social-Jornalismo, telefone (92) 3305-4547, e-mail: decom@ufam.edu.br ou com a orientadora da pesquisa, Professora Doutora Simone Ineida Baçal de Oliveira, na Diretoria da mesma Unidade Educacional (ICHL), telefone (92) 3305-1181, ramal 2062 ou no Programa de Pós-Graduação em Sociedade e Cultura na Amazônia (PPGSCA-ICHL), telefone (92) 3305-4580, ou ainda contatar o Comitê de Ética em Pesquisa (CEP-UFAM), na Rua Teresina, nº 495, Adrianópolis, Manaus-AM, telefone (92) 3305-1181, ramal 3004, celular 99171-2496 ou pelo e-mail: cep.ufam@gmail.com.

O estudo tem por objetivo geral: Compreender as *formas e condições* de participação da indígena nos movimentos indígenas e feministas do Estado do Amazonas e, como objetivos específicos: Refletir sobre a presença da mulher indígena na esfera pública das organizações dos movimentos indígenas e feministas do Estado do Amazonas; Levantar informações que possibilitem elaborar indicadores sobre as condições de participação da mulher indígena no âmbito das organizações dos movimentos indígena e feministas; Situar conflitos e contribuições produzidos pela participação da indígena nos movimentos feministas e indígenas. A Teoria da Complexidade que se materializa no entrelaçamento metodológico e métodos norteará o desenvolvimento da pesquisa em concordância com leitura de acordos teóricos que contribuam a melhor compreensão da emergência e das subjetividades do sujeito mulher indígena.

A participação da senhora será voluntária e se dará por meio de diálogos/entrevistas de caráter aberto que poderão ser gravados ou não mediante apresentação de roteiro e prévia consulta sobre como se sentirá mais à vontade para relatar a sua experiência de militância nos espaços dos movimentos indígena e feminista.

A participação da mulher indígena nessa proposta de pesquisa apresenta riscos relacionados diretamente ao processo de coleta e de edição da narrativa o que poderá implicar em perda de parte do relato feito ou no desvirtuamento da mesma a partir da produção de interpretações crônicas e/ou equivocadas a respeito dos pontos de vista da participante ao tratar do tema. É influenciar na confecção de mais um estudo acadêmico a minimizar, secundarizar ou distorcer a fala da mulher. O compromisso por mim assumido é o de realizar trabalho colaborativo onde a participante é acionada até à finalização do estudo a fim de que conheça a versão do mesmo e sobre ela se posicione, se necessário for, quanto a possíveis discordâncias. A pesquisadora e a instituição à qual a pesquisa está vinculada asseguram o direito a indenizações e cobertura material para a reparação de eventuais danos causados às participantes da pesquisa, conforme previsto na Resolução CNS nº 466 de 2012, IV.3 e V.7.



PODER EXECUTIVO
MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO
UNIVERSIDADE FEDERAL DO AMAZONAS
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E LETRAS
PROGRAMA DE PÓS GRADUAÇÃO EM SOCIEDADE E CULTURA NA AMAZÔNIA



Quanto aos benefícios, a participação da indígena ativista nesse trabalho tende a contribuir em diferentes instâncias. Algumas delas são: no conjunto de esforços empreendidos pelos movimentos sociais, nesse caso os movimentos e as articulações dos povos indígenas e feministas para a redução da invisibilidade mantida em torno das mulheres indígenas, em destaque, as que estão em luta por direitos dos povos indígenas, das mulheres, dos jovens e das crianças; no impulso à literatura acadêmica sobre feminismo, mulheres indígenas e povos indígenas no Amazonas, considerada escassa por vários estudiosos do Brasil; e no reforço por uma postura acolhedora da Academia na Amazônia às demandas dos movimentos feministas e indígenas para constituir outros olhares e outros conhecimentos sobre a participação das indígenas nas diferentes instâncias cotidianas e de poder.

Se depois de consentir em sua participação a senhora desistir de continuar participando, tem o direito e a liberdade de retirar seu consentimento em qualquer fase da pesquisa, seja antes ou depois da coleta dos dados, independente do motivo e sem nenhum prejuízo a sua pessoa. A senhora não terá nenhuma despesa e também não receberá nenhuma remuneração. Os resultados da pesquisa serão analisados e publicados, mas sua identidade não será divulgada, sendo guardada em sigilo, se assim desejar. Para qualquer outra informação, a senhora poderá entrar em contato com a pesquisadora no endereço avenida general Rodrigo Otavio, Campus da Universidade, Coroado, Coordenação do PPGSCA, pelo telefone (92) 3305-4580 / 4581, ou poderá entrar em contato com o Comitê de Ética em Pesquisa - CEP/UFAM, na Rua Teresina, 495, Adrianópolis, Manaus AM, telefone (92) 3305-5130.

Consentimento Pós- Informação:

Eu, Fernanda Souza Almeida, fui informada sobre o que a pesquisadora quer fazer e porque precisa da minha colaboração, e entendi a explicação. Por isso, eu concordo em participar do projeto, sabendo que não vou ganhar nada e que posso sair quando quiser. Este documento é emitido em duas vias que serão ambas assinadas por mim e pela pesquisadora, ficando uma via com cada um de nós.

Data: 17/04/2017

[Assinatura]
Assinatura do participante

Ivânia Maria Cancino Vieira

[Assinatura]
Assinatura da Pesquisadora Responsável



Impressão do dedo polegar
Caso não saiba assinar



PODER EXECUTIVO
 MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO
 UNIVERSIDADE FEDERAL DO AMAZONAS
 INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E LETRAS
 PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIEDADE E CULTURA NA AMAZÔNIA



TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO

Convidamos a senhora para participar da Pesquisa *Lugar de Mulher - A participação da indígena nos Movimentos Indígenas e Feministas no Estado do Amazonas*, sob a responsabilidade da pesquisadora Ivânia Maria Carneiro Vieira, professora no Departamento de Comunicação Social da Universidade Federal do Amazonas (DCCOM-UFAM), e aluna no Doutorado do Programa de Pós-Graduação em Sociedade e Cultura (PPGSCA-UFAM).

Para qualquer outra informação, a senhora poderá entrar em contato com a pesquisadora no endereço Avenida General Rodrigo Otávio, 6200, Coroado I, Universidade Federal do Amazonas, no Instituto de Ciências Humanas e Letras (ICHL), Departamento de Comunicação Social-Jornalismo, telefone (92) 3305-4547, e-mail: dccom@ufam.edu.br e/ou com a orientadora da pesquisadora, Professora Doutora Simone Lineida Baçal de Oliveira, na Diretoria da mesma Unidade Educacional (ICHL), telefone (92) 3305-1181, ramal 2032 ou no Programa de Pós-Graduação em Sociedade e Cultura na Amazônia (PPGSCA-ICHL), telefone (92) 3305-4580, ou ainda contatar o Comitê de Ética em Pesquisa (CEP-UFAM), na Rua Tereza, nº 495, Adrianópolis, Manaus-AM, telefone (92) 3305-1181, ramal 2004, celular 99171-2496 ou pelo e-mail: cep.ufam@gmail.com.

O estudo tem por objetivo geral: Compreender o *lugar*, as *condições* e as *formas* de participação da mulher indígena nos movimentos indígenas e feministas do Estado do Amazonas e, como objetivos específicos: Refletir sobre a presença da mulher indígena na esfera pública das organizações dos movimentos indígenas e feministas do Estado do Amazonas; Levantar informações que possibilitem elaborar indicadores sobre as condições de participação da mulher indígena no âmbito das organizações dos movimentos indígena e feministas; Mapear conflitos e contribuições produzidos pela participação da indígena nos movimentos feministas e indígenas.

A participação da senhora será voluntária e se dará por meio de diálogos/entrevistas de caráter aberto que poderão ser gravados ou não mediante apresentação de roteiro e prévia consulta sobre como se sentirá mais à vontade para relatar a sua experiência de militância nos espaços dos movimentos indígenas e feministas.

A sua participação nessa proposta de pesquisa apresenta riscos relacionados diretamente ao processo de coleta e de edição da narrativa que poderão implicar em perda de parte do relato feito; gerar impactos psicológicos de caráter negativo à participante exposta a posicionamento público que afete o ou fira as noções das relações socioculturais e afetivas por ela mantidas. A pesquisadora e a instituição à qual a pesquisa está vinculada asseguram o direito a indenizações e cobertura material para a reparação de eventuais danos causados às participantes da pesquisa, conforme previsto na Resolução CNS nº 466 de 2012, IV.3 e V.7.

Quanto aos benefícios, a sua participação nesse trabalho tende a contribuir em diferentes instâncias. Algumas delas são: no conjunto de esforços empreendidos pelos movimentos sociais, nesse caso os movimentos e as articulações dos povos indígenas e feministas para a redução da invisibilidade mantida em torno das mulheres indígenas, em destaque, as que estão em luta por direitos dos povos indígenas, das mulheres, dos jovens e das crianças; no impulso à literatura acadêmica sobre feministas, mulheres indígenas e povos indígenas no Amazonas, considerada escassa por vários estudiosos do Brasil; e no reforço por



PODER EXECUTIVO
 MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO
 UNIVERSIDADE FEDERAL DO AMAZONAS
 INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E LETRAS
 PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIEDADE E CULTURA NA AMAZÔNIA



uma postura acolhedora da Academia na Amazônia às demandas dos movimentos feministas e indígenas para constituir outros olhares e outros conhecimentos sobre a participação das indígenas nas diferentes instâncias cotidianas e de poder.

Se depois de consentir em sua participação a senhora desistir de continuar participando, tem o direito e a liberdade de retirar seu consentimento em qualquer fase da pesquisa, seja antes ou depois da coleta dos dados, independente do motivo e sem nenhum prejuízo a sua pessoa. A senhora não terá nenhuma despesa e também não receberá nenhuma remuneração. Os resultados da pesquisa serão analisados e publicados, mas sua identidade não será divulgada, sendo guardada em sigilo, se assim desejar. Para qualquer outra informação, a senhora poderá entrar em contato com a pesquisadora no endereço avenida General Rodrigo Oelavio, Campus da Universidade, Coroado, no Instituto de Ciências Humanas e Letras (ICHL), Departamento de Comunicação Social-Jornalismo, telefone (92) 3305-4547, e-mail: dccom@ufam.edu.br ou na Coordenação do PPGSCA, pelo telefone (92) 3305-4580 / 4581, ou poderá entrar em contato com o Comitê de Ética em Pesquisa – CEP/UFAM, na Rua Teresina, 495, Adrianópolis, Manaus-AM, telefone (92) 3305-5130, ramal 2004, celular 99171-2496 ou pelo e-mail: cep.ufam@gmail.com.

Consentimento Pós Informação:

Fui, Francisca Montanilha Góes, fui informada sobre o que a pesquisadora quer fazer e porque precisa da minha colaboração, e entendi a explicação. Por isso, eu concordo em participar do projeto, sabendo que não vou ganhar nada e que posso sair quando quiser. Este documento é emitido em duas vias que serão ambas assinadas por mim e pela pesquisadora, ficando uma via com cada um de nós.

Data: 25/04/2017

Francisca Montanilha Góes
 Assinatura do participante

Ivânia Maria Carneiro Vieira
 Assinatura da Pesquisadora Responsável



Impressão do dedo polegar
 Caso não saiba assinar



PODER EXECUTIVO
 MINISTERIO DA EDUCAÇÃO
 UNIVERSIDADE FEDERAL DO AMAZONAS
 INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E LETRAS
 PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIEDADE E CULTURA NA AMAZÔNIA



TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO

Convidamos a senhora para participar da Pesquisa *Trajetórias de Mulher - A participação da indígena nos Movimentos Indígena e Feminista no Estado do Amazonas*, sob a responsabilidade da pesquisadora Ivânia Maria Carneiro Vieira, professora, e aluna do PPGSCA-doutorado da Universidade Federal do Amazonas (Ufam), a qual pretende compreender as formas de participação política da indígena nesses espaços. Sua participação é voluntária e se dará por meio de diálogos/entrevistas abertos na perspectiva de ter um relato sobre a sua experiência nesses espaços de poder.

Os riscos decorrentes de sua participação na pesquisa são relacionados ao processo de edição da sua narrativa o que poderia implicar em perda de parte do relato feito e, nesse sentido, o compromisso por mim assumido é o de devolver o relato antes da finalização do estudo a fim de que a versão do mesmo seja conhecida pela senhora e reparada, se necessário for. Se a senhora aceitar participar contribuirá ao conjunto de esforços dos movimentos sociais, neste caso dos povos indígenas e feministas para a redução da invisibilidade mantida em torno das mulheres indígenas, em destaque, as que estão em luta por direitos dos povos indígenas e das mulheres e crianças; também repercutirá em uma literatura, considerada por vários estudiosos do Brasil, como escassa; e se situará em mais um esforço acadêmico na Amazônia, em sintonia com as demandas dos movimentos feministas e indígenas, para constituir outros olhares sobre a participação das indígenas nas instâncias de poder.

Se depois de consentir em sua participação a senhora desistir de continuar participando, tem o direito e a liberdade de retirar seu consentimento em qualquer fase da pesquisa, seja antes ou depois da coleta dos dados, independente do motivo e sem nenhum prejuízo a sua pessoa. A senhora não terá nenhuma despesa e também não receberá nenhuma remuneração. Os resultados da pesquisa serão analisados e publicados, mas sua identidade não será divulgada, sendo guardada em sigilo, se assim desejar. Para qualquer outra informação, a senhora poderá entrar em contato com a pesquisadora no endereço avenida general Rodrigo Octavio, Campus da Universidade, Coroado, Coordenação do PPGSCA, pelo telefone (92) 3305-4580 / 4581, ou poderá entrar em contato com o Comitê de Ética em Pesquisa - CEP/UFAM, na Rua Torresina, 495, Adrianópolis, Manaus-AM, telefone (92) 3305-5130.

Consentimento Pós-Infirmação

Eu, Maria Susanna Menezes Miquel, fui informado sobre o que a pesquisadora quer fazer e porque precisa da minha colaboração, e entendi a explicação. Por isso, eu concordo em participar do projeto, sabendo que não vou ganhar nada e que posso sair quando quiser. Este documento é emitido em duas vias que serão ambas assinadas por mim e pela pesquisadora, ficando uma via com cada um de nós.

Data: 26/08/16

Impressão do dedo polegar
 Caso não saiba assinar

Maria Susanna M. Miquel
 Assinatura da/o participantes

Ivânia Maria Carneiro Vieira
 Assinatura da Pesquisadora Responsável





PODER EXECUTIVO
 MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO
 UNIVERSIDADE FEDERAL DO AMAZONAS
 INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E LETRAS
 PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIEDADE E CULTURA NA AMAZÔNIA



TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO

Convidamos a senhora para participar da Pesquisa *Lugar de Mulher - A participação da indígena nos Movimentos Indígena e Feminista no Estado do Amazonas*, sob a responsabilidade da pesquisadora Ivânia Maria Carneiro Vieira, professora, e aluna do PPGSCA-doutorado da Universidade Federal do Amazonas (Ufam), a qual pretende compreender as formas de participação política da indígena nesses espaços. Sua participação é voluntária e se dará por meio de diálogos/entrevistas abertas na perspectiva de ter um relato sobre a sua experiência nesses espaços de poder.

Os riscos decorrentes de sua participação na pesquisa são relacionados ao processo de edição da sua narrativa o que poderia implicar em perda de parte do relato feito e, nesse sentido, o compromisso por mim assumido é o de devolver o relato antes da finalização do estudo a fim de que a versão do mesmo seja conhecida pela senhora e reparada, se necessário for. Se a senhora aceitar participar contribuirá ao conjunto de esforços dos movimentos sociais, neste caso dos povos indígenas e feministas para a redução da invisibilidade mantida em torno das mulheres indígenas, em destaque, as que estão em luta por direitos dos povos indígenas e das mulheres e crianças; também repercutirá em uma literatura, considerada por vários estudiosos do Brasil, como escassa; e se situará em mais um esforço acadêmico na Amazônia, em sintonia com as demandas dos movimentos feministas e indígenas, para construir outros olhares sobre a participação das indígenas nas instâncias de poder.

Se depois de consentir em sua participação a senhora desistir de continuar participando, tem o direito e a liberdade de retirar seu consentimento em qualquer fase da pesquisa, seja antes ou depois da coleta dos dados, independente do motivo e sem nenhum prejuízo a sua pessoa. A senhora não terá nenhuma despesa e também não receberá nenhuma remuneração. Os resultados da pesquisa serão analisados e publicados, mas sua identidade não será divulgada, sendo guardada em sigilo, se assim desejar. Para qualquer outra informação, a senhora poderá entrar em contato com a pesquisadora no endereço avenida general Rodrigo Octavio, Campus da Universidade, Coroado, Coordenação do PPGSCA, pelo telefone (92) 3305-4580 / 4581, ou poderá entrar em contato com o Comitê de Ética em Pesquisa – CEP/UFAM, na Rua Teresina, 495, Adrianópolis, Manaus-AM, telefone (92) 3305-5130.

Consentimento Pós-Infomção

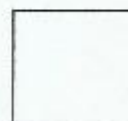
Eu, Rosilda Maria Cordeiro da Silva, fui informado sobre o que a pesquisadora quer fazer e porque precisa da minha colaboração, e entendi a explicação. Por isso, eu concordo em participar do projeto, sabendo que não vou ganhar nada e que posso sair quando quiser. Este documento é emitido em duas vias que serão ambas assinadas por mim e pela pesquisadora, ficando uma via com cada um de nós.

Data: 22/09/2016

Impressão do dedo polegar
 Caso não saiba assinar

Rosilda Maria Cordeiro da Silva
 Assinatura do(s) participante(s)

Ivânia Maria Carneiro Vieira
 Assinatura da Pesquisadora Responsável





FÓRUM DE EDUCAÇÃO ESCOLAR INDÍGENA DO AMAZONAS – FOREEIA

TERMO DE ANUÊNCIA

Por esse Termo, Eu, Gersen José dos Santos Luciano Baniwa, Diretor-presidente do Fórum Estadual de Educação Escolar e de Saúde Indígena no Amazonas (FOREEIA) declaro, para os devidos fins, está de pleno acordo com a realização de coleta de dados, entrevistas e/ou outras atividades que estejam no âmbito desse Fórum coordenadas pela pesquisadora Ivânia Maria Carneiro Vieira, aluna do doutorado no Programa de Pós Graduação em Sociedade e Cultura na Amazônia (PPGSCA), da Universidade Federal do Amazonas (UFAM), Matrícula PPGSCA-UFAM nº 2100121, dentro do Projeto de Pesquisa: *Lugar de Mulher – A participação da indígena nos Movimentos Indígena e Feminista no Estado do Amazonas*, sob a orientação da Profa. Dra Simone Eneida Baçal de Oliveira, docente da Universidade Federal do Amazonas.

Prof. Dr. Gersen José dos Santos Luciano Baniwa

Coordenador do Fórum Estadual de Educação Escolar
e de Saúde Indígena no Amazonas

Manaus, 07 de abril de 2017



UNIÃO DAS MULHERES INDÍGENAS DA AMAZÔNIA BRASILEIRA
 "GURUKURAS DA AMAZÔNIA"

TERMO DE ANUÊNCIA

Por esse Termo, Eu, **Maria Assunta Pedrosa Ferreira**, Coordenadora Secretária da União das Mulheres Indígenas da Amazônia Brasileira (UMIAB) declaro, para os devidos fins, está de pleno acordo com a realização de coleta de dados, entrevistas e/ou outras atividades que estejam no âmbito dessa organização coordenadas pela pesquisadora Ivânia Maria Carneiro Vieira, aluna do doutorado no Programa de Pós-Graduação em Sociedade e Cultura na Amazônia (PPGSCA), da Universidade Federal do Amazonas (UFAM), Matrícula PPGSCA-UFAM nº 3130121, dentro do Projeto de Pesquisa: *Lugar de Mulher – A participação da Indígena nos Movimentos Indígena e Feminista no Estado do Amazonas*, sob a orientação da Profª Drª Simone Feneida Baçal de Oliveira, docente da Universidade Federal do Amazonas.

Maria Assunta Pedrosa Ferreira

Maria Assunta Pedrosa Ferreira
 Coordenadora Secretária da UMIAB

Manaus, 27/07/2017

Endereço: Av. Ayrão, Nº. 235 – Presidente Vargas, CEP. 69.025-290 - Manaus/Amazonas
 CNPJ: 12.112.096/0001-69 Fone: 00-55.95.98107-5196/92- 98175-6980 e-mail:
 umiab2009@gmail.com

ENCONTRO ESTADUAL DA REDE DE MULHERES INDIGENAS DO AMAZONAS



**LOCAL: Sede da Coiab - Av. Airão, 235
em frente ao Terminal 1
Data: 29/Julho/2017 Manaus-Am**



I ENCONTRO ESTADUAL DA REDE DE MULHERES INDIGENAS DO AMAZONAS

A Rede de Mulheres Indígenas do Estado do Amazonas convida você e sua organização para fazer parte desta Atividade. O objetivo desta organização é reunir mulheres dos onze Territórios de Rios e Calhas com o objetivo de: 1—Discutir o Contexto de Direitos Indígenas, os ataques Nacionais e estaduais aos direitos indígenas estabelecidos e as consequências para o movimento indígena; 2—Discutir Importância e motivos de organizar uma REDE ESTADUAL DE MULHERES INDIGENAS e como organizaremos também os 62 municípios do estado do Amazonas, os Territórios, como estamos pensando em organizar conselhos, coordenações e pessoas de referência para os municípios e territórios e a necessidade de Legitimar o nome das atuais articuladoras no Estado. 3—Apresentação e Reflexão sobre os potenciais de geração de Renda e o caminho que a Assessoria de Captação e articuladores estaduais tem pensado para o Estado e como teremos que agir ao organizar os territórios e coordenações municipais neste sentido. E por fim 4—Sera discutido um nome e sera escolhido um nome para nossa rede. Um nome que tenha historia, que signifique rede de mulheres, que possa trazer a beleza, a dignidade e a força necessaria para uma rede de mulheres indígenas. Estas pautas serão discutidas e concluídas no dia 29 de Julho. As pessoas que vierem representar territórios e municípios tem que ter refletido estas questões antes com seus grupos de mulheres. Elas são fundamentais para organização da Rede. E tem que ser pessoas portanto de entendimento político, compromisso e que tenham capacidade de fazer avançar este projeto que já esta em decurso.

Cordialmente,

REDE DE MULHERES INDIGENAS DO AMAZONAS

