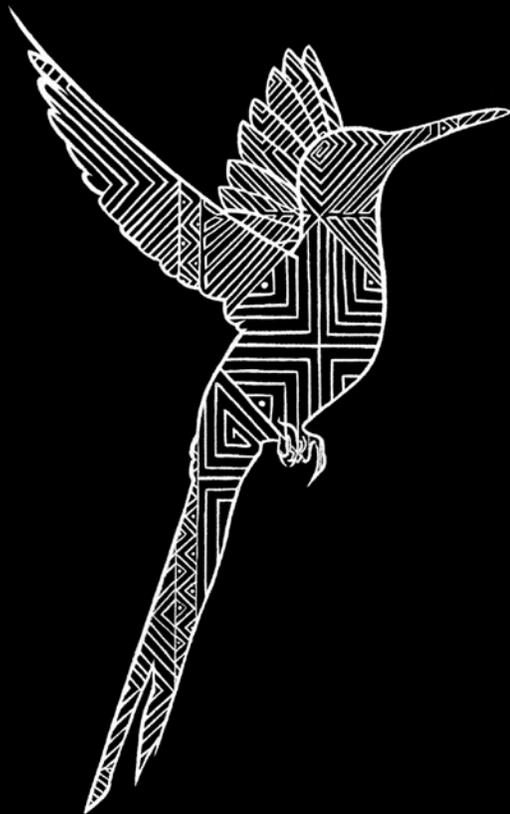


WAYRAKUNA

Polinizando a vida e
semeando o Bem Viver



ORGANIZADORAS

Aline Ngrenhatabare Kaxiriana Lopes Kayapó

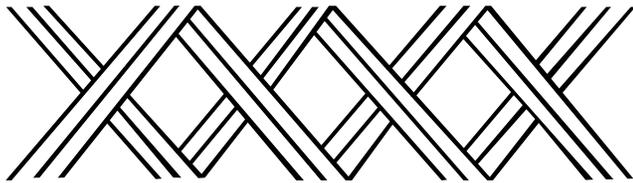
Jamille da Silva Lima-Payayá

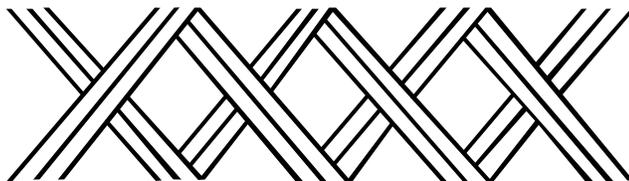
Arlete M. Pinheiro Schubert-Tupinambá

Este livro é ao mesmo tempo um manifesto e um testemunho. Um testemunho no sentido daquilo que se expressa como memória ancestral, impressa e viva em nossos corpos de indígenas mulheres. Memória da espiritualidade de nossas matrinhagens, mas também do vilipêndio e de tantas outras violências a que fomos historicamente submetidas ante o projeto de colonização, modernização e dominação masculina, europeia, ocidental.

Os ventos que animam nossas narrativas e textos, neste livro, são testemunhos dessa resistência. Fazemos uma convocação a um posicionamento ético frente às contínuas violações dos direitos e das agressões físicas e simbólicas que sofremos ao longo de mais de cinco séculos de colonização e encobrimento da nossa história. Desse testemunho, emerge o manifesto: Wayrakuna somos nós, indígenas mulheres que tomamos posição política e cotidiana em relação a parâmetros que nos são continuamente impostos.







WAYRAKUNA

Polinizando a vida e semeando o Bem Viver

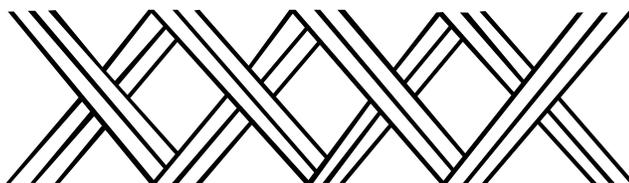
Aline Ngrenhatabare Kaxiriana Lopes Kayapó

Jamille da Silva Lima-Payayá

Arlete M. Pinheiro Schubert-Tupinambá

(Organizadoras)

2023



SUMÁRIO

12 **Apresentação**

Aline Ngrenhatabare Kaxiriana Lopes Kayapó

Jamille da Silva Lima-Payayá

Arlete Maria Pinheiro Schubert-Tupinambá

20 **As filhas da ventania**

Aline Ngrenhtabare Kaxiriana Lopes Kayapó

Arlete M. Pinheiro Schubert-Tupinambá

Bárbara Nascimento Flores Borum-Kren

Eliane Potiguara

Jamille da Silva Lima-Payayá

Jumara Teodoro Payayá

Káritas Yamani Ywa Mirin'dju Correia Gusmão

Miguelina Lopes Tupinambá

PARTE I

SEMEANDO O BEM VIVER

30 **Descaravele-se**

Aline Ngrenhatabare Kaxiriana Lopes Kayapó

48 **O que os feminismos e o ambientalismo podem aprender com as lutas de indígenas mulheres e o Bem Viver?**

Bárbara Nascimento Flores Borum-Kren

74 O que é uma mulher empoderada?

Eva Potiguara

84 “O futuro é ancestral”

Káritas Yamani Ywa Mirin'dju Correia Gusmão

**100 Indígenas mulheres –
territórios ancestrais**

Gislaine Nunes de Oliveira-Tupinikim

PARTE II

POLINIZANDO A VIDA

**116 Indígenas mulheres em movimento:
ventos que polinizam**

Jamille da Silva Lima-Payayá

134 Minha pedra verde

Eliane Potiguara

144 Memória e ancestralidade

Arlete M. Pinheiro Schubert-Tupinambá

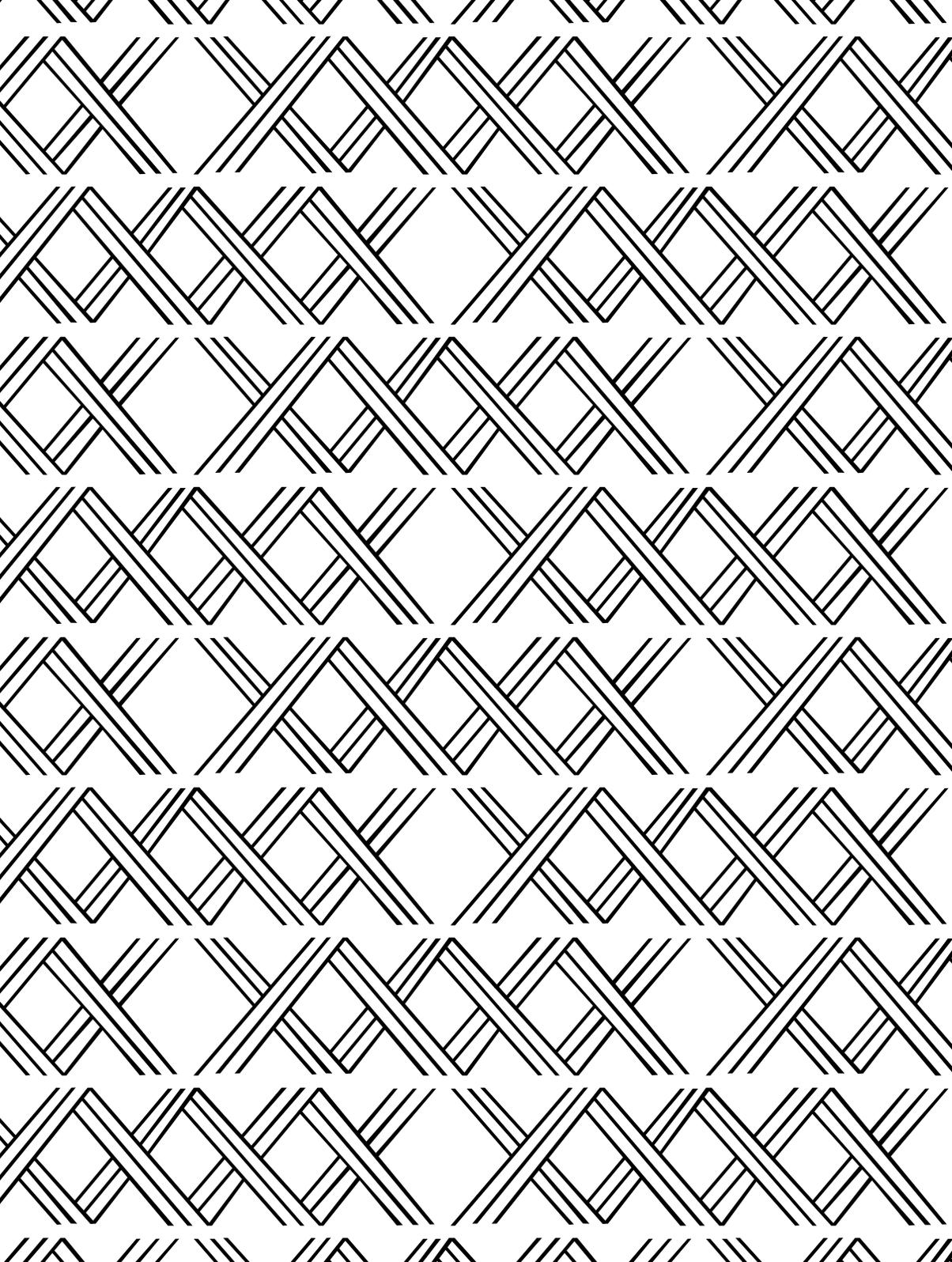
162 Mulheres do fogo

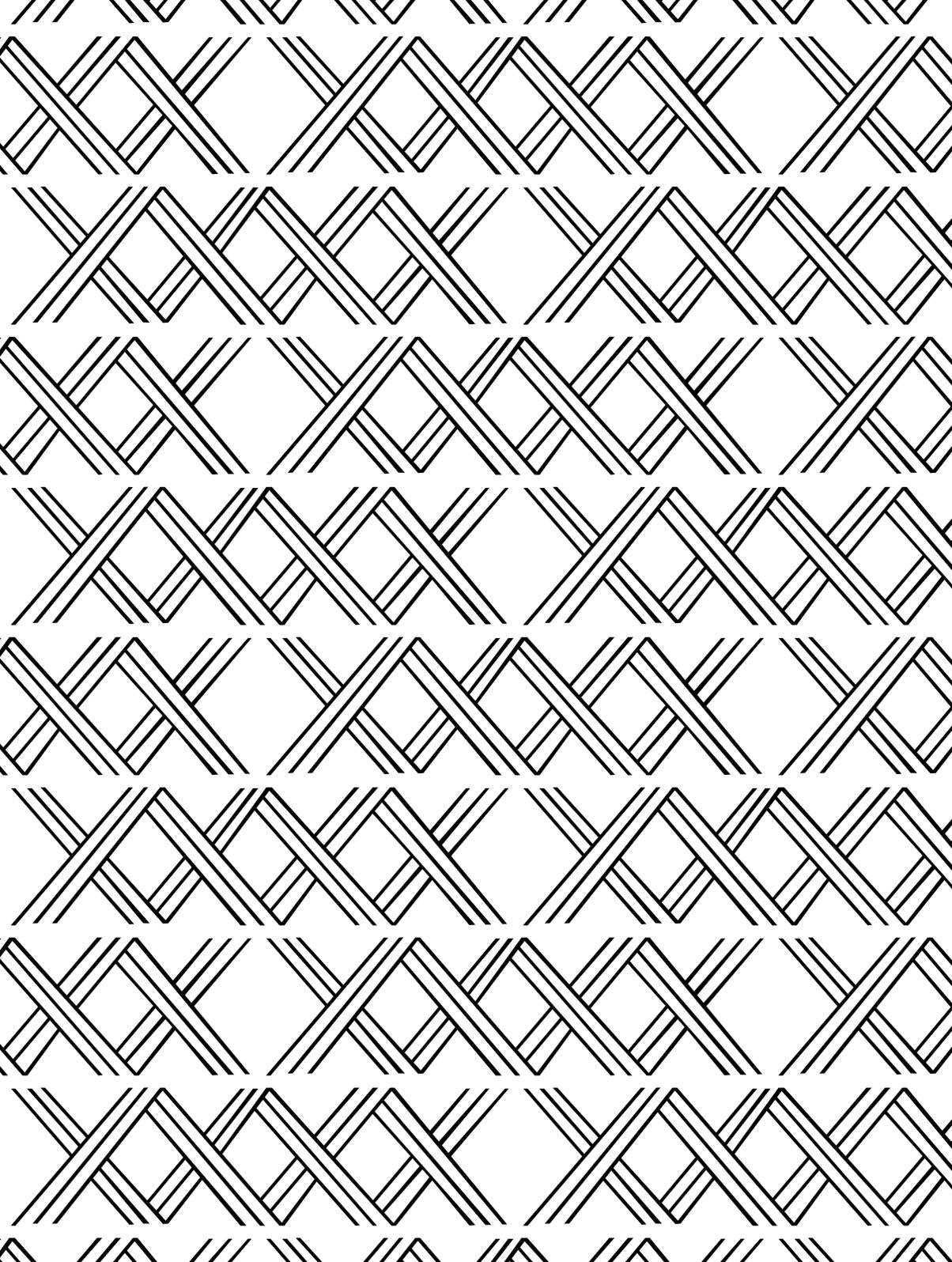
Miguelina Lopes Tupinambá

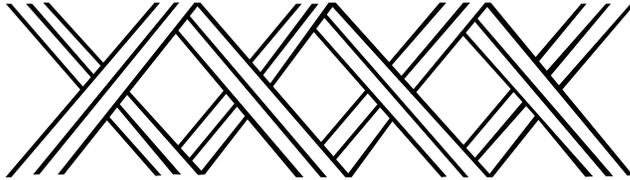
**174 Reconstruindo memórias ancestrais
Mura: resquícios coloniais atravessados
na história**

Elis Alberta Ribeiro dos Santos

- 190** **Afirmção Mura:
do pessoal para o coletivo**
Márcia Mura
- 202** **Entrevista com Telma Taurepang**
- 218** *Sobre as autoras*
- 227** *Coleção Retomadas*





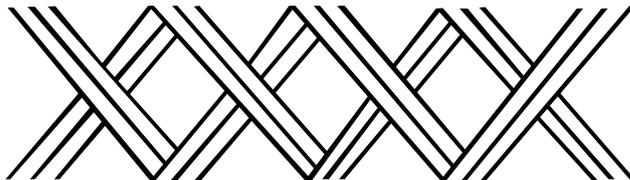


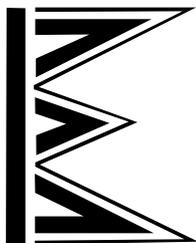
APRESENTAÇÃO

Aline Ngrenhatabare Kaxiriana Lopes Kayapó

Jamille da Silva Lima-Payayá

Arlete M. Pinheiro Schubert-Tupinambá





Este livro é ao mesmo tempo um **manifesto** e um **testemunho**. Um testemunho no sentido daquilo que se expressa como memória ancestral, impressa e viva em nossos corpos de indígenas mulheres. Memória da espiritualidade de nossas matrilinhagens, mas também do vilipêndio e de tantas outras violências a que fomos historicamente submetidas ante o projeto de colonização, modernização e dominação masculina, europeia, ocidental.

Os ventos que animam nossas narrativas e textos, neste livro, são testemunhos dessa resistência. Fazemos uma convocação a um posicionamento ético frente às contínuas violações dos direitos e das agressões físicas e simbólicas que sofremos ao longo de mais de cinco séculos de colonização e encobrimento da nossa história. Desse testemunho, emerge o manifesto: **Wayrakuna somos nós**, indígenas mulheres que tomamos posição política e cotidiana em relação a parâmetros que nos são continuamente impostos.

O Movimento Plurinacional Wayrakuna se organiza como rede ancestral artístico-filosófica a partir de 2017. Busca articular e retomar um amplo movimento de tradições e ancestralidades indígenas, a partir do testemunho de luta das indígenas mulheres. Em 2021, formalizou seu Grupo de Pesquisa na Universidade do Estado da Bahia (campus IV, na cidade de Jacobina), junto ao Departamento de Ciências Humanas (reconhecido pelo CNPq em 2022), com a coordenação da professora Jamille da Silva Lima-Payayá, o que constituiu uma importante abertura para o diálogo do Movimento com a produção acadêmica.

Atuamos em diferentes arenas formais da política nacional, assim como nos campos educacionais, culturais e artísticos. Neste sentido, temos dialogado com o movimento feminista, em sua denúncia da opressão do patriarcado, com o debate ambientalista,

notadamente os ecofeministas, mas não somente, e com o pensamento indígena na Abya Yala e em outros lugares do mundo.

Defendemos que nossa atuação, enquanto Wayrakuna, é de polinização, como vento que sopra vida, mas que também semeia o Bem Viver. Assim, a força do vendaval, que alimenta as tormentas e derruba estruturas, se articula com a força vivificante, calcada na espiritualidade e nas sabedorias ancestrais de nossas parentas.

14 A afirmação da ideia de “indígenas mulheres” é lançada para conduzir uma atuação na qual, embora se reconheça a importância do debate feminista, originado na experiência de mulheres europeias brancas e que atravessa a todas nós, somos, antes de tudo, indígenas. Este reconhecimento demarca uma maneira própria de compreensão das relações mulher-homem e entre os gêneros, que não se reduz ou se circunscreve aos marcadores dos debates da civilização europeia, embora dialogue, inevitavelmente, com eles. Indígenas mulheres, dizemos com força, para demarcar nossa condição originária, nossa parentela, irmandade e vínculos afetivos que nos entrelaçam espiritualmente.

Ao mesmo tempo, nossa afirmação como indígenas mulheres implica a necessidade de enfatizar e nunca renunciar à nossa condição singular nos processos e nas lutas que enfrentamos. A aliança com o movimento feminista é relevante, afinal o machismo se tornou parte das constituições de masculinidades e de feminilidades, inclusive entre nós, mas a tônica do debate passa, primariamente, pelas ancestralidade e espiritualidade indígenas. É com este espírito e disposição que construímos este manifesto-testemunho, “fazendo o papel falar”, que busca projetar o Movimento Plurinacional Wayrakuna.

Os textos acendem fogueiras e acendem nossas memórias e corpos territórios, colocam marcos, incendeiam discussão e expressam a construção coletiva que tecemos a partir de laços parentais e diálogos diversos.

O livro inicia com o texto coletivo “As filhas da ventania”, elaborado por membras fundadoras do Movimento Plurinacional Wayrakuna: **Aline Ngrenhtabare Kaxiriana Lopes Kayapó, Arlete Maria Pinheiro Schubert-Tupinambá, Bárbara Nascimento Flores Borum-Kren, Eliane Potiguara, Jamille da Silva Lima-Payayá, Jumara Teodoro Payayá, Káritas Yamani Ywa Mirin'dju Correia Gusmão e Miguelina Lopes Tupinambá.** O capítulo busca circunscrever, como texto-manifesto, a proposição do grupo. Publicado originalmente em 2020, na revista *Letra Indígena* (São Carlos, v. 19, n.1, 2021, p. 98-104), estabelece algumas balizas significativas no percurso inicial do que defende o nosso movimento.

Os demais textos foram escritos por indígenas mulheres Wayrakuna especialmente para esta publicação. São um total de 11 capítulos organizados em duas partes: **Semeando o Bem Viver e Polinizando a vida.**

A primeira parte inicia-se com o texto de **Aline Ngrenhtabare Kaxiriana Lopes Kayapó**, “Descaravele-se”, no qual a autora defende a necessidade de despir-se das marcas da “caravelização”, conceito que ela nos propõe como forma de enfrentamento da colonialidade e suas marcas simbólicas, tão impregnadas na formação da sociedade brasileira. A força desta incitação tem repercutido em muitas de nós, cujo lema “descaravele-se” tem se apresentado como uma convocatória à batalha e ao posicionamento.

Bárbara Nascimento Flores Borum-Kren, na sequência, no texto “O que os feminismos e o ambientalismo podem aprender com as lutas de indígenas mulheres e o Bem Viver?”, tece importante reflexão sobre as contribuições das indígenas mulheres para os movimentos feminista e ambiental, buscando apresentar posicionamentos da perspectiva indígena frente a estas formulações originalmente eurocentradas e pautadas em aspectos da Modernidade Iluminista.

O terceiro capítulo, “O que é uma mulher empoderada?”, de **Eva Potiguara**, aprofunda o diálogo com o pensamento feminista, buscando mostrar como o Bem Viver possibilita, via uma coletividade de fundo espiritual, oferecer outra força ao sentido de empoderamento das indígenas mulheres.

O quarto capítulo, de **Káritas Yamani Ywa Mirin'dju Correia Gusmão**, aprofunda o diálogo com o pensamento ambiental. Partindo de uma provocação de Ailton Krenak (presente no texto “O futuro é ancestral”), propõe que a relação com a Terra, em sua espiritualidade e ancestralidade, não se resume a ser apenas uma maneira de pensar voltada para o passado, mas se refere à própria possibilidade de um futuro.

No último capítulo desta primeira parte, **Gislaine Nunes de Oliveira-Tupinikim** estuda e se soma ao movimento do seu povo Tupinikim em defesa de seu território ancestral, mostrando o papel das indígenas mulheres, especialmente do Grupo de Mulheres Guerreiras Filhas da Terra. No texto “Indígenas mulheres – territórios ancestrais”, a autora faz interagir rememoração, testemunho e pesquisa histórica, com atenção especial às práticas e saberes ligados às indígenas mulheres.

A segunda parte do livro, **Polinizando a vida**, contém seis capítulos, iniciando com a contribuição de **Jamille da Silva Lima-Payayá**, que problematiza o papel das indígenas mulheres no chamado Movimento Indígena e na própria historiografia colonial. “Indígenas mulheres em movimento: ventos que polinizam” é a defesa de nosso protagonismo, que não está circunscrito ao que se convencionou chamar de “Movimento indígena”, mas constitui uma gama de atuações, inclusive espirituais, que temos historicamente encampado no enfrentamento da colonialidade.

“Minha pedra verde” é o segundo capítulo desta parte, escrito por **Eliane Potiguara**. A autora rememora de maneira lírica e potente a sua trajetória, em especial aspectos de sua relação com

a avó e a mãe, na articulação entre o aprendizado da ancestralidade e a escrita como ação política e espiritual.

Arlete M. Pinheiro Schubert-Tupinambá apresenta o texto “Memórias e ancestralidade” e realiza um exercício de escrevivência. Seu texto vasculha as suas memórias de origens e encontra nas lutas territoriais indígenas a lenha para seu próprio processo de autorreconhecimento. A autora reconhece o vínculo inevitável entre identidade e território, encontrando nesta sua luta um dos fatores importantes de mobilização da identidade e ancestralidade indígena.

Em “Mulheres do fogo”, **Miguelina Lopes Tupinambá** nos faz percorrer também suas memórias, incendiando novamente nossas almas com seu relato vívido de superação em direção ao reconhecimento e afirmação indígena, em seu caso, Aymara e Tupinambá.

Seguimos com dois textos que se referem à afirmação Mura e seus territórios ancestrais: “Reconstruindo memórias ancestrais Mura: resquícios coloniais atravessados na história”, de **Elis Alberta Ribeiro dos Santos** e “Afirmação Mura: do pessoal para o coletivo”, de **Márcia Mura**. No primeiro, a autora demonstra que Manaus é uma cidade indígena, embora isso seja negado e apagado sistematicamente. Sua trajetória em busca da afirmação testemunha isso, nos encontros e desencontros com a história. Já no segundo, a autora articula sua trajetória familiar entre migrações, negações e miscigenações (com portugueses, cearenses e amazonenses) nos seringais e na cidade de Porto Velho, com o processo de descoberta de sua ancestralidade e de sua afirmação indígena.

Para finalizar, temos a entrevista com **Telma Taurepang**, que compartilha suas memórias e trajetória de luta, testemunhando, como em outros textos desta coletânea, os desafios compartilhados por todas nós no enfrentamento da contínua colonialidade e violência a que somos todas submetidas. Formada em antropologia, com forte atuação política, sua trajetória é inspiração para

o Movimento Plurinacional Wayrakuna, o que torna especial este volume se encerrar com a força de suas palavras.

Desejamos que a leitura contribua para as diferentes frentes de lutas que nós, indígenas mulheres, enfrentamos histórica e diariamente. Esperamos também que o livro contribua para processos de autorreconhecimento e de tomada de posição de nossas irmãs que foram alijadas de suas memórias, corporeidades e identidades.

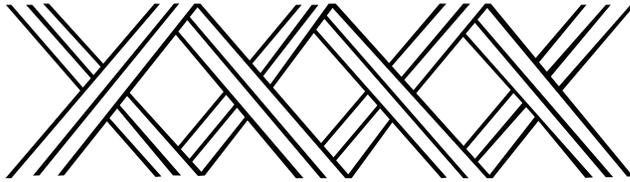
Que os textos sejam vento suave acalentador e ventania arrebatadora. De uma forma ou de outra, que ajudem a escavar camadas, a balançar as folhas e os galhos, a levar sementes, ajudando, assim, a polinizar a vida, semeando o Bem Viver.

Saudações Wayrakuna!

AGRADECIMENTOS

18

Gostaríamos de agradecer às professoras Letícia Fraga e Ligia Paula Couto, da Universidade Estadual de Ponta Grossa (UEPG), pelo acolhimento, incentivo e oportunidade de realizarmos esta publicação, bem como à Mariana Fraga da Fonseca, pela composição sensível e expressiva da capa deste volume. Gratidão!



AS FILHAS DA VENTANIA¹

Aline Ngrenhtabare Kaxiriana Lopes Kayapó

Arlete M. Pinheiro Schubert-Tupinambá

Bárbara Nascimento Flores Borum-Kren

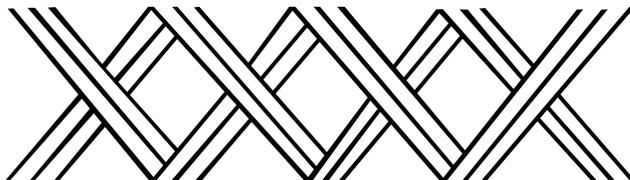
Eliane Potiguara

Jamille da Silva Lima-Payayá

Jumara Teodoro Payayá

Káritas Yamani Ywa Mirin'dju Correia Gusmão

Miguelina Lopes Tupinambá





ayrakuna somos nós, um movimento de indígenas mulheres, que teve sua origem desde a primeira caravela que atravessou os oceanos e atracou neste território apelidado de Brasil. Nasceu da resistência de insurgentes guerreiras originárias, insubmissas ao sistema colonial violentamente

posto e tem se refletido na contemporaneidade. Wayrakuna é isso, a continuidade da luta de nossas antepassadas, é a insurreição da ordem que, por séculos, tenta nos invisibilizar e nos silenciar.

Wayrakuna atravessam os tempos mostrando para quem quiser ver ou não que o cronos não é o nosso deus e que, portanto, o tempo não tem o poder de reduzir a vitalidade da nossa luta. Consideramos que, durante séculos, nossas antepassadas foram como o vento, que não se vê, mas cuja presença é forte e imprescindível para a sobrevivência. O vento traz boas novas, renova o ar e poliniza sementes. O resultado disso somos nós, que estamos aqui dando continuidade à luta de nossas antepassadas.

21

Nós, Wayrakuna, acreditamos nos valores ancestrais do Bem Viver e nele nos apoiamos para o enfrentamento da colonialidade. Entendemos que o projeto de Modernidade europeu não é capaz de cumprir, para todos os povos, suas promessas de liberdade, igualdade, bem-estar e justiça, devido ao seu comprometimento pernicioso com a colonialidade, comprometimento esse que opera as expropriações que têm nos violado nos últimos séculos.

O humanismo iluminista, que traz o homem para o centro de todas as coisas no sentido mais literal das palavras “centro” e “homem”, é o mesmo que tenta nos afastar da nossa humanidade,

1 A primeira publicação deste texto apareceu como manifesto de criação do Movimento Plurinacional Wayrakuna na revista “Leetra Indígena” (São Carlos, v. 19, n.1, 2021, p. 98-104). Agradecemos aos editores a autorização para inclusão neste volume.

nos descaracterizando enquanto natureza, achando que nos diminuirá ao nos comparar a seres animais e plantas.

Nossa motivação é viver firmadas na coletividade, na pluralidade, na ancestralidade e na diversidade, que são os verdadeiros valores que pautam as nossas vidas, sem os quais não existiríamos. Essas lições aprendemos também com os animais e seres não-humanos de natureza eterna, assim como nossos espíritos, forças encontradas nas florestas e fora delas.

22 A igualdade chegou aqui com pretensões muito firmes em nos amontoar em um aglomerado de brasileiras aporuguesadas e graças às nossas mais diversas resistências temos nos mantido firmes, lutando pela inviolabilidade dos nossos corpos, que são a extensão dos nossos territórios ancestrais, e pela segurança em nossos Territórios Indígenas. Estes são as fontes do nosso refúgio nessa sociedade desencantada, herdeira da confusão de espírito colonial, que trouxe fogo estranho e deuses destruidores da paz originária de nossas almas cuidadas desde sempre pelo Grande Espírito.

Wayrakuna ou, em uma possível tradução, “filhas da ventania”, na língua Aymara, é a força que acredita ser possível a criação de um conhecimento que caminhe de acordo com as nossas epistemologias ancestrais. Por esse motivo, as Wayrakuna têm lutado bravamente para ganhar visibilidade por meio da entrada e permanência das indígenas mulheres dentro das academias, estando na resistência contra todas as formas de epistemicídios, historicamente declarados e postos sobre nós, mas também sobre os corpos de nossos guerreiros, que são imprescindíveis para nós.

A continuidade da luta de nossas ancestrais se dá através de nós, que somos pensadoras de nosso tempo, indígenas mulheres da atualidade que se empoderaram de conceitos e pautas para atualizar a luta ancestral, reconfigurando-a no espaço/tempo atual como sujeitos contemporâneos que somos, porém com raízes e memórias

antigas. Além de trazermos a dimensão ancestral, valorizamos também a espiritualidade que nos conecta com a fonte criadora que é nossa Mãe Terra. O senso de coletivo ancestral nos traz a relação de parentesco, quando nos reconhecemos como parte do Todo e quando nos reconhecemos umas nas outras.

Dialogamos com o aporte teórico-filosófico e com as contribuições do feminismo, especialmente do feminismo decolonial, do ecofeminismo e do feminismo comunitário. Sendo assim, nosso movimento tem como base as estratégias de atuação ligadas à ancestralidade de cada integrante, somada aos preceitos de tais aportes. Apesar de buscarmos o aporte teórico-filosófico nos feminismos, afirmamos com convicção que é impossível a existência de um feminismo indígena, não por dissidência, mas por uma consciência histórica de luta. Nossas antepassadas lutaram contra a aplicação desse estado moderno, sem nem ao menos serem consideradas humanas. Então, resumir a nossa resistência ancestral a um feminismo é ignorar que, durante séculos, o corpo da mulher branca europeia e as heranças deixadas por ela, refletidas no corpo da atual mulher politicamente branca e racista, foi extremamente pernicioso para a integridade dos nossos corpos, e que, portanto, considerar uma luta só, seria um ultraje para as nossas memórias de resistência.

O gênero nos alcançou. Como uma cruz foi posto sobre nossos ombros. Um pecado pesado por não ser nosso. O pecado do gênero inventado a partir de um modelo patriarcal invisibilizador e de invisibilidades nós entendemos bem. Por esse motivo, acreditamos ser possível e coerente que indígenas mulheres se posicionem politicamente como feministas, no entanto, sempre deixando muito evidente nossas formas particulares e coletivas de lidar com tudo que nos envolva. É importante ressaltar que o movimento das Wayrakuna e o feminismo são dois movimentos que se complementam e de maneira alguma concorrem entre si. Nossa intenção

não foi e não é criar mais um divisionismo mas, sim, uma concepção prática, teórico-analítica e filosófica, que está, sobretudo, envolta a nossa história. Do mesmo modo, queremos delimitar nossas formas e visões de lidar com o que chega até nós através do gênero e por conta dele, pois existem diferenças lunares entre o que move as reivindicações de não-indígenas e as nossas reivindicações, que estão ligadas às nossas cosmologias e não, prioritariamente, ligadas às questões de gênero.

24 Quando falamos isso, não estamos em hipótese alguma afirmando que questões de gênero sejam menos importantes. Embora atravessem tudo que nos envolva, não são pautas centrais, pois ainda estamos lutando para aplicação de direitos e garantias fundamentais, como a segurança da nossa casa, que é o nosso território e deveria ser “asilo inviolável”, como preza a letra do Art. 5º, XI, da Constituição Federal de 1988. Ao contrário disso, vivenciamos invasões reiteradas, na qual garimpeiros e madeireiros não se intimidam diante do judiciário, uma vez que são apoiados pelo chefe do poder executivo e pela maioria anti-indígena que compõe o Congresso Nacional.

Desta forma, a luta da natureza não está separada da luta das mulheres e dos povos, como o ecofeminismo e o feminismo comunitário buscam mostrar. O primeiro surgiu na década de 1970, cunhado por Françoise D’Eaubonne (1978), que apresentou reflexões para os movimentos de mulheres e para os movimentos ecologistas, trazendo a perspectiva de que não adianta lutar por igualdade em um ambiente degradado que está matando a todos nós devido aos altos níveis de toxicidade, assim como não adianta lutar pela proteção ambiental e continuar reproduzindo relações desiguais de poder e de acesso aos benefícios. Já o feminismo comunitário, segundo Paredes (2016), nasceu na Bolívia, no ano 2003, com os movimentos de insurreição das indígenas mulheres na luta contra o neoliberalismo e a privatização da água e a guerra

do gás. Em pleno terceiro milênio, reivindicamos paz nos partos. Não queremos a insegurança de sermos mutiladas por violências obstétricas, que fazem com que corramos o risco de sermos esterilizadas por mãos racistas que tentam nos impedir de parir. Mais de 520 anos desde a invasão e estamos aqui, reivindicando acesso à água potável. Precisamos beber água limpa, que esse Estado teima em contaminar quando fomenta garimpagem em terras indígenas.

De acordo com os estudos históricos e econômicos de Silvia Federici (2017), o capitalismo é germinado no mesmo período da Inquisição, que durou cerca de quatro séculos durante a Idade Média, a partir do século XIII. Esta época foi o marco, para a história mundial, no que diz respeito aos povos originários das terras “conquistadas” e também para as mulheres subjugadas pelos tribunais, compostos pela aliança entre Igreja e Estado. Estes agiam para atender interesses econômicos das sociedades dominantes, marcando o momento em que a resistência das mulheres e dos povos se tornou característica intrínseca para a continuidade de existência, diante do rolo compressor ditado pelo capital econômico, em busca da expansão de seus domínios territoriais.

Desde então, mulheres e povos das “terras conquistadas” lutam para existir e resistem para se manterem vivos sendo quem são, de acordo com suas características e conhecimentos específicos. Os movimentos de resistência sempre existiram, no entanto a cultura hegemônica faz muito esforço para que estes desapareçam no abismo do esquecimento e para que as relações de parentesco fiquem cada vez mais frágeis, ao ponto de não nos reconhecermos mais e nem reconhecermos nossas relações interpessoais e com a terra. Desta forma, com a noção de território sendo esvaída, a terra e todos a ela associados se tornam simplesmente objetos que podem ser utilizados para atender pura e simplesmente os interesses da sociedade marcada por valores patriarcais, capitalistas e racistas.

Neste sentido, podemos retomar Lugones (2014), quando afirma que, dentro dessa hierarquia de poderes, a interseccionalidade entre classe, raça, gênero e sexualidade se faz necessária para se entender a preocupante indiferença que os homens brancos mostram diante das violências que sistematicamente se infringem sobre as mulheres, especialmente as de cor (mulheres não-brancas), mulheres vítimas desta colonialidade do poder e, inseparavelmente, da colonialidade de gênero.

26 Navegando pela História da Humanidade, temos visto os movimentos de mulheres e povos em todo o mundo tornando-se vigorosos e cada vez mais abrangentes impulsionando o olhar da sociedade para questões gritantes enraizadas no tecido social atual. Questões estruturais como antropocentrismo, colonialismo, imperialismo, androcentrismo, racismo, sexismo e classicismo vêm à tona para questionar a subjugação de povos e mulheres e a exploração da natureza, usados para alimentar a fome insaciável do capitalismo - modelo de sociedade incentivado e almejado pelos “dominantes” e também pelo inconsciente coletivo da sociedade em geral.

Acontece que, para nós, indígenas mulheres e povos tradicionais, a colonização não acabou, ela se reinventa, se atualiza e se reproduz na colonialidade do poder, do ser e do saber (QUIJANO, 2005), transformando-se em uma máquina monopolizadora, subalternizando, principalmente, indígenas mulheres e mulheres negras, que são aquelas que estão mais expostas a todo tipo de violência atrelada às desigualdades sociais, consequências do projeto econômico forjado pela empresa colonial.

Nosso principal objetivo é fortalecer esta Rede de Indígenas Mulheres para a produção de conhecimentos, trazendo para as pautas contemporâneas a luta ancestral e, assim, podermos deixar um legado para as futuras gerações. Nós, do Movimento Plurinacional Wayrakuna, acreditamos na força de nossa ances-

tralidade que nos une. É em nome dela que as filhas da ventania têm se debruçado, ressignificando as nossas histórias individuais e coletivas e, conseqüentemente, a História do Brasil sob a ótica das indígenas mulheres.

REFERÊNCIAS

D'EAUBONNE, F. **Le féminisme ou la mort**. Paris: Pierre Horay, 1978.

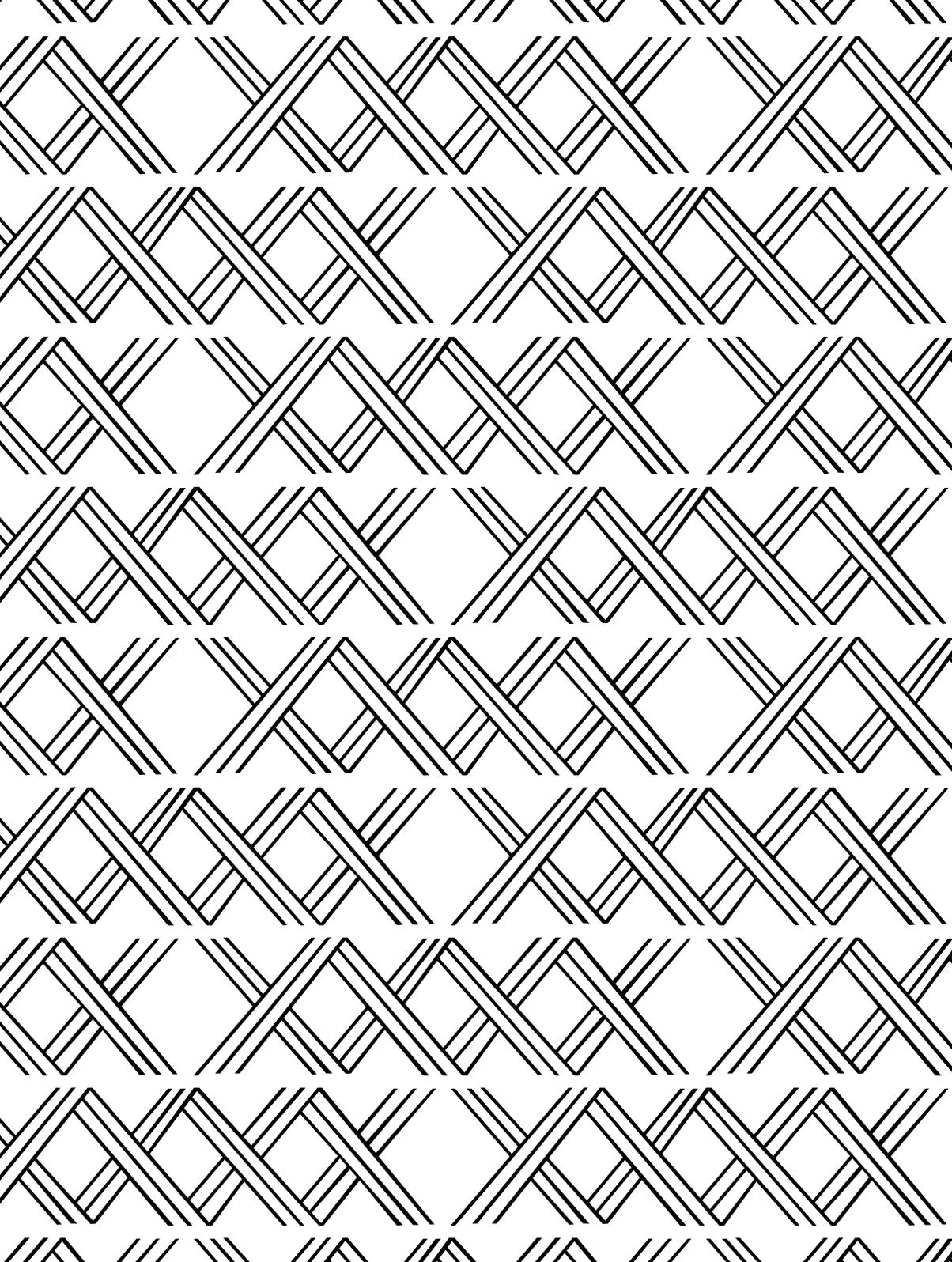
FEDERICI, Silvia. **Calibã e a bruxa**: mulheres, corpo e acumulação primitiva. Trad. de Coletivo Sycorax. São Paulo: Elefante, 2017.

LUGONES, Maria. Debate Colonialidade do Gênero e feminismos decoloniais - Rumo a um feminismo decolonial. **Rev. Estud. Fem.**, Florianópolis, v. 22 n. 3, set./dez. 2014.

27

PAREDES, Julieta. O feminismo comunitário é uma provocação, queremos revolucionar tudo. **Diário Liberdade**. 22 de mai. 2016. Disponível em: <https://gz.diarioliberalidade.org/america-latina/item/12022-o--feminismo-comunitario-e-uma-provocacao-queremos-revolucionar-tudo.html>. Acesso em: 20 ago. 2020.

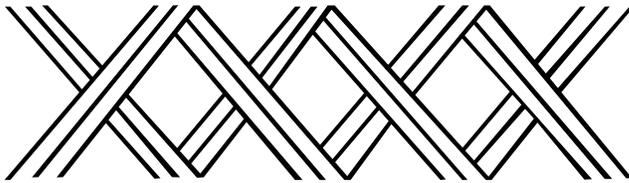
QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: LANDER, Edgardo (Org.) **A colonialidade do saber**: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas. Buenos Aires: CLACSO, 2005.





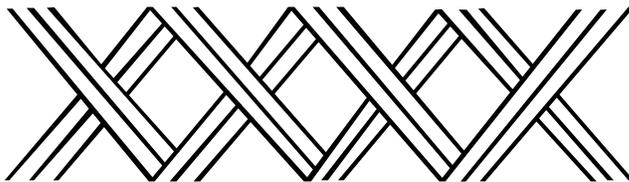
PARTE 1

**SEMEANDO
O BEM VIVER**



DESCARAVELE-SE

Aline Ngrenhatabare Kaxiriana Lopes Kayapó



Wayra não anda só

Amre be... (há muito tempo)

A Wayra era o que é hoje, ventania.

Nada mudou

Wayra não sabe o que é cronos, nem kairós

Nada a controla

Nada a domina

Sua fúria e Sua singeleza andam lado a lado em um fluxo perfeito.

Cada menire (mulher) sabia que a chegada dela trazia

bons presságios,

Pois Wayra nunca andava sozinha

Aguarda ansiosamente as Yvoty (flor em Guarani)

As Yvoty sabem muito bem a importância da Wayra para

sua sobrevivência

A Wayra traz as irmãs pássaras na sua kubenjaê (rede) e juntas

fazem a polinização das Yvoty

Wayra também anda com a sua irmã Ná (chuva)

Juntas lavam o solo que o invasor sujou com a ambição.

Uma tarde dessas, lembrei da conversa que tive com uma

Yvoty Potiguara,

A flor que virou árvore,

Eu gosto de dar nomes para árvores, e o nome dela é Eliane!

A flor que virou árvore disse:

— Floresça em meio ao lixo!

— Sim! — avidamente respondi.

Então,

A flor que virou árvore chamou a Wayra e pediu para ela soprar para bem longe das suas netas Yvoty os Mekaron Punu (espíritos maus)

Depois, a vovó “Yvoty Eliane aqaPotiguara” chamou a Ná (chuva)

Ela pediu para que lavasse a terra até o mais profundo solo.

Então a nossa Ná, disse para a vovó Yvoty Potiguara:

— *Flor que virou Árvore, porque você me invocou, irei depositar “água da vida” até os mais profundos solos, assim, as suas netinhas*

Yvoty poderão crescer e nunca morrerão!

De tanta felicidade, a vovó Yvoty Potiguara deu muitas flores e frutas. São elas que nos alimentam até hoje.

A Ná (chuva) falou para vovó Yvoty Potiguara:

— *Diga às suas netinhas Yvoty que nunca olhem para o que estão a ver, e que mesmo em meio ao lixo, floresçam, que não se impressionem com a maldade e com todo o lixo ao seu redor, pois seu sustento está na nascente de águas, e sua proteção está fincada na árvore plantada junto ao ribeiro de águas...*

Foi assim que surgiu o hoje, que as pessoas chamam de tempo, e colocam dentro de um relógio e dentro de um calendário. Para nós, o ontem e o hoje não passaram...

32

Não somos o hoje, nem o ontem. Também não somos o que não aconteceu... Apenas vivemos e, ainda que nos matem, não morreremos, pois nossas raízes fincadas ao ribeiro de águas nos dão uma vida eterna!

Essa é a história do porquê as Yvoty nunca morrem...

Durante mais de cinco séculos, nós, indígenas mulheres, temos experimentado o mais amargoso dos féis e a mais pesada cruz, que é a de ser mulher. Este gênero, cravado em nossas ancestrais, invadiu o nosso ventre como uma coroa romana de espinhos afiados, na tentativa de contaminar a nossa fala, nosso imaginário, nossos filhos, por séculos e séculos.

Imputaram sobre nós um fardo que nunca nos coube, pois não somos herdeiras do pecado original de Eva, de Lilith ou de Caim. Para ser bem sincera, escutar que “herdamos a luta de nossos ancestrais” pode parecer bonito, menos para mim. Não considero

que nossa luta seja herança alguma, porque um espírito ancestral é imortal.

Não deixaremos herdeiras de luta, porque seguiremos vivas, ainda que nos matem, continuaremos copiosamente existindo e dolorosamente florescendo sob os escombros dessa sociedade falida, que reza com as mãos sujas de sangue e ora de joelhos em templos erguidos sob os ossos de nossos antepassados. Essa é a memória que está presente em nossos dias, nos mostrando por onde seguir e é em nome dessa memória e dessa presença que resistimos. Por isso, continuaremos aqui, transitando entre os tempos, de forma eternal e ancestral.

As violências são muitas, os traumas que marcam gerações, uma após a outra, têm se aprimorado com o tempo, pois o sistema caravélico se recusa a recuar, enquanto as naus fétidas não param de chegar. Reelaboram suas ações, mudando as estratégias para que tudo permaneça como sempre foi desde a invasão.

33

Nossos corpos e almas foram violadas. Filhas foram violentadas diante dos olhos de quem as pariu. Isso nos impôs uma intensa resistência, pautada na força de guerreira originária que, embora não possa resistir às balas e ao chumbo grosso do colonizador, sempre traçou estratégias de resistência e enfrentamento.

Debaixo dessa casca político-administrativa, que são os Estados, existem vidas indígenas que têm sido perseguidas por séculos. Para todos os lados que se olha, nesse país apelidado de Brasil, os mais de 305 povos indígenas declarados, com territórios demarcados ou não, têm sobrevivido assombrados pela ganância que o desenvolvimento representa.

Em nome do des-envolvimento e da integração, só no Nordeste, onde atualmente moro, mais de 100 povos foram dados como extintos e as terras onde se instalaram aldeamentos foram dadas como “devolutas”.

Para esse estado negacionista, somos consideradas atraso para a nação, especificamente por sermos contra o desenvolvimento. Ora, nós não precisamos de um grande conhecimento em língua portuguesa para entendermos que essa palavra não representa progresso algum, e sim a anulação de um envolvimento possível, em alguma medida. Então, sim, somos contra o DES-envolvimento, que serve para nos desfazer e nos integrar ao desprestígio de uma sociedade caótica. A integração é isso: uma humilhação infinita, desrespeitosa e impossível de acontecer. Preferimos a interação e o envolvimento.

Nós, que sempre fomos contemporâneos, seguimos sem deixar que o medo nos paralise, sabemos quem nos conduz e temos clareza que não somos regidas por leis presas no papel.

34 A concepção de direito, para nós, não é uma prerrogativa apenas da Constituição Federal, pois entendemos que nossos direitos são originários e não precisamos dessa falsa cidadania, para que a dignidade dos nossos corpos seja respeitada.

A cidadania quer que acreditemos que somos cidadãs por termos um Registro Geral (RG) e um Cadastro de Pessoa Física (CPF), mesmo sabendo que nossos direitos civis, políticos e econômicos nunca serão resguardados. Então, para mim, a cidadania é a maior falcatura imperial e, posteriormente, Vargasista, vivida nesses tempos. A busca por essa pseudocidadania é uma das responsáveis pela tentativa de impedimento do alcance da cura de gerações de indígenas que lutam para ser protagonistas das suas próprias vidas.

A prova de que a cidadania é uma farsa imperial foram as humilhações que os parentes no processo de independência do Brasil precisaram passar, por acreditarem em falácias colonizadoras. Reivindicavam reconhecimento da legitimidade de suas demandas perante o rei, exigindo igualdade salarial, autonomia e liberdade, claro, eles sabiam que o Estado estava em formação, não eram

ignorantes políticos. Uma minoria queria ser incluída como cidadã, inclusive porque já fazia parte do funcionamento daquilo. Então, imagino que para os parentes, era mais ou menos como um: “Já que lá tá, que lateje”. Só que latejo dói e incomoda. E por aí se vão 200 anos de latejo. Isso é o quê, senão resistência!? Isso tem cara de integração? Isso tem cara de cidadania?

Eram indígenas-veredores, indígenas-militares, entre outros, como demonstra a pesquisa feita pelo professor e historiador João Paulo Costa, que traz documentos contendo reivindicações, tais como: Memorial de Messejana elaborado por indígenas vereadores em 1882, em conjunto com os “outros cidadãos”, que nada mais eram que os próprios parentes da dita vila, tentando agir politicamente, o que percebi como sendo uma via de mão única.

Esses documentos podem ser encontrados nos acervos manuscritos da Biblioteca Nacional e neles os parentes Joaquim Lopes de Abreu Laje, Lourenço Soares da Costa, Antonio Francisco Pereira e Francisco Pereira Correia Lima, em nome dos parentes moradores da vila de Messejana, pediam a abolição do Diretório dos Índios, no que se refere à liberação de bebidas alcoólicas, fim da tutela dos diretores, autonomia na gestão da vila, entre outras questões, fato que desmonta o conceito de “índios integrados”.

Quem está integrado não reivindica esse tipo de coisa. A integração é impossível de acontecer, porque quando o corpo obedece, a alma se rebela!

A alma rebelada sofre. E quando isso acontece, o melhor mesmo é virar semente, morrer e voltar para o útero da Pachamama, buscar se fortalecer para novamente nascer. Mas a terra está sendo revirada, disso eu não tenho dúvidas e muitas sementes que ficaram lá embaixo, nas camadas do tempo, brotarão por esses tempos, como brotaram no passado e como brotarão no futuro. Muita coisa vai acontecer e nada conterà essa força. O Estado vai

ter que engolir a diversidade dos povos originários, aos quais tenta cotidianamente dizimar.

Quando leio estudos como os de João Paulo Costa, me pergunto como seriam os verdadeiros nomes desses parentes vereadores da vila de Messejana. Deveriam ser nomes lindos e que foram apagados pelo Diretório.

Imagine: meu filho nasceu em 2021 e encontramos resistência para registrá-lo com o nome que escolhemos: Yupanki Bepriábati Lopes de Brito Kayapó. Será que o Diretório acabou mesmo? Chegaram a perguntar para o Edson, meu companheiro, se não tínhamos outra opção de nome! Sabendo que não iríamos recuar no nome, apelaram para violência psicológica e racista, quando disseram: “Seu filho vai penar com esse nome”. Eu repreendi, óbvio. Aprendi que repreender é bom!

36

Não podemos condicionar nossos corpos ancestrais, irmãs, a se adequarem a essas jaulas de concreto, que por séculos tentam controlar nossos corpos e almas por um punhado de papéis que não falam. Isso é a cidadania: “papéis, que não falam”, como disse o saudoso Cacique Marcos Veron, pai da nossa conselheira Wayrakuna, Valdelice Veron.

Irmãs, nossas leis vivem soltas ao vento e nos alcançam no agora, atravessando os tempos e demonstrando a força de quem nos criou. Por isso, precisamos estar atentas às tramas, porque a cidadania transforma as indígenas em caboclas e as caboclas em ex-indígenas, em pardas e nós não somos nada disso... Estamos aqui, gritando para essa sociedade: “Parem de questionar o meu corpo, minha alma, o meu espírito!”, parafraseando uma grande amiga e irmã, Lian Gaia.

Isso tudo, ao invés de nos enfraquecer, nos dá força e valentia para lutar sem pestanejar nos mais diversos espaços da sociedade. Aprendemos com a Pachamama, que muito tem nos ensinado a lidar com a dor, a não nos curvamos diante de quem nos estapeia

e pede a “outra face” como símbolo de retidão e fé. Ela tem dividido conosco o fardo de carregar nossos mortos, nos despertando ao raiar do sol, mesmo depois de vivermos longas e frias madrugadas...

Nossa Grande mãe Terra, que com a plenitude de toda a sua majestosa grandeza, nos mostra o seu poder em renovar-se, renovando e nos entregando o segredo de “florescer em meio ao lixo”, como bem nos ensina minha vovó do coração, Eliane Potiguara.

Isso eu tenho me disposto a fazer, um esforço enorme para florescer em meio a tanto lixo que nos rodeia, interna e externamente. Procuramos estar sempre por perto de árvores frondosas e frutíferas, porque a fome vem e não podemos correr o risco de olhar para cima e colher morte. Esse reflorestamento interpessoal diário é necessário para a nossa sobrevivência, frente à resistência nesses tempos tão sombrios.

Por isso, mesmo desfalecendo, subi ao cume mais alto que podia, para encontrar com a grande condor, que me colocou em suas asas e juntas voamos para o templo da Terra Viva. Por essas coisas eu sou grata a Metindjwynh, por ter me conduzido até o jardim secreto de nossos ancestrais, para reencontrar a minha essência e poder vislumbrar uma libertação genuína e originária, longe de tanto medo e violências já vividas.

Quando criança, aos sete anos aproximadamente, fui abusada sexualmente por um senhor. Minha família confiava nele e sempre me deixava sob seus cuidados quando minha mãe precisava se ausentar, geralmente por motivos de tratamento médico, por ter adquirido labirintite, diante de tanto estresse ocasionado pela lida excessiva de trabalho. Era o momento perfeito para que ele pudesse pôr em prática seu plano imundo! Isso aconteceu até os meus 12 anos, fisicamente, e até aos 15 anos, ele ainda tentava, mas obviamente não conseguia porque eu o agredia.

Depois de uma longa fase de rebeldia, me converti ao cristianismo. Para o meu azar, o abusador de infância frequentava o

mesmo local congregacional. Lá, os líderes de células² e os pastores nos ensinavam a perdoar. Diziam que com a mesma medida que julgamos também seríamos julgados e que se tivéssemos alguma questão contra nosso “irmão”, não podíamos tomar a Santa Ceia, antes de pedirmos o tão famoso perdão.

Confesso que ensaiei muito para perdoar o abusador, mas não conseguia de jeito nenhum. Em 2019, quando ele já estava no leito de morte, uma pessoa bem próxima da minha família me colocou em chamada telefônica para falar com ele e resolvi perdoá-lo. Por favor, não percam tempo conjecturando como eu pude me propor a isso – eu apenas quis perdoá-lo.

38 Mesmo assim, isso não significa que quem não consiga perdoar algo desse nível deva se sentir pior ou menos “elevada espiritualmente”. Contra esse tipo de coisa, o melhor mesmo é nos afastarmos de absolutamente tudo que nos traga à memória tais acontecimentos, pelo menos até estarmos fortalecidas para encarar e sufocar o monstro, o que exige muita coragem, força, perseverança e fé.

Depois de muita resistência, aprendi duas importantes lições estando fora do “corpo congregacional”: a primeira, foi a de perdoar, e a segunda, a jamais dar o outro lado da face, nem por tentação.

Paralelamente a essas questões, tentava desesperadamente passar no curso de Direito. Eu imaginava tantas situações romantizadas que viveria na universidade, mas as coisas não aconteceram bem como imaginava. Ganância, vaidade, altivez, estupidez, soberba, antipatia, egoísmo e individualidade passaram a fazer parte do dia-a-dia das relações entre estudantes e professores. A

2 As células são grupos menores de organização do cotidiano em diferentes igrejas evangélicas, que se reúnem periodicamente para atividades ligadas a estudo, oração e evangelização.

partir de um certo momento, a situação mudou, pois eu deixei de romantizar o curso e sabia exatamente o porquê de estar ali.

Entreí na universidade em um tempo em que já era necessário dizermos quem somos. Um lugar onde seu corpo falava e o meu gritava em silêncio. Talvez por não me sentir segura tecnicamente para contestar o que só hoje eu entendo como uma “falsa estrutura rígida do Direito”. Digo isso porque não é novidade que, desse alicerce jurídico em nossa sociedade, só restam ruínas e uma garça com suas patas atoladas na lama de um direito imoral, mergulhado no sangue de nossos antepassados.

Depois de um tempo, quando eu já sabia a importância de carregar um corpo político consciente do que me rodeava, consegui acessar portais de dores e orgulhos, que têm sido imprescindíveis para minha construção enquanto ser vivente nesses mundos.

Foi nessa fase da minha vida que eu conheci o movimento feminista com suas ideias e atitudes revolucionárias, cheias de coragem para enfrentar não apenas o patriarcado, como o machismo que, por sua vez, está contido em praticamente tudo que nos rodeia. Graças aos encantados, pude ver também o que tem nos afastado.

Vi que, por melhores intenções que o movimento feminista tenha, ele não terá o poder de entender a profundidade de nossas dores, demandas e questões, porque se trata de memórias ancestrais muito diferentes.

Os corpos de nossas antepassadas sentiam o peso do patriarcado sem ao menos saberem que eram mulheres. Então, não podemos simplesmente atribuir uma resistência que é ancestral a um movimento devedor do modernismo e sua mania de sempre querer homogeneizar as coisas.

Pensando nesses movimentos, que nos atravessam e nos emparedam contra essa sociedade que não sabe lidar com a diversidade dos saberes e corpos indígenas, surgiu em meu coração a motivação de criar um agrupamento de indígenas mulheres, em

que pudéssemos contar umas com as outras, em diversas situações diferentes, que chamamos de Wayrakuna.

A cada encontro e reunião que era convidada em diferentes contextos, crescia a percepção de que aquela motivação que queimava em mim também queimava em muitas parentas. Então resolvi falar com centenas delas, uma a uma, por mensagem de Whatsapp e também pessoalmente. Dizia dos nossos ideais e no que acreditávamos. Falava e falo que precisamos garantir a segurança de nossos corpos que são a extensão dos nossos territórios geográficos ancestrais. E assim o nosso movimento, que é uma rede de resistência artístico-filosófico de indígenas mulheres, tem crescido.

40 É sobre a minha existência nesse plano material que estou falando com vocês. É sobre a luta para que a dignidade de nossos corpos seja respeitada que eu tenho dedicado à minha vida. Não apenas para resistir em uma academia ainda epistemicida, em uma sociedade que nos exotifica e em um estado exterminacionista, que tenta desesperadamente nos assimilar, quando nega a nossa diversidade de existência. É, principalmente, sobre ter um lugar seguro em que possamos tranquilamente reverenciar nossos ancestrais, que vivem em nós!

A universidade é assim, um criatório de humanismo sem fim, e esse é um dos fatores que impedem a permanência de muitas parentas dentro dela. Os racionais canônicos conseguem acreditar nos mitos criados por eles mesmos para justificar a origem do universo, mas não conseguem conceber a possibilidade de conviver com pessoas que podem produzir um conhecimento científico que caminhe de acordo com suas epistemologias ancestrais. Isso além de irritante e desmotivante é criminoso.

Tive um professor de Direitos Humanos que avalia o Diretório dos Índios como uma “Lei benéfica”. Chegou a dizer que o Brasil era um vazio demográfico e que a relação teria que ser feita com

base na extensão territorial da época. Para ele, havia “muita terra para poucos índios”, fato que justificaria a categoria de análise “vazio demográfico”. Ora, só na Amazônia, a população indígena era mais de 10 milhões de pessoas, segundo estudos arqueológicos.

Tal pensamento surreal vindo desse professor não foi levado por mim para o lado pessoal, pois os desconhecimentos pulverizados nas escolas alcançam intrinsecamente diversas áreas da sociedade, das bases de ensino infantil ao pós-doutorado e as consequências disso são as reiteradas tentativas de apagamentos nas mais diversas áreas de conhecimento.

A questão é, como esperar algo diferente de um ambiente que não foi construído para comportar indígenas e que tem no escopo da sua produção científica uma razão que nega as nossas epistemologias? Uma universidade que não preze por dimensões como ancestralidade, diversidade, coletividade e interculturalidade é vazia demais para caber dentro de um ser originário.

Essas dimensões extrapolam as deixadas pelo Iluminismo e têm sido difundidas há séculos pelo Suma Qamaña (o Bem Viver, em uma possível tradução). Este, por sua vez, não é uma prerrogativa exclusiva de povos andinos, sendo também cultivada por povos em Pindorama ou, mais amplamente, de Abya Yala, por todos os povos indígenas que se encontram nos continentes devastados pelos colonizadores.

Acredito que o Bem Viver não seja uma utopia, como já ouvi por aí. O Bem Viver é real, tem sido colocado em prática por séculos e são estratégias de sobrevivência que surgiram muito antes de qualquer diálogo academicista decolonial. Inclusive, os diálogos sobre a decolonialidade chegaram querendo ditar regras em um momento de real protagonismo dos povos que vivem aqui, algumas vezes soando até desrespeitosos em se tratando dos atores, quase sempre não indígenas que, muitas vezes, não entendem que o que falam não é nada novo, principalmente para quem sempre viveu na

pele os estilhaços do colonialismo e a presença da colonialidade nesses tempos.

Nós, que somos contra coloniais por excelência, entendemos a importância desses estudos sistematizados sobre o processo de dominação ocidental, mas é necessário que cada um saiba o seu papel dentro dessas construções, para que não se corra atrás do próprio rabo.

Eu falo isso porque o mercado de egos da “decolonização” tem sido tão assustador quanto o mercado desumano colonial. As pessoas gostam de modismos academicistas e não entendem o que pregam. Acho de uma arrogância tremenda ou, no mínimo, uma falta de reflexão ancestral uma pessoa propor e até impor que nós decolonizemos alguma coisa, como se já não fizessemos isso desde a invasão, que é RESISTIR!!

42 É claro que estudar e saber como se deu o processo de massificação do conhecimento vindo do saber eurocentrado, e claramente epistemicida nos continentes, é importante, mas isso precisa ser um conhecimento libertador, que agregue, como a Suma Qamaña. Estamos em guerra pela vida e não precisamos de decoloniais de gabinete, que discursam com a bandeira da wiphala pendurada na parede sem respeitar os nossos referenciais teóricos e nossos princípios ancestrais de honra. Respeitem nossos referenciais, pois eles não são meramente teóricos!

O Bem viver é um exemplo, pois você não os vê apenas nos papéis, mas nas práticas do dia a dia de resistência, afinal de contas, como seria o comportamento de um ser decolonial, que tem na maioria das vezes se colocado como contra hegemônico?

A cada dia que passa, nós, indígenas, marinamos e apuramos o desejo de, um dia, ter o nosso saber como hegemônico, não por vaidades, nem para praticar epistemicídios, mas, para garantir vida para as próximas gerações humanas e não humanas. O nosso projeto é a existência de uma vida socialmente justa, ambiental-

mente equilibrada, e que valorize a diversidade sociolinguística dos nossos povos.

Digo isso porque a história é um palco de lutas em torno da hegemonia que, por sua vez, é um processo dinâmico e o que alimenta isso são as contradições sociais e os diversos projetos políticos societários conflitantes. A história é um horizonte de possibilidades, pois os grupos subalternizados no presente podem se transformar na hegemonia do futuro, de modo que faz parte do nosso projeto ser a hegemonia. Por esse motivo, acredito que enquanto indígena mulher, que teve acesso a códigos que muitas parentas não tiveram, sinto o dever de me posicionar com relação a alguns pensamentos que aparentemente são revolucionários, mas que têm pensado apenas no hoje. De modo que a ideia de contra hegemonia é uma arapuca!

Se nós estamos aqui, depois de séculos de opressão, certamente não foi pensando apenas no agora, alguém lá no tempo pensou no hoje, no futuro, assim como estamos fazendo agora. Estou apenas tentando transcrever para quem estiver lendo esse texto, que não iremos aceitar que a academia, por mais libertária que seja, nos imponha uma verdade que trave lá na frente as nossas vitórias que são conquistadas a duras penas!

Digo isso principalmente para as universidades que se dizem contra hegemônicas, mas condicionam os poucos professores indígenas a aceitarem trabalhos exaustivos para aplacar a incompetência de intelectuais que não garantem orientar um indígena e “peidam na massadeira”, como dizem lá pras bandas do norte. Ninguém disse que seria fácil, mas afinal de contas, a universidade é contra hegemônica, contra colonial, decolonial, descolonial ou não?

Outra coisa: professores que trabalham em licenciaturas interculturais, que montam suas atividades sem respeitar os calendários de cada povo presente no curso estão trabalhando no

lugar errado. Essa história de que “aprender dói” é uma armadilha para a educação dos ditos “brasileiros”. Criam uma meritocracia que não serve nem mesmo para quem a criou, quem dirá para nós, que somos ou nos tornamos seres livres da obrigação de carregar essa integração nas costas e morar dentro de caixa concretada com medo da vida e da morte, tudo para ser “alguém na vida”.

Para nós, estar na escola ou na universidade, que durante séculos tem servido para desensinar o ser indígena, tem sido uma “tolerância”, porque é oportuno, para nós. Além disso, não buscamos estar nesses locais de construção do saber eurocentrado para simplesmente ocupar algo que nos foi tirado, que nunca foi dado ou por uma política de reparação. Não é esse lugar que reivindicamos na história, pelo simples e óbvio fato de que nada poderá reparar o que já foi feito. Se arrepender não adianta, não existe “desculpa”, cada um que lide com o seu revés!

44

Estamos ocupando as escolas e as universidades no mundo todo, para tentarmos garantir que na história, nos livros e nas memórias, esteja presente uma historiografia que narre a revolução mais linda, ética e justa que já está acontecendo, que é a revolução originária. Nesta, as mesmas mãos, que no passado, foram obrigadas a levantar os muros da produção e reprodução de um saber epistemicida, serão as mesmas que, em nome da vida, protagonizarão a ruína dessas muralhas frias!

Não estamos tentando salvar as instituições. Na verdade, eu mesma não acredito nessa baboseira de “ressignificar instituições”. Essas estruturas não vão mudar nunca, porque nasceram com o Estado e precisam cumprir a sua função social, que é controlar e tornar o mais burocrática possível a vida dos pobres, assalariados, proletários ou pequenos burgueses, inclusive policiais militares, que cotidianamente têm sido desrespeitados por esse Estado negacionista, com péssimos salários, além de serem jogados como um “emplasto anti-hipocondríaco” (como aquele de “Memó-

rias póstumas de Brás Cubas”), para remediar a sede de justiça, vingança e ganância, que faz desse Brasil uma sociedade mergulhada na lama. Adoecida e enfraquecida em suas relações mais básicas, definitivamente não somos nós os seus algozes, não é contra nós que os seus fuzis devem estar apontados, policiais!

Eu acredito em pessoas como nós, que lutam diariamente para que dentro do nosso ambiente de convívio o respeito seja estabelecido. Acredito em pessoas como meu companheiro, Edson Kayapó, que mesmo sendo funcionário público federal, não se permite institucionalizar-se. Ao contrário, tenta garantir um bem-estar para todos parentes, alunos ou não, colaborando estrategicamente para que nossa resistência seja efetivada.

Nós, indígenas, não podemos nos contentar em emprestar nossos ouvidos para essa grande orquestra histórica, que diariamente ensaia a nossa ruína e trabalha para a nossa invisibilidade nas mais diversas áreas da dita “sociedade civilizada”.

Não estou falando isso esperando pena ou condolências. Estou falando isso para que saibam pela boca de uma indígena que tem lutado arduamente para garantir o respeito ao seu pertencimento, que absolutamente tudo que foi pulverizado até hoje, sobre nós, através dos livros e demais ensinamentos, precisa ser refeito!

O mesmo Estado que, em 1757, publicou o Diretório dos Índios, um amontoado de normas destrutivas para nós, entre elas a proibição de nossos antepassados falarem sua língua materna, é um dos exemplos que respingam sobre nossos povos, até os dias atuais e segue diminuindo os sujeitos indígenas independentemente de falarem ou não o idioma oficial, paradoxalmente esquecendo suas violentas ações etnocidas justificadas em lei, quando não reconhecem a legitimidade do pertencimento de povos que não falam mais a sua língua.

Ainda que a Constituição Federal de 1988 seja conhecida como “A Constituição Cidadã”, ela não passa de uma grande demagoga e

tem se mostrado insuficiente para anular um histórico de racismo que tem estado sobre nós durante mais de 522 anos, até então.

O Brasil tem em seu arcabouço jurídico um rol de leis constitucionais e infraconstitucionais que reconhecem nossos direitos, ao mesmo tempo que os nega, como comumente ocorre. Estou fazendo essas análises para que fique bastante clara a nossa jornada durante essas centenas de anos, desde a invasão. Uma jornada pesada e cheia de desafios e, lógico, contradições. Às vezes, me pego imaginando como as nossas antepassadas lidavam com todas essas expropriações e como eram suas estratégias. Porque, mesmo que não maldassem em algum momento o contato, não demoraram muito para que percebessem a cilada do branco aqui. Então não é sobre ingenuidade, é sobre inocência. Essa inocência ferida que muitos chamam de desconfiança e viver desconfiadas requer sempre muito de nós. Viver desconfiada cansa!

46

Séculos passaram e passarão sem que paremos de juntar nossos cacos ancestrais e de regar nossa resistência com lágrimas, que desobstruem nossas artérias cheias de dor e revolta! Uma dívida? Não. Jamais! Dívidas podem ser pagas, e isso, a que somos diariamente submetidas, para mim ainda não tem nome!

Por isso, queridas amoras, digo a todas vocês que nossa luta vem de tempos imemoriais, fincada em raízes atemporais. A luta das guerreiras originárias começou antes mesmo de sermos mulheres, por esse motivo, acredito que o movimento de guerreiras indígenas Wayrakuna jamais será tutelado por gênero. Por isso é totalmente impossível que haja um feminismo indígena e, de igual forma, totalmente possível a existência de indígenas feministas, como eu, por exemplo.

Hoje, por uma questão didática e de uma introjeção, que é fruto da própria construção social, sabemos e nos reconhecemos entre nós como mulheres, mas isso não faz de nós uma massa homogênea. Atualmente, existem mais de 320 povos que falam mais de

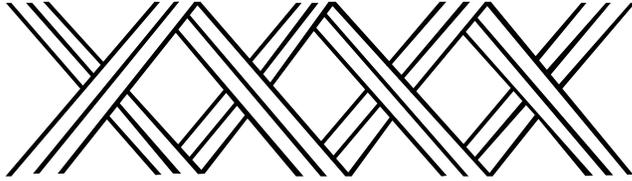
280 idiomas, com formas de ver o mundo e sua origem totalmente diferentes. Isso, para nós, é a lindeza da diversidade deixada pelos nossos ancestrais. Nossa união não pressupõe anularmos nossas especificidades. Temos uma aliança poderosa contra as forças do mal e a nossa maior estratégia de resistência encontramos na nossa diversidade.

Amoras, desde a aplicação do Estado moderno por essas bandas, temos nos posicionado bravamente na resistência. Não recebemos os machos brancos com pernas e braços abertos. Nossas ancestrais não fizeram filhos miscigenados por amor, não brigávamos com nossas irmãs e saíamos nadando mar ou rio a fora atrás do invasor, como mostra o filme brasileiro “A invenção do Brasil”, fazendo jus ao nome, que foi inspirado no canto IV de Caramuru, escrito pelo Frei José de Santa Rita Durão, em 1722-1784.

Estamos falando de resistência, que mais recentemente tomou uma forma propriamente positivada. O peso da opressão nos tornou reféns dos aparelhos estatais e demandar algo do Estado é uma humilhação sem precedentes. É impensável os povos indígenas condicionarem-se a um status de cidadania como condição necessária para obter um direito natural e, portanto, originário.

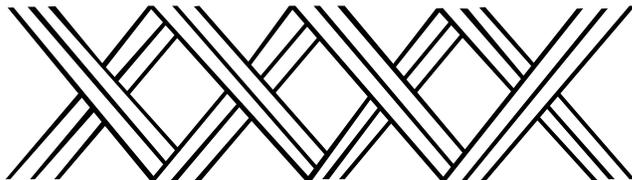
Por esse motivo, estejamos atentas, parentas, não apenas com os escombros pavorosos, mas também com os movimentos ditos como revolucionários, para que não percamos de vista o nosso verdadeiro propósito, que é resistir frente ao apagamento que insiste em se perpetuar, para o bem de toda a humanidade, porque garantir vidas indígenas saudáveis é garantir a vida no planeta. Não podemos esquecer quem somos e aonde queremos chegar!

Força na guerra!



**O QUE OS
FEMINISMOS E O
AMBIENTALISMO
PODEM APRENDER
COM AS LUTAS
DE INDÍGENAS
MULHERES E O
BEM VIVER?**

Bárbara Nascimento Flores Borum-Kren





Desde sempre, na História oficial e não oficial, os povos ligados à Terra, impulsionados pela força das mulheres, lutam pela vida em sua mais intrínseca concepção. Lutam por sua própria sobrevivência, pela garantia de sobrevivência dos seus modos de vida e territórios ancestrais, de suas formas de expressão e, principalmente, pela possibilidade de existência dos que estão por vir.

A confiança de que o passado que envolve a ancestralidade ainda está vivo e presente no sangue que corre nas veias dos que existem no agora é o principal motivo de saber, enquanto povo, que a ligação entre passado e futuro é a força propulsora do presente.

Por isso, para os povos da Terra, as ações da geração presente estão voltadas para manter a sobrevivência das próximas, que são os elos vivos dos que já se foram. Estes ensinamentos estão presentes na oralidade e nas histórias contadas de formas diversas pelos povos e culturas originárias do Brasil e do mundo, que em sua grande maioria são repassadas pelas mulheres nas vivências comunitárias de seus povos.

Foi com o chamado da Ancestralidade, para dar continuidade às lutas daquelas que vieram antes de mim, que me tornei uma Wayrakuna, uma das filhas da Ventania que tem a missão de semear sementes do Bem Viver.

Para iniciar esta escrita e tentar de alguma forma encontrar o fio condutor que me trouxe até o Movimento Plurinacional Wayrakuna – Rede Ancestral Artístico-Filosófica que se vincula à reflexão e expressão das lutas e resistências das Indígenas Mulheres –, tive que percorrer a jornada de volta ao meu lar ancestral, para que eu pudesse entender meu lugar no momento presente e, desta forma, saber os próximos passos a seguir.

Estes caminhos me levam até os entremeios da minha infância.

Sendo assim, vou iniciar com um trecho de um dos fragmentos de Histórias das “Memórias de Yáma: caminhos de volta ao Lar”, um manuscrito que ainda pretendo publicar:

Uma história... Verdadeira... Ou, pelo menos deveria ser...

Era uma vez uma menina chamada Yáma

Yáma era uma menina como muitas meninas da sua idade. Gostava de brincar, correr livremente sentindo o vento em seus cabelos, de nadar no igarapé e se imaginar dentro de um vasto oceano de águas quentes, que deslizam sobre seu corpo como um manto macio que acolhe um bebê num dia frio.

Gostava de subir em árvores para alcançar as alturas. Entre águas profundas e copas da liberdade, ela se aconchegava no corpo quentinho de outras gentes de quatro patas.

50

A menina tinha um universo inteiro e vasto dentro de si, como uma cuia do barro mais forte, que guarda todo tipo de alimento necessário para se nutrir.

Se nutria de histórias e memórias, de histórias suas e de histórias imaginárias, de histórias inventadas e de histórias das pessoas sábias...

Seus olhos de jabuticaba brilhavam na noite, como a coruja que observa no crepúsculo um prenúncio da própria morte.

Cada vento diferente, folha caída, pedra no caminho, ruído obscuro ou mesmo uma risada no infinito...

Tudo era motivo de abrir mais o olhar, ampliar o ouvido e despertar aquilo que já era sabido.

Entre uma história e outra, Yáma crescia. Crescia, mas também esquecia. Até chegar um dia em que estava tão longe, de onde ela vinha, que para casa voltar já não sabia.

No eterno silêncio do mundo de si, foi desenvolvendo suas capacidades astutas de ler o que não foi escrito, escutar o que não foi dito e lembrar do que não foi vivido.

E aos poucos foi percebendo, ao olhar para os lados, a presença de seres encantados, ora terrenos, ora alados. Seres que foram se juntando à sua caminhada e, por vezes, simplesmente para levar um recado.

As memórias, que de tempos em tempos reapareciam, na verdade eram também as memórias daqueles que não viveriam.

Este trecho de “Memórias de Yáma” retrata as imagens e as experiências que, imbricadas, fizeram parte do meu universo infantil. Yáma sou Eu... Eu sou Yáma...

Sou bisneta de Maria das Flores, indígena mulher, curandeira do povo Borum-Kren (Remanescentes Botocudos do Uaimí – Região dos Inconfidentes de Minas Gerais) e de Alexandróvina, também indígena mulher da linhagem de pajés do povo Maxacali, ambas originárias do Estado de Minas Gerais, Brasil.

Minhas ancestrais foram sequestradas de seus territórios e obrigadas a assimilar a cultura hegemônica imposta pelos colonizadores que aqui chegavam, após passar por diversos tipos de abusos físicos e psicológicos. Tiveram suas histórias apagadas, privando-as do contato com seus familiares, com sua cultura e sua própria língua. Além de privá-las do contato com seus descendentes e do conhecimento de sua linhagem.

Ao falarmos de colonização, não tem como não acessar e rememorar as muitas dores e feridas ainda abertas. Minhas avós são frutos de estupros. A história da minha árvore genealógica é só mais uma das milhões de histórias que retratam a violência contra povos e mulheres do Brasil e no mundo. São histórias de locais que vivenciaram e ainda vivenciam a colonização, já que ela ainda está em curso.

Por muitos séculos e até milênios, em todas as culturas, as mulheres tiveram que resistir contra processos de opressão e participaram ativamente da história da humanidade, deixando suas marcas e contribuições, porém, na maioria das vezes, de forma invisível aos olhos dos contadores da “história oficial”.

Para nós, filhas/os, netas/os e bisnetas/os do estupro de indígenas mulheres, nascidas/os nas cidades e frutos do projeto de “embranquecimento”, nos restaram as dores de nossas ancestrais e o imaginário distante de que, um dia, aqui nestas terras “existiram” povos que viviam em harmonia na natureza e com a natureza.

Nos ensinaram, nas aulas de História “Oficial”, que nossos povos haviam sido dizimados, que para nós, “mestiços”, o melhor era assimilar a cultura branca hegemônica e alimentar a roda que gira o rolo compressor do capitalismo, sem questionar...

52 Nasci em Minas Gerais, Estado da região Sudeste do Brasil. Sempre soube que tinha origem indígena materna e paterna, porém com desconhecimento de quais características culturais eram marcadoras destes povos, pois as histórias eram contadas como algo distante, inclusive com ares lendários e folclóricos. Mesmo assim, eram histórias que habitavam meu imaginário, que me nutriram e me fizeram ter orgulho de ser o que sou e o que me torno a cada dia.

Toda mulher se parece com uma árvore e quanto mais velha está a árvore, maior a sua copa e mais profunda suas raízes. Nas camadas mais profundas de nossa alma, abrigamos raízes vitais que puxam a energia das profundezas para cima, para nutrir folhas, flores e frutos. Mesmo quando somos cortadas, de nossas raízes ainda nascem brotos que vão trazer tudo de volta à vida, outra vez.

Esta imagem da árvore nos mostra que, mesmo diante das crises com diversas facetas que enfrentamos, nós, indígenas mulheres, ressurgimos desde as profundezas históricas após séculos de repressão, para ecoar as vozes daquelas que foram

silenciadas e obrigadas a se calarem, para literalmente não perderem suas línguas. Tentamos de alguma forma sobreviver à barbárie que estava posta, para que, hoje, pudéssemos estar aqui e agora espalhando aos quatro ventos nossas mensagens de esperança, lembrando a natureza cíclica de todos os processos de vida-morte-vida.

Os troncos das Grandes Árvores Ancestrais que me abrigam foram cortados de forma profunda, da mesma forma as pistas de volta para casa quase se apagaram. Mais uma geração de silêncio e tudo se tornaria mais difícil, até que eu resolvi romper com o silêncio, dar voz para minha alma, retomando o direito a me pertencer e, assim, honrar meus ancestrais.

Na minha caminhada, encontrei Histórias de resistência que romperam grossas camadas de concreto, como flores que crescem no asfalto ou nos ladrilhos de qualquer beco...

Estes caminhos me conectaram ao meu povo Borum-Kren, Remanescentes Botocudos do Uaimií declarados extintos por um decreto no início do século XX, os quais têm resistido até então, para demarcar seu território em uma região tão distante da realidade dos povos indígenas.

Passar pela reafirmação e retomada identitária enquanto povo, do qual sou uma peça deste grande quebra-cabeça, faz com que eu me sinta viva e tranquila em guerrear do lado certo.

Histórias como estas estão espalhadas, muitas vezes guardadas nos fundos de baús esquecidos em porões escuros, ou mesmo varridas para debaixo de tapetes por todo o continente – nossa Abya Yala –, e principalmente pelo Brasil, que é um dos países com maior diversidade de povos indígenas, cada um com suas identidades e seus modos de vida que devem ser reconhecidos e valorizados por todos!!

Recebi a educação formal em instituições onde não havia diversidade. Pelo contrário, eu era vista como exótica e aqueles

que eram parecidos comigo eram estigmatizados e colocados no passado como se não existissem mais. Muitas vezes, em resposta aos processos de exclusão e racismo pelos quais passei, me fizeram acreditar que eu era inferior e inadequada. Desenvolvi vergonha da minha aparência e complexo de inferioridade.

Nas estatísticas, o termo indígena só apareceu há pouco tempo. Até então, todos que não eram negros ou brancos foram pasteurizados no termo pardo. No entanto, neste plano de embranquecimento da sociedade brasileira e da minha própria família, herdei as memórias e os traços de minhas ancestrais que vieram estampadas em minha face, em minha pele e em minhas vivências e experiências frente à sociedade não-indígena. Desde a infância, trago em meus sonhos a visão dos povos originários, que se transformou em missão de vida.

54 Dentro desta roda de apagamento pelo etnocídio, fomos chamados de pardos, caboclos, ribeirinhos, caipiras, caiçaras, sertanejos, bugres etc. categorias raciais que nos enquadram num “não-lugar”, pois somos pretos demais para gozar de privilégios e “índios” demais para reivindicar direitos de igualdade e reparação pelas violências e racismos já sofridos.

Os pardos vivem nesse limbo racial, pois se trata de uma categoria racial criada como parte do plano de embranquecimento da população brasileira e apagamento de identidades.

Não éramos representados em espaços de liderança, de destaque, nos programas de televisão infantis ou adultos. Não existiam pessoas que nos representavam para além de imagens estereotipadas congeladas num passado de massacre ou mesmo romântico. Em contraponto, quando ouvia histórias e quando via imagens de povos indígenas, meus olhos brilhavam. Ao mesmo tempo me dava um aperto no peito e uma saudade daquilo que não vivi e das histórias na beira da fogueira contadas pelo “vô” que não ouvi.

Nas aulas de História, me ensinaram que nós, indígenas, havíamos sido dizimados, que dos povos originários “apenas” herdamos alguns costumes e palavras no vocabulário. Por trás da minha introversão naqueles ambientes, estava escondida uma grande dor. Chorava internamente com aquelas informações.

Espalhar informações de que não havia indígenas no país, além de perseguir e promover massacres armados, destruição dos territórios e disseminação de doenças, provocando epidemias que dizimaram povos, foram algumas das muitas estratégias de genocídio e etnocídio, que visavam ao apagamento de identidades como parte do projeto de colonização.

Durante o processo intenso de colonização nos iniciados anos 1.800, especialmente no meu território de origem na região dos Inconfidentes/MG, para exploração de riquezas minerais, as políticas inicialmente foram de extermínio. Através da “Guerra Justa” declarada, foi determinado que ‘indígena’ era uma categoria racial transitória. Posteriormente, houve a assimilação através da proibição das práticas tradicionais/ancestrais, catequização no processo educativo e miscigenação (inicialmente com estupros das indígenas mulheres e, posteriormente, com o mito da democracia racial nos âmbitos biológico e ideológico/epistemológico).

Para aqueles que não conseguiram fugir com seus grupos, foi proibida a vivência da cultura e falar os idiomas nativos. Muitas mulheres e crianças foram sequestradas e estupradas, também como estratégias eugenistas do Estado brasileiro.

As proibições das identidades, de sermos quem somos, geraram e ainda geram muitos problemas patológicos na psiquê, como na minha família, em que uma geração inteira foi interrompida por problemas psiquiátricos e vícios, até chegar a mim e eu perceber que os caminhos estavam nos tornando indivíduos vazios e nos levando a destinos de morte. Os apagamentos das nossas identidades nos faziam trabalhar a favor da continuidade da coloni-

zação e, conseqüentemente, de todos os seus efeitos devastadores sobre os nossos territórios.

Nos separaram da nossa Grande Mãe, a Mãe Terra, nosso território sagrado, nossas raízes ancestrais que nos dão forças para crescer saudáveis de corpo, mente e espírito. Muitos de nós foram expulsos e obrigados a ir para cidades e viver amontoados em caixas concretadas, aprisionando nossas almas nômades, que ainda sentem o cheiro da relva fresca de uma manhã fria de outono durante as caminhadas por entre as veias que percorrem o corpo dos Seres Montanhas que, com sua sabedoria, guiavam os passos de nossos povos nas livres andanças durante as trocas de estações.

O ENCONTRO DAS LUTAS...

56 A separação do ser humano com relação à natureza trouxe a necessidade de uma ciência e um movimento ambiental. No ambientalismo, compreendi que estamos imersos no antropoceno, devido ao antropocentrismo que sucedeu o teocentrismo, desencadeado pelos ideais iluministas de pensadores que nos separam da natureza para dissecar o conhecimento das partes que compõem o grande sistema do organismo Terra.

O humanismo iluminista, disseminado por Descartes e Newton, validado, posteriormente, por pensadores como Rousseau, que traz o “Homem” para o centro de todas as coisas, é o mesmo que tenta afastar o conceito de humanidade de mulheres e povos não ligados ao poder, descaracterizados enquanto natureza e utilizados como argumentos para justificar a exploração e a privação das liberdades individuais e coletivas quanto à autodeterminação das identidades étnicas e à soberania dos diversos modos de viver.

As feridas históricas ainda atravessam meu corpo, as dores da terra são também minhas dores, por estes motivos nunca aceitarei

a invasão em nossos territórios e tenho enfrentado com a minha trajetória de luta os desafios para garantir a sua inviolabilidade.

Percebi que não adiantava lutar pela libertação de nossos corpos se a Terra estava sendo reiteradamente abusada e foi aí que me juntei à luta ambientalista. No entanto, no ambientalismo, percebi que os mesmos mecanismos de opressão que agrediam a Terra, agredem também as mulheres e os povos distantes do poder hegemônico e, desta forma, entendi que não adiantava lutar por um ambiente saudável se o mesmo sistema que agride a Terra reproduz valores de opressão contra mulheres e povos originários.

Entender que, o fato de simplesmente ser mulher me colocava numa posição hierarquicamente inferior com relação aos homens e que, por causa disso, estava vulnerável a diversos tipos de violência, fez com que eu me juntasse também às lutas pelos direitos e libertação das mulheres, por meio do Feminismo, que é um movimento social por direitos civis, protagonizado por mulheres, que desde sua origem reivindica a igualdade política, jurídica e social entre homens e mulheres. A atuação não é sexista, isto é, não busca impor algum tipo de superioridade feminina, mas a igualdade entre os sexos.

No entanto, nos movimentos de mulheres, nos diversos feminismos que vivenciei, não se questionava a agressão ao corpo da Grande Mulher que é a Terra. Percebi também que, muitas vezes, a luta pela libertação de algumas mulheres se dava a partir da subjugação de outras.

Foi no cruzamento das opressões que também atravessam não apenas o meu corpo, mas a leitura que fazem dele, um corpo indígena que é Terra e que está em busca de mais respostas, que o encontro das lutas sintetizou algumas perguntas que passaram a me acompanhar no universo das pesquisas. Quais são as relações existentes entre as lutas de mulheres e dos povos ligados à Terra? Como elas se interseccionam na busca da compreensão dos

processos de opressão e violência nos corpos-território? Qual o papel destas lutas na construção de ideais e práticas condizentes com o paradigma da sustentabilidade e o estabelecimento do Bem Viver em nível local e global?

Sei que são perguntas um tanto difíceis de responder, mas o próprio caminho em busca de respostas vai desvelando pistas que me levam a entender minha própria história, guiam minhas lutas e atuação na sociedade e, de certa forma, ajudam a orientar os passos na educação dos meus filhos.

Foi por meio deste fio condutor que fui direcionando minha jornada acadêmica até aqui... Estes caminhos também me levaram às epistemologias e metodologias disruptivas e descolonizadoras, para entender que as maiores violências que se entrecruzaram e atravessaram minhas histórias familiares e genealógicas também se interrelacionam e atravessam as Histórias de muitas famílias e povos de nossa sociedade que, ao longo do tempo, vêm sofrendo com a colonização e seus efeitos.

58

Fichas caem...

CONCEITOS E LUTAS...

As recentes crises agravadas pelo COVID-19 nos colocaram diante de muitas reflexões e questionamentos. Ao mesmo tempo, estamos assistindo a um grande levante de mulheres e povos contra a opressão deste sistema hegemônico patriarcal, capitalista e neoliberal.

Nos damos conta de que as opressões das mulheres, de povos ligados à Terra e da natureza não são fenômenos isolados. São formas da mesma violência e têm as mesmas raízes que se utilizam de ideias de hierarquia entre seres vivos e não vivos, originando o especismo, racismo, classicismo, machismo e sexismo.

Além disso, os cenários nos mostram que, para uma grande parte das mulheres do mundo e dos povos ligados à terra, o interesse na preservação da terra, da água, do ar e da energia não é apenas uma abstração, ou pelo conservacionismo, mas sim uma clara parte do esforço para simplesmente sobreviver.

Estas reflexões e questionamentos nos colocam diante de uma urgente revisão e reestruturação da civilização planetária, dada a interconexão e interdependência de todos os fenômenos. Os movimentos sociais atuais, especialmente de mulheres e de povos oprimidos ao longo da História, estão impulsionando a necessidade de construir possibilidades de Bem Viver como alternativas de organização social, a partir do fortalecimento das identidades locais e da busca pela justiça social, fraternidade econômica e sustentabilidade ambiental como elementos norteadores da construção de sociedades com paradigmas de cooperação, partilha, respeito, cuidado, parceria e trabalhos em rede.

59

Apesar de estas crises e levantes contra opressões não serem acontecimentos recentes, tomaram grandes proporções, pois mostram como a sociedade de modo geral está impregnada de valores de dominação e colonização que já não nos cabem mais. Uma nova sociedade deve nascer, uma nova sociedade que olha para o seu passado, honra aqueles que vieram antes e suas lutas, faz as correções e reparações que forem necessárias e cabíveis para darmos continuidade ao projeto civilizatório sem comprometer as atuais populações que estão em vulnerabilidade, assim como a capacidade de satisfação das necessidades das futuras gerações.

Conferências, fóruns e outros eventos em torno da temática socioambiental têm ocupado lugares de destaque nas pautas governamentais das últimas décadas, e marcaram o crescimento da tomada de consciência da necessidade de gerir melhor o planeta e as relações norte-sul por meio do desenvolvimento sustentável. Não por acaso, transversalmente ascendem espaços de reflexão

de mulheres sob a influência das ideias ecofeministas de Vandana Shiva, Maria Mies, Carolyn Merchant e outras redes e organizações sociais. Para exemplificar, no evento da Rio+20, conforme boletins gerados pelo movimento AMB – Articulação de Mulheres Brasileiras - concluiu-se que as evidências trazidas pelo novo século e a soma de reflexões acumuladas desde a Eco92 em torno dos impactos das mudanças climáticas e a problemática da relação com o ambiente e os componentes naturais, tais como contaminação das águas, solos e alimentos, o avanço da transgenia, a sobre-exploração dos bens comuns, etc. – foram colocando a imperiosa necessidade de repensar a relação das mulheres e do feminismo com a “natureza”.

60

Os estudos de Alicia Puleo, publicados em sua obra “Ecofeminismo para otro mundo posible” (2011), mostram que a contaminação ambiental afeta não só, mas principalmente, a vida e diretamente os corpos das mulheres por estarem mais em contato com os ambientes, devido às estruturas sociais e, também pela própria constituição corporal que faz com que as mulheres absorvam e armazenem substâncias tóxicas e cancerígenas em seu organismo.

A questão central do feminismo em sua conceituação inicial foi a superação das ideias que relacionavam mulher-natureza no sentido de determinismo biológico, que as afastavam da igualdade perante a cultura. As duas grandes ondas do feminismo conhecidas entre nós em nível mundial, a primeira no século XIX e a segunda no século XX, década de 60, se esforçaram intelectual e politicamente para tornar visíveis os “marcos de injustiça” em que as mulheres se encontravam.

Nestes contextos, percebeu-se que os problemas decorrentes das guerras e do militarismo e a consciência da exclusão das mulheres do mundo público trouxeram à tona que a opressão se

reproduzia em outras esferas, inclusive e, sobretudo, nos lares. Daí o lema do feminismo daquele período: o pessoal é político.

Acontece que nossas antepassadas indígenas lutaram contra a aplicação deste Estado moderno sem nem ao menos serem consideradas humanas. Por esta razão, não podemos resumir nossas lutas ancestrais a um conceito que é fruto da modernidade.

Ao longo da História da humanidade, os movimentos de resistência, especialmente de mulheres, trouxeram e trazem à tona questões enraizadas no sistema de códigos sociais que têm transformado nossos corpos em utilidade coisificada à mercê da exploração que serve ao capital, desde os primórdios da colonização com o aval da Igreja e o respaldo do Estado. Antropocentrismo, colonialismo, imperialismo, androcentrismo, racismo, sexismo e classicismo são a base das sociedades eurocentradas, que se utilizam da subjugação de povos e mulheres e a exploração da natureza para alimentar a fome insaciável do capitalismo.

61

Desta forma, Carla Akotirene publica, na Coleção Feminismos Plurais, um texto sobre a importância da interseccionalidade nos estudos feministas, que nos permite enxergar a colisão das estruturas, além das falhas do feminismo em contemplar mulheres negras e indígenas, já que reproduz o racismo (AKOTIRENE, 2019). O conhecimento, por sua vez, deve ir além das demarcações fixadas por linhas imaginárias do horizonte e, finalmente, valer-se de raça, classe, gênero e território/meio ambiente. Contudo, entendemos que a luta da natureza não está separada da luta das mulheres e dos povos.

A interseccionalidade nos fornece a oportunidade de compreender como as variadas formas de opressão atravessam os corpos de mulheres de diferentes formas, em que a colonialidade do poder, cunhada por Maria Lugones (2014), representa as violências infringidas, por meio de um sistema hierárquico de homens brancos, sobre mulheres indígenas e negras.

Num momento histórico em que o mundo precisa de novos atores e novas alianças para assumir a responsabilidade com o cuidado da vida no planeta e a mudança do paradigma civilizatório, pensamentos que reflitam sobre a diversidade e a pluriculturalidade e se perfilam como epistemologias que nos instigam a atualizar conceitos, como ambientalismo e feminismo, se fazem mais que necessários.

62 Precisamos falar de feminismos negros que atuam tanto na esfera da discussão de gênero, quanto na luta antirracista; de feminismo comunitário, que tem como pressuposto tudo aquilo que permeia a vida das mulheres – natureza, medicina ancestral, cosmovisão e faz um importante paralelo entre as violações que afetam os territórios indígenas e as violações que afetam o (território) corpo das indígenas mulheres; de ecofeminismos, que têm orientado movimentos ambientalistas e feministas, em várias partes do mundo, procurando fazer uma interconexão entre a dominação da Natureza e a dominação das mulheres; temos que falar de direitos da natureza, que são os direitos fundamentais à vida, à saúde e à qualidade de vida como fatores determinantes para os objetivos da proteção ambiental; de bens comuns, de Bem Viver, de descolonização...

É importante enfatizar que os movimentos de descolonização, assim como o feminismo são um tanto recentes e, antes destes, nossos povos já estavam se movimentando e se organizando para resistir à colonização, muitas vezes, tendo como protagonistas as indígenas mulheres. Sendo assim, a recuperação e atualização do pensamento feminista, incorporando-se a ele reflexões do feminismo decolonial, negro, ecofeminismo e comunitário, as contribuições das mulheres negras e indígenas e dos conceitos do “Bem Viver” são necessidades que surgem da prática de resistência a um modelo de crescimento e desenvolvimento econômico

insustentável, que está impactando fortemente as próprias bases da sobrevivência comunitária sadia e digna.

Da mesma forma, se faz necessário que a política indigenista também possua um corte de gênero, ou seja, que os problemas das comunidades indígenas sejam vistos também por uma perspectiva feminista. É importante ressaltar que aqui nos referimos a indígenas mulheres em geral, lembrando que há uma diversidade enorme de etnias bastante heterogêneas entre si, que só não são devidamente denominadas quando nos referimos às populações indígenas de forma generalizada.

Precisamos olhar para nossos problemas e buscar outras soluções, curar feridas do patriarcado, do machismo, do racismo, sexismo, classismo, que sofremos e reproduzimos. Neste sentido, dizemos que precisamos de outras vozes, outras narrativas, outras histórias, outras visões de mundo além da história única que nos foi contada...

63

OUTRAS VISÕES DE MUNDO...

Enquanto indígenas mulheres contemporâneas que somos, nos organizamos em movimentos sociais de mulheres, para trazer as visões e lutas de indígenas mulheres no questionamento das bases que sustentam esta sociedade.

Sendo assim, nós do Movimento Plurinacional Wayrakuna (“filhas da ventania”, na língua Aymara) – rede ancestral artístico-filosófica que se vincula à reflexão sobre as lutas das indígenas mulheres no Brasil e nas Américas -, acreditamos ser possível a criação de um conhecimento que caminhe de acordo com as epistemologias ancestrais. Precisamos de outras visões de mundo que fortaleçam o paradigma de que:

- ◆ Não somos donos da Terra, somos parte da Terra e ela é parte de nós. O que fazemos à Terra estamos fazendo a nós mesmos. A Terra é a herança de nossos ancestrais que foi deixada para nós e, por isso, cuidamos deste jardim sagrado e o deixamos melhor do que encontramos para os que virão, simplesmente pelo fato de termos passado por aqui, como já dizem os provérbios indígenas;
- ◆ Somos parte de um imenso organismo vivo em que todas as partes estão interrelacionadas, do qual a humanidade é só uma pequena parte, como afirma a Teoria de Gaia, de James Lovelock, confirmada em 1979, e, posteriormente reafirmada por Lynn Margulis, no início dos anos 2000 (MARGULIS, 2004);
- ◆ Descolonizar é voltar o olhar enquanto filhos da Terra e não dar continuidade a uma visão de eternos imigrantes.

64

Diante de todos os projetos de extermínio e posteriormente de “assimilação” e “integração”, cujo objetivo era aos poucos tirar as pessoas da “condição” de indígenas para se tornarem cidadãos brasileiros, ao cultivarmos e valorizarmos nossas raízes originárias, desenvolvemos relações de parentesco com a Terra, que é nossa Mãe, e com todos os elementos que a compõem, que também são nossos “parentes”. Os filhos da Terra honram suas raízes locais e têm orgulho delas, razão pela qual passam a valorizar seus traços estéticos, a cultura local e suas relações com o ambiente circundante, construindo o Bem Viver.

O Movimento Plurinacional Wayrakuna representa então uma nova forma de entender como a sociedade brasileira percebe as indígenas mulheres e estas, junto aos seus povos, podem continuar exercendo papel questionador dentro da sociedade brasileira.

Logo, ao contrário do que estava determinado como destino fatídico nos decretos de extermínio e assimilação dos povos indígenas, estamos agora preparadas com os instrumentos ocidentais dominados para contribuir para a construção de um Estado Plurinacional que respeita, apoia, inclui e ouve toda a diversidade de povos e culturas para que, juntas, possamos construir o Bem Viver como alternativa de organização social equilibrada nas relações entre sociedade-natureza.

Sendo assim, ao nos unirmos e nos organizarmos dentro do movimento indígena, passamos a ter uma consciência “pan-indígena” e nos damos conta de que as nossas histórias e de nossos povos são atravessadas de formas semelhantes pelo Estado há muitas gerações, umas com mais e outras com menos prejuízos.

Mesmo diante de todas as opressões e atravessamentos promovidos pelo Estado, continuamos em busca do Bem Viver, que poderia ser definido como a capacidade de sonhar, de construir modos de viver harmônicos entre todas as relações humanas e não humanas, com seres montanhas, seres rios e seres florestas, de continuar dançando e cantando e contando histórias para adiar o fim do mundo, como diz o grande sábio indígena, Ailton Krenak (2019).

Enquanto conceito, o Bem Viver vem sendo construído e ganhando notoriedade na medida em que as consequências e impactos negativos do avanço do capital se instalam principalmente na América Latina, trazendo a necessidade de se pensar em um modelo de sociedade mais inclusivo e que respeite a natureza, baseado em cosmovisões dos povos originários ou, pelo menos, levando em consideração nossas visões de mundo.

Esta diversidade das cosmovisões deve guiar a voz de todos para buscar soluções sistêmicas em todas as frentes de luta e movimentos sociais na construção de um novo modelo de sociedade baseado no Bem Viver. Desta forma, fazer uma releitura de como

as consequências do projeto colonial, como parte integrante de um processo global, vêm afetando os povos indígenas, abre possibilidades para que possamos romper com a história única eurocentrada e, assim, descolonizar nossas epistemologias para abrirmos possibilidades de outras formas de ver, ser e estar no mundo.

Neste sentido, na atualidade o pensamento decolonial realiza fortes críticas ao modelo universal de ser e estar no mundo. Soma-se a este movimento, as possibilidades de tecer nossas próprias epistemologias tradicionais baseadas nas cosmovisões originárias, ocupando lugares de fala para dizer que povos indígenas, com tudo aquilo que nos compõe, podem, sim, produzir conhecimentos antes negados pela colonização, que ditou, afinal, uma única ontologia, de uma epistemologia, de uma ética, de um modelo antropológico, de um pensamento único e sua imposição universal.

66 As epistemologias indígenas seriam aquelas ideias e práticas que visam à emancipação e autodeterminação daqueles que até então têm sido alvos do processo colonizatório, para que possamos partilhar outras visões de organização social ligadas ao cultivo de relações harmoniosas entre sociedade-natureza.

O tecido epistêmico indígena aqui descrito decorre dessas lindas memórias, que agora podem transcorrer dentro e fora dos espaços acadêmicos por nossas próprias vozes, não ausentes de lutas e sofrimentos, que nesses mais de 520 anos, desde a invasão europeia colonizadora, vêm fazendo parte de nossa trajetória de vida. Porém, é possível também cantar e celebrar nossas ideias que dançam juntas e nos fortalecem na resistência às consequências desse projeto colonial.

Nesta mesma linha de pensamento, Linda Smith, intelectual do Povo Maori da Nova Zelândia, afirma que nós, indígenas, precisamos fazer algo mais do que apenas desconstruir o conhecimento científico ocidental, precisamos recontar nossa história ou compartilhar relatos de horror dos povos indígenas a respeito

das pesquisas científicas que, até então, têm trabalhado a favor do projeto colonial (SMITH, 2018).

Nas últimas décadas especialmente, as identidades indígenas vêm experimentando potente incremento, assinalando transformações sociais, simbólicas e políticas de grande monta, desafiando as definições das comunidades imaginadas nacionais a partir da reivindicação de participação política com reconhecimento da diferença cultural.

Esses processos têm recebido diversos nomes: etnogêneses, emergências étnicas, ressurgimentos étnicos, viagens de volta e retomadas, configurando-se como uma das faces mais características dos mundos indígenas contemporâneos que têm participação ativa e massiva das indígenas mulheres, muitas vezes as guardiãs dos saberes e das memórias de seus povos.

As mudanças presentes nestes processos históricos e sociais, desencadearam nos níveis mais básicos da organização social dos povos indígenas sentimentos e ações de esperança para reverter as ideias de que os povos indígenas ficariam cada vez mais marginalizados ou assimilados às sociedades nacionais.

Em virtude dos fatos mencionados, temos presenciado processos concretos de reorganização étnica indígena nas três américas a partir de pontos de vista históricos e antropológicos sob a ótica das mulheres e seus povos.

67

CONCLUINDO, SEM CONCLUSÕES...

Com isso, podemos fazer a seguinte reflexão:

Somos fruto de processos de colonização... Mas, e daí? O que faço a partir de agora? Continuamos caravelizadas ou buscamos recontar histórias e dar a oportunidade de nossa geração ter o acesso que muitas vezes não tivemos?

Vandana Shiva, uma grande intelectual e ativista indiana que luta bravamente pela libertação dos povos e das mulheres em seu país, alerta que a principal ameaça à vida em meio à diversidade deriva do hábito de pensarmos em termos de monoculturas, que ela chama de “monoculturas da mente”. As monoculturas da mente, para Vandana Shiva (2003), fazem a diversidade desaparecer da percepção e, conseqüentemente, do mundo. Adotar a diversidade como uma forma de pensar, como um contexto de ação, permite o surgimento de muitas opções.

Esta diversidade deve guiar a voz de todos para buscar soluções sistêmicas em todas as frentes de luta e movimentos sociais na construção de um novo modelo de sociedade baseado no Bem Viver.

O mundo globalizado, tal como está sendo construído, está saturado e precisa buscar novas referências nos imaginários - na África, nas florestas, aldeias, dentre outros.

68

Precisamos de epistemologias descolonizadoras com ideias e práticas que, a partir do que já construímos, buscam enxergar e aprender para trazer outras formas de ver e viver que caminhem para o cultivo do Bem Viver, para produção de biodiversidade e a construção de relações solidárias para além de realidades cercadas. É trazer as vozes diversas para compartilhar formas comunitárias de vida para além das monoculturas das mentes e dos corpos.

Desta forma, o local, quando encontra e assume a sua identidade, potencializa-se como alternativa ao desenvolvimento sustentável, contribuindo para a preservação ambiental do território, assim como para a respectiva valorização cultural.

Sendo assim, torna-se necessário modificar as visões de mundo que orientam os modos de desenvolvimento e crescimento, os sistemas de economia, os usos da natureza, vinculando o paradigma da sustentabilidade, na sua acepção ecológica, ao modo de vida humano e ao modelo de desenvolvimento e produção na sociedade atual para alcançar o Bem Viver da humanidade como

um todo. É preciso respeitar a diversidade de culturas e biodiversidade dos ecossistemas, formando verdadeiros “Antromas”, uma vez que a superfície terrestre tem sido nos últimos tempos, num período muito ínfimo da sua história, influenciado pelas atividades humanas.

Na realidade das comunidades indígenas que ainda resistem a todo o processo de colonização, todo o processo cultural se enraíza e se fundamenta na relação com os ancestrais, na relação com a natureza, na cultura, na coletividade e na vivência simbólica, mantendo lógicas, estruturas e propostas próprias, que não estão nem pensadas, nem estruturadas com os parâmetros e padrões filosóficos e lógicos da cultura ocidental de matriz europeia.

Os povos, cada um com sua própria maneira de manifestar a existência e sua ligação com o ambiente que os cerca, compartilham da sabedoria de que nós, seres humanos, somos uma das muitas partes que formam a grande composição do organismo vivo que é o Planeta Terra que, através das eras, tem mostrado a natureza cíclica pela qual navegamos como simples tripulantes à mercê do inesperado.

O direito ao território coloca-se como principal bandeira de luta e motivação central do movimento indígena, hoje protagonizado pelos movimentos das indígenas mulheres. Para nós, povos indígenas, a noção de Corpo-território ecoa a relação inseparável entre povo e território. Povos indígenas encontram em seus territórios a base material para organização e reprodução da vida, também é através do território que a existência enquanto povo, ligada às cosmologias específicas, se faz possível.

Ao tratar o território como continuidade do próprio corpo e do povo mostramos a perspectiva indígena de uma relação simbiótica com o ambiente, onde são criadas relações de parentesco entre todos os seres presentes nos mesmos, com seres rios, montanhas, plantas e todos os seres não-humanos.

A relação dos povos indígenas com a natureza, tomada por muito tempo como justificativa para sua minoração, tem sido há muito tempo utilizada como motor pelos próprios povos para lutarem em defesa dos territórios em busca das demarcações das terras indígenas como garantia de continuidade das presentes e futuras gerações.

Indígenas resistem no contexto urbano, aqueles que já nasceram nas cidades e também aqueles que migraram em busca de melhores condições de vida. Neste sentido, devemos lembrar que muitas cidades se originaram a partir de antigos aldeamentos e povoados ou até mesmo foram construídas sobre territórios originários. Na medida em que a relação com este território vai se distanciando, a tradição e a identidade do povo podem ficar prejudicadas, se tornando, muitas vezes, uma distante memória de um tempo que não existe mais.

70

Essas questões fortalecem os sentimentos de vazio existencial do Ser indígena que sofreu com diásporas e acaba sendo estrangeiro dentro de sua própria terra.

Com relação a isto, Ailton Krenak (2018) nos lembra que o povo indígena é reanimado pelo contato com os parentes que ainda vivem em condições favoráveis na floresta, assim como os visitantes que vêm da África também reanimam o pensamento de muitos pensadores negros aqui no Brasil.

Para ele, no caso dos povos indígenas, a memória continuada tem que visitar um lugar que insistem em chamar de mito, mas as narrativas míticas anunciam coisas que os indígenas viveram, reconhecidas como história. Então, uma luta constante para alargar o espaço do exercício da cidadania brasileira é que se possa também alcançar a ideia de “florestania”, para contrapor a ideia de que ser cidadão é somente construir cidades, ter rua asfaltada, água canalizada, saneamento, “quadrinhos”, condomínios, conjuntos, propriedades privadas, serviços, segurança, polícia, saúde, hospital.

Um exercício cidadão da floresta seria com a defesa dos territórios, da floresta, da biodiversidade, da capacidade dos povos de se articularem e se moverem em amplos espaços, que não têm que ser na cidade. O autor afirma ainda que a “florestania” é uma ótima maneira de colocar em questão se as cidades seriam mesmo o melhor lugar para as pessoas cooperarem umas com as outras, reproduzir vida e cultura ou se elas são só consumidores de energia, inclusive de recursos naturais (KRENAK, 2018).

Uma análise crítica e uma oposição através de ações concretas à uniformidade da cultura tecnológica industrial, tanto capitalista, quanto socialista, são cruciais para as lutas que defendem as soluções locais de sustentabilidade e construção dos Bens-Viveres.

É necessário incorporar o entendimento que um meio ambiente saudável é condição primordial para nosso bem-estar, para o funcionamento da economia e, finalmente, para a sobrevivência da vida na Terra. Garantir territórios é a única solução para a manutenção dos modos tradicionais de viver e, conseqüentemente, proteção da diversidade (biológica, cultural, social e espiritual) das vidas na Terra.

71

REFERÊNCIAS

AKOTIRENE, Carla. **Interseccionalidade**. São Paulo: Sueli Carneiro: Pólen, 2019. 152p.

KRENAK, Ailton. A Potência do Sujeito Coletivo - Parte II. **Revista Periferias**. Maio 2018. Disponível em <http://www.revistaperiferias.org>. Acesso em: 23 out. 2021.

KRENAK, Ailton. **Ideias para adiar o fim do mundo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

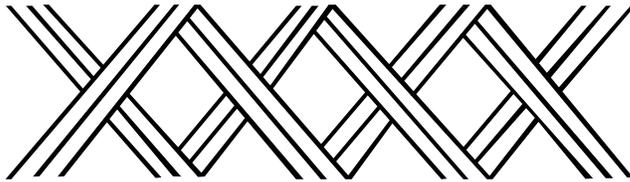
LUGONES, Maria. Debate Colonialidade do Gênero e feminismos decoloniais - Rumo a um feminismo decolonial. **Rev. Estud. Fem.**, Florianópolis, v. 22 n. 3, set./dez. 2014.

MARGULIS, L. Gaia by any other name. In: SCHNEIDER, S.H.; MILLER, J.R.; CRIST, E.; BOSTON, P.J. **Scientists Debate Gaia: The Next Century**. Cambridge-MA: The MIT Press, 2004.

PULEO, Alicia H. **Ecofeminismo para otro mundo posible**. Madrid: Cátedra. Colección Feminismos, 2011.

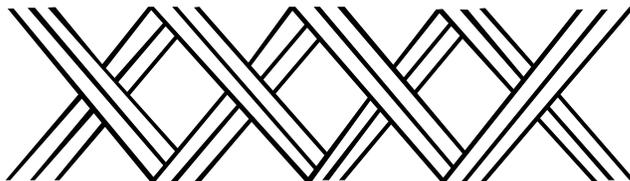
SMITH, Linda Tuhiwai. **Descolonizando metodologias**: pesquisa e povos indígenas. Tradução Roberto G Barbosa. Curitiba: Ed. UFPR, 2018. 239p.

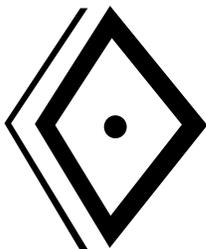
SHIVA, Vandana. **Monoculturas da Mente**: perspectivas da biodiversidade e da biotecnologia. São Paulo: Gaia, 2003.



O QUE É UMA MULHER EMPODERADA?

Eva Potiguara





uvimos tanto o termo “mulher empoderada” que, às vezes, não nos damos conta de seus sentidos e significados mais enraizados social e historicamente.

O movimento do empoderamento feminino deu seus primeiros passos com a Declaração dos “Direitos da Mulher e da Cidadã”, assinada no século XVIII pela feminista Olympe de Gouges, ativista política e abolicionista francesa. Ela manifestou os primeiros alertas sobre a autoridade masculina e a importância das mulheres e da igualdade de direitos dos gêneros. Esta foi sua resposta à “Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão” promulgada em 1789, que era documento símbolo da Revolução Francesa, que pouco afirmava os direitos da mulher.

Nos seus panfletos, era conclamava: - Ó mulheres! Mulheres, quando deixareis vós de ser cegas?

Porém, essa mulher empoderada foi presa, sem direito a advogado ou defesa, por questionar valores republicanos e foi condenada à guilhotina com apenas 45 anos em 3 de novembro de 1793.

Antes de ser executada, ela repetiu o que tantas vezes clamou nos seus escritos: “Se uma mulher pode subir ao cadafalso, ela deve ter igualmente o direito de subir à tribuna”.

Numa sociedade construída na raiz patriarcal, muitos acreditaram que ela tinha sido morta com as suas ideias ousadas. Mas a sua voz ecoou aos quatro ventos, como uma sementeira e, na Revolução Industrial do século XIX, o panorama foi mudando com o ingresso das mulheres para trabalhar nas fábricas, integrando a força econômica de seus contextos sociais.

Desde então, os movimentos feministas, espalhados pelo mundo, foram se fortalecendo e conquistando direitos, antes exclusivos dos homens, como educação, voto, propriedade, igualdade salarial, escrever e publicar suas obras autorais, entre outros.

Mas as raízes patriarcais ainda estão muito profundas e desafiam, dia a dia, cada mulher a tomar decisões e atitudes implicadas no reconhecimento e cumprimento de seus direitos.

Porém, nenhum empoderamento feminino se estabelece sem ações coletivas de mulheres fortes e destemidas, que se juntam de forma colaborativa, com sororidade e dororidade, com resistência em prol do existir de todas com dignidade e coragem.

Um exemplo disso é o surgimento do Mulherio das Letras que, em 2017 em João Pessoa/PB, surgiu como resposta à necessidade de visibilidade da mulher escritora na Feira Literária de Paraty de 2016. No evento, foi sentida a ausência de mulheres na programação em relação ao demasiado número de homens.

Desde então, as “manas”, como se tem carinhosamente definida essa aliança entre mulheres, vêm tomando espaços cada vez mais amplos e ganhando a adesão feminina de várias representantes e articuladoras, independentemente de suas culturas, status sociais e etnias.

76

Esse crescimento que vem se acelerando com as interações via redes sociais e fazendo despontar o número de mulheres escritoras e de outras áreas, nas Américas, na Europa e na África vem revelando conquistas de espaços e de visibilidade feminina nesses contextos, mas também nos alerta para resquícios do patriarcado. O aumento quase instantâneo e veloz, como quase tudo o que se produz nesse mundo globalizado, nos arremessa para uma série de ações e decisões, que pedem cada vez mais produtividade e demandas políticas e sociais.

Estamos numa espécie de “trem bala” em movimento cada vez maior, tendo entradas constantes de manas, que chegam motivadas pelos princípios e fundamentos que elegeram a organização do Mulherio, desejosas por espaços profissionais iguais que antes não tinham.

Entretanto, concomitantemente, observamos cada vez menos tempo de pensarmos e refletirmos sobre como estamos seguindo juntas nessa viagem. Os rumos que programamos estão aliados à nossa prática coletiva?

Como estamos vivenciando e interagindo nesse processo? Como o nosso empoderamento vem se desenhando nessas articulações individuais e coletivas?

Será que estamos conscientes de algumas ramificações patriarcais que ainda nos prendem e nos limitam às rupturas mais consolidadas? Por que ainda existem tantas mulheres observadoras e poucas ativas diretamente no processo de construção desta coletividade feminina? Por que algumas mulheres se destacam mais que outras, ou têm mais oportunidades que outras, dentro de uma conjuntura constituída por mulheres que defendem os mesmos ideais?

São tantas perguntas que ecoam em nossos pensamentos, que voam sem asas pelas necessidades de todas nós, mulheres. E, nesse arrebatamento, a pergunta que trazemos não é muito comum: “E as indígenas mulheres?” “O que move as escritoras das Letras indígenas?”

Somos um número crescente, porém sua maioria é pouco conhecida e bastante silenciada. Estamos inseridas na população indígena do Brasil que é formada por 305 Povos, falantes de 274 línguas. Somos aproximadamente 900 mil pessoas, sendo mais de 500 mil mulheres.

Nós, Indígenas Mulheres da zona rural e urbana, lutamos pela demarcação das terras indígenas, contra a liberação da mineração e do arrendamento dos nossos territórios, contra a tentativa de flexibilizar o licenciamento ambiental, contra o financiamento do armamento no campo. Enfrentamos o desmonte das políticas indigenista e ambiental e lutamos por vez e voz nesses contextos.

Nossa escrita se move por essas causas, inscritas em nossa corporeidade e ancestralidade.

A nossa escrita e as nossas artes expressam os nossos corpos territórios, se diluem em nossas produções poéticas, artesanais, estéticas e científicas, pois tudo em nós fala e grita por direitos negados e perdas seculares.

Assim, a nossa escrita vai além das narrativas de nossos ancestrais, somos frutos de suas sementes e escribas plurais e singulares por dignidade, justiça e descolonização.

Estamos no século das tecnologias digitais, da explosão de linguagens e, ao mesmo tempo, da manutenção espinhosa da segregação dos povos originários em relação a seus direitos humanos e civis, que ultrapassam mais de quinhentos anos nesta Terra Pindorama chamada Brasil.

78 Nesse contexto, as indígenas mulheres sofrem com diversas formas de discriminação e indiferenças às suas necessidades e espaço de fala. A sua escrita é ignorada enquanto ciência, cultura e qualidade literária. Os espaços culturais são formatados seguindo padrões eurocêntricos, e/ou modelos de mercado, que desconsideram os saberes e práticas dos povos tradicionais.

Antes da voz de Olympe de Gouges ecoar no cadafalso francês no século XVIII, as indígenas mulheres já eram protagonistas em suas nações há milhares de anos na Terra Pindorama. Elas caçavam juntamente com os homens de suas aldeias, construíam suas casas com diversos recursos da natureza, produziam cerâmicas com rigor artístico e estético, criavam formas inteligentes para ler as marés e as estações lunares e estabeleciam suas correlações com a agricultura e o tempo de estadia nos lugares.

Educavam suas crianças a cuidar da terra e respeitar suas tradições na escola do “Bem Viver indígena”: levando-os amarrados nos seus corpos, enquanto plantavam, colhiam, dançavam e faziam seus alimentos. Naquele calor do corpo e do afeto, emba-

lados pelos sons e ritmos do cotidiano de suas mães, os curumins e cunhatains conheciam as linguagens do trabalho e da vida, com ternura e gratidão.

As mulheres originárias, as primeiras a habitar esse chão Pindorama, eram mães, guerreiras, caçadoras, rezadeiras, agricultoras, artesãs e dançarinas sagradas. Destemidas cientistas do ecossistema em que viviam, deusas filhas da Terra, irmãs do fogo, da água e do vento.

Suas escritas estão narradas nas pedras, nos diversos artefatos milenares que registram suas jornadas e trajetórias inscritas na formação da história e da diversidade cultural da humanidade.

Hoje, nós, indígenas mulheres nesta contemporaneidade, somos as porta-vozes de nossas ancestrais. Somos as sementes que brotaram no chão coberto de sangue dos povos originários, que lutaram contra os invasores. Somos as raízes que vingaram nas diversas partes desse território brasileiro. Estamos nas florestas, no cerrado, nos pampas, no litoral, nos sertões e também nas grandes cidades metropolitanas do país.

Somos escribas insubmissas, contra o patriarcado, irmãs, filhas e netas das memórias de dores e resistências que nos unem nos quatro cantos desta terra sem fronteiras.

Somos irmãs ancestrais de dores e lutas, de fome e sede por justiça social, pelos direitos humanos e civis dos povos originários deste país. Nossa escrita arde pela retomada de nossas tradições, línguas e culturas. Nossos corpos territórios marcham pela demarcação das terras de nossas nações, usurpadas de forma covarde e cruel.

Por isso o Mulherio das Letras Indígenas surgiu em plena pandemia do ano de 2022, reunindo indígenas mulheres, escritoras de várias etnias desta Terra Pindorama. Estamos ocupando nosso lugar de fala, trazendo nossa singularidade e pluralidade

para protestar, denunciar, registrar e anunciar em favor de nossos direitos e necessidades existenciais.

Nós, mulheres escritoras, escrevemos escrevivências, narrativas de ecos do passado e do presente, flechas e labaredas de combates sobre a estrutura racista, machista e patriarcal que ainda nos oprime e tenta nos enterrar com as nossas ancestrais.

Nossa escrita não segue padrões acadêmicos restritos e metódicos. Escrevemos com letras vivas de memórias e resistência, que pulsam e navegam por liberdade e justiça num mar de turbulências neoliberais e capitalistas.

Entretanto, há mulheres que levantam outras mulheres, que reconhecem a necessidade e o direito da indígena mulher ocupar seu lugar de fala na tecitura de suas memórias, culturas e resistências. A escritora Maria Valéria Rezende é uma dessas mulheres, que a maturidade e a sabedoria que iluminam o seu olhar permitem enxergar à frente da percepção padronizada desta sociedade segregadora e racista.

80

A escritora Valéria Rezende, já idosa, mas uma eterna kunhatain de espírito livre e audacioso, propôs a criação do Mulherio indígena. Sua percepção experiente e sábia nos remeteu a romper uma nova primavera para as indígenas mulheres, aquelas que, além de manterem acesa a oralidade de suas tradições, são escribas de suas memórias ancestrais.

O apoio incondicional de uma escritora madura e afetuosa, fundadora do Mulherio Nacional, foi motivação suficiente para nós decidirmos aceitar o desafio de inaugurar o Mulherio das Letras Indígenas. E numa reunião on-line no dia 20 de fevereiro de 2022, com escritoras indígenas de várias regiões e etnias, com a presença da querida Vanessa Ratton, descendente do povo Guarany Mbya, foi dada a abertura de nosso coletivo nacional, membyra (filha) do Mulherio Nacional. Essas manas irão compartilhar esse espaço com mais protagonismo e visibilidade literária e já estão se prepa-

rando para publicarem o Álbum de Escritoras indígenas Guerreiras da Ancestralidade 2022.

A obra coletiva terá escritoras indígenas aldeadas e não aldeadas, residentes na zona rural ou urbana, visando dar lugar de voz a todas as escritoras indígenas cis, LGBTQIA+ e trans, independentemente de etnia, território nacional brasileiro ou estrangeiro, que expressem na sua singularidade e pluralidade cultural suas escrituras de luta e resistência.

Todas temos os mesmos direitos e precisamos nos atentar para os sinais, quando reproduzimos atitudes patriarcais que carregam o sangue das nossas manas do passado e nos fragmentam enquanto corpo social e coletividade presente.

Por que a luta de uma mulher não pode ser minha também? Por medo? Vergonha? Por inveja? Ciúmes? Ser uma mulher empoderada nesse século XXI implica tirar as máscaras que essa sociedade patriarcal nos convenceu que eram necessárias para sermos belas, importantes, poderosas e respeitadas.

Tais questionamentos encontramos já enraizados no coletivo Wayrakuna, as Filhas da Ventania (em uma possível tradução da língua Aymara), cuja leitura de vida se mostra gerida pela motivação na união, na pluralidade, na ancestralidade e na diversidade do Ser, enquanto valores essenciais da existência. A beleza da indígena mulher está em parâmetros que diferem dos da sociedade patriarcal e estabelece conexão com a natureza e a dimensão ancestral. Elas são as bases que fundam uma espiritualidade conectada à Mãe Terra como parte do todo e da relação com as epistemologias ancestrais com as outras mulheres.

Enquanto Wayrakuna, realizamos essa busca vital, ardente e sedenta de lutar bravamente para descolonizar as práticas sociais eurocêntricas, machistas, sexistas e racistas, em prol de um ecofeminismo e de um feminismo comunitário. A pauta de questionar a subjugação de povos originários volta o olhar para as mulheres

e a exploração da natureza, exploradas e escravizadas em função da ganância e do capitalismo, que estupra e engole a terra, que viola os direitos humanos e sociais, especialmente das indígenas mulheres e das mulheres negras.

Como coletivo Wayrakuna, nos sentimos esperançosas de unirmos forças para combater os entraves patriarcais que nos afrontam diariamente. Fizemos um elo entre escribas, entre indígenas mulheres, representantes de povos tradicionais, narradoras de histórias de uma colonização de mais de quinhentos anos, protagonistas, testemunhas e vítimas de filosofias simplistas que estruturam o colonialismo, o imperialismo, o racismo, que rege todo tipo de violência atrelada às desigualdades econômicas e sociais de gênero que sofremos.

82 Estamos conscientes de que esse processo de empoderamento é longo, complexo e vai além da produção de novos conhecimentos. Implica lutar e honrar as dores e a dignidade em nome da ancestralidade que nos une, como irmãs guerreiras e filhas da ventania. Estarmos irmanadas nesse vínculo de resistência e luta pela vida, no combate conjunto pela visibilidade, por acesso e permanência de todas sem distinção dentro dos diversos espaços das ciências, da política, das culturas e das artes mantém viva a chama da luta de nossas ancestrais, empodera nossas vozes, pensadoras do passado e do presente.

Nessa perspectiva, se não acordarmos para os ecos das mulheres de nossas vidas, em tempos e espaços, por séculos oprimidas, subjugadas e colonizadas, iremos continuar reproduzindo “flores de plásticos”. Elas são belas, não morrem, mas não têm vidas, não nasceram de raízes, nem de sementes, não foram fecundadas por pássaros ou louvadas por abelhas e borboletas. Inevitavelmente, jamais serão protagonistas de outonos e primaveras.

Para ser uma mulher empoderada é preciso estar enraizada no seu amor e coragem de lutar consigo e com a outra mana, sem

reservas, sem discriminação, sem medo, sem vergonha, sem recuar. Uma flor de lótus nasce da lama. Ela transcende suas próprias maldições, predestinações, ela rompe com padrões, com o óbvio social. Ela gera sua primavera semeando ou permitindo mudanças orgânicas viscerais. Uma flor pode parecer frágil, porém ela é o resultado de uma transformação singular fantástica!

Muitas mulheres que enfrentaram a escravidão, a humilhação, o racismo, dentre tantas outras injustiças, deixaram seus maiores legados para nós, mulheres de hoje: resistência, dignidade e coragem para mudar, a começar por elas mesmas.

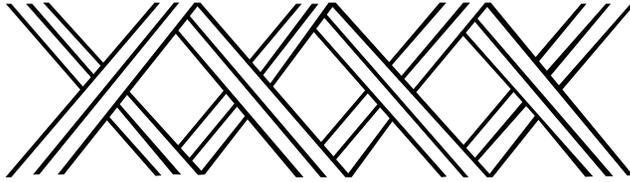
Então, o empoderamento feminino implica mudanças reais, às vezes dolorosas, que pedem o desapego do ego, da vaidade pelo poder, do individualismo, dos interesses materiais, em troca de nosso fortalecimento ético, humano social, afetivo e voraz perante os nossos verdadeiros algozes: fascismo, racismo, machismo, entre outras ramificações patriarcais.

Esse lugar de fala é uma marcação de território compartilhado com todas as parentas e as manas das Letras, das Artes, das Ciências, dos campos e das cidades. Um espaço em que ainda encontramos muitos obstáculos patriarcais, racistas e segregadores, mas estamos firmes e unidas para seguir em frente determinadas sem soltar a mão de nenhuma companheira!

Se a nossa sororidade e dororidade, nesse processo inacabado de empoderamento, não bastam para consumir definitivamente o que nos fragmenta e nos fragiliza, podemos prosseguir sem soltar a mão de nenhuma mana nesse trem bala da vida social.

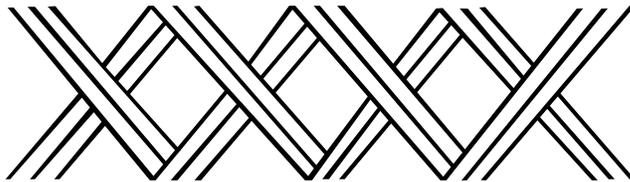
Que a nossa coletividade empodere e dê flores e frutos para todas e por todas!

Aûiébeté!



"O FUTURO É ANCESTRAL"³

Káritas Yamani Ywa Mirin'dju Correia Gusmão



Muka mukau txuhap suniatá

Suniatá baixu

Cantamos por Tuíra Kayapó e todas as mulheres Pataxó.

Por Watatakalu e o movimento de mulheres do Xingu.

*Por todas as mulheres que estão há cinco séculos sobrevivendo à
invasão, já são mais de 500 anos lutando contra a colonização, não
aceitamos o estupro da mãe natureza.*

*E não nos calamos diante de garimpos, mineração e qualquer forma
predatória de extração.*

*É por todas as mães que tã tendo seus filhos sequestrados pelo
Estado para serem levados compulsoriamente pra adoção.*

*Por todas que ocuparam prefeituras e secretarias, pra dizer que pra
nossa saúde não aceitamos municipalização.*

*Todas que lutam pra que seja reconhecido aos originários o direito
diferenciado à educação.*

Por todas as mulheres que tiveram suas terras incendiadas.

*Por todas que viram as matas sendo derrubadas pra virar selva de
pedra, deixando a biodiversidade enclausurada no pouco que resta
de floresta que é a nossa casa.*

*Cantamos por todas as anciãs que encantaram, porque um vírus as
encontrou e as sufocou.*

Cantamos por Eliane Potiguara, Sônia Guajajara e

Auritha Tabajara,

Pelas Kaingang, Baré, Baniwa, Kambeba e por Chirley Pankará.

*Pelas mulheres Mura, Maxakali, Payayá, Xokleng, Xakriabá
e Mbya.*

*Pelas Mapuche, Aymaras, e a plurinação de Abya Yala, porque
nosso coração bate junto seja cá, seja lá.*

85

3 Referência à frase de Ailton Krenak que inspirou o documentário de Marcos Colón, “Pisar Suavemente na Terra” (PISAR, 2021).

*Pelas Krenak, Cariri xocó, Geripankó e Tupinambá.
Por Joenia Wapichana, Telma Taurepang, e as mulheres Terena,
Nhandewa e Kaiowá.*

*Todas que balançam, mas não caem porque tem Niamissun
pra segurar.*

*Por todas que lutam contra a PEC 490 e pro marco temporal
dizem não!*

*Cantamos pelas mulheres de cada delegação que todo ano
no acampamento terra livre se levantam pela vida na luta
por demarcação.*

Awêry!

Kamayurá djahá ikhã

Hã hãe txó txihi xohã

as filhas da ventania transformam brisa em vendaval

Wayrakuna que polinizam a esperança de um futuro ancestral.

86

*Por todas que Cantam, dançam e balançam o catimbó e vão trazer
os ruralistas amarrados num cipó...*

Aguyjewete!

Há exatos 100 anos acontecia um movimento artístico no Brasil denominado “Semana da Arte Moderna”. O argumento central dos modernistas brasileiros no ano de 1922 era se diferenciar da arte Eurocêntrica.

A indefinição dos dois maiores renovadores, porém, se de um lado revela sofrível coerência estética e incapacidade de discernir ou de escolher no turbilhão de ‘ismos’ importados da Europa, terá sua explicação no próprio contexto do Modernismo Brasileiro: dividido entre a ânsia de acertar o passo com a Modernidade

da Segunda Revolução Industrial, de que o futurismo foi testemunho vibrante, e a certeza de que as raízes brasileiras, em particular, indígenas e negras, solicitavam um tratamento estético, necessariamente primitivista (BOSI, 2006, p. 341).

Outrora o Romantismo criara um paradoxo sobre o “ser indígena”, e o modernismo re-criara outro paradoxo sobre o mesmo, mas ao final do mesmo século, mais especificamente no ano de 1988, os povos originários entraram para história, por, pela primeira vez, terem sido protagonistas e porta-vozes de suas próprias demandas durante a Constituinte. Hoje, os povos originários não se resumem a uma figura folclórica ou a representações pitorescas do século da invasão. Se diferenciam do “bom selvagem” do Romantismo de Alencar e não se definem da forma primitivista que era certeza para os modernistas. Atualmente, os indígenas estão nas mídias, nas universidades como estudantes e professores, na política etc.

Ainda hoje, as cosmovisões indígenas são vistas por alguns políticos brasileiros como um entrave para o desenvolvimento da nação, no entanto, este é o motivo pelo qual tantas universidades e instituições, como a Organização das Nações Unidas (ONU), voltam seus olhos e ouvidos para aprenderem as ciências indígenas. O desenvolvimentismo está levando o planeta para o colapso. Segundo os mais velhos rezadores de diversos povos indígenas no Brasil, se o consumo da humanidade se mantiver da forma como é hoje, a humanidade estará extinta ainda neste século. Alguns estudos conhecidos pelos ambientalistas apontam a mesma perspectiva e chamam esse momento de “Emergência climática”. Então, a narrativa que alguns estão conhecendo através da sabedoria ancestral indígena é sobre a possibilidade do Bem Viver.

Precisamos saber onde estamos, onde pisamos. O conhecimento sobre nosso território, sobre quem somos e o que compartilhamos é muito importante para erigir a figura a que chamamos de cidadão. Não existe cidadão sem memória. É impossível constituir cidadania sem ter o conhecimento a respeito dos eventos que nos antecederam em dez, vinte, trinta anos, e que nos colocaram no lugar social e político a que respondemos, no qual circulamos e nos movemos atualmente (KRENAK, 2019, p. 21).

88

Um dos alicerces do desenvolvimentismo é o antropocentrismo, que coloca o ser humano como o centro do universo e o ser capaz de controlar e dominar a natureza, e esta é a divergência central entre o modo de vida desenvolvimentista e o Bem Viver. Não é possível controlar ou dominar a natureza. A possibilidade humana é a de transformação e essa premissa é conhecida por qualquer cientista: “na natureza nada se perde e nada se cria, tudo se transforma”. Este enunciado foi eternizado por Lavoisier, considerado o pai da Química Moderna e essa explicação tornou-se a Lei de conservação de massas. Todas as equações químicas respeitam o princípio da conservação de massas e as equações químicas são sistemas que demonstram alfanumericamente as reações químicas e bioquímicas possíveis. Logo, alguns aspectos da natureza podem ser inteligíveis, e as ciências da natureza, estudadas e pesquisadas nas academias ao redor do mundo, como química, física, matemática e biologia, e que são os alicerces das engenharias e do desenvolvimento de todas as tecnologias, conseguiram transformar em palavras e equações alguns desses entendimentos do estudo da natureza, o que torna a natureza inteligível, mas não dominável ou controlável.

Outra lei natural que os cientistas conseguiram descrever eternizou-se como a Terceira Lei da Física, ou a terceira lei de Newton, sendo esta o princípio da ação e reação. Esse é um dos motivos de não ser possível dominar a natureza, pois sempre que algum humano se considera muito inovador por ter “dominado” algum aspecto da natureza, ele só é capaz de dominar a própria ação, mas não a reação de quem recebe esta ação. E mesmo que esta lei de Newton descreva acerca da força aplicada a determinado objeto analítico, este princípio ultrapassa os estudos microscópicos ou macroscópicos e descreve também relações macrosociais.

Os donos das grandes indústrias sabem qual é a reação se a ação for agredir a natureza e explorar de forma predatória seus recursos. Em todo o mundo existem cientistas estudando as reações, as consequências do desmatamento, da liberação de gases poluentes na atmosfera, da contaminação das águas dos rios e mares, e frequentemente ocorrem reuniões com líderes de nações em que esses dados são apresentados. A partir disso, algumas medidas de proteção ambiental são adotadas pelos países, mas são insuficientes para evitar a catástrofe. Não se trata de vingança da natureza, mas se a ação humana não respeitar os ciclos completos que são demonstrados em diversos aspectos da natureza, seja com a água, o ar, os alimentos, a decomposição da matéria, ocorre desequilíbrio, e é injusto adjetivar a natureza como vingativa por um desequilíbrio resultante de irresponsabilidade ou ignorância humana.

Muitas medidas aprovadas até hoje representam uma redução de danos, mas especialmente as grandes indústrias deveriam mudar seus modos de produção. No entanto, em uma sociedade em que globalmente as economias são pautadas pelo lucro destas indústrias, é baixíssimo o interesse em agir na raiz do problema. O ar não morre ou deixa de existir sem o ser humano, mas o ser humano pode morrer sem ar. A água não deixa de existir sem o ser

humano, mas este tem o corpo composto por mais de 70% de água. A humanidade precisa da natureza muito mais do que a natureza precisa da humanidade, no entanto é a própria humanidade que está condenando as próximas gerações à inexistência, devido ao modo de vida dominante no planeta, que é pautado por consumo excessivo de alguns e miséria de outros, em um modo de produção desenvolvimentista e antropocêntrico.

90 Mas o malabarismo retórico que utilizam com a população é a de individualização da culpa, o que é ilógico. Dados divulgados em 2020 pela Confederação Nacional da Indústria mostram que 98% dos brasileiros são preocupados com o Meio Ambiente (PODER360, 2020). A individualização de responsabilidades não é prejudicial. Os indivíduos podem virar veganos para diminuir o impacto do desmatamento ou podem fechar a torneira do chuveiro enquanto se ensaboam. Estas escolhas individuais não prejudicam o coletivo, podem sim até ajudar, pois também são reduções de danos. Porém a individualização da culpa é muito prejudicial, pois omite a responsabilidade dos grandes causadores dos desequilíbrios ambientais. Enquanto aconselham os indivíduos a reduzirem danos, permitem que as grandes indústrias simplesmente mudem para algum país de leis ambientais mais flexíveis para não precisarem modificar seu modo de produção destrutivo ou aplicam regras insuficientes enquanto a lógica das pesquisas e das produções forem pautadas pelo não-envolvimento com os ciclos completos na natureza.

Quando se fala em Bem Viver, não há espaço para o desenvimentismo, pois “des” é um prefixo latino de negação, enquanto um dos alicerces do Bem Viver é o “envolvimentismo”. O envolvimento com a natureza e com seus seres e ciclos é a premissa da existência e manutenção da vida humana.

O futuro é ancestral, pois a Revolução industrial avançou enquanto menosprezou conhecimentos milenares de interação

com o ambiente, tratando-os como primitivos, antiquados, desatualizados ou obsoletos. Não é necessário negar nenhuma tecnologia criada, mas repensar aquelas cujo desequilíbrio causado pela produção não compensa o resultado, ou aquelas que se tornam descartes tóxicos e poluentes.

Todas as crianças aprendem desde cedo na escola sobre o ciclo da água. A água é uma grande mestra também, pois seu ciclo inspira diversos outros ciclos que também existem. No entanto, a maioria das pessoas estão alijadas do direito de se envolverem com a Terra e muitos ciclos não são conhecidos. O modelo de produção majoritário no mundo sem a reflexão dos ciclos completos de seus produtos está condenando toda a humanidade.

Quando uma semente germina, suas raízes ajudam a terra a respirar, assim as plantas crescem. Depois de polinizadas, geram frutos que geram sementes, que recomeçam o ciclo. Os animais, inclusive os mamíferos *Homo Sapiens*, quando se alimentam do fruto e devolvem as cascas para a terra estão também alimentando e colocando nutrientes na terra para ela estar apta para receber mais sementes.

Mas o modelo de consumo de alimentos majoritário no modo de vida hegemônico no planeta produz resíduos que, muitas vezes, não conseguem completar seus próprios ciclos, causando danos irreversíveis para o planeta. É o caso do plástico. Os primeiros plásticos datam de meados do século XIX e primeira década do século XX. Especula-se que o plástico leva cerca de 400 a 450 anos para se decompor, mas este dado não é empírico. Enquanto isso, dados do Instituto de Pesquisa Internacional Euromonitor revelam que um milhão de garrafas plásticas são vendidas a cada minuto no mundo, e todo o plástico produzido nos últimos séculos segue acumulando como resíduo poluente na natureza (BARBOSA, 2017). É possível substituir esses polímeros por biopolímeros biodegradáveis, mas na lógica vigente na maioria das indústrias isso não é a prioridade.

O buraco na camada de Ozônio fez aumentar o número de pessoas com doenças de pele. Para se prevenir, muitos utilizam o filtro solar todo dia, o qual depois é eliminado no banho, despejado nos rios pelos sistemas de esgoto e chegam à foz ou ao oceano. Outros só utilizam filtro solar quando vão à praia e este filtro solar sai no mar. A consequência é que as algas estão absorvendo esses bloqueadores de radiação solares e está ocorrendo um fenômeno chamado branqueamento de algas, pois as algas não estão conseguindo fazer a fotossíntese. A fotossíntese das plantas ocorre com doze moléculas de água e seis moléculas de dióxido de carbono. A reação acontece quando catalisada pela radiação solar, então as moléculas de água e gás carbônico se transformam em glicose, seis moléculas de água e seis moléculas de oxigênio. A maior produção de Oxigênio no planeta ocorre nos mares, pela fotossíntese das algas, mas este fenômeno de branqueamento das algas está impedindo a fotossíntese.

92

Existem filtros de radiações solares que não são absorvidos pelas algas, então por que não está a comunidade científica da área e toda indústria de dermocosméticos voltadas para pesquisas e para produção destes tipos de filtros solares?

Os indivíduos não podem ser responsabilizados por estarem usando filtros solares, uma vez que são o tempo inteiro aconselhados pelas mídias e pelos médicos a aplicarem filtros diariamente. No entanto, as indústrias são responsáveis, sim, pela diminuição de O₂ disponibilizado na atmosfera ao inserir no mercado filtros absorvidos por algas.

Os itens eletrônicos costumam estar em invólucros de plástico para proteger os metais que fazem o produto funcionar. A maioria desses metais são perfeitamente recicláveis, então quando os povos originários se colocam contra leis que flexibilizam permissões de mineração, por exemplo, não o fazem por serem contra os avanços de pesquisas e produções tecnológicas, mas para seguir

alertando sobre a importância de preservar a Mãe Terra e pela responsabilidade de proteger a biodiversidade que permite que toda a humanidade viva.

É possível todas as empresas criarem métodos de reciclar e reformar seus próprios produtos para atualizarem para novas tecnologias e acabar com lixões de eletrônicos, reutilizando os metais e minerais que compõem aquele produto para compor produtos novos sem precisar minerar, mas seguem minerando mesmo que o custo de investir em garimpo e mineração seja mais elevado que o custo de recolher eletrônicos e outros produtos recicláveis descartados pela população. Em vez disso, preferem explorar territórios até seu esgotamento e depois seguir para outro território para agir da mesma maneira. Acontece que estamos na situação limítrofe da devastação ambiental.

Os produtos das revoluções industriais não são criações ou invenções, são transformações físicas e/ou químicas. A humanidade tem a possibilidade de manipulação para transformação da matéria. Negar essa possibilidade seria negar a própria existência, como, por exemplo, a possibilidade de as anciãs curarem diversas doenças transformando ervas em remédios, das ceramistas transformarem barro e argila em utensílios diversos, das tecelãs transformarem algodão, lã de ovelha ou lhama em tecidos e negar todas as tecnologias desenvolvidas.

Não são os povos originários o entrave para a continuidade da humanidade e da ciência, pois são guardiões das ciências ancestrais e da floresta. Mas se a cultura difundida na globalização seguir incentivando bilhões de pessoas no planeta a viverem rotinas baseadas em consumo e descarte que poluem ou contaminam a natureza, este modo de vida será, sim, o entrave para a continuidade da humanidade, pois esgotará recursos primordiais à vida humana e, conseqüentemente, condenará também a ciência.

Uma sociedade que produz mais alimento do que a população mundial é capaz de consumir, ao mesmo tempo em que alguns jogam alimentos nos lixos e outros morrem de fome certamente não é uma sociedade pautada pelo equilíbrio.

E o equilíbrio com a natureza é reconhecer que a terra estando fértil é capaz de produzir alimentos para todos; que a água das nascentes tem o direito de fazer todo um percurso até chegar à foz sem ser agredida por poluentes no meio deste caminho, mantendo-se boa para consumo dos animais; entender que se o ser humano inspira oxigênio e expira gás carbônico, então deveria ser inerente ao pensamento de toda pessoa que se diz “independente”. Respeitar que esse ciclo respiratório se completa pela fotossíntese absorvendo gás carbônico para transformar em oxigênio e que, portanto, as florestas e oceanos devem ser protegidos.

94 Se em nome do desenvolvimento as pessoas estão alienadas pelo não-envolvimento com os insumos básicos da sua existência que são a água, o ar e os alimentos da terra, então isso, sim, caracteriza-se como um atraso e entrave para a evolução da humanidade, pois a inexistência de água e ar limpo ou dos nutrientes dos alimentos é um entrave para a existência da própria vida humana.

Uma das missões do século XXI é reestabelecer o envolvimento de todas as ciências com a natureza, tanto as ciências humanas, quanto exatas, quanto biológicas, as quais devem voltar suas atenções para o equilíbrio com a natureza como regra, apresentando inovações para as demandas das pessoas, mas que consigam concluir seus ciclos dentro da própria natureza, superando a visão antropocêntrica vigente, para que as nascentes, os cursos dos rios, as montanhas, a água, o ar e a floresta também tenham direitos.

Isso implica uma mudança na consciência coletiva da humanidade, pois é muito comum encontrar pessoas que adoram comer uma fruta fresca, mas que dizem que as árvores nas calçadas “estão atrapalhando”. É muito comum ver árvores plantadas em calçadas

serem cercadas em um espaço bem pequeno e, com o passar dos anos, pela falta de espaço as raízes apodrecem. Então, quando chega o período de chuvas, essas árvores caem em cima de carros ou casas e são criadas diversas narrativas vilanizando as chuvas e as árvores caídas.

Nesses momentos, é comum uma redução do programa antropocêntrico, pois são momentos em que se assumem como seres menores que a força da natureza. No entanto, não são acontecimentos desconhecidos ou ininteligíveis. É muito simples compreender que solos completamente impermeabilizados irão reter água, ocasionando alagamentos, mas se o solo foi impermeabilizado pela ação humana, a culpa não é das chuvas que sempre caíram fazendo seu papel no ciclo natural da água. Não é justo culpar uma árvore por ter caído ao atingir 30 metros de altura se ela foi plantada em um cercadinho de concreto de 1 m².

As árvores não são ornamentos para as paisagens urbanas. Elas são mais que enfeites e possuem funções desde as raízes até as folhas. É necessário se des-envolver com princípios básicos da natureza para considerar normal reduzir as árvores a uma função meramente estética ou decorativa. Havendo o re-envolvimento da humanidade com a Terra, muitas crises também seriam superadas.

Nos relatos históricos, em diversos momentos, algum grupo que se entendia como superior a outro cometia atrocidades com os grupos subjugados, condenando as pessoas à morte, à prisão e à escravidão. Até hoje existe um grupo de pessoas que regula sobre a vida de populações. A alienação com a Terra foi uma ferramenta bastante eficaz para exercer controles. Uma das armas silenciosas que age, atualmente, na sociedade é o nutricídio, pois é uma estratégia das indústrias alimentícias oferecerem alimentos ultraprocessados por preços mais acessíveis que alimentos orgânicos. Essa escolha começa na produção e no modo de produção, não sendo feita por desconhecimento em relação aos riscos à saúde humana

que a ingestão de ultraprocessados podem causar: sabe-se que os consumidores terão grandes chances de desenvolverem doenças crônicas. Isto é o nutricídio, que condena diversas pessoas pela ausência de nutrientes em alimentos oferecidos.

Há também o desejo de consumo injetado nas pessoas e o desejo por produtos que adoecem os consumidores ou degradam a natureza, condenam a humanidade. Isso só é possível a partir da alienação do indivíduo em relação à Terra, pois quando as pessoas estão conectadas e envolvidas com a natureza e seu meio, é mais difícil os recursos publicitários e propagandísticos serem eficientes na criação do desejo de consumo daquele produto. Mas quando existe o baixo poder aquisitivo somado ao des-envolvimento ou não-envolvimento com o meio, a população se torna refém do que é oferecido por baixo custo e baixo valor nutricional pelas indústrias.

96 Mas a Terra é mãe. Ela acolhe todos os seres que a habitam e tem possibilidades de acolher também essa população humana crescente, mas, para isso, ela deve ser respeitada e amada como Mãe que é, provedora de todas as curas e recursos.

Na canção “Vida Loka” dos Racionais Mc’s, o seguinte trecho é conhecido e eternizado pela voz de Mano Brown:

*Às vezes eu acho que todo preto como eu
Só quer um terreno no mato, só seu
Sem luxo, descalço, nadar num riacho
Sem fome, pegando as frutas no cacho
Aí truta, é o que eu acho
Quero também, mas em São Paulo
Deus é uma nota de cem.*

Esse trecho demonstra perfeitamente como uma parcela da população foi forçada à alienação da Terra, mas preserva memórias de suas tradições que honram a Natureza. Esta estima com a

natureza vem de tradições ancestrais, sendo um ponto de convergência e diálogo entre as populações negras e indígenas. Essa dileção com a Natureza foi considerada arcaica com a ascensão das Revoluções Industriais, mas as consequências desse desdém aos saberes ancestrais são experimentadas na forma da Urgência Climática vivenciada em todo o planeta.

O futuro só será possível se for superada a ideia de que se relacionar com a Terra e viver em equilíbrio com a natureza é arcaico ou primitivo. Deve-se superar o modo de vida baseado no antropocentrismo e devem-se resgatar sabedorias ancestrais que ainda são preservadas por muitos, mas ignoradas nas práticas dominantes.

Então não interessa a nós, indígenas mulheres, sermos consideradas o entrave para o avanço coletivo da humanidade e dos desenvolvimentos tecnológicos e dos saberes. Nos interessa que nossos filhos e netos tenham a possibilidade de viver com acesso ao ar puro, água limpa e alimentos nutritivos. E o obstáculo para alcançar este futuro são os modos de produção e consumo dominantes no planeta, enquanto a solução é o resgate da prática da ciência das nossas ancestrais.

Nossa ancestralidade não é o atraso da humanidade. Nossa ancestralidade é que torna o futuro uma possibilidade.

97

REFERÊNCIAS

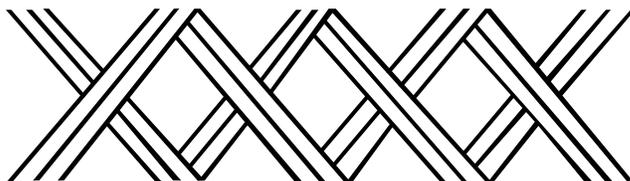
BARBOSA, Vanessa. 1 milhão de garrafas plásticas são vendidas a cada minuto. **Exame**, 3 jul. 2017. Disponível em: <https://exame.com/economia/1-milhao-de-garrafas-plasticas-sao-vendidas-a-cada-minuto-no-mudo/>. Acesso em: 2 abr. 2021.

BOSI, Alfredo. **História Concisa da Literatura brasileira**. 43 ed. São Paulo: Cultrix, 2006.

PISAR suavemente na terra. Marcos Colón. Brasil, Peru e Colômbia: Amazônia Latitude Films, 2021.

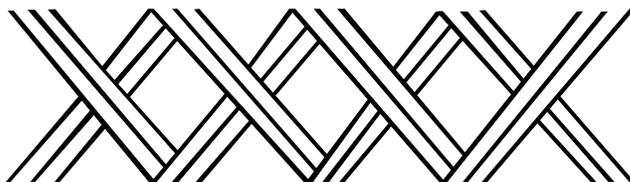
KRENAK, Ailton. Compartilhar a memória: Ailton Krenak. In: DIAS, Camila L.; CAPIBERIBE, Artionka (Org.) **Os Índios na Constituição.** Cotia, SP: Ateliê Editorial, 2019. p. 17-34.

PODER360. 98% dos brasileiros se dizem preocupados com meio ambiente, aponta estudo. 03 nov. 2020. Disponível em: <https://www.poder360.com.br/brasil/98-dos-brasileiros-se-dizem-preocupados-com-meio-ambiente-aponta-estudo/>. Acesso em: 15 mar. 2021.



INDÍGENAS MULHERES – TERRITÓRIOS ANCESTRAIS⁴

Gislaine Nunes de Oliveira-Tupinikim



CONTAR A ORIGEM

Eu sou Filha da Terra e do Povo Tupinikim. Meu nome é Gislaíne Nunes de Oliveira, vivo na aldeia Caieiras Velha, no estado do Espírito Santo. Faço parte de um grupo familiar bastante amplo, pois somos sete irmãos e irmãs e, atualmente, meu pai e minha mãe são avô e avó de onze netos e netas. Além disso, sobrinhos/as, tios/tias e demais parentes também compõem o nosso grupo familiar. Posso dizer que faço parte de uma família ampla para o padrão das famílias atuais que não participam de uma organização sociocultural indígena.

A atuação dos meus pais na coordenação nacional da Articulação dos Povos e Organizações Indígenas do Nordeste, Minas Gerais e Espírito Santo (Apoínme), assim como no movimento indígena nacional, provocou uma ausência frequente, em especial de meu pai, devido às constantes viagens para reuniões e debates e lutas do movimento. Na sua ausência mais frequente, minha mãe terminou por assumir a condução da família. Minha mãe também teve a oportunidade de participar algumas vezes dessas reuniões, o que ajudou muito para o amadurecimento e conhecimento do movimento indígena nacional, não só do meu pai, como também da minha mãe. Assim, cada vez mais o nosso grupo familiar foi compreendendo a importância dessa participação na vida e na luta do nosso próprio povo. Tudo isso possibilitou, especialmente à minha mãe, uma atenção maior ao que estava acontecendo com os outros parentes indígenas.

Minha mãe participou do grupo de mulheres que surgiu durante a terceira luta pela nossa terra, em 2005. Esse grupo

101

4 Este texto é parte do trabalho de Conclusão de Curso apresentado na Universidade Federal do Espírito Santo para o obter o título de graduação em Educação intercultural Indígena em 11 de junho de 2022.

confeccionava artesanato e tentava criar meios de subsistência para as mulheres e, muitas vezes, minha mãe me levava junto com ela para as atividades que eram realizadas no grupo. O tempo foi passando e ela chegou a fazer algumas viagens para fora do estado para representar as indígenas mulheres Tupinikim nas reuniões da organização, na qual meu pai atuava, a Apoinme.

A história da participação das mulheres na luta pela terra teve grande importância para as conquistas do nosso povo. Outras mulheres, especialmente as mais jovens, puderam se inspirar nas mais velhas para lutarem por seus direitos. Acho que é muito importante que todas as indígenas mulheres possam estar juntas ou mesmo liderando os movimentos no enfrentamento e denúncia das violências e opressões, tendo participação nas lutas, seja ao lado dos líderes das comunidades indígenas, seja assumindo elas próprias o protagonismo como lideranças dos movimentos. Na verdade, tem sido crescente o número de indígenas mulheres erguendo suas vozes e tornando-se lideranças em todas as regiões do Brasil.

102

Ao pensar sobre o papel das mulheres nas lutas por direito à terra, algumas questões chamaram a minha atenção. Afinal, se elas sempre estiveram presentes nos movimentos pela retomada do território do povo Tupinikim, em Aracruz/ES, quais papéis desempenharam (e desempenham)? Qual o grau de reconhecimento que as pessoas da aldeia dão a elas? Essa participação plena e fundamental foi ou é considerada por quem faz pesquisa sobre o nosso povo indígena?

Essas são perguntas legítimas, uma vez que, no meu dia a dia na aldeia, eu sempre observava, por exemplo, como minha mãe e outras mulheres se viravam para cuidar de tudo, dos filhos, das filhas, dos afazeres urgentes da casa, em boa parte das vezes sozinhas, pois havia muitas demandas para as lideranças masculinas fora da aldeia. Na aldeia, muitas mulheres exercem a função de

“chefia” da casa: são mães solteiras ou que não vivem com seus maridos, e muitas delas trabalham fora da aldeia ou na própria terra indígena. Elas também precisam cuidar dos filhos e, para isso, contam com a colaboração dos familiares mais próximos, principalmente tias, irmãs, avós.

Desde criança observava que, mesmo com todo esse peso da responsabilidade, algumas mulheres se envolviam e agiam com muita coragem em diversos momentos da luta pela terra. Inclusive, percebi que minha mãe foi pouco a pouco assumindo seu papel na família com mais decisão, ao mesmo tempo em que era a companheira e a apoiadora do trabalho do meu pai no movimento regional e nacional. Vejo-a, nesse sentido, como uma protagonista da luta das indígenas mulheres, luta que, aliás, acontece em diferentes frentes, seja na aldeia, para manter a roça e o núcleo familiar, seja ainda na educação, na saúde e na longa luta pela retomada do território.

Quando ouvimos as mulheres mais velhas falarem, elas costumam lembrar que a gente ainda nem tinha nascido quando elas “já estavam lá, na luta”, como já ouvi algumas vezes. Um exemplo disso é a minha geração, que só presenciou as violências sofridas na terceira luta pela retomada da terra (2005). Éramos pequenas, mas minhas amigas e eu vivenciamos momentos dessas lutas. Testemunhamos a disposição de nossos pais e mães em enfrentarem situações nas quais foram vítimas de violência. Por exemplo, na ocasião em que as duas aldeias no território retomado foram destruídas pela Polícia Federal, depois de uma autorização vinda de Brasília (SCHUBERT; VILLAS, 2006).

Durante todo esse longo tempo em que aconteceram as lutas – acompanhei tudo desde muito criança –, carreguei perguntas que me deixavam intrigada. Causa-me ainda admiração o anonimato dessas mulheres na nossa história. São poucos os nomes que recebem reconhecimento. Sempre me causou surpresa não

haver muitas referências à sua presença e à sua atuação na linha de frente das lutas indígenas. Também não era muito comum testemunhar visitantes e/ou pesquisadores coletando informações diretamente com elas. E não serve como justificativa o fato de terem as mulheres muitas ocupações e, portanto, pouco tempo disponível para conversar. O desconhecimento sobre elas é enorme. Raras são as pessoas que sabem sobre elas, sobre suas preocupações, seus afazeres e segredos durante esses períodos intensos de luta, os quais duraram anos, mesmo décadas. A mulher comum permanece no anonimato. Mas não deveria ser assim.

Uma pergunta que sempre me revisita é: quais razões impulsionaram a participação ativa dessas mulheres, seu apoio incansável às lideranças indígenas, em luta protagonizada quase sempre pelas figuras masculinas da aldeia? Mulheres guardadoras de memórias, contadoras de histórias, as que plantam, pescam, trabalham em casa de famílias não-indígenas, assalariadas, donas de casa, mães e avós: o que brota e aparece da criatividade feminina nessa violenta e longa luta pela terra? São questões que procurei discutir durante a finalização da minha graduação com minha orientadora de pesquisa e o meu coletivo. Nem sempre consigo compreender essas questões em sua totalidade.

O caminho que fiz foi o de prestar mais atenção, conversar mais e, principalmente, praticar a escuta atenta das narrativas dessas indígenas mulheres que, para mim, foram e são exemplo e referência nas lutas que envolvem os nossos territórios. No trabalho que escrevi, procurei registrar uma pequena parte dessa trajetória com protagonismo para que a dedicação e a coragem dessas mulheres, bem como suas falas e perspectivas, não fiquem esquecidas.

DANÇAMOS E CANTAMOS PARA CONTAR

Os grupos de mulheres que atuam nas aldeias se organizaram, especialmente, a partir das lutas pela retomada do território. Portanto, eles surgem enquanto grupo e como organização de mulheres entre o povo Tupinikim a partir da terceira autodemarcação da terra indígena, em 2005.

É importante destacar que precisamos falar sobre e com indígenas nos seus contextos, para poder dialogar e refletir sobre como é ser indígena e mulher na cultura de um povo indígena, com a necessária visibilidade para o protagonismo e as demandas das indígenas mulheres, em seus próprios contextos socioculturais.

Importante ressaltar que, como pesquisadora e indígena Tupinikim, integrante do Grupo de Mulheres Guerreiras da aldeia Caieiras Velha, estou cada vez mais envolvida nos processos de “retomadas” materiais e imateriais. A cada conhecimento das histórias contadas pelas mulheres, brotam em mim emoção e espanto por tantas coisas que eu não sabia. Foi então que percebi como a pesquisa pode ser importante para nos instrumentalizar e para a nossa autonomia na luta por mais dignidade enquanto indígenas mulheres. Por isso, decidi também continuar esta pesquisa e me aldear junto às parentas do grupo de pesquisa Wayrakuna, Rede Ancestral Artístico-Filosófica.

O meu Trabalho de Conclusão de Curso (TCC), recentemente apresentado, traz um breve histórico do surgimento das organizações de mulheres e uma reflexão sobre noções como “indígena mulher” e “corpo-território” em relação com a ancestralidade, quando então dialogo com as memórias e escrita de mulheres. Realizo “escrevivências” tecendo memórias e escrevendo a palavra pela escuta. Esse registro de experiências e histórias a partir do que seria uma escrita de si, mais ainda, uma escrita de nós,

tem sido exercitada e desenvolvida por escritoras como Eliane Potiguara (2019).

Cunhado por Evaristo (BORGES, 2020), o conceito de “escrevivências” possibilita tornar presente existências antes subjugadas/sequestradas/invisibilizadas pelos detentores do poder, representantes de um pensamento colonizador-eurocentrado.

Procurei trazer com criticidade as narrativas ouvidas e vividas e fazer o exercício das “escrevivências”, despertando as imagens incutidas em nós a partir da elaboração das memórias, sejam as contadas nos cantos, sejam as narradas por nossas mulheres mais velhas, que acompanham nossas reflexões. Trago algumas narrativas das indígenas mulheres e do corpo-território nas ações de luta pela retomada da terra Tupinikim e Guarani, a partir de acontecimentos da história presente.

106

No capítulo “Indígenas mulheres e narrativas da luta pela terra”, são narrados acontecimentos da luta territorial, como a destruição das aldeias e a ação da ocupação do Porto de celulose, em Vila do Riacho, município de Aracruz, no ano de 2006. A partir dessas ações, colocamos em evidência o protagonismo de um coletivo de mulheres que prontamente atuou na articulação da resistência. Em seguida, relato a importância do canto, da dança e da pintura no protagonismo das mulheres guerreiras na minha aldeia. Neste processo que chamamos de “O começo da cura” (POTIGUARA, 2019), destacamos elementos que consideramos importantes nessas práticas e que fazem parte desse movimento de retomada da cultura material e imaterial do povo Tupinikim, no qual indígenas mulheres têm um papel decisivo.

Como integrante do grupo de mulheres, como testemunha e ouvinte das narrativas das lutas pela retomada da terra e enquanto moradora da aldeia Caieiras Velha, sinto-me no dever de trazer a perspectiva do protagonismo das mulheres. Somos protagonistas das nossas ações e temos legitimidade para interpretarmos o nosso

processo de retomada da terra-território, memória e cultura, procurando o diálogo com as demais culturas e histórias.

Por muito tempo, as pesquisas sobre indígenas foram realizadas por pesquisadores não-indígenas e, nessas pesquisas, pouca ou nenhuma visibilidade foi dada às mulheres nas aldeias e menos ainda a seus protagonismos nas lutas. Houve um quase completo apagamento das indígenas mulheres. Quando comparadas ao apagamento dos povos indígenas, de um modo geral, sua importância é negligenciada ou desconsiderada no que diz respeito às lutas de resistência, em que apenas os homens são identificados como os principais agentes no processo.

Não falamos por todos os grupos de indígenas mulheres que existiram, nem no nosso território e nem em outras regiões. Mas o tema em si é fundamental para dar a conhecer outras singularidades, para que possa haver algum diálogo com as vertentes das pesquisas e com os grupos que trabalham essas questões relacionadas ao feminismo e ao gênero, assuntos muito importantes e que merecem ser estudados com mais profundidade. Por isso, minha aceitação em filiar-me a um grupo de mulheres pesquisadoras indígenas é parte do meu esforço em superar incompreensões e lacunas de meu próprio conhecimento sobre tais questões.

Nossas pautas diferenciadas são demandas e uma posição histórica e política no contexto do nosso povo. Não quer dizer que as reivindicações de outros coletivos não-indígenas não nos interessem, ou não são importantes, muito pelo contrário. Contudo, ser indígena pode ser outra maneira de ser mulher, devido às nossas particularidades históricas que reverberam em nosso corpo e memória, de outras maneiras marcadas pelas violências, como declaram e denunciam as indígenas mulheres do grupo de pesquisa Wayrakuna.

ORGANIZAÇÃO EM TERRITÓRIO TUPINIKIM

De modo geral, podemos dizer que os movimentos de indígenas mulheres em território Tupinikim iniciaram a partir da presença da Pastoral da Saúde, com as irmãs católicas que organizaram a Pastoral indigenista na década de 1980. O trabalho iniciou com a questão da saúde indígena que, na época, estava muito precária e abandonada, seja pelo poder público, seja pelo próprio abandono dos modos de curar com nossos próprios recursos. Marcamos essa reflexão dizendo que esse foi um período de conflitos pela retomada do território invadido pelos eucaliptos da empresa de celulose.

A partir dessas ações, foram sendo retomadas as práticas de preparar remédios caseiros nas aldeias Tupinikim. De início, com o preparo da multimistura, usada para auxiliar na nutrição das crianças indígenas. Em seguida, com o trabalho de resgate das ervas medicinais usadas por nossos antepassados:

108

Na época tinha criança com problemas de pele, micose, vermes [...]. Aí eu levava remédio que a gente fazia pra usar nas crianças, às vezes também na escola [...], com o tempo a prefeitura proibiu de a gente levar os remédios caseiros (MARGARIDA PEGO Tupinikim, entrevista concedida em 20/05/2022).

Mais tarde, o objetivo do trabalho ficou concentrado no resgate das plantas medicinais e do artesanato. Como ela nos contou:

O artesanato só era aparecido na época de festa do índio [...]. E já que é uma aldeia a gente deveria ter um lugar sempre com artesanato, né?" [...]. Moramos numa aldeia, a gente tinha que partir pra cultura,

pras plantas, inclusive a gente já tinha o congo e eu fazia parte do congo, depois saí por causa de pessoas que discriminam a gente [...] e também é no andar da carruagem a gente viu nas lideranças que não tinha mulheres era tudo homem, cacique, liderança [...] e na época as mulheres não tinham voz ativa na comunidade [...] outro objetivo era discutir a agressão, muitas mulheres apanhava [...]. E inclusive na Lei Maria da Penha [...]. Cada vez que era revisada, nos estava junto [...]. Tinha a Comissão de Mulheres que tinha a representação das aldeias [mulheres] e participava nas reuniões e falava dos problemas e o que deveria ser feito [...]. Um dos objetivos também é as plantas medicinais, como já falei [...] porque a gente tem as plantas e tomando remédio químico, né [...]. E também conscientizar a comunidade pras plantas medicinais (MARGARIDA PEGO Tupinikim, entrevista concedida em 20/05/2022).

109

Durante o movimento da terceira luta territorial (2005-2007), que testemunhei quando ainda era criança, foram organizados vários grupos nas aldeias, contando com apoiadores e pesquisadores que, à época, desenvolviam pesquisas sobre mulheres nas aldeias indígenas Tupinikim.

Historicamente, o contexto das pesquisadoras que chegavam em nossa aldeia era diferente do contexto das indígenas mulheres. De certo modo, havia (e ainda há) o peso da opressão interna e externa da sociedade que as subalternizavam como parte do processo colonial que aqui se implantou a partir de 1500. Por isso, apesar de todas as limitações e problemas, como o pouco reconhecimento das indígenas mulheres, elas seguiram participando dos movimentos de luta e resistência pela retomada do território

que acontecia na época, mas suas lutas apresentam-se apoiadas historicamente em outras bases (LOPES KAYAPÓ; SCHUBERT; ULRICH, 2020).

Buscar a verdade do desejo feminino ou uma identidade sexual genuína não ajuda muito a ver as apostas políticas que estamos fazendo para retomar nosso território ancestral, material e imaterial. São temas que não podemos discutir desligados uns dos outros, pois guardam relação com as indígenas, com as nossas ancestrais, com as indígenas que somos e queremos ser e, para isso, é importante entender a nossa história de perdas e de retomadas territoriais, como ensinam as indígenas guerreiras mais velhas. Dona Helena, anciã e sábia guerreira, canta e conta. Ao cantar, revela uma perspectiva indígena e feminina sobre as lutas, tanto por identidade como por territorialidades. Encontramos nela as vozes femininas indígenas que se conectam em diferentes relatos e, quase sempre, as encontramos como vozes que fazem parte de uma mesma cosmovisão e de uma trajetória comum, coletiva e traumática, como conta em seus cantos.

110

Filhas da Terra

Que sabedoria!

Dona Helena ensinou:

Somos FILHAS DA TERRA;

A luta não acabou.

Índias guerreiras, cantamos assim:

Somos FILHAS DA TERRA, Tupinikim!

Todas unidas para se pintar

Urucum, jenipapo;

nossos traços marcar.

Índias guerreiras,

A alegria é cantar:

Aqui chegamos, com o maracá!
Abram a roda, todas vamos dançar
Som do tambor e casaca; comemorar!
Índias guerreiras, nossa terra é aqui
Vamos plantar a semente, somos Tupinikim!

CONSIDERAÇÕES

O povo Tupinikim reapareceu no cenário nacional pela primeira vez quando novamente iniciou a luta pela retomada de seu território a partir do processo das autodemarcações. A marcha desses acontecimentos só expandiu quando fizemos as denúncias do que estava ocorrendo na nossa terra e quando colocamos nas mesas de negociação as demandas que queríamos que fossem discutidas. É importante destacar o protagonismo das mulheres nessa luta, porque está relacionada à retomada das cosmovisões indígenas, dos costumes e da própria sobrevivência ligada ao compromisso com nossos ancestrais.

A música, a dança, os adornos e a pintura indígena são marcas fortes no Grupo de Mulheres Guerreiras Filhas da Terra, em sua busca por retomar territórios e por uma maior interação com tempos e lugares diferentes deste que nos querem impor. Não se trata apenas de uma pintura feita como adorno, como enfeite: é uma interação e um compromisso com a terra e com os que existiram na nossa história, antes de nós, um compromisso com uma memória ancestral silenciada em nosso corpo.

O coletivo do Grupo de Mulheres Guerreiras tem marcado em mim a diferença como indígena e como mulher. Para que nosso protagonismo seja reconhecido, precisamos organizar nossas dores e demandas desde nossos territórios ancestrais, de tal maneira

que então poderemos dialogar melhor com o entorno para criar laços e apoio mútuos.

Gradativamente, estou tomando consciência de que já passamos por muitos processos que nos massacraram e que agiram no sentido de mascarar nossas diferentes origens indígenas. E é contra o esquecimento e neste cruzamento de significados que ser indígena mulher ganha a projeção de ser com o nosso corpo, com o corpo que construímos ao longo dos processos de uma história muito antiga, que vem desde a colonização. Desse modo, o coletivo de guerreiras lembra que a nossa história é parte de uma tradição quase esquecida e que é preciso retomar para que saibamos reconhecer quem somos nós. Como diz o nosso canto: “não saia do caminho/ Somos Tupinikim”.

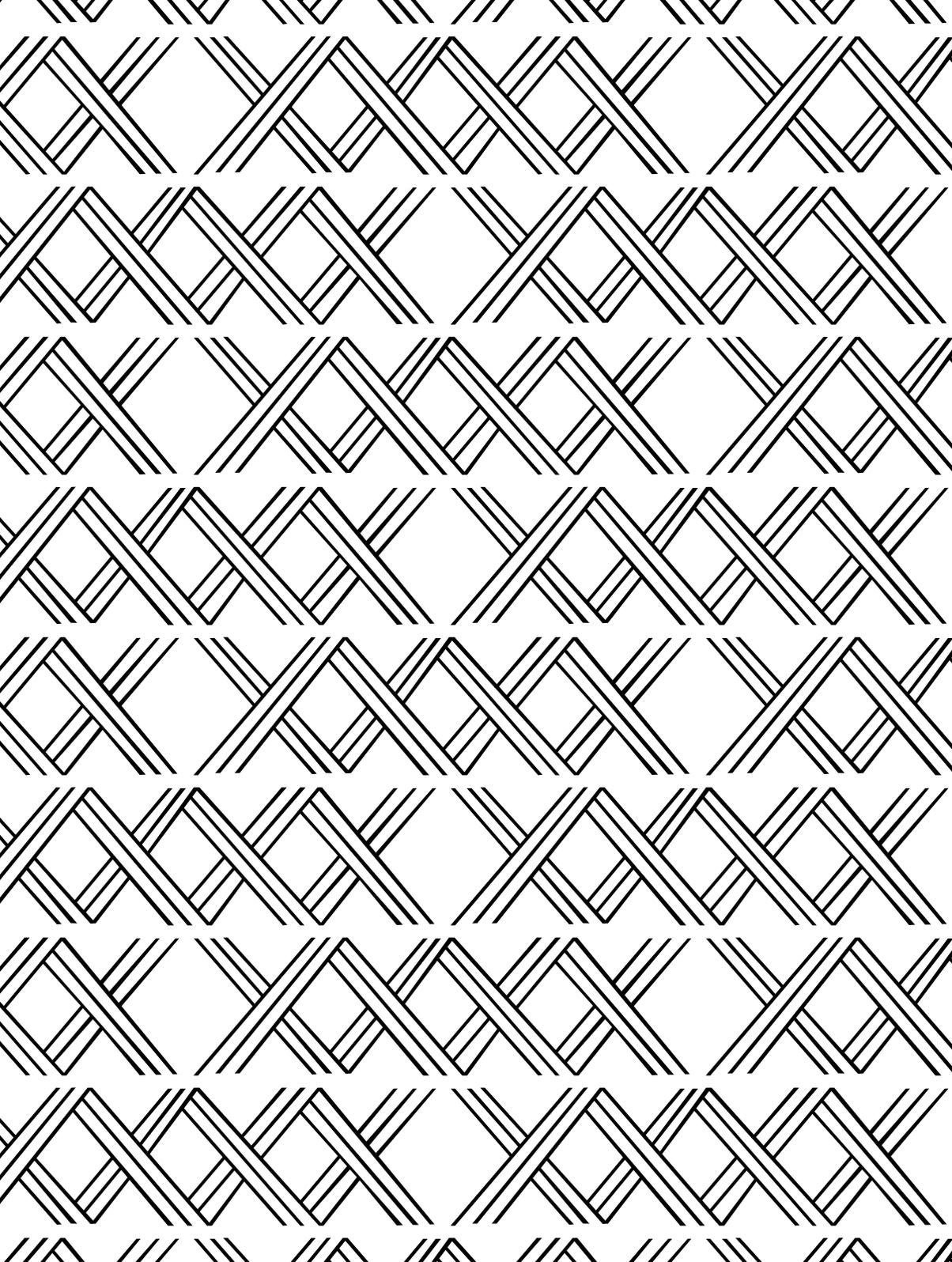
REFERÊNCIAS

BORGES, Rosane. “Escrevivência de Conceição Evaristo: armazenamento e circulação dos saberes silenciados”. In. DUARTE, Constância Lima; NUNES, Isabella Rosado (org.). **Escrevivência, a escrita de nós**: reflexões sobre a obra de Conceição Evaristo. Rio de Janeiro: Mina Comunicação e Arte, 2020. p. 182-204.

LOPES KAYAPÓ, Aline Ngrenhtabare; SCHUBERT, Arlete M. Pinheiro; ULRICH, Claudete. Mulheres indígenas–indígenas mulheres: corpos-territórios-devastados interditados. **Revista do Arquivo Público do Estado do Espírito Santo**, v. 4, n. 7, p. 67-80, 2020.

POTIGUARA, Eliane. **Metade cara, metade máscara**. Rio de Janeiro: Ed. Grumin, 2019.

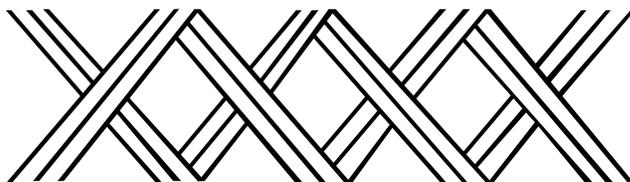
SCHUBERT, Arlete M. Pinheiro; VILLAS, F. M. **Operação da Polícia Federal nas Aldeias Indígenas Tupinikim e Guarani.**
Vitória: Relatório de Pesquisa, 2006.





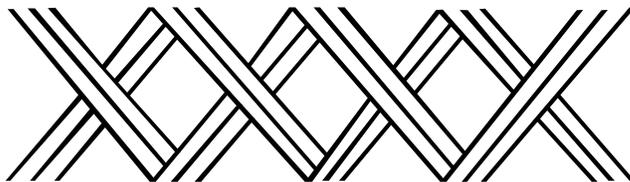
PARTE 2

**POLINIZANDO
A VIDA**



INDÍGENAS MULHERES EM MOVIMENTO: VENTOS QUE POLINIZAM

Jamille da Silva Lima-Payayá





inha Yapira está em Utinga, no Território Payayá. Cabeceira do Rio, berço das águas na Chapada Diamantina, que irriga o sertão baiano.

Essa Yapira é nascente, em seu sentido ancestral, da espiritualidade da Yby: terra que é também ar, que sopra, transpira e aspira. Terra elemental que é também água. Terra não no sentido de uma imutabilidade, mas de um movimento incessante que é a própria vida, atravessada pela condição indígena em um presente que nos desafia na resistência e na postura ética da alteridade que somos.

Este texto, no entanto, não é dos Payayá, mas das indígenas mulheres. Se me uno na parentela Payayá e indígena, me irmano também com as indígenas mulheres, que lutam lado a lado para lufar vida, mas também para fazer vendaval. Como Wayrakuna, somos filhas da ventania que se mobilizam e se solidarizam no contexto de um movimento que se retroalimenta em nossa grande parentela por matrinhagens: nossas filhas, irmãs, mães, avós etc. Embora negadas pela historiografia ou como objeto de disputa entre as tentativas de recontar, uma vez mais, a história das mulheres (SAMPAIO, 2021), nós enfrentamos de uma maneira peculiar os desafios da colonialidade persistente, bem como do colonialismo que ajudou/ajuda a formar a sociedade brasileira.

Este ensaio é um pensar em voz alta, uma declamação e um compartilhamento, com gana de remexer os entremeios da historiografia e do chamado movimento indígena, para contribuir no reposicionamento do papel das indígenas em sua própria história, mas reclamado por nós, indígenas mulheres.

(QUEM)O QUE (SE)MOVE (N)O MOVIMENTO INDÍGENA?

Uma ferida aberta é a maneira como o movimento indígena é tratado, seja pela bibliografia especializada, seja até por alguns indígenas. É recorrente a leitura que demarca os anos 1970 como historicamente significantes em termos da organização do movimento indígena, culminando com a participação dos povos indígenas na Assembleia Constituinte, que legou ao país a nova Constituição Federal em 1988. Para tal argumento, recorre-se à constituição de assembleias, associações e a participação social e política dos povos indígenas como grupos organizados (MUNDURUKU, 2012).

118

Essa leitura, coerente com os marcos das ciências sociais, no entanto, emula, a partir de categorias sociais, um despertar dos povos indígenas, considerado fundamental para romper com a tutela que fomos submetidos pelo Estado brasileiro desde a criação das primeiras instituições federais específicas para lidar com a questão indígena. A tutela, que teve como objetivo nos incorporar à sociedade brasileira (após a constatação da impossibilidade de extermínio), tinha como marcos a assimilação e a aculturação, de um lado, e a não consideração da condição de brasileiros (leia-se: sem direitos civis ou políticos), de outro.

O chamado movimento indígena é, assim, uma ação política e social que atua nas relações dos povos indígenas com a sociedade e o estado brasileiros – lutando e conquistando importantes direitos a partir da fundamental luta pela demarcação de terras indígenas, como reconhece Eliane Potiguara: “na época [da constituinte] foi importante, as pessoas acreditavam que estava acontecendo realmente uma mudança, uma conquista de direitos” (POTIGUARA, 2021, p. 51).

Várias associações de caráter civil, artístico, político e social foram criadas por povos indígenas desde então, contribuindo para a

participação indígena na política estatal, principalmente na esfera municipal (VERDUM; DE PAULA, 2020). Esta participação apresenta níveis de efetividade variáveis, tanto em termos de representação, quanto em termos de políticas, as quais se mostram aquém da expressividade e demanda do coletivo indígena.

Os depoimentos colhidos por Daniel Munduruku, em sua pesquisa da constituição política do movimento indígena, entre os anos 1970 e 1990 (MUNDURUKU, 2012), reforçam esta narrativa, mas apresentam também tensionamentos. Embora alguns de seus entrevistados reafirmem o significado histórico do movimento indígena, como datado daquela época, outros problematizam tal lugar-comum (como Eliane Potiguara e Álvaro Tukano), indicando que a mobilização sempre existiu, estando presente na própria condição indígena diante de uma sociedade preconceituosa, excludente e que sistematicamente ameaça nossa existência. Munduruku (2012) arremata:

Como podemos perceber pela fala desses nossos parentes, o Movimento Indígena, tal como foi gestado, funcionou também como uma válvula de escape, capaz de absorver as inquietações, revoltas e indignações contidas nos corpos e espíritos destes primeiros guerreiros, provocando neles uma resposta criativa que surpreendeu o conjunto da sociedade brasileira, porque propunha uma inversão completa na visão positiva que até aquele momento a política indigenista havia desenvolvido. Estes líderes não falavam mais em desaparecer, mas em permanecer; falavam em autonomia, sustentabilidade; falavam em igualdade de condições, igualdade de direitos. Falavam de futuro. (MUNDURUKU, 2012, p. 185)

Essa síntese é valiosa em vários sentidos. Nela vemos o reconhecimento do papel político do movimento indígena no contexto da sociedade brasileira, não apenas político, mas também imagético. Participando dos embates e da cena política, muitas garantias de direitos foram conquistadas, ao mesmo tempo que se começou a construir, no âmbito do imaginário nacional, a associação entre os povos indígenas e a preservação ambiental, o que reserva um futuro para nós, mas também para a própria sociedade brasileira. Em meio à guerra constante, isso parece um aceno para uma possível trégua, dados os benefícios mútuos.

120

Mas talvez o ponto mais expressivo, ao menos para esta reflexão, seja o papel de *válvula de escape* que o movimento teve, após tantos anos de marginalização nos debates nacionais e da ininterrupta violência a qual fomos submetidos. O movimento indígena foi, portanto, catalizador de uma série de iniciativas que se aglutinaram na luta pelos direitos indígenas, como estratégia de defesa da própria existência. Eliane Potiguara, que fundou o **Grumin** – Grupo Mulher-Educação Indígena e é uma das conselheiras do Movimento Plurinacional Wayrakuna, reafirma esta questão quando o contextualiza na mobilização dos grupos de minorias, nos quais os indígenas se solidarizam com outros grupos que também são excluídos da e na sociedade brasileira (POTIGUARA, 2020), o que reforça o sentido conjuntural e político no qual o movimento indígena se posicionou naquele momento histórico.

Por todo este peso em nossa história recente, a ideia de que o movimento indígena iniciado nesta época é um despertar político se arraigou nas discussões, tornando-se ponto pacífico, mesmo quando seus personagens, como mostrou Munduruku, não apresentam posicionamentos necessariamente convergentes quanto a uma demarcação histórica ou mesmo a sua significação.

Essa narrativa, reificada e repetida, cristaliza uma falsa sensação de que nós, indígenas, não estávamos em movimento até então, e que nossa ação deve se direcionar para estes campos específicos. É como se a atuação indígena só pudesse ser reconhecida quando esta adentra as arenas que são próprias do sistema moderno-colonizador, excluindo-se as maneiras de atuação em nossos próprios termos, especialmente ligadas à ancestralidade e à espiritualidade.

Como entender esta ideia de movimento, para além da restrição imposta pelo sentido estabelecido no campo societal? Primeiramente, há de se reconhecer que nunca houve imobilismo ou apatia dos povos indígenas. A resistência e combate aos abusos, violência e esbulho provocados pela invasão europeia atravessam nossa história e marcam nossos corpos.

No léxico, o termo movimento carrega a referência a uma trajetória, a um modo/causa e a uma figura/fundo. Julião (2016), em sua análise lexical das línguas Anambé e Makuráp (do Tupí-Guaraní), mostra como a espacialidade se coloca como referencialidade para expressão, seja no movimento enquanto trajetória, seja como modo. O sentido destas ações pode ser composto, no Anambé, tendo um fim definido, ou seja, com ponto final na trajetória (aka – entrar, ehe – sair) ou não, referindo-se ao modo (a-ho – ir, a-jo – vir). Vemos assim que afirmar o movimento é assumir uma referencialidade, uma trajetória, que não se opõe ao imobilismo. Ele pode delinear uma trajetória com fim definido (a participação sistemática na política e na sociedade brasileiras), mas não se restringe a uma linearidade. Tanto no sentido de trajetória, quanto de modo, o movimento é relativo, nunca absoluto, no qual a referencialidade é transitiva, não impositiva. O modo é fundamental para a leitura do movimento, qualificando e diversificando sua própria expressividade.

Quem e o que se move no movimento indígena?

Seria preciso, primeiramente, ampliarmos o entendimento deste movimento, sem negar a importância daquilo que se convencionou chamar de *movimento indígena*, mas não reduzindo a atuação indígena às arenas políticas de cunho social. Por exemplo, as relações dos povos indígenas para além das fronteiras do território brasileiro não foram inauguradas nos anos 1970, nem pela chamada globalização (nos anos 1990). A parentela constituída entre nações não está limitada ou conduzida pelas categorias sociais. Trata-se de outras redes de relacionamento e trocas que implicam o movimento de indígenas que constituem articulações ancestrais de compartilhamento e mútuos aprendizados.

A partilha de rios, de sementes, saberes e rituais não apenas antecede como não foi motivada por um contexto de engajamento político, no sentido tradicional. Trata-se de práticas cujo significado não se constitui por esta via. As fronteiras produzidas após o Tratado de Tordesilhas só se tornaram efetivas pela interferência europeia. Como nos lembra Ailton Krenak (1992),

122

Aqui nesta região do mundo, que a memória mais recente instituiu que se chama América, aqui nesta parte mais restrita, que nós chamamos de Brasil, muito antes de ser 'América' e muito antes de ter um carimbo de fronteiras que separa os países vizinhos e distantes, nossas famílias grandes já viviam aqui. (KRENAK, 1992, p. 201)

E viviam circulando, em movimento criador, não na passividade que a crônica historiográfico-científica quer fazer parecer quando se refere à nossa condição de incivilizados, dóceis, atávicos ou tantos outros adjetivos que buscam retirar de nós o sentido ancestral do movimento, o qual não precisa de um fim teleológico (entrada ou saída), muito menos um desembaraço da cotidianidade.

O que mobiliza os povos indígenas, portanto, não é apenas a necessária luta *para fora*, como foi atribuído ao *movimento indígena* (por exemplo, o ir ou direcionar-se à sociedade brasileira para reivindicar nossos direitos), mas também o das práticas que nos fortalecem enquanto povos. Nossa atuação política também se dá no entre que diz respeito à articulação da parentela, tanto quanto nos rituais e no cultivo da ancestralidade, ou seja, um para dentro que não é a reafirmação do mesmo (mesmidade), pois se dá nos e entre os povos. Isso também integra e, talvez, até fundamente, o movimento indígena.

Em segundo lugar, pensar “quem e o que se move no movimento indígena?” implica confrontar outra face desta ferida aberta: a narrativa acerca do movimento indígena oculta o protagonismo das indígenas mulheres. Não porque não reconheça, também, lideranças importantes que têm seu lugar nesta história: Eliane Potiguara, Joênia Wapichana, Sônia Guajajara, Darlene Taukane, dentre outras (MUNDURUKU, 2012; JECUPÉ, 2020), mas porque o lugar das indígenas não foi suficientemente problematizado em relação à historiografia colonial e, conseqüentemente, ao imaginário nacional. Nossa condição de indígenas mulheres tonifica outra condição no enfrentamento do colonialismo e da colonialidade: amargamos certa imobilidade na maneira como a própria sociedade nos enxerga, vivendo violências que são próprias do patriarcalismo europeu. Até mesmo entre os povos indígenas, é possível identificar situações nas quais os lugares separados para indígenas homens e indígenas mulheres apresentam distinções que refletem as relações de gênero aprendidas na colonização e, por isso, merecem uma efetiva mobilização para nos oferecer novos ares.

LIBERTINAGEM, INGENUIDADE OU ESTUPRO?

Não é fácil revolver esta ferida.

Lidar com o papel das indígenas mulheres que foi relegado pela historiografia é revolver algo que não está no passado, mas que se perpetua diariamente nas diferentes relações cotidianas vividas por todas nós. Neste caso, como em tantos outros, a historicidade é vivida, não como um tempo remoto, mas como presente encarnado. Ferida aberta que insiste em não fechar.

Na historiografia, existem movimentos de história das mulheres há algum tempo, nos quais tem-se buscado recontar o papel das indígenas. Paula Sampaio escreveu uma tese, publicada como livro em 2012, fazendo um minucioso estudo retomando os posicionamentos acadêmicos, que nos permite um importante referencial da maneira como a imagem e papel da indígena mulher foi tratado desde a crônica colonial até os dias de hoje (SAMPAIO, 2012).

124

Além do competente estudo histórico, Sampaio contribui para a historiografia reposicionar suas perspectivas que alijam as indígenas de sua própria historicidade e protagonismo, mostrando que a resistência não é fruto recente, mas é visível nos próprios documentos coloniais. Ela chama esta atuação de “resistência de longa duração”, conectando os movimentos recentes associados às lutas por direitos, contra as violências e às pautas feministas, ou seja, ao que se convencionou chamar de *movimento indígena*, à condição das indígenas mulheres, contribuindo com o tensionamento tanto nas pautas feministas, quanto no próprio movimento indígena, denunciando o machismo que por vezes também nele se faz presente.

A autora mostra, a partir de uma riqueza de fontes documentais, que o protagonismo das indígenas mulheres e sua histori-

dade é sistematicamente apagado, em uma aliança de políticas indigenistas e de gênero, contribuindo assim para a perpetuação da sua imagem colonial construída, desde os primeiros anos da colonização. Que imagem seria esta?

Vale à pena retomar, a título de exemplo de elementos desta imagem persistente, ao clássico da sociologia nacional “Casa grande & Senzala”, de Gilberto Freyre. Autor controverso, ora celebrado, ora questionado, tem uma das obras mais influentes na conformação de uma leitura da formação do Brasil. Conhecido por sua defesa da mestiçagem como base da sociedade brasileira, coloca, em sua análise, a indígena como o ventre da nação, além de elogiar as contribuições que esta teria dado à cultura nacional: a higiene, a culinária, utensílios domésticos, tradições ligadas ao desenvolvimento das crianças e uso de drogas medicinais em práticas de cuidado. “Organizou-se uma sociedade cristã na superestrutura, com a mulher indígena, recém-batizada, por esposa e mãe de família; e servindo-se em sua economia e vida doméstica de muitas das tradições, experiências e utensílios da gente autóctone” (FREYRE, 2006, p. 160).

A leitura de Freyre (2006) não resiste a uma leitura das indígenas mulheres, que sentem na pele o peso do olhar masculino, branco e misógino, que nos objetifica a partir de um olhar libertino violento, que nos reduz à volúpia entreguista frente à sua dita superioridade racial e condição ativa. Esta passividade atribuída à indígena mulher, “mãe da nação”, é aquela que ainda prevalece nos valores reconhecidos como a aceitação e o comprometimento desmedido que abre mão de si pelo outro.

O autor abusa de uma leitura distanciada, a partir de um ponto de vista etnocêntrico, considerando os indígenas “crianças grandes, uma cultura verde e incipiente; ainda na primeira dentição” (FREYRE, 2006, p. 158), mas com corpos adultos que servem aos desejos, no caso das mulheres. A sensualidade e lascívia atribuída

às indígenas contrasta com a indicação da não aptidão sexual dos indígenas, que precisariam de óleos e danças lascivas para ficarem com os membros entumecidos, contrastando com a prontidão para o ato sexual do homem branco europeu. O autor desenha um quadro de luxúria desenfreada (“O ambiente em que começou a vida brasileira foi de quase intoxicação sexual” – FREYRE, 2006, p. 161), no qual as indígenas optavam pelo homem branco, considerando-o superior, atirando-se aos seus pés, enquanto os europeus não tinham outra opção, na ausência da mulher branca.

O europeu saltava em terra escorregando em índia nua; os próprios padres da companhia precisavam descer com cuidado, senão atolavam o pé em carne. Muitos clérigos, dos outros, deixaram-se contaminar pela devassidão. As mulheres eram as primeiras a se entregarem aos brancos, as mais ardentes indo esfregar-se nas pernas desses que supunham deuses. Davam-se ao europeu por um pente ou um caco de espelho (FREYRE, 2006, p. 161).

126

Como não sentir asco e revolta ao ler tal relato?!

Se é verdade que Freyre inova, em relação à bibliografia então corrente, ao reconhecer alguma participação indígena na cultura brasileira, ele o faz a partir do olhar que considera a indígena o alterno que é trazido para a mesmidade da ningüendade da miscigenação. Ou seja, o reconhecimento vem associado ao anúncio fúnebre de nossa partida, como negação da possibilidade de autodeterminação. Esta operação, violenta, está sustentada pelo olhar masculino que nega a alteridade em um amplo sentido: como indígenas e, também, como mulheres, por meio do julgamento moralizante que nos concede, como pecadoras bugres, apenas o

recurso à aceitação do perdão do homem europeu que pode oferecer redenção a partir da servidão leniente e devotada à família brasileira. Assim, se a indígena é a base da nação, o é à medida que deixa a devassidão sexual da pulsão infantil de seus desejos e se torna a matrona, a mulher de família, presa a seus deveres e submissão a seu marido superior e opressor.

Somente uma narrativa orientada pelo ângulo do homem colonizador enquanto sujeito universal (SAMPAIO, 2021) pode exibir tamanha miopia torpe. Transformar a história de estupro, violência, assassinatos e açoites em entrega libertina é um acinte imperdoável. Onde estão, na crônica colonial, as caboclas brabas, nossas bisavós ditas *pegas a dente de cachorro*, amarradas em troncos para serem amansadas, até aceitarem a impossibilidade de fuga e cumprirem seu papel de *ventre da pátria*? Em que momento estupro e violência se transformaram em luxúria? O desatino é tamanho que a ferida parece se alastrar.

127

Em um mesmo movimento, a violência cotidiana e histórica a que somos submetidas é apagada junto com nossa própria possibilidade de sentir prazer e desejo. À “*mãe-de-família*” não é permitida tais coisas, então há um duplo assassinato neste gesto que é um traço persistente da colonialidade. Esta indígena é destituída de sua espiritualidade, objetificada e utilizada como tijolo, fundação de uma nação que lhe nega tudo e apenas a usa, no sentido mais pungente que esta palavra pode provocar.

A ferida aberta, revolvida, portanto, está na persistência de tal imagem das indígenas mulheres, reificada. Esta imagem objetificada das indígenas mulheres e sua sensualidade libertina é a imagem do homem europeu, como fetiche da indígena sensual e lasciva. Mas a imagem da mãe-de-família em sua passividade e aceitação também persiste, quando se tenta circunscrever as indígenas mulheres a um papel doméstico, fora do espaço público/político. Como os versos de Eliane Potiguara nos fazem sentir:

O ventre que gerou
o povo brasileiro
hoje está só.
A barriga da Mãe fecunda
e os cânticos que outrora cantava
Hoje são gritos de guerra
contra um massacre imundo.
(POTIGUARA, 2020, p. 67)

128

É neste momento que há um forte atravessamento do feminismo europeu e das indígenas mulheres. Pois o processo de formação de nossa imagem pela sociedade brasileira também atinge as relações no contexto indígena. Sônia Guajajara afirma que não sabe se a cultura indígena é originariamente machista ou se herdou o machismo do branco europeu (GUAJAJARA *apud* JECUPÉ, 2020). Se ela é machista originariamente ou não, isso é menos importante do que reconhecer que, no entrelaçamento a que todas estamos submetidas, o machismo que se alia ao colonialismo e à colonialidade foi introduzido também nas relações entre homens e indígenas mulheres.

É verdade que o vilipêndio acomete os povos indígenas, mas também é verdade que nós, indígenas mulheres, sofremos diferentes formas de opressões cruzadas marcadas por nossa condição de gênero. A dificuldade desigual de lideranças femininas despontarem no cenário que ultrapassa o ambiente doméstico expressa esta condição e o motivo pelo qual tantas parentas viram no feminismo uma discussão necessária.

No entanto, não perdemos de vista que a demarcação de gênero pautada pelo feminismo é também europeia, ou seja, é uma discussão para a qual fomos arrastadas pela própria colonialidade. Mas ela não nos atende plenamente, embora ela se mostre

importante para o debate no campo social, pois ele se pauta em uma perspectiva iluminista, ou seja, ele não considera a espiritualidade. No esforço de reconhecer a igualdade entre homens e mulheres, suas especificidades e complementaridades espirituais se perdem. O feminismo é, em sua origem, uma preocupação com direitos civis, ou seja, está no mesmo campo de atuação inicial do chamado movimento indígena.

Assim como ele, portanto, nós, indígenas mulheres, não nos limitamos ao debate político restrito ao âmbito social, como nos mostra Eliane Potiguara (2020, p. 149):

A mulher indígena que passou por toda a sorte de massacres, estupros coloniais e neo-coloniais, ao longo da história do Brasil, condicionadas ao medo e ao racismo, sobrevivem porque são criativas, xamãs, visionárias, curandeiras, guerreiras e guardiãs do planeta. Seu inconsciente coletivo ancestral refloresce a cada ato de criação delas, porque elas são capazes de beijar as cicatrizes do mundo, num ato de caridade, não humilde, mas guerreira e criativa!!!

129

A ancestralidade que refloresce como criação, não como retrodição: ancestralidade alimentada pela espiritualidade, em uma postura ativa e altiva. Estas somos nós, indígenas mulheres, que sofrem e enfrentam, à nossa maneira, a colonialidade persistente. Nosso movimento não é circunscrito às arenas sociais, mas também passa por elas. Reconhecer nossa atuação dentro e fora do movimento indígena é fortalecer o sentido do movimento que se alimenta, fundamentalmente, daquilo que está na base: a ancestralidade cultivada e recriada pelo coletivo que somos.

WAYRAKUNA: VENTOS QUE POLINIZAM

Encerro este depoimento, este compartilhamento, com uma saudação às Wayrakuna, irmãs que continuam polinizando, a partir da ancestralidade de nossa condição indígena, abrindo caminhos neste contínuo mobilizar.

Infelizmente, os registros não permitiram que muitas indígenas mulheres figurem como personalidades na historiografia. Mas isso depõe contra a historiografia, não contra nós, que com nosso ânimo não cedemos aos silenciamentos e à intensa violência ignóbil. Se somos filhas da ventania, somos filhas destas mulheres que reverenciamos como ancestrais presentes e que nos dão força para o contínuo movimentar!

130 Saudamos nossas conselheiras, que tiveram papel ativo no movimento indígena, reclamaram o lugar das indígenas mulheres nesta seara dita masculina: Eliane Potiguara, Nádia Akauã Tupinambá, Arlete Tupinambá, Darlene Taukane, Márcia Mura, Telma Taurepang, Tereza Arapiun, Verenilde Sateré Mawé, Miguelina Tupinambá, Nega Pataxó-Hã Hã-Hãe, Maria Muniz Pataxó-Hã Hã-Hãe, Valdelice Veron Kaiowá, Chirley Pankará, Márcia Kambeba, dentre outras que virão. É um privilégio nos irmanarmos como Wayrakuna.

Saudamos também as jovens lideranças, jovens-sábias, que nos mobilizam com lufadas de vida e que contribuem com este polinizar, em especial nossa referência Aline Ngrenhtabare Kaxiriana Lopes Kayapó.

Viver como Wayrakuna é estar sempre em movimento, em sintonia com nossos vínculos ancestrais. Estes nos fortalecem no enfrentamento das questões que nos movem, atravessadas pelo colonialismo e pela colonialidade, que trouxeram uma visão eurocentrada das relações de gênero e do próprio papel da indí-

gena, o qual reiteradamente insiste em tentar nos colocar nas lentes de compreensão de mundo europeia, deslocando sentidos ancestrais para um campo semântico de discussão que, embora possamos nos colocar em diálogo, não pode implicar o apagamento de nossa espiritualidade.

Pensar isso é uma forma de situar as indígenas mulheres, nossa importância e nossa luta – e fazer soprar o vento polinizador.

REFERÊNCIAS

FREYRE, Gilberto. **Casa-grande & senzala**: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal. São Paulo: Global, 2006.

JECUPÉ, Kaká W. **A terra dos mil povos**: história indígena do Brasil contada por um índio. 2ed. São Paulo: Peirópolis, 2020.

JULIÃO, Maria R. S. Verbos de Movimento em Línguas Tupí-Guaraní. **Revista Brasileira de Linguística Antropológica**, v. 8, n. 1, p. 25-33, Julho de 2016.

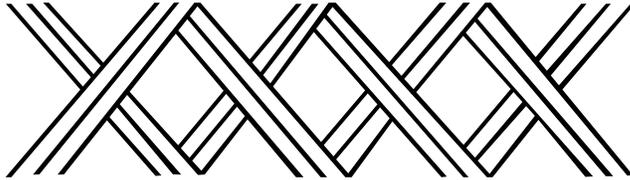
KRENAK, Ailton. Antes o mundo não existia. In: NOVAES, Adauto (Org.) **Tempo e história**. São Paulo: Cia das Letras, 1992.

MUNDURUKU, Daniel. O caráter educativo do movimento indígena brasileiro (1970-1990). São Paulo: Paulinas, 2012.

POTIGUARA, Eliane. **Eliane Potiguara**. Lisboa: Oca, 2020. [Tembetá].

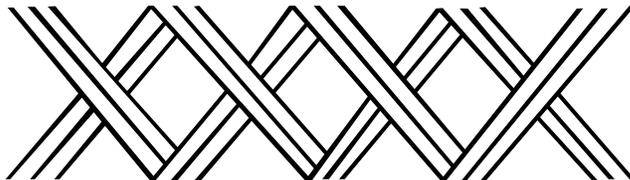
SAMPAIO, Paula F. **Indígenas mulheres**: entre colonialismos e resistência de longa duração – séculos XX e XXI. Teresina: Cancioneiro, 2021.

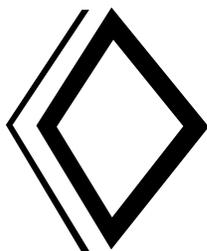
VERDUM, Ricardo; PAULA, Luís R. (Org.) **Antropologia da política indígena**: experiências e dinâmicas de participação e protagonismo indígena em processos eleitorais municipais (Brasil-América Latina). Rio de Janeiro: ABA, 2020.



MINHA PEDRA VERDE⁵

Eliane Potiguara





primeiro choro foi anunciado na região leste do Brasil, justo do lado do sol, na terra dos Tamoios, em 29 de setembro de 1950 – no dia do protetor dos Potiguara – povo catequizado pela Igreja há mais de cinco séculos. Era dia de São Miguel. Foi um grito sufocado de quem não queria vir,

mas com o esforço dos guerreiros e guerreiras cosmológicos que ajudaram no parto tradicional, eu nasci de minha mãe, uma linda mulher, uma sacerdotisa das águas. Nasci carioca de avós indígenas “desaldeados” vivendo literalmente nas ruas e depois num agrupamento indígena, no Morro da Providência, atrás da Central do Brasil - estação para a qual convergem as composições das diversas linhas de trens suburbanos da Região Metropolitana da cidade do Rio de Janeiro – depois descendo para a Rua General Pedra, nº 263, numa comunidade de imigrantes da 2ª Guerra mundial, misturados com as prostitutas da Região do Mangue.

135

Eu tinha muita fome e logo me alimentei de meu próprio dedo polegar esquerdo e ainda me lembro da cicatriz de tanto que o chupava e o mordia. Nasci precisamente um ser humano dessa vez, ou melhor, uma ser humana, coincidentemente ou não, do gênero feminino, pobre, de origem indígena de avós indígenas nordestinos, imigrantes no Rio de Janeiro. Nasci um lindo bebê, apesar de muito magrinho!

Interessante é que minha avó era analfabeta e desenhava o seu nome quando pediam e, muito mal, marcava com tinta roxa os documentos com o dedo polegar. Meus pais mal completaram o curso primário. Tios e tias eram analfabetos. Foi o caos!

Já nasci predestinada a pertencer a uma estatística esmagadora de pobres e excluídos social e economicamente no mundo.

5 Este texto faz parte do livro “Grandes lábios da ancestralidade”, em processo de edição.

O que seria a pobreza, eu sempre me perguntava? Já que ninguém me respondia, então comecei a dar vida a meus pés, aos meus próprios olhos, à visão, às janelas da alma!

O olhar foi minha grande arma contra o espírito obsessivo de tudo aquilo que queria se impor de forma estranha à minha frente. Criei meu próprio muro e, do lado de cá, comecei cedo a eleger e me relacionar com o bem, com a paz e a justiça. E elegi esses dons como bandeiras por toda uma existência. Elegi também a palavra como minha arma, aquela que se atira ao vento, que flutua e ecoa nos ouvidos e espíritos humanos.

Foi precisamente o olhar minha primeira ação política que definiu e ainda define meu estar no planeta Terra... Meus olhos saltitavam e iam atrás das palavras!

Apesar de ter nascido com várias identidades, a que eu mais gostava era a de ser interplanetária. Mas quando eu olhava minha avó, uma mulher de traços fortes, olhos rasgados, pele ressecada pelo sol nordestino e oceânico indígena, suas lágrimas, eu me preocupava. Seus seios e ventres eram proeminentes, eu percebia nitidamente o sofrer daquela mulher. Eu não sabia o que era o sofrer. Eu viajava nas suas lágrimas que, às vezes, vinham com o alcoolismo escamoteado. As garrafas, meu irmão as escondia sob a pia enegrecida. Eu me indignava!

As primeiras perguntas da minha vida foram precisamente essas: O que era a pobreza? Por que chorava minha avó?

Quando eu tinha seis anos, minha avó me deu uma pedra de cor verde alface clara, de uns 20 cm, quase que transparente. À tardinha, vovó contava histórias enquanto eu manuseava em minhas pequenas mãos aquela pedra como algo magnético, mágico, poético e, porque não dizer, cosmológico. Meu olhar se fixava naquela pedra e meus ouvidos nas histórias de minha avó, Maria de Lourdes de Souza. Essa pedra era a extensão cosmológica de nossa cultura indígena, o lado que não se podia tocar: era a história,

o lado imemorial, o transcendental, o espiritual possivelmente, a essência de nossas vidas. Isso nos pertencia verdadeiramente? Representava a cultura de nossa família? Representava a cultura e extensão cultural de um povo colonizado, catequizado? Seria o que a líder e pajé Potiguara, Maria de Fátima Potiguara, assim como os velhos e velhas, chamavam de “mesinha” (cultura de mesinha)? Certamente que sim!

Essa extensão celular de uma cultura generalizada era parte de todo. Minha pequena vida e pequena história faziam parte de um contexto social, político e econômico. Tinha origem, tinha nome, tinha etnia. Então eu existia.

A cultura indígena, na minha família, ia além daquilo que podemos ver; ia, inclusive, além da representação territorial, que me perdoe a ciência antropológica. Um povo, mesmo fora dessa representação territorial, é capaz de manter-se vivo e fazer perdurar sua cosmovisão, por mais esfacelada que ela esteja. Manter-se firme e verdadeiro à sua ascendência é fidelidade e dignidade contra o espírito da destruição.

Nos anos de 2000 surge no cenário indígena a jovem Dra. Lúcia Fernanda Jófej, da etnia Kaingang do Sul do Brasil, uma das primeiras advogadas indígenas no Brasil, extremamente inteligente, grande oradora – que simbolicamente acalentei em meu colo imaginário com definições teóricas sobre propriedade intelectual dos povos indígenas. Era filha de minha amiga, professora e líder indígena Andila Inácio, que eu muito admirava. Ao ouvir essa jovem indígena, mulher de garra, me lembrei de tudo que havia vivido com minha avó e família indígenas depauperadas pela neocolonização do algodão na Paraíba. Esse era o berço de minha doce avó e madrinha. Realmente uma líder formadora de opiniões. São histórias que os/as jovens não entendem e mal podem aceitar ou reconhecer. São histórias que não foram contadas e nem é permitida essa contação. São coisas de gente muito velha, e de

velhos e velhas que não têm espaço nem voz nesse país, ainda. Eu sou fruto desse processo.

Na Conferência do Enlace Continental de Mujeres Indígenas, no Canadá, no território dos Mohaks, em junho de 2007, as mulheres jovens e anciãs transformavam o IMEMORAL de nossas vidas em teses e declarações, planos de ações políticas para a defesa da cultura indígena em todo o mundo. Indígenas e indigenistas brasileiros ainda precisam perceber essa imemorabilidade não contada, não expressa no óbvio, nas aldeias e na cultura. Muitas das vezes, história a ser contada pode não ser um requisito necessário. O obscurantismo e o segredo não revelados podem ser o caminho da perpetuação da ética. Há muito mais além do que os olhos possam perceber.

138

As lágrimas de minha avó e o olhar estagnado no ar formavam o resultado da violação aos direitos humanos das indígenas mulheres, mais precisamente o resultado da discriminação racial e social que burlava a memória ancestral, as histórias, a espiritualidade indígena de uma família.

Enfim, parte perdida, célula solta, desgarrada, discriminada internamente, não reconhecida até pelo seu próprio povo, porque ninguém ficou lá, uma única voz para contar essa história. A existência dessa família caiu no anonimato e no esquecimento, uma cruel realidade. Essa parte pode estar perdida no contexto comunitário, territorial, mas não está perdida no contexto cosmológico e visionário. Assim tem acontecido com muitas famílias indígenas que migram por qualquer tipo de problema.

Eu não poderia deixar de falar desse conceito ao falar de minha vida. E foi exatamente ali, naquela pedra verde alface, que o mundo cosmológico se formou em minha mente, pelas histórias que a minha avó – uma vendedora de bananas – contava, enquanto minha mãe retirava lândeas de meus cabelos negros, longos e lisos. Às vezes, eu me sentava entre as pernas de minha mãe, e num calor

e carinho sobre-humanos, horas e horas, as pobres lêmeas eram dilaceradas entre as unhas dos dois polegares de mamãe. Eu quase dormia e, entre uma soneca e outra, eu dava um pulo e um grito de incômodo, para não dizer da dor da puxada de cabelo, quando mamãe arrancava aquele animalzinho intruso que se recusava a sair. Os piolhos parecem que adoravam também o carinho das mulheres, por isso adoravam aquele calorzinho capilar! Quem não gosta de amor, carinho e histórias?

Depois, vovó me dava o café da tarde, beiju caseiro, inhame ou fruta-pão quentinho que eu adorava!

Foi nesse cenário que vivi a minha solitária infância, mas cheia de amor.

Por causa do deslocamento total interno da família para o Rio de Janeiro, as mulheres da minha casa não permitiam que eu brincasse com outras crianças e me aprisionaram num quarto durante toda a minha infância, onde eu dormia num baú doado pelos portugueses, imigrantes da 2ª guerra mundial. Eu nunca me lamentei pela perda da infância, a infância normal de todas as crianças. Eu agradeço a proteção e a forma cultural de educação indígena. Foi por essa proteção que acabei nascendo uma anja um pouco torta. Ninguém é perfeito, não é? Amigas de minha família diziam que eu era um anjo e eu me perguntava “por que um anjo?” Eu era, segundo meu olhar crítico, uma anja, se é que era mesmo. E ficava imaginando o mundo dos anjos a que amigas de minha família não indígena se referiam. Era o anjo Gabriel, anjo Rafael, Anjo Miguel, Anjo Uriel, todos eles do sexo masculino. Eu tinha que ser um anjo como diziam: “essa menina é um anjo!” Viajando na pedra verde e na sincronicidade do tempo, hoje eu me pergunto: E a anja Doroty, por exemplo? Uma indígena que muito contribuiu com os Bakairi. E a anja Maninha Xukuru-Kariri, irmã do espaço sideral? Foi-se fisicamente e deixou mensagens para seu povo. E

as anjas Mães de todas e todos os líderes de nosso país? E a anja especial Mãe de Marçal Tupã-y, entre outras?

Anja também foi minha saudosa avó. Anja foi minha severa e adorável mãe, hoje rainha do espaço. Com elas aprendi a ter dignidade, combatividade, força e coragem. Foi por causa delas que entrei para o movimento indígena em 1976. Mas foi com sete anos, precisamente, me tornei uma pequena escritora, porque eu precisava escrever as cartas que vovó ditava. Ao lado disso, precisava ler as cartas que chegavam da Paraíba. Por essa razão, me sinto paraibana, uma das milhares de identidades que tenho. Conheço, na palma da minha mão, as linhas dos sofrimentos do exílio de minha avó e peço respeito a essa identidade. Faço parte destas histórias no sangue e nos fatos. Conheço a pobreza paraibana, a partir de dentro de minha própria casa. Conheço a burguesia e o poder paraibanos dos anos 20 e 30, mesmo ainda no útero, porque eles foram os causadores de nossos sofrimentos e angústias. São rastros que ficaram e a justiça nunca foi feita, só ignorada e invisibilizada. Aquele contingente de pessoas imigrantes - minha família - poucos descendentes deixaram. Todos e todas morreram pelos maus tratos da imigração. Eu e meu irmão somos os últimos daquela geração sacrificada pela pobreza. E eu não tenho mais lágrimas, elas secaram como o chão agreste, mas a cotovia canta e ecoa em palavras... E a alma voa! “E não se seca a raiz de quem tem sementes espalhadas para brotar”, escrevi isso há mais de vinte anos, no poema “Oração pela Libertação dos Povos Indígenas”, um cântico.

A pobreza é a maior violação dos direitos humanos. Eu não sabia disso quando era criança. As lágrimas de minha avó, assim como a vida de milhares de indígenas mulheres do mundo refletem esse tipo de violação. A pobreza é o resultado das maiores competições, guerras e conflitos do planeta Terra. As mulheres e as

crianças sofrem com a pobreza. A pobreza é um fator determinante de violência a um ser humano.

É preciso erradicar a pobreza no planeta Terra. É preciso dar voz aos calados, aos excluídos. Centenas de tratados, convenções, declarações foram escritos no contexto nacional e internacional, mas a pobreza continua. O que está faltando? Será que não há um mito errôneo com relação às mulheres? Vejamos:

Toda mulher quer ser mulher, porque ser mulher é também contribuir com a ética para o crescimento da Humanidade, principalmente quando ela busca não perpetuar a cultura dominante e secular que impõe padrões preconceituosos na criação dos filhos e filhas. Toda mulher quer ser mulher por perceber a luta pela igualdade de gênero, principalmente quando ela trabalha para isso na nova sociedade, no cotidiano de sua vida, nas relações com o esposo, os filhos, filhas, irmãos, irmãs, parentes e amigos. Nos dez pontos que escrevi no Dia Internacional da Mulher, em março de 2006, no texto “Quer ser Mulher? Perguntou Deus!”⁶ tive o objetivo de polemizar e chamar a atenção da sociedade para diversas culturas e regimes sociopolítico e econômicos que impõem uma vida indigna às mulheres. Temos muitos avanços na classe média ou nos grupos mais esclarecidos, quando mulheres já possuem diversas posições no contexto social e quando seu status no lar atinge patamares respeitáveis, salvo exceções como, por exemplo, em relação aos assassinatos de mulheres jornalistas, artistas e outras profissionais e com ascensão econômica. No entanto, as mulheres pobres e as altamente miseráveis de todas as etnias sofrem ainda em consequência da violência masculina e discriminação da própria sociedade. E esse fato é um desafio para grupos de mulheres organizadas por seus direitos e um desafio para os

141

6 Disponível em <http://grumin.blogspot.com>.

governantes no setor da Educação, Trabalho e Saúde, tanto no Brasil quanto nos outros países.

Eu convoco homens e mulheres – cidadãos, cidadãs do mundo – a refletirem sobre a ideia errônea de que as mulheres são exemplos de estereótipos de santas, anjos ou demônios.

A mulher é sagrada, sim! Porque ela dá a vida, assim como a natureza é sagrada por prover vida. Mas a mitificação da mulher pelo homem causa estragos, desvios comportamentais, pornografias, culturas dominantes, atos selvagens contra o sexo feminino, como vemos nos outros países e, inclusive, no Brasil.

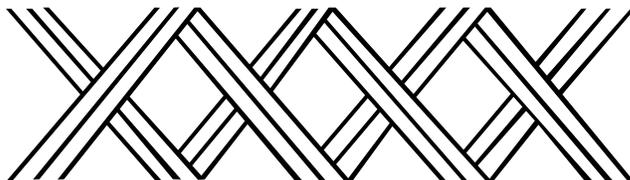
Vamos adorar nossas mães apenas no sentido poético, amoroso, porque a exacerbada veneração leva à mitificação maléfica que, na realidade, é um desrespeito à mulher. Mães querem ser amadas e respeitadas. Amo a minha mãe pelo que ela foi em toda a sua vida. Devo a ela respeito e ela está na minha memória, porque foi uma grande iletrada mulher, com muitos conceitos e lições.

142

Voltando à questão do sentimento de infância e ao olhar com relação à pobreza, hoje passadas já sete décadas da minha vida, ainda temos mais de 300 milhões de indígenas no planeta Terra, os quais vivem em 70 países sofrendo de pobreza, mas mantendo-se culturalmente e falando mais de seis mil línguas diferentes. Os povos mantêm uma bagagem cultural imemorial que não se pode medir em valores. Só na América Latina, temos 50 milhões de indígenas que convivem diariamente com a pobreza, o analfabetismo e a desinformação, sendo as indígenas mulheres mais vulneráveis. São as mulheres as despossuídas de ferramentas e meios para seguir com a enorme tarefa de transmitir a cultura às novas gerações, mantendo a identidade e demonstrando à humanidade o papel altamente importante da manutenção da identidade indígena.

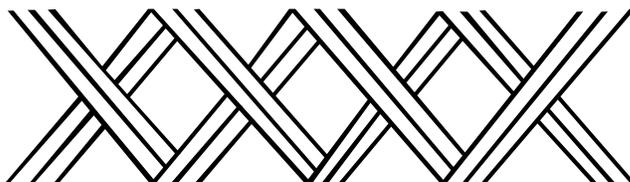
Mais de um milhão de indígenas vivem também nas cidades, mas ninguém perdeu sua ancestralidade indígena e a consciência indígena tem crescido para o bem da identidade. Queria que minha

avó estivesse viva para ver esse fenômeno histórico. Certamente, suas lágrimas secariam de tanto sorriso na face.



MEMÓRIAS E ANCESTRALIDADE

Arlete Maria Pinheiro Schubert-Tupinambá



AQUI CHEGAMOS, COM O MARACÃ...

Vivemos um tempo extremamente criativo e desafiador, um tempo de novas integrações entre as ciências, que se interconectam em uma mesma pesquisa que deixa de ser *disciplinar* para ousar tornar-se inter, pluri ou mesmo transdisciplinar. É um tempo de novas interações entre diferentes saberes, tempos em que *outras culturas*, antes estudadas cientificamente para serem, no fim das contas, traduzidas nos termos das culturas próprias dos mundos acadêmicos, mesclam-se e interagem com os saberes e complexos de saberes. Buscam-se outras formas originais de pensar, pesquisar e compreender alguma dimensão possível do real, entre a astronomia dos Aymara e dos Guarani, até as pedagogias próprias aos Tupinikim, Pataxó, Potiguara, Tupinambá, Kayapó, entre tantos povos desta Terra dos Mil Povos. Vivemos acontecimentos e tempos de retomadas de territórios outros, quando as memórias têm o poder de iluminar outras ancestralidades silenciadas, *esquecidas*.

Pesquisas que fazem interagirem algumas disciplinas e conhecimentos têm sido aqui e ali praticadas por pessoas e coletivos diversos, como descrevi em minha tese (SCHUBERT, 2021, p. 22). É essa difícil e profética diversidade, o que imagino que com o tempo renovará os estudos em diferentes campos das disciplinas, um tempo de novas in/determinações. Nesse sentido, nós do grupo de pesquisadoras Wayrakuna, rede ancestral artístico-filosófica, decidimos nos lançar a perseguir fios e rastros que possam tecer histórias outras nas quais os nossos corpos territórios ancestrais possam encontrar lugar e interação. E isto é bastante diferente de estar em *lugar nenhum*, por isso começamos a falar, pensar e integrar uma rede ancestral artístico-filosófica que propõe sentidos

outros para o que foi/é hegemonizado como o que cabe a nós, indígenas mulheres, praticar.

Este percurso que fazemos não se inicia em busca de certezas, e nem mesmo pensamos ou esperamos concluí-lo com *achados definitivos*, mas muito provavelmente com *indeterminações*. Eu acredito que o valor está muito mais, e principalmente, no diálogo com as parentas e irmãs Wayrakuna, do que em supostos achados arqueológicos e genealógicos que eu ou elas conseguiremos levantar, ou mesmo em imbatíveis conclusões finais, se é que isso existe. Eu ficaria feliz se as lacunas e falhas nesta busca e reflexão inicial fossem creditadas, pelo menos em alguma medida, a estar ao mesmo tempo em um duplo mundo, *o meu mundo* e também nos *de outros*.

146

Acredito que seja este o ato primeiro que fundamenta a coragem de nos lançarmos por essa abertura coletivamente, trazendo e florescendo das ruínas narrativas e escriturais, como há décadas vêm fazendo nossas irmãs e parentes de luta e de sina e que nos inspiram, Conceição Evaristo e Eliane Potiguara (BORGES, 2020; POTIGUARA, 2019). Portanto, esse escrito inscreve-se justamente num tipo de aventura nos intervalos das integrações, interações e in/determinações desse tempo criativo e desafiador do qual falávamos.

Não será difícil perceber que, assim como recolher impressões, memórias e saberes de um mundo indígena, as tomo também, e igualmente, de cientistas consagrados do mundo acadêmico. No entanto, me sinto o tempo todo escrevendo para leitores/leitoras das aldeias e também das retomadas espalhadas pelos territórios urbanos, repletas de pretos e de pardos que não encontram seu pertencimento e que, durante anos, compartilhei de suas lutas com as quais me sinto comprometida.

Em uma direção, pessoas provenientes de segmentos inferiorizados e/ou invisibilizados abrigam-se em grupos e coletivos

estabelecidos e com histórico de lutas e avanços. Em uma direção diferente, mas não divergente – e ela é a minha – pessoas como nós ousam deixar esses campos de proteção para investigar seus percursos étnico-culturais em outras teias e redes, como diria Geertz (1989). Temos, ainda, sobretudo nos dias de agora, outra promissora vertente. Reporto-me ao momento em que finalmente as indígenas pesquisam e buscam explicitar suas culturas e começam a escrever sobre elas. Escrevem em suas línguas originárias e para elas, ou em línguas *de branco* e para eles e também para o mundo acadêmico.

Finalmente posso imaginar um porvir, já no presente, uma vertente em que jovens de agora, nascidos e habitantes de alguma comunidade indígena ou tradicional, vivendo em territórios urbanos, começam a pesquisar as ditas *culturas eruditas* e suas construções históricas, com outros e renovadores olhares advindos de uma dimensão que chamamos *ancestralidades*. E este deve ser o nosso percurso. Já estamos vendo, entre diferentes gerações, indígenas mulheres fazendo esse trajeto de *volta* em nossa rede ancestral artístico-filosófica.

Estou consciente dos riscos teóricos, metodológicos e de outras naturezas que se colocam e seguem sendo colocados diante de uma perspectiva como essa, que ousa deslocar-nos de cenários culturais reconhecidos em direção à fronteira e *entre-lugares*. Eu ficaria feliz e grata se as lacunas e falhas teóricas e metodológicas dessa nossa busca fossem creditadas, pelo menos em alguma medida, a estar ao mesmo tempo em um duplo mundo, o *meu mundo* e também nos *de outros*.

PREPARANDO LENHA OU AVISO DE INCÊNDIO

Minha primeira incursão em uma pesquisa de natureza acadêmica nasceu do meu envolvimento e atuação no movimento indígena e em suas lutas por reconhecimento e direitos territoriais. Nos diálogos, relatos e análises feitas até então, percebi a ausência dessa dimensão no debate sobre as retomadas territoriais dos diferentes povos indígenas e que uma pedagogia do arco, da flecha e do maracá estava em curso. Desde então, tenho feito indagações sobre a dimensão educativa desse movimento.

148

Nasceu assim o meu interesse, no âmbito acadêmico, em aprofundar a hipótese de que a “luta pela terra educa”. O estudo desse tema resultou na minha dissertação de mestrado intitulada “Ruínas de Saberes e Lugares Conhecidos: Educação e narrativas de (re)existência Tupinikim nas lutas pela territorialidade (2003-2007)” (SCHUBERT, 2011). A questão era: Qual a importância das lutas territoriais e a sua influência na educação que se realiza nas aldeias e como ela contribui para a reafirmação da cultura e identidade do povo com o qual atuava?

Observei em todo o meu percurso que o movimento de lutas indígenas, guardadas as suas particularidades, revela aproximações com as lutas dos povos tradicionais e das comunidades quilombolas que igualmente lutam por território, cultura e identidade. Todas elas fazem emergir de suas lutas e enfrentamentos uma dimensão que, ainda que não seja pedagogicamente escolar, é culturalmente educativa. E, portanto, em sua escala é também pedagógica. Apresento esta reflexão inicial para afirmar o lugar e a importância desses movimentos na constituição dos nossos processos educativos e de reconhecimento de nossas ancestralidades.

Compreender as lutas indígenas travadas ao longo dos tempos e as noções que surgem dessa realidade dos que foram colocados à margem, no momento em que, por meio de suas retomadas, eles fazem valer os seus pertencimentos com suas memórias narrativas ancestrais, revelou-se de extrema importância para mim, especialmente, e penso que assim foi para muitas do nosso movimento.

Nesse sentido, me dediquei nesses últimos anos a refletir sobre os modos como essas lutas incidem, particularmente, nas narrativas e memórias de ancestralidades indígenas. Observei que as lutas, permeadas fortemente pela dimensão da cultura, possuem, em si, uma dimensão pedagógica e, para além, manifestam-se por meio de diferentes dimensões da memória e recriam-se como uma *educação própria*, isto é, uma educação que se faz na aldeia e com a aldeia, desde suas experiências de lutas.

Nesse sentido, a luta pelo território revela-se como uma luta não apenas pela terra que se cerca, que se divide ou que se limita, mas uma luta ancestral e desigual, uma luta por corpos-territórios, como algo ao mesmo tempo geo-socialmente mensurável e simbolicamente incomensurável, por abarcar outras dimensões da vida e da existência.

Desse modo, busco refletir sobre o significado cultural e pedagógico pelo qual os coletivos indígenas recompõem suas memórias, ancestral e histórica, discutindo também uma política e uma pedagogia própria envolvendo suas lutas articuladas com os rios, matas, pássaros, manguezais, nascentes ou montanhas. Ou seja, uma conjunção que articula ancestralidade, identidade étnica e território de abrigo *versus terra de exploração* transmutada em *projeto de desenvolvimento*.

MEMÓRIAS DE ORIGENS

Sou nascida no Pará, na chamada microrregião do Salgado, originalmente território Tupinambá. Quando ainda pequena, minha família mudou-se para Mairí, território Tupinambá, colonizado como Belém do Grão Pará. Lá iniciei os meus estudos e passei parte da infância e adolescência na periferia da cidade, hoje chamada bairro da Terra-Firme. Minha família foi uma das primeiras a se estabelecerem no território que tinha ao seu redor muitas matas, onde atualmente se encontra a Empresa Brasileira de Pesquisa Agropecuária (Embrapa). Lembro que, em algumas tardes ensolaradas, minha vizinha levava seus filhos para um momento de lazer. Eu a acompanhava e tomávamos banho no rio Guamá. O seu companheiro costumava caçar na mesma mata dessa região e quando ele retornava queríamos observar como ela tratava e preparava o animal abatido. Meus pais não aprovavam muito essas incursões e curiosidades em territórios interditados à sociedade dita civilizada, de tal modo que, na minha infância e adolescência, eu sempre era vista como “transgressora dos bons costumes”.

150

Mais tarde, já no Espírito Santo com meu companheiro, participei de um projeto de trabalho e inserção junto a agricultores familiares (1981/1983). O objetivo principal desse projeto estava centrado no aprendizado do viver em meio aos pequenos agricultores, aprender e trabalhar com eles na lavoura, ganhando o sustento, contribuindo para a sua organização, para a reflexão da realidade e superação dos problemas políticos e sociais.

Com ajuda de amigos e amigas, adquirimos uma pequena propriedade numa região de agricultores, no interior do atual município de Santa Maria de Jetibá/ES. Os vizinhos, que foram os nossos primeiros contatos, nos ajudaram a iniciar as primeiras atividades da lavoura por meio de mutirões (ajuntamentos) de que participavam tanto homens como mulheres. Só alguns homens

falavam razoavelmente o português. As mulheres, com raríssimas exceções, só falavam a língua pomerana.

A experiência com esse grupo foi muito diferente da cultura de onde eu vinha e conhecia na Amazônia, mas elas, as mulheres, me ajudaram a plantar e reconhecer plantas e ervas do seu ambiente e de seus usos locais. Ensinararam-me a acender o forno de barro de sua tradição e a fazer e assar o pão feito com uma mistura de trigo com o nosso tradicional milho e inhame. Com elas, depois de muito tempo, novamente passei a utilizar o fogão a lenha que era de uso no meio onde cresci. Sem energia elétrica, reaprendi o hábito de viver à luz de lamparina (de querosene) e a tomar banho no rio, pois não havia água encanada. Ensinararam-me a cuidar e proteger o nosso filho recém-nascido em um clima que, no inverno, chegava a atingir menos de 10° C nos morros do Espírito Santo.

Por que retomo todos esses relatos? Para dizer que mulheres não-indígenas também me provocaram sobre o meu pertencimento e ancestralidade: Quem afinal eu era, era uma indígena mulher? Nessa fase, eu me vi sem uma resposta minimamente satisfatória para elas e para mim mesma.

Considero que todo esse envolvimento e situações me ajudaram na preparação para esse momento de indagações e busca sobre quem realmente eu posso dizer que sou e qual o meu pertencimento, qual a minha origem e, de certo modo, qual o meu lugar nessa sociedade que nos olha de cima pra baixo e nos carimba de acordo com seus interesses e projetos, com os quais nos deixamos con/formar. Ou seja, em meio a descendentes de imigrantes brancos, brasileiros em terra brasilis, percebi o buraco identitário em mim.

Após algumas experiências em organizações populares e indigenistas, tive participação ativa nas lutas territoriais indígenas Tupinikim e Guarani, no início dos anos dois mil, no Espírito Santo. Essas experiências foram fundamentais para ampliar a

lacuna identitária e, de certo modo, instrumentalizou-me para sair em busca de elementos para compreender e assumir a trajetória de minhas ancestralidades com mais firmeza. Em uma conjuntura conflituosa complexa e adversa do indigenismo no Espírito Santo, por indicação das lideranças Tupinikim e Guarani, iniciei a assessoria à Comissão de Caciques com o objetivo de auxiliar nas articulações entre indígenas e não-indígenas, na organização e apoio à retomada das terras indígenas, a autodemarcação. Essa experiência, propriamente iniciada em 2003, se prolongou até o ano de 2007 quando, então, as terras indígenas foram reconhecidas com a assinatura da Portaria Demarcatória e, finalmente, homologadas pelo presidente Luís Inácio Lula da Silva, em 2010.

152

Com essa atuação, acabei por envolver-me em uma rede muito mais ampla, que abarcou movimentos sociais, estudantis, sindicatos, quilombolas (Território Sapê do Norte /ES), Movimento de Pequenos Agricultores (MPA), Movimento Sem Terra (MST), especialmente. A “Rede Alerta contra o deserto verde”, criada nessa época e da qual participei junto com meu companheiro, constituiu-se em forte articulação, responsável por organizar seminários locais e regionais; integrar comissões de zoneamento agroecológico e oficinas em eventos, como o Seminário Estadual de Professores; e, promover mostras de vídeos especialmente em escolas e comunidades atingidas pela monocultura de eucalipto. Todas essas articulações estenderam-se para além do local e nacional e abarcaram países detentores de ações da Empresa Aracruz Celulose SA e compradores da celulose, produzida no Brasil, como Noruega, Suécia, Alemanha e Estados Unidos.

Nesse sentido, posso dizer que a performance narrativa das memórias da destruição das aldeias, das matas, dos rios e das retomadas do território e da identidade étnica do povo Tupinikim estão associadas definitivamente ao marco principal da busca por minha ancestralidade e pertencimento. Desde então, procurei

sempre estar presente em espaços onde possa escutar, observar, conhecer cada vez mais e mais sobre as culturas e a história dos povos indígenas e, finalmente, sobre os processos de retomadas identitárias e étnicas, que estão para além de terra de uso e de trabalho.

MEMÓRIAS SÃO FOGUEIRAS

Na família em que nasci e na terra de onde eu venho, no Pará, aparentemente *não existia índio*, embora meus avós, bisavós, tios e tias fossem do interior do interior da cidade onde eu nasci, São Caetano de Odivelas. Embora tivessem andado descalços, tomado banho, pescado, catado ostra e pegado caranguejo no manguezal (alimentos tradicionais na localidade) e mesmo quando cercados, à época, por vilarejos ou localidades com nomes indígenas, tais como Maracajá, Alto Pererú, Pererú de Fátima, Alto Camapú, Mururé, Guajarazinho, Jutai e Itapepoca, "não, aqui não existiam índios!".

153

No entanto, as pesquisas apontam que foram os indígenas, em fase de catequese, os primeiros habitantes do território onde se denominou São Caetano de Odivelas, território Tupinambá da terra Uruitá.

Os fundamentos históricos dessa Cidade foram lançados na era colonial, pelos jesuítas quando desbravaram a região, através do rio Mojuim. No local onde se encontra a atual sede municipal, fundaram uma fazenda denominada São Caetano, a qual mais tarde, ficara sob a administração de prepostos do Governo. Em 1755, a localidade foi elevada à Freguesia com no nome de São Caetano de Odivelas

e, em 1833, passou a fazer parte do território de Vigia (IBGE, s.n.).

Embora a in/definição étnica tenha-me acompanhado por anos a fio, devo dizer que foi a minha participação nas lutas territoriais indígenas que definitivamente provocou uma reflexão antropológica e pedagógica sobre os dilemas que me moviam e foram responsáveis pela invisibilidade do povo Tupinambá. Até a idade adulta, eu não conhecia a palavra *pertencimento* e, menos ainda, tinha noção de identidade originária, embora meu avô paterno fosse conhecido por todos os moradores da sua localidade, no Pará, na microrregião do Salgado, pelo apelido de “Caboclo”.

154

Esse apelido eu escutei inúmeras vezes, sem apreender o seu significado, que também era usado para meu pai por alguns dos seus conhecidos. Por sinal, recordo que era ele mesmo quem da família mais se opunha a qualquer menção ou alusão à palavra “índio”. Fazia-se questão de deixar claro que a nossa família não tinha qualquer parentesco com “índios”. Esta palavra, quando usada, era quase sempre como um desqualificativo, uma forma pejorativa de dirigir-se aos povos originários. E algumas vezes, quando meus pais precisavam chamar minha atenção por algum comportamento que era entendido como impróprio, inadequado, ou seja, incivilizado, era usada a expressão *Parece uma indiazinha*, bastante comum nos círculos que eu frequentava, como escola ou igreja, por exemplo, e até mesmo pelos próprios familiares.

Não são incomuns casos em que os silêncios sobre as ancestralidades indígenas sejam sistematicamente mantidos ocultos no próprio círculo familiar. Desconhecia-se ou omitia-se qualquer informação a esse respeito, seja porque não se via/vê importância ou valor em admitir esse vínculo, seja porque sabemos o que isso significou para nossos antepassados, especialmente em uma região onde grande parte da população é de origem indígena. Trata-se de

uma origem estampada em nossos corpos, em nossos rostos e em nossos hábitos e costumes alimentares, religiosos e medicinais. Não se pode questionar que o traço é uma marca indelével no físico e no modo de ser das mulheres da região Norte do país.

É bem provável que lidamos com um silêncio que está mais para a omissão do que desconhecimento de sua condição originária ou de pertencimento a um povo indígena. Tomar a decisão de iniciar um caminho contrário e de busca como essa que fazemos significa retomar histórias e memórias que muitos não querem acessar, rever, violentando-se continuamente com tantas negações do ser. As famílias que foram colonizados assumiram esse ônus, algumas em troca da própria sobrevivência e, provavelmente, de outras trocas consideradas como um benefício, nesse contexto. Só assim consigo compreender algumas situações simples no nosso cotidiano, como as proibições às crianças de irem ao rio tomar banho, em troca do banho de bacia e cuia, que eram tomados dentro de um pequeno quartinho de palha ou de madeira a que se chamava “banheiro”.

155

No tempo presente, o silêncio persistente nas famílias, geralmente, só é rompido quando iniciamos uma espécie de peregrinação com provocações e indagações, que até então foram escamoteadas. De todo modo, são situações nas quais aparecem memórias e fortes vestígios de práticas indígenas em nossas famílias, em razão da localidade onde nascemos e vivemos os primeiros anos.

No meu caso, éramos oito irmãos (dois faleceram ainda criança), e todos os nascimentos foram em casa e com uma parteira que acompanhou nossa mãe, com todos os rituais característicos desse momento especial de passagem. Acompanhando a família, tínhamos duas tias parteiras, benzedeiras e rezadeiras. Todos nós, quando bebês, ainda recém-nascidos, fomos banhados em água de ervas cheirosas nos nossos primeiros banhos. Eu vi meus irmãos mais novos nascerem em casa e serem banhados em bacias com galhinhos de ervas e flores macerados flutuando na água e que, por

isso, era muito cheirosa. Minha mãe e tias mandavam que a água da bacia, depois do banho, fosse vertida no solo muito lentamente para não “assustar o bebê”, que nela havia sido banhado. Tudo isso era muito misterioso para mim e quase nunca obtinha uma resposta para tais práticas.

Quando crianças e adolescentes, sempre retornamos ao nosso município de origem, no período das férias escolares. A primeira coisa que minha mãe fazia era nos mandar até a casa de uma dessas senhoras, especialmente, para sermos “benzidos” com o uso de alguns galhinhos de planta ou erva. Depois, sempre entregávamos a ela, em agradecimento, algum alimento. O “fumaceiro” ou a defumação era uma prática comum usada, especialmente, em algumas festas religiosas e situações de adoecimentos. Muitas vezes, via mulheres, e mesmo minha mãe, preparando e secando cascas de árvores, ou folhas e raízes que, depois de acendidas, eram deixadas em algum canto da casa para “limpar o ambiente”.

156

Importa muito conhecermos e pensarmos sobre nossos próprios saberes, histórias e experiências das diferentes mulheres que decidiram empreender uma caminhada nesse coletivo de busca/pesquisa e reflexão, de nossas ancestralidades e pertencimentos. É necessário nos aliarmos a uma identidade ancestral que orienta e guia as nossas ações e práticas, não somente como uma pessoa, um indivíduo, mas como um coletivo. Sem nossa ancestralidade, não há consciência de quem somos. A supressão do ponto de referência do que chamamos de ancestralidade e de identidade não nos permite existir dignamente em uma sociedade que nos qualifica conforme seus interesses.

Apresento estas reflexões justamente nos intervalos dessas interações e indeterminações dessa busca. Não é difícil perceber, como já assinalei que, nesse percurso, recolho conhecimentos de cientistas consagrados do mundo acadêmico, recolho e faço

interagir saberes e conhecimentos dos mundos e experiências indígenas *esquecidas* e/ou invisibilizadas.

Acredito que algo do que possa parecer fragilidade em nosso percurso e reflexão dentro da academia decorre justamente de havermos o tempo todo transitado em áreas de fronteira ou, no que alguns antropólogos chamam de *entrelugares* e ousarmos nos lançar na reconstituição de uma história e de uma relação ancestral historicamente interdita. Ou seja, para uma retomada de nossas histórias de indígenas mulheres, especialmente, carece focalizar situações, sujeitos e elementos que até há pouco eram considerados irrelevantes na nossa própria história e na história do Brasil. Tornou-se um desafio e uma resistência ao sistema de opressão e colonização assumir um corpo-mulher como um corpo étnico em coexistência com o corpo território que exige uma condição de autonomia e liberdade, um processo de libertação e superação da consciência oprimida e colonizada, capaz de elaborar uma consciência crítica que supere a subalternidade (LOPES KAYAPÓ; SCHUBERT; ULRICH, 2020).

157

CONSIDERAÇÕES

Todas unidas para se pintar
Urucum, jenipapo;
Nossos traços marcar.
Índias guerreiras
A alegria é cantar:
Aqui chegamos, com o maracá.⁷

7 Canto pelo grupo Mulheres Guerreiras Tupinikim, aldeia Caieiras Velha/ES. (Letra da indígena Tupinikim Adriana Barbosa)

Trazemos, em nossas narrativas e análises, uma escrita de nós, protagonistas e testemunhas, que narram os acontecimentos vividos desde um contexto histórico no qual estamos inseridas e que nos desafia, necessariamente, a erguer uma história das indígenas mulheres. E o fazemos a partir de elementos recortados de cenários e experiências com o fito de restaurar, na análise do pequeno acontecimento individual, “o cristal do acontecimento total”, como escreve Benjamin (2006), e que para nós se integra com as nossas ancestralidades indígenas. Não fazemos necessariamente uma leitura historiográfica que pretende um rigor e uma veracidade documental dos fatos. O que propomos tem relação com um construto e uma análise interativa, na qual a ancestralidade indígena é o elemento essencialmente integrador dessas narrativas. Ou seja, uma narrativa por dentro dos próprios testemunhos dos nossos corpos territórios, onde têm lugar as marcas das experiências neles gravadas.

158

Por isso mesmo uma leitura das trajetórias das indígenas mulheres, de diferentes povos e contextos, requer uma leitura diferenciada e comparada, simultaneamente, pela semelhança que apresentam em seus lugares de fala, que as revelam muitas vezes na *pele da índia*, da *cabocla humilhada*, que bem poderia ser uma trabalhadora na agricultora, sem-terra, ou a operária explorada, mas sempre marginal e sufocada por milhões de misérias contemporâneas. São de uma mesma matriz as memórias de grande parte das que estão *por baixo*.

Se escutarmos e considerarmos verdadeiramente e com seriedade cada repertório de lembranças, necessariamente segue-se outro de perguntas. E, se todas as lembranças se voltam a um tempo que se afasta de nós por décadas e séculos, certo é que todas as respostas devem guardar relação com o absoluto presente em que vivemos, pensamos, dialogamos e agimos.

REFERÊNCIAS

BENJAMIN, Walter. **Passagens**. Belo Horizonte: Ed. UFMG; São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2006.

BORGES, Rosane. “Escrevivência de Conceição Evaristo: armazenamento e circulação dos saberes silenciados”. In. DUARTE, Constância Lima; NUNES, Isabella Rosado (org.). **Escrevivência, a escrita de nós**: reflexões sobre a obra de Conceição Evaristo. Rio de Janeiro: Mina Comunicação e Arte, 2020. p. 182-204.

GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: LTC, 1989.

IBGE – INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. São Caetano de Odivelas. In: **Cidades**. Disponível em: <https://cidades.ibge.gov.br/brasil/pa/sao-caetano-de-odivelas/historico>. Acesso em: 14 mar. 2022.

159

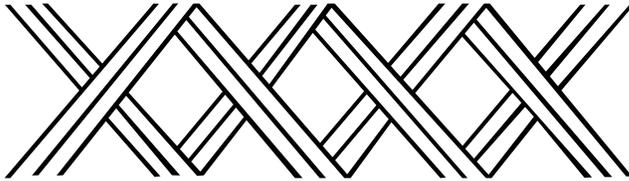
LOPES KAYAPÓ, Aline Ngrenhtabare; SCHUBERT, Arlete M. Pinheiro; ULRICH, Claudete. Mulheres indígenas–indígenas mulheres: corpos-territórios-devastados interditados. **Revista do Arquivo Público do Estado do Espírito Santo**, v. 4, n. 7, p. 67-80, 2020.

POTIGUARA, Eliane. **Metade cara, metade máscara**. Rio de Janeiro: Ed. Grumin, 2019.

SCHUBERT, Arlete M. P. Ruínas de saberes e lugares conhecidos: educação e narrativas de (re)existência Tupinikim nas lutas por territorialidades (2004-2007). 2011. **Dissertação**. (Mestrado em Educação) – Universidade Federal do Espírito Santo, Vitória.

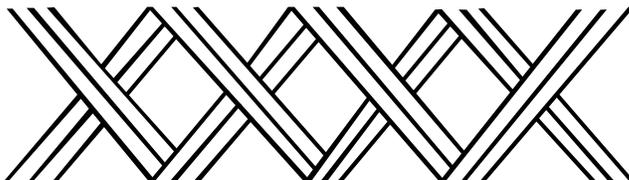
SCHUBERT, Arlete M. P. **Lutas territoriais Tupinikim**. Saberes e lugares conhecidos. Curitiba: Appris, 2018.

SCHUBERT, Arlete M. Pinheiro. Lutas territoriais indígenas: Memórias, culturas e educações do povo Tupinikim. 2021. 312 f. **Tese** (Doutorado em Educação) – Centro de Educação, Universidade Federal do Espírito Santo, Vitória.



MULHERES DO FOGO

Miguelina Lopes Tupinambá





e chamo Maria Miguelina Cardoso Lopes-Tupinambá. Nasci no ano de 1965, em plena ditadura militar, na Terra Indígena Uruitá, conhecida atualmente como Vigia de Nazaré, no interior do Estado do Pará. Pertença a duas nações indígenas muito poderosas: Tupinambá, de Vigia de Nazaré,

e Aymara, do Peru.

Desde muito jovem, precisei trabalhar fora, pois as coisas já não andavam tão bem quanto antes para meu pai que, a essas alturas, não conseguia fazer nenhuma viagem pela marinha mercante. Eu tinha aproximadamente 14 anos de idade quando precisei encarar a realidade do trabalho como doméstica, assim como um dia minha mãe havia feito em *casas de família*, para ajudar nossas despesas. Algumas vezes, cheguei a trabalhar madrugadas adentro, sem receber absolutamente nada a mais por isso. Além de serviços domésticos, também trabalhava fazendo bonecas de patchouli. Eram lindas, tinham saias floridas de chita e suas cabeças eram de piprioca. Não preciso dizer que o cheirinho era maravilhoso, mas infelizmente não podia ter nenhuma, pois eram encomendas que minha patroa precisava dar conta.

Enquanto trabalhava fora, meu pai fazia 'bico' no Plaza Hotel, localizado na praça da Bandeira, na cidade de Belém, e minha mãe fazia cuscuz para vender aos domingos. Tive a honra de ter nascido filha de dois grandes seres da resistência originária. Meu pai, Luiz Alberto Lopes, um homem Aymara que, aos 12 anos de idade, precisou vir para o Brasil com sua mãe e irmãos. Ele trabalhou longos anos no Ver-o-peso, carregando sacolas de compras pesadas. Minha avó, Miguelina Angulo, trabalhava em casa com costuras e bordados. Eles tiveram que trabalhar arduamente para sobreviver em um país estranho, com costumes e língua diferentes.

A situação da família de meu pai começou a mudar quando ele conseguiu trabalho na marinha mercante. Viajava para vários

países e mandava dinheiro para vovó que, sabiamente, investiu na compra de terrenos nos quais construiu casas para alugar. Antes de morrer, vovó dividiu os terrenos entre os filhos.

Minha mãe, Avelina Cardoso Lopes, uma guerreira Tupi-nambá convicta e grande conhecedora dos rezos de cura, cantorias e pajelanças de encantaria, em cada lua específica, preparava seus compostos para as mais diversas curas.

Na minha infância, a maioria dos remédios usados por mim era feita por minha mãe e minha avó. Minha mãe aprendeu tudo que pôde com minha avó, e os resultados eram as infusões mais diversas, com plantas, animais e casca de árvores, as quais eram colocadas em grandes potes de vidro. Elas ficavam na casa do fundo do quintal, a “barraca”, um lugar onde minha mãe costumava passar a maioria das tardes.

164 Mamãe não sabia ler nem escrever, não teve essa oportunidade. Para ela, a educação da escola era secundária, e às vezes até desnecessária. Talvez por esse motivo eu tenha começado tão tardiamente os estudos básicos. Com nove anos, minha tia Rosa, irmã do meu pai, me matriculou em uma escola chamada Santa Terezinha, uma escola de padres e freiras, onde estudei até a 4ª série. Por não ter suporte em casa, encontrei muita dificuldade para aprender a língua portuguesa.

No Norte, temos o costume de raspar o cabelo dos homens, cortar o cabelo das mulheres, sujar com violeta, tinta de urucum, trigo e ovo, os aprovados nos vestibulares da região. É uma verdadeira festa, com músicas de carimbó, churrasco e muita diversão. As pessoas desfilam na cidade como símbolo de orgulho. Eu via tudo aquilo e sonhava em um dia passar por algo parecido.

Os anos passaram e o sonho de entrar na universidade pública ficava mais distante. Ao invés de estudar, precisei casar. Aos 25 anos de idade, meu companheiro da época não me deixava estudar. Ele dizia que o salário que recebia dava para vivermos bem. Eu

nunca concordei com esse pensamento, mas resolvi acatar por algum tempo para evitar transtornos em casa. Engravidei e tive minha filha, Amanda Lopes, em um parto cesariano aos 31 anos de idade. Estava cheia de sonhos para realizar.

Depois que Amanda completou cinco anos de idade, eu decidi que seria o momento de lutar pelo que eu queria para que a minha existência fizesse sentido. Várias vezes eu tentei convencer meu companheiro de que seria melhor para nós dois se eu pudesse estudar, mas só meus argumentos não eram suficientes. Foram necessárias intervenções de terceiros para que ele me deixasse retomar os estudos.

O machismo e o patriarcado são tão fortes que, muitas vezes, fazem com que nós pensemos que a nossa inquietude com esse sistema é que está errada. Chegamos a nos sentir culpadas por fazer o que gostamos em detrimento do que se convencionou chamar de “cuidar da família”.

Eu gosto muito da forma com que a minha parenta Julieta Paredes, que é uma mulher Aymara, traz a análise do patriarcado e do machismo, quando diz que o patriarcado é um sistema e o machismo se refere a responsabilidades individuais. Naquele momento, me via diante de um sistema que acolhia o machismo, como um rato diante do queijo.

Depois de tudo isso, em 2005 e já com 40 anos, conquistei minha vaga na Universidade Federal do Pará (UFPA), no curso de Serviço Social. Quando ouvi meu nome na rádio, nem acreditei! Foi muito bom ter dito não ao patriarcado, ao machismo e a todos os pensamentos que queriam me paralisar.

Em 2020, fiz pós-graduação *Lato Sensu* em Serviço Social e Práticas em Saúde Básica e Hospitalar, pela Escola Superior da Amazônia (ESAMAZ), por ser uma área com a qual tenho afinidades.

Atualmente, estou como Assistente Social contratada pela Secretaria Municipal de Saúde de Belém (SESMA), estando vinculada à Unidade Básica de Saúde da Cabanagem, no Núcleo Ampliado de Saúde da Família – Atenção Básica (NASF-AB).

Sei que ainda tenho muito a galgar dentro da academia, e sei que construir uma ciência que respeite nossas ancestralidades é um movimento muito necessário e desafiador, visto que a Universidade não foi construída para pobres, pretos e indígenas. No entanto, já sou inserida nela e, por isso, não posso aceitar que os epistemicídios continuem invisibilizando nossos corpos e saberes.

Um dos meus maiores sonhos é fazer trabalhos efetivos, voltados para os indígenas em vulnerabilidade, que vivem pelas ruas de Belém. Dói a alma quando vejo um parente vivendo em situação de rua, passando fome e perdido sem saber quem é, vítima desse Estado de não lugar, que nada mais é do que a consequência de uma política exterminacionista, assimilacionista e integracionista, que insiste em se perpetuar entre nós. Trata-se da mesma política que, durante séculos, tentou apagar meu povo Tupinambá de Uruitá, declarando nossa extinção através de um decreto, fazendo com que geração após geração estivesse cada vez mais distanciada do orgulho de se pertencer.

166 Para mim, que cresci sabendo da minha indianidade, sem saber da importância que isso significava e a força que adquirimos quando temos a consciência do poder de um corpo político, que se posiciona em favor dos seus, foi desafiador. O processo de colonização na Amazônia foi tão violento para nós, que muitos vivem como indígenas, pensam, agem e têm território ancestral, mas não se reconhecem, preferindo dizer-se brancos ou pardos.

No meu trabalho, quando visito as casas, percebo pessoas indígenas se identificando como pardas. Mas afinal de contas, quem são os pardos? Uma coisa é certa, tem muitos parentes “disfarçados” de pardos, por Belém, e isso tem que acabar.

Na minha família não é diferente. O processo foi muito violento, a ponto de muitos falarem: “somos descendentes de Aymara e Tupinambá”, pois associam a ideia de descendência como algo ligado a uma memória genética distante. Para mim, a descendência é a ponte pela qual caminhamos entre os tempos, e isso não tem a ver só com genética e, sim, com pertencimento que, por sua vez, pode se dar em qualquer tempo.

A prova disso é minha família, pois, a maioria são marisqueiras, pescadores, fazedores de barcos e canoas, contadores de histórias, parteiras, benzedeiras, rezadeiras, ceramistas e cesteiras, que cotidianamente resistem. Nunca deixaram nossa tradição morrer e atualmente têm resgatado nossas práticas ancestrais, passando para os mais novos.

Durante muito tempo, minha família viveu da pesca e da prática artesanal. Tinham a autogestão de seus modos próprios de vida. Observavam tudo ao seu redor e, como resultado de suas contemplações, criavam utensílios para uso no dia a dia, como matapis, para pegar camarão; peconha, para apanhar açaí; tipiti, para espremer a massa da mandioca; pilão, para triturar a maniva; peneiras, para coar o açaí e a massa da mandioca, além de utensílios em cerâmica para muitas coisas, dentre elas o ritual do feitio da andiroba e copaíba.

Com o tempo, a tradição do feitio da cerâmica foi se perdendo na minha família. Mesmo assim, lembro que minha mãe contava com riqueza de detalhes que minha avó fazia lindos utensílios como panelas de barro. Estas eram trocadas por sacos de açúcar para fazer roupas costuradas à mão que eram tingidas por ela mesma. Tudo isso um mês antes do Círio de Nazaré.

Uma coisa era bem intrigante: minha avó levava minha mãe e seus irmãos à igreja de Nossa Senhora de Nazaré para assistir à ladainha, porém, quando o sino dava três badaladas, vovó chamava-os para ir embora para casa. O passeio terminava ali mesmo e

minha mãe retrucava dizendo: “agora que vai começar e a senhora quer ir embora?!” Enfim, são mistérios que só quando estivermos na terra sem males saberemos. Uma terra que certamente terá muito açaí, farinha de mandioca, milho preto para fazer chicha, rios e igarapés para comermos muito turú e vivermos felizes por toda a eternidade.

Pertenço a uma longa geração de ceramistas. Minha bisa, Maria Estefânia Cardoso, minha avó, Maria Silvéria, minha mãe, Avelina Cardoso Lopes. Não costumava ver minha mãe no preparo do feitio da cerâmica. Segundo o que ela nos contou, precisou sair de Vigia, seu território ancestral, para trabalhar em uma casa de família na cidade de Mairi-Belém (PA). Sua ausência e silêncio preocuparam minha avó, que resolveu ir pessoalmente ver o que estava acontecendo com ela. Quando chegou lá, se deparou com a minha mãe com uma ferida inflamada na perna ocasionada por mordida de cachorro e em situação análoga à escravidão. Minha mãe finalmente foi resgatada pela minha avó, que só teve êxito por ser uma mulher muito valente e determinada.

168

Por esses motivos, acredito que minha mãe não tenha tido condições de dar continuidade ao feitio da cerâmica, inclusive porque, na cidade, tais práticas ancestrais não encontram um pouso seguro, pois as pessoas do entorno se incomodam com o cheiro de fumaça. Essas lembranças muito dolorosas me dão forças para dar continuidade nessa prática ancestral, que foi interrompida por esse triste episódio, ressignificando-a em nossa família.

Essa retomada no feitio da cerâmica tem unido cada vez mais as mulheres da nossa família. Os homens são responsáveis pela coleta da argila. Se for no período das chuvas, no inverno, colhem as argilas nas luas novas e crescentes. Já no verão, o período da coleta pode ser nas luas cheias e minguantes. Se a argila coletada for para fazer objetos de adorno para o corpo, deverão ser única e

exclusivamente coletados nas luas cheias de verão e assim tem se mantido em nossa família essa tradição ancestral.

As vivências com minha avó Silvéria, a mãe da minha mãe, foram muito marcantes para o que eu sou hoje. Tenho fortes memórias de quando a visitávamos em sua casa, com telhado de palha e paredes de pau a pique, forradas com as mais brilhantes painéis, que mais pareciam espelhos reluzentes. Painéis areadas com areia da praia, que se formou bem na frente da sua casa, que ficava às margens do rio Tucumandeuá. No verão, as águas desse rio ficam salgadas e no inverno se tornam doces.

No final das tardes de verão, minha avó queimava a cerâmica no areal. Ela dizia que, no inverno, não se queimava panela. Hoje em dia, com o advento dos fornos elétricos e a gás, isso tem mudado.

Lembro-me dos passeios de canoa, que fazíamos juntos com meu tio Beneco. Eu tinha aproximadamente sete para oito anos de idade, quando passeávamos juntos pelos rios do Igarapé, para pegar os matapis que sempre estavam cheios de camarões. Já levava minha cumbuca com sal, limão e pimenta, para me deliciar com os mais saborosos turús, que ele tirava das raízes de árvores que viviam nas beiras dos igarapés.

No caminho, passavam por nossa canoa uns gravetos que boiavam, e deles meu tio tirava água para beber. Ele costumava dizer que, se bebesse a água que escorria dos gravetos que boiavam no rio, não ficaria porre cambaleando.

Quando chegávamos do passeio de canoa, minha avó estava sentada na rede fumando seu cachimbo feito com fumo de rolo. Quando nos avistava, já se aprumava e trazia pra beira do rio bastante limão, sal e uma de suas painéis brilhantes para lavar os caranguejos, caramujos, mexilhões e turús. Os processos de preparo dos mariscos eram parecidos em alguma medida: depois de lavados, iam para o fogo até cozinhar. Com os caramujos e mexilhões, depois de cozidos a casca se abria, e com espinhos de

laranjeira tirávamos a carne e comíamos com sal e limão ou fritos com diversos temperos, colhidos no próprio terreno. O preparo do turú não tinha segredos, apenas enfiar o espinho de laranjeira de cima para baixo para tirar a tripa que continha lama. Cortávamos a cabeça e, depois de bem lavados, comíamos com pimenta, sal e limão. Meu tio pegava uma lata, já escurecida pelo fogo à lenha, onde cozinhava uma parte dos camarões. A outra parte era assada na brasa e comida na hora bem quentinha.

Aos domingos, meu tio Benedito, que carinhosamente chamamos de “Beneco”, vinha pra casa e trazia peixe, tainha já tratada e limpinha. Temperava utilizando bastante limão para tirar o pitiú, deixando na vinha d’alho por alguns minutos. Enquanto isso, corria para baixo da árvore no quintal onde cavava um buraco para fazer o fogo que iria assar o peixe. Brasa feita, peixe limpo, era o momento perfeito de envolver a tainha nas folhas de bananeira e colocar para assar no buraco feito por ele. Depois de tudo pronto, apagava o fogo cobrindo com terra. Depois, era só saborear a tainha assada na folha de bananeira, com açaí e farinha d’água.

170

Minha infância foi marcada por brincadeiras com minhas irmãs, em meio às diversas árvores frutíferas do quintal de casa em Vigia, dentre elas, uma bela e enorme jaqueira, que nos presenteava com suculentas e carnudas jacas-manteiga. Com elas, a diversão era certa! A mamãe gritava lá da porta da cozinha: “Não joguem fora o caroço!”. Ela dizia isso porque cozinhava o caroço para tomarmos café da tarde. O gosto do caroço cozido era mais ou menos igual ao da fruta-pão.

Minha mãe, como uma boa contadora de histórias, não perdia a oportunidade de compartilhar suas memórias sobrenaturais conosco, e no balanço de nossas redes, viajávamos por um mundo encantado.

Em uma de suas histórias nos contou que quando eu era ainda uma bebê de seis meses, apresentei sérios problemas respiratórios

e que, muitas vezes, precisava me sacudir com força para que eu voltasse a respirar. Preocupada com meu estado de saúde, buscava ajuda de todas as formas.

Certa vez, em mais uma de suas andanças em busca de algo que pudesse me curar, encontrou com uma mulher que apareceu ao seu lado sem que ela percebesse de onde havia surgido. Essa tal mulher tinha os cabelos negros, lisos e compridos. Ela possuía um olhar meigo e uma voz calma. Ao se reportar a mim, dizia que eu era linda como uma bonequinha e perguntou o que eu tinha. Minha mãe imediatamente respondeu que estava procurando um medicamento que pudesse me curar da falta de ar e do cansaço, pois tinha muito medo de que eu morresse.

Então, a mulher seguiu dizendo: “Você não vai perder sua filha. Vou te ensinar um remédio que vai curar sua bonequinha. Ao chegar em sua casa, pegue uma cueca de seu marido e corte em cruz. Serão quatro pedaços. Cada dia, a senhora irá pegar um pedaço, colocar em um fogareiro e queimar. Quando começar a sair fumaça, a senhora pega sua filha nos braços e defuma ela passando em cruz pela fumaça três vezes, sempre às 18 horas. Depois, defume a casa toda e em pensamento vá pedindo a cura de sua filha. Faça isso durante quatro dias”.

Nessas alturas, diz minha mãe que eu comecei a chorar e foi só o tempo de ela tirar o peito para me amamentar e, quando levantou a cabeça, a mulher havia sumido.

Ao chegar em casa no Jurunas, mamãe fez exatamente como a linda parenta encantada havia lhe recomendado e até hoje não sei o que são problemas respiratórios.

Então, manas, não há dúvidas de que esse encontro foi uma providência divina, que mostrou para minha mãe a força que ela carregava em seu corpo, onde quer que estivesse, pois o nosso corpo é a extensão do nosso território originário.

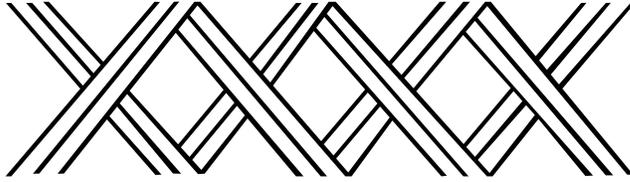
Para minha mãe, estar em seu território era o ideal. Longe de Uruitá, ela se sentia insegura. Por este motivo, todas as vezes que ia ter neném, viajava para ficar perto de nossos parentes, pois lá encontrava coragem, segurança e apoio, principalmente da minha avó, Maria Silvéria, grande parteira e conhecedora de ervas, banhos, unguentos e todo tratamento pré e pós-parto de que minha mãe precisava.

Bom, parentas, o que posso dizer a todas vocês, é que estejamos muito atentas aos sinais deixados por nossos ancestrais e que não nos desviemos do nosso propósito que é resistir para garantir um lugar mais seguro para os nossos filhos e netos, porque de silêncio em silêncio vamos sendo apagados e invisibilizados em detrimento da ganância de homens maus. Não podemos nos calar frente a esse Estado negacionista, que historicamente não tem respeitado a dignidade da nossa existência. A profecia foi lançada e a palavra é como uma flecha que não volta. Flecha não tem ré. “O mesmo Estado que trabalhou veementemente para nos aniquilar, será o mesmo que terá que lidar com tamanha diversidade dos povos”, como bem diz minha sobrinha Kaxiriana: “Povos que brotarão como árvores novas, plantadas junto ao ribeiro de águas”.

172

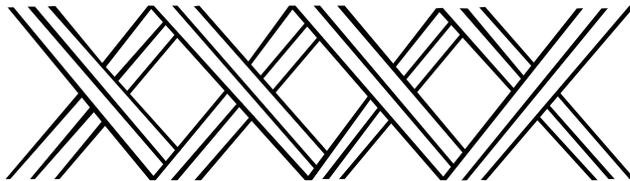
Quanto a mim, posso afirmar que, se hoje lidero esse movimento de reavivamento de um pertencimento ferido, agradeço ao Movimento Plurinacional Wayrakuna, que tem ido até as bases beber na fonte e tem recebido força para enfrentar tantos desafios. Não tenho dúvidas que minha missão se tornou mais completa agora, pois juntas ecoamos o nosso grito de guerra.

Até a próxima!



**RECONSTRUINDO
MEMÓRIAS
ANCESTRAIS MURA:
RESQUÍCIOS
COLONIAIS
ATRAVESSADOS
NA HISTÓRIA**

Elis Alberta Ribeiro dos Santos



PARA INÍCIO DE CONVERSA...

Este breve tecido indígena tem a intenção de rememorar fatos históricos vividos por mim e meu clã familiar, conectados com as pesquisas nas quais tenho me aprofundado no que se refere às diásporas e aos deslocamentos indígenas para contextos urbanos, pois nossas histórias foram violentamente afetadas pelos projetos coloniais que nos empurraram para a cidade e suas periferias. Sofremos com os moldes que o sistema capitalista criou em nossos territórios, roubando nossas culturas e mistificando nossas origens. Nesse sentido, escrevo ocupando um lugar de fala de quem foi colonizada e acordou do pesadelo colonial.

Ao escrever, reativo memórias, conecto-me com vivências ancestrais e dialogo com meu elo familiar. Dou-me conta das minhas andanças pelos mundos, internos e externos, de uma Mura que andou à procura de algo muito valioso que lhe foi retirado. Eu o encontrei. Revisitar esses espaços me faz voltar ao passado e me dá a impressão de que já vivi muitos anos em tão pouco tempo. Que loucura! Tomo consciência que são experiências milenares que fazem parte de mim e que me colocam em movimento no aqui e agora.

175

IDENTIDADE TERRITORIAL × CONSTRUÇÃO DA CIDADE

Na madrugada do dia 30 de maio de 2021, sonhei com meus ancestrais. Vi os colonizadores invadindo nossos territórios, queimando nossas malocas de palhas. Vi corpos de parentes indígenas pelo chão e tinha bastante fogo. Me vi como uma criança indígena correndo dos ataques coloniais, um dos colonizadores conseguiu me alcançar e me agarrou. Eu gritava: “me solta, eu não sou “índia”,

eu não moro na aldeia, eu moro na cidade”. Eu espernei tanto que consegui escapar da mão dele. Saí correndo mata adentro. Cansada, avistei de longe muitas crianças indígenas me chamando para uma maloqueira no meio da floresta amazônica, onde elas estavam escondidas. Todas estávamos com muito medo, mas juntas encontramos forças para nos proteger e sobreviver aos ataques dos invasores.

Nossos sonhos estão literalmente ligados às nossas memórias, por vezes escondidas no nosso inconsciente. Esse meu sonho representa muito bem os traços da minha história e do meu clã familiar, assim como de parentes indígenas que, em consequência do projeto colonial, viveram as diásporas, deslocando-se forçadamente para outros territórios. A modalidade indígena, que tinha cheiro de liberdade e altruísmo, tornou-se resistência para sobrevivermos aos ataques dos colonizadores.

176

No nosso caso, crescemos na cidade, longe das nossas aldeias. A cidade adormeceu nossa identidade indígena, fomos sendo moldados/as e manipulados/as a esquecer quem somos e, consequentemente, negar nossas origens. As políticas assimilacionistas que o Estado brasileiro criou nos empurraram para o esquecimento, para o anonimato. Estas políticas estão nitidamente ligadas às construções das cidades. A cidade, com seus enquadramentos capitalistas etnocidas e genocidas, jogou muitos indígenas sobreviventes para as margens, para as periferias.

Problematizar essas categorias em torno da construção da cidade, como espaço de exploração, primeiramente dos corpos indígenas em Abya Yala, é necessário para compreendermos como o viver melhor foi depredando o Bem Viver, nos deixando despropriadados de nossas próprias terras. Segundo Ibáñez (2016), a cidade elevou-se, no sentido simbólico dominante, ao lugar privilegiado de distanciamento da natureza, ao lugar da civilização, ao lugar do sucesso, do moderno, à materialização do progresso e do

desenvolvimento. A cidade identificou-se com o distanciamento do indígena, ou seja, “as cidades, são o coração da reprodução dos modos de vidas dominantes, coloniais, modernos, capitalistas” (IBÁNEZ, 2016, p. 297).

Em minha dissertação de mestrado (SANTOS, 2021), menciono como Eloy Amado Terena (AMADO, 2019) explica os impactos da política colonial durante os primeiros anos do processo da colonização portuguesa neste território que chamaram de Brasil, os quais ocasionaram diferentes formas dos povos indígenas se organizarem e lidarem com os problemas gerados pelos primeiros contatos com os colonizadores e, posteriormente, com as consequências da colonização.

Esse processo de consolidação das colônias e de construção da cidade foi gerando as diásporas indígenas, as quais se intensificaram no final do século XIX a partir da proposta global da expansão do sistema capitalista, a “economia verde”, cor autêntica das vestes da corte real, que levaria esperança para os países subdesenvolvidos (MORENO, 2016). Alguns indígenas, de distintas etnias, permaneceram na cidade forçados ou com promessas ideológicas de progresso, outros correram mato adentro para não serem escravizados pelos europeus. Situações como essas foram gerando separações, esparramos, deslocamentos, diásporas, que são terminologias utilizadas para explicar as intervenções ocidentais que desapropriaram nossos antepassados de seus territórios. A colonização retirou os direitos da terra de se manter em pé, expulsando os/as verdadeiros/as guardiãs da floresta. Nos roubou o direito de sermos o que somos: povo Mura, povo Kayapó, povo Sateré-mawé, povo Yanomami...

O que a colonização não conseguiu apagar e jamais conseguirá foram as nossas memórias milenares, conectadas às memórias dos/as nossos/as ancestrais, reativadas em cada indígena, em

cada curumim, em cada cunhatã que nasce e se torna resistente ao projeto colonial, ainda em curso.

Nesse sentido, não há indígena sem memória, não existe indígena sem história. Em algum momento, todos/as nós que fomos colonizados e empurrados a esquecer quem somos vamos acordar. Eu acordei!

Conectada com o território manauara, cidade em que nasci e cresci, comecei um processo de retomada durante o tempo em que morei no sul do Brasil, onde me dei conta de que os brancos descendentes de europeus sabem muito bem dizer quem são e fazem questão de nos chamar de “índios”, com o intuito de nos diminuir. Porém, a resistência que pulsa no meu coração me fez retomar e defender a Mura que nunca morreu dentro de mim, que sempre esteve ali sinalizando que eu precisava fazer um caminho de volta para poder seguir adiante.

178

Nos períodos em que eu voltava para Manaus, fui tomando consciência dos traços que as periferias da capital amazonense “exuberante” carregam. Uma tristeza tomou conta de mim, porque não conhecemos nossas origens e nos envergonhamos ao sermos chamados de “índios” e, de fato, não somos. Somos povos originários, de diferentes etnias, mas infelizmente fomos impostos a rotas de opressão e apagamentos. Sinto muito pelo que aconteceu com nosso território manauara. A maioria das famílias que nele habita foi e continua sendo violentada pela ideologia capitalista em sua desconexão com nossa mãe terra.

Manaus é uma cidade nitidamente indígena, o próprio nome carrega a história dos guerreiros Manaós, etnia considerada extinta pelos livros de história e viva nas parentas e parentes indígenas que habitam em algum território no anonimato. Manaus carrega os traços culturais dos povos que foram e são duramente massacrados pelos projetos coloniais que alimentam a indústria capitalista. Nossos fenótipos e valores culturais são usurpados pelos comércios

para atrair turistas de vários lugares do mundo. A cidade possui centros históricos, artes e museus que transbordam os rostos dos povos indígenas, considerados exóticos, atrasados e fantoches do sistema que induz muitos colonizados a tornarem-se colonizadores.

A dor que sofremos historicamente nos identifica como povos de resistência, contudo a energia que transborda das nossas danças, cantos, ritos e músicas nos unifica, para seguirmos na luta pela defesa não somente dos nossos direitos mas, principalmente, pelos direitos de nossa composição territorial, da nossa casa mãe, com humanos e não humanos.

Somos as/os guardiãs/ãos dos nossos territórios, seja na floresta ou na cidade, mas infelizmente o ocidente e a pós-modernidade continuam olhando para nossa mãe terra como um mero produto que está aí para servir ao egoísmo e ao consumo humano, que vê os povos originários como um atraso para esse desenvolvimento econômico forjado, com a falsa ideologia de que tudo o que existe está para servir à humanidade. Que humanidade é essa?

179

Ailton Krenak nos ajuda a pensar sobre esse conceito de humanidade, sobretudo diante do condicionamento do que é ser humano, ligado apenas a um tipo de existência. Esse humano, em condição suprema, coloca todas as outras formas de humanidade para lhe servir, ou seja, despersonaliza o rio, a montanha, os animais, a floresta e assim por diante, considerando que tudo isso é exclusivamente dos humanos, liberando esses lugares para que se tornem resíduos de atividades industrial e extrativista (KRENAK, 2019). Tudo isso é condicionado pelo vício da modernidade.

[...] Além da matança de todos os outros humanos que a gente achou que não tinham nada, que estavam aí só para suprir com roupa, comida, abrigo. Somos a praga do planeta, uma espécie de ameoba gigante. Ao longo da história, os humanos, aliás, esse clube

exclusivo da humanidade - que está na declaração universal dos direitos humanos e nos protocolos das instituições - foram devastando tudo ao seu redor. É como se tivesse escolhido uma casta, a humanidade, e todos que estão fora dela são a sub-humanidade (KRENAK, 2020, p. 7).

Vivemos um tempo sombrio, em que enfrentamos um colapso ambiental, que vem desestabilizando as vidas deste planeta. O coronavírus, as mudanças climáticas, enchentes e tantos outros desastres são resultados dos danos causados ao cosmo, reforçados pela política genocida do atual governo e dos poucos avanços em projetos de preservação da biodiversidade da Amazônia e dos direitos dos povos originários e tradicionais. Mesmo os governos que se dizem mais progressistas não avançaram neste propósito. Notam-se poucos avanços também nas lideranças políticas latino-americanas. Quando essa humanidade vai acordar?

180

O mundo precisa de mudanças radicais. O Bem Viver se apresenta como uma alternativa ao neoliberalismo, é uma oposição ao desenvolvimento moderno, justamente por ser um modo de vida baseado nos direitos humanos e nos direitos da natureza, a qual para nós, povos indígenas, compõe o nosso território corpo.

Precisamos avançar nas reflexões e luta pelo território, como espaço/corpo de vivências culturais e tradicionais, que carregam vidas milenares. Essa reconexão nos coloca em movimento para imersão política e social, que valoriza nossos espaços de origens, como lugares que carregam uma espiritualidade a partir de vivências que transformam vidas e dão novos sentidos para os seres que neles habitam, gerando novos estilos de vidas, novos olhares, novas formas de se relacionar com a terra. Utopia? Não. Porque se existe dentro de mim, dentro das manas Wayrakuna, das guerreiras Mura e de cada indígena e não-indígena que luta junto conosco, podemos,

sim, transformar essa humanidade que está aí, esperando, ocupando e lutando.

A PERIFERIA COMO TERRITÓRIO DE RESISTÊNCIA, RECONEXÃO E TRANSFORMAÇÃO

Como relatei anteriormente, na composição paisagística da cidade de Manaus, os indesejáveis para o sistema foram formando as periferias. A política de aldeamento e catequização foram os instrumentos implementados para subjugar os povos indígenas ao controle do Estado que se desenhava, ao mesmo tempo em que as terras originárias eram ocupadas pelos não indígenas. “Ao tempo que a máquina colonial se enraizava no território, por meio de ações estatais e religiosas, expedientes normativos eram “fabricados” no intuito de legitimar a posse de não indígenas, garantindo o “sucesso” do empreendimento colonial” (AMADO, 2019, p. 57).

Na atual América Latina, a imposição europeia do final do século XIX chega respaldada pela ciência, formalizando o conceito de raça, que subalternizou os povos originários, africanos e descendentes, tomando como fundamentação científica a teoria do evolucionismo cultural, baseado no darwinismo da evolução humana, difundida por Morgan, Tylor e Frazer (GARCIA CASTRO, 2000). “Dentro da teoria evolucionista, os povos indígenas estavam no terceiro escalão das etapas de desenvolvimento humano, sendo considerados “inferiores”, “bárbaros” e “primitivos”” (SANTOS, 2021, p. 52).

Esses conceitos foram respaldados pela ciência e internalizados pela maioria de nós. Ninguém quer ser bárbaro, inferior e primitivo, por isso é importante reforçar e gritar: Não estamos sujeitos ao evolucionismo de Darwin e nem tão pouco somos os

“índios” de Pedro Álvares Cabral. Somos a resistência dos povos que lutam para se manter vivos e manter a floresta amazônica em pé.

Essa formação da sociedade moderna, gerada pelo capitalismo, se petrificou causando danos em todas as formas de vida. As periferias foram formadas e isto compõe a história do meu clã familiar.

A jovem guerreira Elizabeth Ribeiro Vasconcelos, minha mãe, nasceu em Parintins/AM, perdeu seus pais ainda muito cedo, onde vivera no anonimato pelas comunidades ribeirinhas da ilha. Com 14 anos de idade, embarcou numa viagem que, na época, durava três dias, pelo rio Amazonas, para Manaus. Neste lugar, encontrou o jovem Lauro Maia dos Santos, que nascera em Itacoatiara/AM, de uma região das margens do rio Urubu, do médio Amazonas, território em que indígenas Mura se estabeleceram, após duros massacres de extermínio ao povo. Tanto mamãe, como papai sofreram com as consequências da época sangrenta do comércio da borracha. Mamãe de uma maneira muito mais forte do que meu pai, no que se refere à miscigenação, e claro, sem perder os modos de vivências dos povos indígenas que carregava de sua avó materna, de seus relatos orais, da contação de história em torno da mesa, de sua relação com os não humanos do seu saudoso interior. No inconsciente adormecido de meu pai, estava a valorização dos banhos de ervas, do conselho dos mais velhos para os mais novos, da conexão com o rio Amazonas, da caminhada conjunta com sua companheira. Nunca vi no meu pai traços do patriarcado. Hoje, ao recordar os relatos dos meus pais, o que é considerado periferia para o sistema, eram, para o jovem casal, valores culturais de uma riqueza insondável, que nós, seus/suas filhos/as que já nascemos na cidade, não conseguimos alcançar.

Quando mamãe e papai se conectaram pelo matrimônio, foram morar no bairro Morro da Liberdade, zona sul de Manaus. De liberdade não tinha nada. Nem quintal tínhamos. Era um aglomerado de casas por cima das palafitas. Estas, por sua vez, foram as formas

que as famílias encontraram para sobreviver às épocas de cheias do rio Amazonas. Na maioria das vezes, as construções não eram suficientes para nos proteger das cheias, pois as águas chegavam a causar muitos prejuízos para as famílias que moravam por cima dos igarapés. No nosso caso, o famoso igarapé do quarenta.

O sofrimento e os prejuízos causados pelo período das cheias conduziram muitas famílias a saírem dessa região periférica para ocupação de um território na zona leste da capital. Isso foi em meados dos anos de 1989. Minha mãe foi uma das principais lideranças da ocupação do que se chamou bairro Zumbi dos Palmares II, em continuidade ao Bairro Zumbi dos Palmares I, há pouco tempo ocupado. O nome do bairro foi dado pelos próprios moradores, por carregar em seu processo histórico uma luta pelo direito à terra e a moradias dignas.

Uma comunidade que fora construída por 7 mil famílias, morando em casas de papelão ou de azimbre. Nossas famílias passaram a ser alvo de violências, com ameaças de despejos por latifundiários, nos quais muitos de nós perdemos nossas maloquinhas, soterradas por tratores. Mesmo assim conseguimos resistir, como sempre lutando para sobreviver.

A recém-formada comunidade periférica foi revolucionária na luta pela construção do bairro: a busca pela água, luz, empregos, asfalto, moradias, saneamento básico e assim por diante. Ali também foi formada a comunidade da igreja, que ajudou as famílias a se organizarem e lutarem pelos seus direitos. A presença da vida religiosa consagrada fez o diferencial na composição do nosso território.

Eu olhava para as freiras enfrentando os machos que vinham com seus tratores derrubar nossas maloquinhas e as achava tão livres, sem medo, com corpos e identidades resolvidas, que quis me tornar uma delas, o que consegui realizar. Não me arrependo da minha opção de vida, porque também luto pela libertação da Igreja

para que seja transformada a partir dos territórios em que estão inseridas e faça de modo mais profundo uma reparação histórica.

São indiscutíveis os erros e abusos praticados pela Igreja Católica no processo de catequização dos povos indígenas em Abya Yala, se aliando vergonhosamente à coroa europeia para possibilitar a expansão do capitalismo e dos interesses dos dominadores que nunca estiveram ligados ao projeto propagado por Jesus. O Papa Francisco foi preciso em seu discurso no II Encontro dos Movimentos Populares, em Santa Cruz de la Sierra, na Bolívia, em 9 de julho de 2015, reconhecendo as atrocidades cometidas pela igreja e pedindo perdão pelos crimes cometidos contra os povos indígenas durante a chamada conquista da América. Pediu perdão no presente e reconheceu que a Igreja não fez isso no passado, lembrando também de sacerdotes que fizeram oposição às injustiças e às espadas.

184

Ao tomar consciência dessa dor causada pela Igreja que eu vivera toda minha vida, entrei num processo de crise e ressignificação da minha fé e cultura. Apesar da Igreja Católica ter contribuído violentamente com os projetos coloniais, eu cresci envolvida por uma Teologia Libertadora. Foi um Deus libertador que me foi apresentado, muito diferente deste que foi imposto aos nossos antepassados. Cresci nos moldes da Teologia da Libertação, na qual a comunidade eclesial ajudou a construir nossa comunidade/bairro e criou possibilidades para conseguirmos nos organizar na periferia, ocupar espaços públicos, com uma ação participativa e transformadora.

Mamãe e papai sempre foram cristãos e propagaram essa fé entre nós, seus/suas filhos/as. Ela e ele foram fortes lideranças na composição territorial do bairro Zumbi. Mamãe era militante, portadora de uma voz potente e uma força insuperável; papai era sindicalista, lutava pelos direitos dos trabalhadores. Cresci levantando uma bandeira de luta e desenvolvi uma indignação enorme

contra as injustiças sociais. Toda a atuação do nosso clã familiar, junto às periferias e aos povos que formaram o Zumbi dos Palmares II, está nitidamente ligada às memórias de nossas/os ancestrais.

Mamãe salvou muitas vidas de crianças que passavam fome. Na época, havia uma taxa alta de mortalidade infantil. Ela, com sua sabedoria ancestral, a partir do trabalho da Pastoral da Criança, ensinava as mães a aproveitarem as cascas de frutas e verduras, chamadas de alimentação enriquecida, além da multimistura que fortaleceu a saúde de muitas de nós, inclusive a minha.

A periferia formada tornou-se espaço de acolhida, de entreajudada, entre os povos que, de alguma forma ou de outra, foram empurrados para a cidade e, a identidade indígena, aos poucos, foi cedendo espaço para uma sociedade de consumo. O Bem Viver foi sendo persuadido pelo viver bem. Os últimos moradores que aqui chegaram não conhecem nossa história de luta e transformaram esse lugar em espaço do consumo, envolvidos pelo “mito do desenvolvimentismo”.

185

Atualmente, a prática da partilha é vivida por poucas famílias. Porém, quando cultivamos nossas memórias e os coletivos que ainda existem na periferia, é possível transformar o território e este está sendo um dos meus movimentos, depois de nove anos que estive longe de nossa terra.

Todas/os nós, que somos originárias/os deste território, carregamos uma história de luta, como parte integrante do nosso corpo, de nossa alma. Eu nasci na diáspora, com a ausência do meu pertencimento étnico. Além do projeto colonial ter me afastado da minha identidade originária, ele me jogou para a periferia, a fim de me matar, mas essa periferia transformou a minha vida.

Por mais que a maioria das famílias que ocuparam o Zumbi não se reconhecesse como indígena, vivíamos os valores tradicionais: as rodas de conversas na frente das nossas maloqueiras, a escuta das narrativas das/os mais velhas/os, a conexão com o cosmo ligada

às estrelas do céu, o valor da partilha do beiju, as cantigas e danças de rodas. Vivências tradicionais que nos fortaleciam diante da dor, das perdas, do esquecimento. São experiências culturais do lugar em que cresci que levo para a vida e isso me faz retomar e ocupar o meu lugar de fala como uma indígena mulher urbana.

ALÉM DO MAIS, OUTROS MUNDOS SÃO POSSÍVEIS, PARECE UTÓPICO, MAS SÃO

186

Como já dizia Ailton Krenak (2018, n.p.), “não podemos ficar perdidos num acampamento que só reconhece uns aos outros quando há um relâmpago, temos que ser capazes de tentar uma memória continuada de quem nós somos”. Por isso, nesse breve relato, voltei não somente para as periferias que fazem parte do meu mundo, mas para os territórios dos meus pais, dos meus ancestrais. Revisitei esses espaços que a modernidade insiste em chamar de mito, justamente por querer esvaziá-lo do sentido histórico que eles possuem e, nós, povos indígenas, ao contar e recontar nossas histórias, trazemos para o presente, para que todos/as possam ouvir a verdadeira história da invasão europeia petrificada em Abya Yala, a verdadeira história dos povos que aqui habitavam e habitam.

Edson Kayapó, em uma de suas formações para as filhas da ventania/Wayrakuna, nos lembrou que não aprendemos a ser decoloniais com teóricos pós-colonialistas, que somos decoloniais desde sempre, desde nossas origens. Desde que o colonizador afincou aqui suas caravelas, aprendemos a lutar contra a colonização, nos defendendo com nossas sabedorias e “armas” tradicionais. Chega de nos matarem! Chega de matar nossas histórias! Nossos ritos, nossas cantigas, nossas danças!

Não é por acaso que nos encontramos, nossas almas e nossos corpos se uniram. Em diferentes espaços do mundo, fui encontrando parentas que fizeram total diferença em meu existir, conheci Raquel Kubeo, minha mana, amiga a quem devo muito das questões de retomada. Conheci a mana Bárbara Borun-Kren em uma reunião em que discutíamos a possibilidade de fomentar e dar visibilidade a novos modelos econômicos, que superem esse sistema de morte. Bárbara me apresentou a guerreira Aline Kayapó e juntas me tornaram uma filha da ventania/Wayrakuna. Conheci a minha parenta amada Márcia Mura, que me ajudou na retomada de minha identidade como indígena mulher Mura e me acolheu entre as parentas e parentes do nosso povo.

Juntas formamos uma grande nação de diversas etnias, que nos fortalecem, nos colocam em movimento e nos fazem dançar, cantar e sorrir, mesmo que o sofrimento insista em nos perseguir. Mas o vento impetuoso nos desperta para continuar tocando nossas vidas em frente, com nossos ideais e sonhos que dançam e cantam juntos.

Os nossos sonhos estão nitidamente conectados com as memórias das nossas ancestrais. Somos a continuidade das nossas guerreiras, para que todas as formas de vidas possam viver. Viver, viver e viver e não mais apenas sobreviver!

187

REFERÊNCIAS

AMADO, Luiz H. E. Vukapanavo: o despertar do povo Terena para os seus direitos – movimento indígena e confronto político. 2019. **Tese** (Doutorado em Antropologia Social) – Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro.

GARCÍA CASTRO, Álvaro. Mendicidade indígena: los Warao urbanos. **Boletín Antropológico**, n. 48, 2000, p. 79-90.

IBÁÑEZ, Mario Rodriguez. Ressignificando a cidade colonial e extrativista: Bem viver a partir de contextos urbanos. In: DILGER, Gehrad; LANG, Miriam; FILHO, Jorge Pereira (Orgs). **Decolonizar o imaginário**: Debates sobre pós-extrativismo e alternativas ao desenvolvimento. São Paulo: Fundação Rosa Luxemburgo, 2016. p. 296-333.

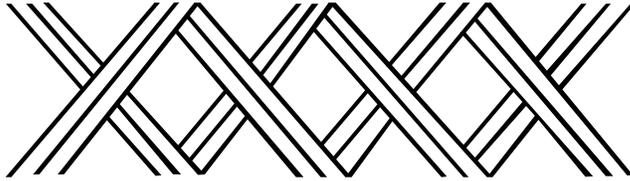
KRENAK, Ailton. A Potência do Sujeito Coletivo - Parte II. **Revista Periferias**. Maio 2018. Disponível em <http://www.revistaperiferias.org>. Acesso em: 23 out. 2021.

KRENAK, Ailton. **Ideias para adiar o fim do mundo**. São Paulo: Companhia das letras, 2019.

KRENAK, Ailton. **A vida não é útil**. São Paulo: Companhia das Letras, ed. 1, 2020.

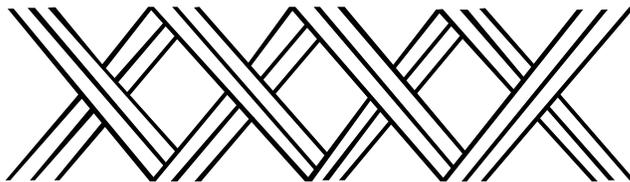
MORENO, Camila. As roupas verdes do rei: Economia verde, uma nova forma de acumulação primitiva. In: DILGER, Gehrad; LANG, Miriam Antonia; PEREIRA FILHO, Jorge (Org.). **Descolonizar o Imaginário**: Debate sobre pós-extrativismo e alternativas ao desenvolvimento. São Paulo: Fundação Rosa Luxemburgo, 2016. p. 256-293.

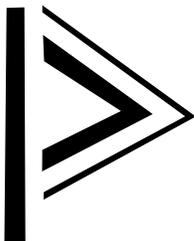
SANTOS, Elis Alberta Ribeiro dos. **Reprodução da vida Warao**: Impactos e transformações a partir do contexto urbano de Manaus/AM. 180f. **Dissertação** (Mestrado em Antropologia Social) PPGAS-UFRGS, Porto Alegre, 2021.



AFIRMAÇÃO MURA: DO PESSOAL PARA O COLETIVO

Márcia Mura





arafraseando Rigoberta Menchú, eu digo – “Eu sou Márcia Mura e assim nasceu minha consciência”. Muitas pessoas que me conheceram na universidade no tempo da graduação e em outros espaços antes de 2012 se surpreendem com minha afirmação Mura. Embora alguns me chamassem de bugre e de índia e eu não gostasse, principalmente o termo bugre, eu sinto todo o peso que tem essa palavra. Cada vez que eu a escuto, sinto como se estivessem me batendo. O termo “índio” também me incomoda muito, mas ainda consigo relativizar quando vem de alguém que não sabe o sentido pejorativo da palavra ou mesmo quando é dita entre indígenas, mas não deixo de fazer as problematizações.

Hoje percebo que a criação que recebi foi indígena, apesar de não ter tido, por muito tempo, tal consciência. Isso não é responsabilidade da minha família, como tantas outras que resultam do espaço de seringal e tiveram suas avós e avôs retirados de seus territórios de origem, os quais foram empregados de patrões portugueses. Muitas indígenas mulheres tiveram seus filhos neste contexto de violência colonial, sendo eles criados por mulheres portuguesas, passando a eles um olhar de si mesmos como não-indígenas. Minha avó materna, por exemplo, tinha como referência de avó uma mulher portuguesa que criou seu pai.

Eu não entendia quando ela falava que a avó dela era branquinha dos olhos azuis e nem quando ela dizia que não gostava da cor encarnada (cor vermelha) e que não vestia roupa encarnada porque, em sua opinião, não prestava preto de encarnado. Ficava pensando de onde vinha esse olhar dela sobre si mesma. Mais tarde, comecei a relacionar isso ao fato de ela ter como referência uma avó de criação portuguesa e uma mãe cujos pais eram de origem cearense, o que fazia a família materna se ver como civilizada em

oposição aos indígenas que ocupavam o território onde foram criados os espaços de seringais.

Na história de vida da minha avó, que está registrada em meu livro “O espaço lembrado: experiências de vida em seringais da Amazônia” (MACIEL, 2013), há lembranças dos momentos em que ela se depara pela primeira vez com indígenas não contactados. Ela conta que eles aparecerem no Uruapeara. Ela era criança.

192 Minha avó recorda desse primeiro encontro com eles a partir do olhar de sua mãe. Ela conta que sua mãe estava lavando roupa na prancha, quando viu um monte de indígenas que vinham em pé numa casca de pau, navegando sobre as águas. A mãe dela colocou as crianças para dentro de casa e guardou todas as roupas que ela lavava para os seringueiros, porque, segundo ela, os “indígenas” levavam tudo. Foi nessa passagem narrada por minha avó que fiquei perplexa em ver como o pensamento do não-indígena havia sido inculcado nelas. Minha avó disse assim: “eles andavam na casca de pau, dessa de envira, não sei como aguentava aquele monte de homem... de bicho... sei lá o que eles eram”. Ouvir minha avó falando isso fez doer meu coração, mas ao mesmo tempo, eu entendi que essa visão lhes foi imposta num longo processo de colonização, ao ponto de se ver como civilizada diante de seus parentes considerados como “selvagens”.

Ver o discurso do colonizador atravessado no olhar da minha bisavó e avó foi difícil. Mas eu não podia deletar essa imagem de sua narrativa. Mantive, pois precisava marcar essa violência do roubo da memória da origem indígena daquelas pessoas que foram para os seringais, as advindas do Pará como meu bisavô, filho de uma indígena mulher já retirada de seu Povo e como minha bisavó, que se distinguiu dos demais amazonenses pelo fato de ter os pais vindo do Ceará, também com memórias indígenas roubadas. Isso me remete ao dito do parente Casé Angatú que recorre a Euclides

da Cunha e complementa: “Os nordestinos acima de tudo são um forte, porque são indígenas”.

As pessoas que vieram do Nordeste para o seringal trouxeram suas experiências de origens indígenas, que estavam adormecidas e que, ao se depararem com a floresta, tiveram tais conhecimentos trazidos à tona. Unindo-se aos demais indígenas que já estavam aqui no contexto amazônico, puderam manter viva toda essa cultura que vivenciaram no seringal, manifestando uma grande força ancestral. O roubo da consciência indígena feita pelos colonizadores fez com que essa cultura fosse vivenciada, mas sem a referência de origem, porque essa memória indígena foi e continua sendo sequestrada pelo Estado, por meio da política de embranquecimento.

Com essa reflexão, estou tentando traduzir a ideia que tomei para minha tese de doutorado, que os nordestinos também passaram por um processo de colonização, afinal o Nordeste foi a entrada dos sertões que os colonizadores invadiram para reduzir, catequizar e colonizar os considerados por eles como “selvagens”. Faço questão de lembrar essa passagem histórica para as pessoas que vivem na Amazônia e dizem que não são indígenas, porque seus avós vieram do Ceará e de outros estados do Nordeste.

Fico pensando que, por meio dos fios de memórias indígenas que fui puxando, a partir das imagens reconstituídas de minha bisavó materna, que em minha constituição também há algumas ancestrais indígenas do Nordeste, tendo em vista que meus tataravós vieram do Ceará, por parte da minha bisavó materna.

A família do meu pai é de uma localidade às margens do rio Madeira, chamada de Três Casas. Este nome está relacionado ao seringal que existiu na localidade, vinculado, segundo registros históricos, a um dos maiores carrascos seringalistas responsável por quase dizimar os Parintintin que viviam ali depois da dispersão dos Mura.

Em 2013, conversando com os parentes Mura do Kapanã e do Baiêta, eles me disseram que lá nas Três Casas havia famílias Mura também. Saber disso me deu uma alegria, pois indica que minha avó paterna, que era daqui mesmo do rio Madeira, poderia ter alguma ligação com essas famílias. Depois de um tempo, um senhor que foi amo do boi (aquele que escreve e canta as toadas para o boi dançar) Diamante Negro em Porto Velho, o seu Aluízio, numa conversa enquanto aguardávamos atendimento na Fundação Cultural Municipal, me contou que a avó dele era Mura, lá das Três Casas. Isso só veio reforçar mais uma vez a presença de famílias Mura nessa localidade, além de situar mais uma família Mura em Porto Velho.

194

Fui criada pela minha avó materna e convivi pouco com minha avó paterna. Tenho poucas lembranças desta, mas lembro de sua meiguice. Já aos 12 anos, quando eu ia para a casa do meu pai, que morava com ela, eu lembro tanto de seu carinho, quanto das ocasiões em que ralhava comigo, porque eu aproveitava que meu pai fazia minhas vontades para fazer o que eu quisesse. Quando isso acontecia, eu escapava para casa da minha mãe de umbigo, dona Lica, que morava ali perto. Eles viviam numa localidade nas proximidades do rio Madeira, num lugar chamado Ramal São Domingos, onde nasci. Depois as famílias foram remanejadas para outro lugar que passou a ser chamado de bairro Pedacinho de Chão e ficaram morando próximos.

Não fui atrás de saber mais sobre a história da minha família paterna. Para mim, basta os traços Mura do meu pai e a origem da mãe dele nas Três Casas, onde meus parentes indígenas confirmaram haver famílias Mura e ficaram fazendo conjecturas dos caminhos de nosso parentesco.

Como fui criada pela minha avó materna, mesmo ela não dizendo que era indígena (algo recorrente na Amazônia), aprendi a ver o mundo de maneira indígena, depois pude perceber. Às

vezes, eu chamava minha avó de Dona Chica, como brincadeira, o que não lhe agradava. Ela, então, dizia enfezada, mas em tom de brincadeira: “Meu nome não é Chica, eu não sou macaca”, ao que eu respondia: “A senhora é o que então?” Ela dizia: “Eu sou Amazonense”. A meu ver, amazonense e indígena não tem muita diferença, a única distinção é que o amazonense teve a sua consciência indígena roubada, mas vive a cultura indígena.

No quintal da minha avó tinha frutas e muitas plantas medicinais. Tinha um canteiro com cheiro de mulata, mutuquinha, hortelanzinho e tantas outras plantas medicinais. Ela sempre mantinha um pé de arruda que procurava manter longe dos olhares de pessoas que fossem visitá-la, porque ela dizia que se alguém tivesse mal olhado, iria matar o pé de arruda dela.

Em todo quintal tinha muitas plantas que eram condimentos e legumes para nossas comidas, como alfavaca, chicória, couve-flor, cariru, entre outras. Ainda de remédio tinha o cipó alho. De fruteira, tinha o pé de pupunha, a bananeira de banana cumprida, manga-maçã, abacate, um enorme pé de tamarindo na parte da frente do quintal, ingazeira e o pé de puruí que ela trouxe lá do Uruapeara que fica no Amazonas, lugar de sua origem. Sempre que ela ia lá, trazia muitos frutos tradicionais, como o puruí, o mari gordo e o uxi.

Minha avó sabia o nome de todos os passarinhos e sabia fazer muitos remédios tradicionais. Como ela tinha umas dores de estômago fortes, chamadas de “mãe do corpo”, aprendi a fazer remédios para dor no estômago e para dor de cabeça.

Passei minha infância indo com ela para os espaços das florestas e das águas, onde, junto com meus primos e primas, podia entrar na mata para pegar frutos, pular n’água, entrar nas baixas, quando secavam e me atolar junto com meu tio Manel e seus filhos e filhas para pegar os peixes que ficavam nos tocos das árvores entre as raízes. Outra atividade frequente era ouvir as histórias que meu

tio Manel gostava de contar à noite. Essas são as imagens mais felizes que tenho da minha infância.

Mas, quando tinha dez anos de idade, fui com a minha avó para Nazaré, onde moro hoje. Era tempo de cheia e eu vi meus primos tomando banho na beira do rio Madeira e também fui pular n'água com eles. Quando ela viu, se desesperou e começou a gritar por mim: "Ah, sua cunhantã acesa, tu só quer tá pulando n'água com os curumim. Não te trago mais!". Assim cresci e ela não me trouxe mais aqui. Retornei à Nazaré somente depois de adulta, em 2009, porque os Povos e populações das margens do rio Madeira estavam ameaçados por conta das hidrelétricas.

De toda maneira, mesmo não indo para Nazaré, ainda fui na casa do meu tio Manel na adolescência, que havia mudado das margens das estradas e voltado para as margens do rio Madeira. Assim, me constituí nessa relação com a floresta e com as águas amazônicas. Mas, somente quando cheguei no espaço acadêmico é que ouvi falar dos Mura, por um professor que se remetia ao passado. Eu lembro que fiquei impressionada quando ele falou que os Mura eram uma das maiores nações indígenas que haviam vivido no rio Madeira.

196

Na disciplina de História da Amazônia, que foi ministrada por esse professor, fiquei sabendo também dos grandes cacicados de Santarém. Como sabia que meu bisavô era de Santarém e que minha família materna percorria o rio Madeira e que a família do meu pai era do rio Madeira, passei a construir uma imagem grandiosa de mim, como descendente da grande nação Mura e dos grandes cacicados de Santarém.

Porém, somente quando eu estava fazendo mestrado na UFAM (Universidade Federal do Amazonas), onde pude estudar com mais propriedade teorias do pensamento amazônico, que comecei a me deparar com o dilema de assumir ou não politicamente uma identificação indígena. Em diálogo com outros colegas

da academia, achávamos que não havia essa necessidade, bastava ter a consciência de fazermos parte da Amazônia e sermos aliados das causas indígenas.

Eu atuava na causa indígena desde os 18 anos de idade, quando passei a trabalhar no Cimi (Conselho Indigenista Missionário) no qual, além de funcionária, pude fazer parte do grupo de apoio aos Povos Indígenas de Rondônia. Mesmo depois de sair da instituição, continuei atuando e participando das formações por ela oferecidas.

Ao entrar na graduação de história na Universidade Federal de Rondônia (UNIR), todos os trabalhos que fiz sobre história da Amazônia foram voltados para a história indígena e também sempre me posicionava em defesa dos Povos Indígenas nos debates em sala de aula. Dessa maneira, minha decisão naquele momento foi permanecer como aliada, até mesmo porque não sabia ao certo qual era minha etnia.

Após o mestrado, voltei a Porto Velho e retornei ao meu trabalho de técnica em Educação Escolar Indígena. Neste retorno, tornei-me coordenadora e passei a realizar trabalhos de assessoria pedagógica nos territórios indígenas ligados ao município de Porto Velho, além de assumir outras responsabilidades burocráticas referentes ao funcionamento das escolas indígenas. Fiquei dois anos fazendo este trabalho. Gostava muito de estar nos territórios construindo conhecimento junto aos professores indígenas e contribuindo para que a legislação que garante uma educação específica e diferenciada acontecesse. Enfrentei muitos desafios no setor da Secretaria de Educação, pois era difícil fazer com o que já era garantido na constituição fosse efetivado pelo Estado. Me desgastei demais e saí para o doutorado.

Quando fui para o doutorado em História Social na USP (Universidade de São Paulo), aos poucos fui conhecendo um pessoal do curso de Letras que estudava Nheengatu. Comecei a participar das aulas com eles e das atividades de estudos e seminários que

realizavam. A partir daí conheci alguns indígenas de São Paulo, como Netuno Borum, que foi o responsável pelo amadurecimento da minha consciência indígena e me incentivou a fazer minha afirmação política. Minha consciência foi aumentando no decorrer da minha pesquisa e no meu envolvimento com o Grupo de Trabalho Indígena de São Paulo.

Nas minhas idas a Porto Velho, nos encontros com a família Mura em Humaitá e na vivência nos espaços de seringais, onde via viva a cultura indígena, participando dos puxiruns (trabalho coletivo entre parentes afins e sanguíneos), fui me entendendo cada vez mais indígena.

Em 2015, ainda nas vivências em busca das relações de parentesco, conheci os Mura do Bom Intento que fica na Terra Indígena Jauarí, onde eu e meu filho mais velho, Antorokay Mura, trocamos algumas experiências de conhecimentos indígenas na escola. No entanto, não tivemos a oportunidade de conhecer a outra parte da Terra Indígena que fica para dentro do Lago do Jauarí, mas ele pôde retornar ao território e participar de uma reunião de articulação política com os parentes Mura, que aconteceu na parte do lago Jauarí que não conhecemos da primeira vez.

Após o doutorado, fui morar em Nazaré, onde meus filhos, o pai deles, minha nora e meu netinho e minha netinha, com nosso fazer indígena, estamos fortalecendo referências indígenas entre nossos familiares e conhecidos.

Atualmente, os Mura do Itaparanã estão bem fortes na permanência no território e estão vivenciando um renascimento cultural e espiritual Mura, como eles mesmo definem. Eu e minha família estamos ligados a eles na luta pelo território e nas aprendizagens culturais e vivências espirituais conduzidas por Namatuiky, nosso Grande Criador.

A partir de 2017, passei a ser reconhecida pelos Mura de Autazes e Borba no primeiro encontro dos Mura da Amazônia.

Desde então, passei a percorrer esse caminho ancestral do rio Madeira, atravessando o rio Negro, o rio Solimões e uma ponta do rio Amazonas para chegar no Território Mura que vai de Careiro da Várzea a ponta de Autazes.

Percorrendo esse território ancestral Mura, fui encontrando cada vez mais Mura em mim. Hoje estou ligada espiritualmente e politicamente aos Mura do Amazonas e sou reconhecida como Mura. Isso me fortalece ao me deparar com atitudes etnocidas. Mas o que me deixa mais feliz é ver muitas irmãs, sobrinhas e sobrinhos, que passaram a me ter como referência, entrar nessa luta comigo e se sentirem bem com suas origens indígenas, passando a também a se afirmarem como Mura.

O nascimento do meu neto, que recebeu o nome de Buhuaren, nome do meu Povo antes da chegada dos colonizadores, representa para nós um renascimento ancestral. Toda a luta é para que, depois que fizer minha passagem para o mundo dos espíritos, essa afirmação se mantenha viva em minha família. Meu sonho é que as crianças que estão por vir não cresçam sem suas memórias indígenas. Minha esperança é que meu neto e minha neta possam dizer que sua bisavó era Mura e, assim, continuar a história que renasceu entre nós, puxando os fios de memória ancestral.

É importante dizer, também, que essa afirmação Mura em Porto Velho não se restringe apenas à minha família. Com a minha atuação e partilha dos caminhos que segui para essa afirmação Mura, outras pessoas puderam identificar seus caminhos a partir de seus familiares. Assim, fomos construindo o coletivo Mura de Porto Velho.

Na minha memória cantada, há um trecho que falo desse renascimento Mura em Porto Velho:

*Em Porto Velho renasceu Mura para relembrar...
Mura para relembrar...*

Território de memória...

Território de memória.

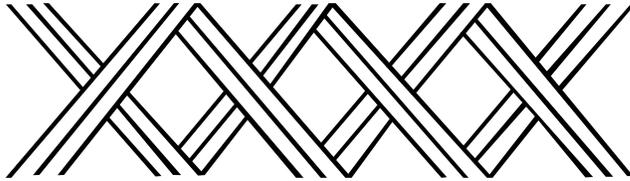
(Memória cantada de Márcia Mura)

O coletivo Mura reivindica o reconhecimento de Porto Velho como território de memória ancestral Mura em todos os espaços, seja nos âmbitos governamentais, seja no próprio movimento indígena. Nossa atuação está voltada para esse reconhecimento. Lutamos para o fortalecimento da afirmação Mura, assim como apoiamos a afirmação e reivindicação dos direitos dos Povos Indígenas de Rondônia, do Amazonas e de toda a Pindorama

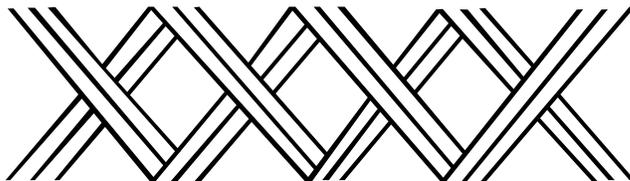
200 Eu, como indígena mulher do Povo Mura, estou envolvida junto às outras parentas na luta pelo fortalecimento do corpo-espírito-território Mura em diferentes contextos. Mais amplamente, me uno às guerreiras indígenas de Rondônia, aos movimentos de indígenas mulheres de toda a Pindorama e Abya Yala, como as mulheres da ventania, as Wayarakunas de diferentes povos. Unidas, saudamos nossas ancestrais e seguramos umas nas mãos das outras para enfrentar toda forma de colonização, violação de direitos e patriarcados.

REFERÊNCIAS

MACIEL, Márcia N. **O espaço lembrado**: experiências de vida em seringais da Amazônia. Manaus: EDUA, 2013.



ENTREVISTA
com
Telma Taurepang



Movimento Plurinacional Wayrakuna – Telma, se apresente para nós.

Telma Taurepang – Oakuperu Patamaimu! Estou falando na minha língua Taurepang. Boa tarde! Estou falando que Oiaizê é meu nome e que é Patamaimu significa Voz da Terra na minha língua Taurepang. Para mim, é uma imensa satisfação nesse momento poder falar um pouco sobre a minha trajetória de vida, da minha compreensão como mulher, do sexo feminino e sobre a minha trajetória de vida ao longo do tempo junto às minhas lideranças, pai, mãe, avós, tios e tias que, ao longo do tempo, me formaram como um ser que sempre busca pelo coletivo, pela comunidade, pela comunhão.

Ao longo do tempo, compreendo o que me levou a ter um destaque como liderança, não eu como uma imposição de liderança em relação a meu povo, mas o fato de meu povo ter me escolhido como liderança, considerando que, para mim, ser liderança é ter preocupação com o próximo, pensar no próximo. Penso que nós podemos, sim, ajudar o nosso próximo, nós podemos pensar no coletivo, nós precisamos ser humildes para que estendamos as mãos àqueles que nos tratam com ignorância, como se nós não tivéssemos significado nenhum. Para mim, isso é ser liderança.

Ao longo dos anos, eu vi a luta dos meus tios e do meu pai dentro de uma aldeia cujo território, situado ao nosso entorno, tínhamos conseguido demarcar há pouco tempo, um território que, como ainda hoje, é cheio de fazendas.

Nasci no dia 5 de outubro de 1972. Em 2022, eu completo 50 anos. Sou muito nova no movimento indígena, mas com o decorrer do tempo aprendi muito com o movimento indígena, com várias indígenas mulheres pelas quais eu tenho um respeito muito grande. Nos encontros que temos, nas formações, nos países por quais passo eu tenho aprendido muito.

Vivo hoje dentro de uma universidade que se chama mundo e esse mundo não me prende, nem me direciona. Ele me deixa livre para pensar, ele me deixa livre para as tomadas de decisões. É uma universidade que poucos têm e que poucos tiveram. Essa universidade molda cada líder, cada liderança, cada mulher, jovem, criança e ancião. Nessa universidade, eu tenho aprendido como lidar com as coisas e como me comportar dentro dele. Também existe o mundo da universidade acadêmica, dentro da qual também estou, universidade que é imposta por uma colonização que não escreve a nossa história de fato.

204

Hoje, faço Antropologia da Universidade Estadual de Roraima e, ao longo do tempo, meu conhecimento vem sendo moldado. Não digo aperfeiçoado, porque nós não conseguimos uma perfeição em relação a uma visão de futuro sobre como queremos nos comportar, como eu quero me comportar dentro desse universo, que muitas vezes prende o ser humano, prende as lideranças. Aquela liderança que chegou ao mundo para ser livre e poder contribuir com todos, essa não se prende, ela é sempre solta e eu, como indígena mulher, digo que tenho aprendido muito no decorrer dessa minha caminhada, até mesmo com as crianças, mesmo que muitas vezes achemos que elas não são sábias, por não terem conhecimento. Mas elas têm muito e nós sempre aprendemos com elas, quando elas falam, quando elas se expressam, quando elas nos trazem um outro olhar que nós, muitas vezes, não vemos. A criança é igual a um animal. Muitas vezes falamos que o animal é irracional, mas não é. Os seres humanos é que muitas vezes são irracionais, porque agem pelo instinto e as crianças, muitas vezes, têm uma visão que até o animal irracional tem, pois conversam com nossos ancestrais, têm o conhecimento da cosmovisão.

Como mostra minha caminhada, em 2005 fui a primeira coordenadora de assuntos indígenas da minha região, Amajari; em 2009, fui a primeira mulher liderança dentro da minha aldeia,

dentro da minha comunidade indígena. Foi quando me escolheram para ser uma liderança para discutir uma política pública afirmativa para meu povo. Me colocaram à frente para liderar não só a minha comunidade, mas meu povo. Em 2010, fui eleita, com 3.034 votos, a primeira indígena mulher Taurepang que assume uma coordenação dentro do Conselho Indígena de Roraima, uma organização que ficou conhecida internacionalmente por ter sido a primeira organização que lutou pelo território que se chama Raposa Serra do Sol.

Em 2010, fui para Roraima. Em 2016, antes de terminar o mandato, recebi um convite e aceitei. Em 2011, eu já tinha recebido um convite para ficar na coordenação da Umiab, mas não aceitei naquele momento, porque eu tinha acabado de assumir o Conselho Indígena de Roraima. Em 2017, quando recebi novamente o mesmo convite, aceitei e fui eleita por unanimidade por nove estados da Amazônia Brasileira como a primeira mulher Taurepang a presidir uma coordenação de mulheres da Amazônia. Para mim, isso foi muito importante.

Em 2017, eu assumi a presidência da União das Mulheres Indígenas da Amazônia Brasileira, que atua de Roraima até o Mato Grosso. Temos desenvolvido bastante projetos, feito formações e trocado conhecimentos, porque quando a mulher tem conhecimento ela ocupa espaço. Quando a mulher se empodera, ela faz acontecer onde ela quiser. No espaço onde ela tem ações concretas, onde ela se firma como ser, ela é colocada como uma mulher de ação, uma mulher empoderada e que luta sempre pelo conhecimento de todas.

Ao longo do tempo, de 2005 até 2022, já se passaram praticamente quase 17 anos em que eu e outras indígenas mulheres lutamos, todos os dias, contra a violência do estupro, contra a violência do silenciamento, contra a violência do patriarcado e

contra a violência do sistema patriarcal em que vivemos há mais de 522 anos no Brasil.

Como já tinha dito, sou acadêmica em Antropologia e dediquei muito tempo à minha família, até os 30 anos. Quando foi um belo dia, meu esposo disse que eu precisava ajudá-lo dentro de casa e foi a primeira vez que saí de casa para ocupar um espaço dentro de uma prefeitura, dentro do meu município, mas já com a dedicação ao movimento indígena, ao meu povo indígena.

Meu esposo tem 72 anos. Não sou casada com índio, sou casada com branco e vivo com ele há mais de 27 anos, um homem muito bom, que me deu um direcionamento de viver nesse mundo em que vivo hoje. Sou mãe de 3 filhos, 2 meninos e 1 menina e sou avó de 2 meninos e 1 menina.

206

Acredito que, no decorrer do tempo, do meu legado, do legado que meus ancestrais me deixaram, acredito que, aos meus 50 anos, vou assumir e conduzir, no meio de várias mulheres, organizações, várias frentes de luta, várias mobilizações. Neste ano, fechei o número de 16 países pelos quais passei, junto com México, em reuniões, enfrentando o desafio de chegar até esses países sem saber a língua, nem inglês, que é uma língua universal, nem espanhol. Mas como eu disse em uma entrevista a um jornal na França, eu fui porque eu tinha um dever, eu estava ali naquele momento porque eu tinha um dever: a minha luta pelos povos indígenas, pelo não silenciamento das vozes das indígenas mulheres, das crianças, dos anciões que eu levava naquele momento comigo. Essa última viagem que fiz ao México foi muito importante. Fui até lá para conversar com um órgão americano que precisava rever o Estatuto da Criança e do Adolescente deles e precisava rever o que, para nós, é a lei Maria da Penha no Brasil. Naquele comitê, no Sedan 39, eles precisavam rever o que era preciso mudar e apresentei a eles nossa luta das indígenas mulheres no Brasil, contra a violência direcionada às indígenas mulheres.

O sistema não pode nos calar, o sistema precisa ser presidido por pessoas que tenham amor ao próximo, que cuidem de vidas e os povos indígenas lutam há mais de 522 anos não somente por suas próprias vidas, mas pela vida do mundo, do planeta Terra, que chamamos de terra mãe. Esse respeito que nós, indígenas mulheres, temos por nossa terra mãe é o respeito de dar amor. É isso que a terra mãe significa para nós, indígenas mulheres. Para mim, Telma Taurepang, há 50 anos luto pelo não silenciamento das vozes que precisam ser ecoadas, elas precisam ser ouvidas. Eu tenho uma neta de apenas 5 anos, a Lívia, mas ela já esteve comigo em uma grande mobilização, na segunda Marcha das Mulheres Indígenas. Naquele momento, ela colocou em suas mãos a responsabilidade de dizer, tendo conhecimento para isso, que ela não era o futuro, mas o futuro presente e que tudo isso precisava ser exposto para a mídia: ali existia uma criança de 5 anos que estava se tornando uma mulher melhor para o mundo e que o mundo não poderia negar mais essa criança.

207

Movimento Plurinacional Wayrakuna – Telma, o que vem à sua memória quando você lembra da sua avó e avô? Existe alguma memória forte de algum acontecimento, de uma história, de alguma lembrança de infância?

Telma Taurepang – Eu digo que tive uma infância maravilhosa, lembro muito do meu pai indo pescar. Há pouco eu almocei na casa do meu irmão e falei: é essa a lembrança que eu tenho do meu pai. Quando chovia, porque estamos na época de chuva, como os nossos rios tinham muitos peixes, eles enchiam o igarapé e quando começava a secar, meu pai dizia: “agora nós vamos pegar os peixes que estão voltando para dentro do rio, para dentro do igarapé” e nós íamos. Eu lembro que a minha comunidade era farta, lembro que minha mãe criava muito, ela plantava muito e o roçado da minha

mãe era muito bom. Ela tomava um banho, tomava o café da manhã, eu lembro muito disso tudo. Minha mãe não existe mais aqui, na matéria, mas creio muito que, onde ela está, ela esteja dormindo e que as orações dela pairam no céu, nos protegendo. Era um arroz que ela pilava naquelas mãos de pilão, para fazer mingau de arroz, era o mingau de milho, o carimã, muita farinha, milho, feijão.

A única coisa que eu lembro que meus pais faziam para ter carne de boi era que eles faziam farinha para trocar. Como no entorno tinha muito fazendeiro, eles trocavam farinha, 20, 30 sacos de farinha para comprar uma vaca, um boi de porte, que dava para um, dois meses. Minha mãe sempre foi barriga cheia e eu sou igual a ela. Tudo o que eu tenho em casa, quem chegar come. E se eu disser assim “tocou no meu coração, pega 1kg de arroz, 1kg de feijão, 1kg de frango e faz uma cesta e dá para fulano”. Minha mãe era assim.

208

Eu via o celeiro da minha mãe muito cheio, com muita banana. Lembro que, no verão, para não estragar as bananas, minha mãe cortava e as colocava nas folhas de zinco. Nossa casa era de palha e ela fazia isso. Havia muito mamão, ela moía o milho e fazia. A gente chama de “aluar” e esse aluar alimentava muito, tanto de milho, como de macaxeira, de aipim.

Eu lembro muito dos meus 11, 12, 13 anos, meu pai tinha cavalos. Até os meus 13 anos, eu não tinha seio e tinha os cabelos bem curtos e hoje eu digo que minha mãe me casou aos 15 anos, porque há toda uma tradição. Mas ela me casou aos 15 anos, porque achou que eu seria homem, por causa desse meu jeito bruto de ser. Mas por quê? Porque eu fui criada entre 7 homens. Eram 6 irmãos e meu pai e ele nunca me tratou como menina. Do jeito que ele tratava os meninos, ele me tratava. Se eu caísse e ele olhasse para mim – eu digo em comparação com os dias de hoje, porque antigamente só de olhar para nossos pais nós saberíamos o que eles estavam querendo dizer e hoje, você olha para seu filho e ele

não está nem aí para você. Se eu chorasse, meu pai dizia “porque você está chorando?”. “Ah, porque meu irmão me bateu”. “Levante, vá lá e dê uma porrada no seu irmão”.

Me posicionar não era fácil. E olha que meu pai é um Wapixana, ele é falante. Mas não tem essa coisa, como a minha mãe tinha. Essa fortaleza de fala é da minha mãe, é do povo Taurepang. E olha que são poucas mulheres que têm esse posicionamento que eu tenho, eu digo que eu sou a única louca do povo Taurepang, de estar no meio dos homens, das lideranças.

Movimento Plurinacional Wayrakuna – Então você estava envolvida no meio dos homens, e firmou esse caráter que você tem, essa personalidade forte.

Telma Taurepang - Eu lembro que até meus 13 anos eu não tinha seio, eu não usava blusa, eu era um menino. A minha mãe cortava meu cabelo curtinho, porque já viu como é no interior, os meninos têm piolho demais. Nós íamos ao igarapé, dar banho nos cavalos e eu aprendi a nadar, porque meu irmão me jogou no meio do rio. Todos estavam pulando e ele disse “você não é melhor do que ninguém”.

A minha infância foi de roça, mas também teve um momento em que vim morar com a minha avó. Não deu certo e voltei para a comunidade, porque eu chorava muito. Mas tive uma infância boa. Porém, tive alguns momentos difíceis, sobre os quais hoje eu já falo com mais tranquilidade, pois passei por um processo com psicólogos e é por isso que hoje eu luto contra a violência, contra o estupro, porque às vezes aqueles que são designados para cuidar da gente, como avós e tios, querem cuidar de uma outra forma, não vejo como cuidar, vejo como maldade. Eu não cheguei a ser estuprada, mas fui tocada, mesmo não querendo, não aceitando e isso me trouxe, com o decorrer do tempo, alguns bloqueios na minha

vida. Muitas vezes eu me perguntava por que eu, uma mulher de 20 e tantos anos, já chegando aos 30 anos, não conseguia dar um direcionamento na minha vida e não tinha noção do que eu era capaz de fazer. Eu me perguntava qual era o dom que eu tinha.

Eu não conseguia me ver em outro mundo, eu não conseguia sentir o poder da mulher que eu sou hoje. Antes eu não conseguia falar, porque eu me sentia suja, me sentia como se eu não tivesse valor nenhum, por isso hoje eu ergo essa voz, de não à violência, não ao estupro, não ao silenciamento das mulheres que não conseguem chegar às instâncias e denunciar e das crianças que são molestadas. Eu luto por isso hoje, a minha luta é pelo não silenciamento dessas vozes que precisam ser ecoadas.

Quem me deu essa voz, no primeiro momento, foi meu esposo branco. Ele me disse que eu era capaz e que poderia chegar a muitos lugares, porque eu era uma mulher inteligente, eu poderia ir além do mar e eu fui, fui além, atravessei o oceano para falar sobre os povos indígenas pela primeira vez em Portugal. Consegui chegar a uma conferência mundial e denunciar as violações contra o meio ambiente. Estive em Genebra, na ONU, em 2015 e denunciar a violência que as mulheres sofriam em seus estados, em seus territórios. Essa mulher, que hoje tem praticamente 50 anos, precisa, junto com todas as outras, ecoar sua voz, falar ao mundo que nós existimos e que não podem mais nos silenciar.

210

Movimento Plurinacional Wayrakuna – Antropologia foi sua primeira graduação?

Telma Taurepang – Sim, eu já tentei fazer história e pedagogia e não concluí. A única que eu concluí foi o magistério e agora estou no 3º semestre, patinando, devido à minha candidatura. Continuo nessa caminhada da candidatura, porque acredito muito que, nesse ano de 2022, a gente consiga adentrar no Planalto Central. 2018 me

mostrou o quanto as pessoas acreditam que há, sim, uma mulher que possa surgir com o perfil que eles esperam. Em 2018 eu tive 13.839 votos, trabalhando com R\$4.000,00. A minha votação expressiva foi na capital: 8.160 votos. Isso demonstra que dentro da capital há pessoas que ainda acreditam em um parlamento que tenha por objetivo dar suporte, que desenvolva políticas públicas afirmativas para aquele povo. Atualmente, digo que eu sou uma esperança no estado de Roraima. Uma candidata à deputada federal em um partido de "Centrão", PSD (Partido Social Democrático). Escolhi esse partido por estratégia política. Por uma estratégia de acreditar que nós podemos alcançar nossos objetivos. Observando os partidos de esquerda no estado de Roraima, acredito que existe muita dificuldade em inserir uma candidatura que venha a vigorar no estado. Portanto, trata-se de uma estratégia minha, como pessoa, como cidadã. Em 2022, eu não vou brincar novamente de ser candidata, entrarei com o objetivo de trabalhar por uma mulher Taurepang no estado de Roraima, para ser eleita em 2022. Por meio dos grupos que surgem dentro das nossas propostas, nós conseguiremos fazer com que o partido nos ouça e assim poderemos levantar e trazer emendas parlamentares, que façam a diferença, não só no estado de Roraima, mas em outros estados, já que cabe a nós, também, trabalharmos por políticas públicas afirmativas voltadas para nossos povos.

211

Movimento Plurinacional Wayrakuna – Telma, na sua opinião, qual o principal motivo levou você a não conseguir concluir essas graduações?

Telma Taurepang – Você se doa ao movimento indígena. Por isso, muitas vezes eu não consigo entender por que o movimento indígena, presente em seus estados, não consegue, através da política partidária, eleger pessoas que possam lutar pelo coletivo. Pois nos

doamos tanto ao movimento. Agrupamos várias pessoas, dentro do estado, buscando a mobilização em prol da educação, da saúde etc. Não há avanço quando se começa a falar sobre uma política partidária. Por que não consegui concluir uma formação? Por causa de viagens, agendas. Para você ter uma ideia, eu participo de uma organização indígena e pedi afastamento, mas vou hoje para São Paulo. Elas me disseram: “Telma, nós não estamos falando que as outras lideranças são incapazes, não, mas nós precisamos de você aqui, nós queremos ouvir você, com a sua experiência. Nos entenda”. Respondi a eles: “Beleza, eu vou, mas quero uma passagem que me permita chegar, assistir à reunião e no outro dia poder embarcar novamente, pois na quarta-feira terei uma missão importantíssima, no meu estado de Roraima”. Eles concordaram, mas eles não me perguntaram. Em razão do movimento, eu dei à minha filha uma missão, mesmo ela sendo muito nova. Para ela cuidar e proteger seus irmãos, para ela ser responsável. Ela vai fazer 28 anos. Eu falei: “Eu preciso estar no meu estado de Roraima”. A mulher se doa, deixa seus filhos, sua família, ela abandona uma graduação. Porque ela acredita que a sua luta com o movimento indígena tem um significado maior. Trata-se de lutar por um todo, lutar por uma sociedade injustiçada. Foi o que aconteceu comigo. Desde 2010, eu deixei tudo, não para que eu me tornasse uma liderança, mas para que eu me tornasse a mulher que sou, para acreditar em mim, para sentir que eu posso ser forte junto com as outras mulheres, para acreditar que a nossa voz não vai ser silenciada e para agarrar a mão de cada mulher. Porque quando nós vamos para a marcha, nós seguramos uma a mão da outra. Nesse momento, nós passamos a fortaleza que guardamos dentro de nós. A força de ser quem somos, sem pisar em cima de ninguém, sem passar por cima de ninguém. Acreditando que somos capazes de ser agentes de transformação.

Ocorre muito de jovens chegarem para mim, dentro das mobilizações, dizendo: “Poxa eu queria conhecer você, Telma!”. “Eu

quero me tornar a mulher Taurepang que você é". Mas elas não sabem que nós passamos por tudo isso, por choro, por decepções, por acreditar, descobrir-se errada e perceber o novo. Mas isso não nos desestimula, continuamos na luta. Foi isso que impediu que eu tivesse uma graduação, mestrado ou doutorado.

Movimento Plurinacional Wayrakuna – Você falou da luta das mulheres. Como você enxerga o feminismo?

Telma Taurepang – Eu queria chamar atenção para esta palavra: “feminismo”. Eu acredito que o feminismo branco tem várias vertentes, que não nos alcançam. Essas várias vertentes não nos atendem por ser necessário ter um olhar diferenciado em relação ao que fazemos dentro da nossa comunidade indígena, de como nós vivemos. Para nós, o que eu sempre compreendi é que, a partir daquele momento que você se posiciona, dentro do grupo, como mulher, de fala, de voz, de ação, é a partir desse momento que se entende que há também ali uma parte que é feminina, mas que também pode ter o mesmo direcionamento que um homem. Mas isso não é aceito por todos dentro da comunidade. Nós vivemos em um meio em que o machismo ecoa mais alto. A mulher não pode fazer isso, a mulher não pode fazer aquilo, ela é frágil, ela é sensível. Frequentemente, nós comprovamos que resistimos mais à luta, do que aos próprios homens. Eu acredito que o feminismo precisa se deixar esse ponto de interrogação. Na minha perspectiva ele é um ponto de interrogação. Como eu disse anteriormente, o feminismo branco tem várias vertentes. Depois aparece o feminismo negro. E o que é de fato o feminismo para nós, mulheres? O que significa o feminismo de fato para nós? Nós temos uma luta e precisamos que ela seja de igual para igual. Dizem que eu sou uma feminista, mas eu não me assumo como uma. Eu digo que o feminismo precisa deixar de ser um ponto de interrogação para nós,

indígenas mulheres. Eu o vejo assim: me convidaram para escrever um artigo. Eu estou enrolando para escrever sobre o feminismo. Nós esbarramos nessa questão: “O que é o feminismo para nós, indígenas mulheres?” Nós lutamos por igualdade, queremos ter voz e votos, precisamos fazer ecoar as nossas vozes, queremos direitos garantidos no trabalho. Então, o que é de fato o feminismo para nós, indígenas?

214

Movimento Plurinacional Wayrakuna – Nós entendemos que o feminismo é um movimento muito recente, comparado à memória da nossa resistência. O feminismo é resultado de um momento histórico-político modernista. Portanto, não é possível atribuir uma luta ancestral, uma resistência originária ao movimento feminista. Falamos para as feministas: “A nossa luta começou antes de sermos feministas, quando nós não tínhamos consciência do gênero mulher, as nossas antepassadas já resistiam politicamente para que todas as caravelas naufragassem. Isso não foi o feminismo que nos ensinou, foi a nossa resistência por sobrevivência, que vem se mantendo em nossos posicionamentos.” “Mas lutamos por direitos iguais, lutamos por voto, que são bandeiras levantada pelo feminismo” “Sim e somos gratas pelas nossas irmãs feministas por terem levantado essas bandeiras”. A partir do momento em que o gênero nos alcançou, a pauta do feminismo se fez presente também. Desta forma, passamos a estabelecer uma aliança com o movimento feminista, ao passo que dizemos a ele: “Nós somos indígenas feministas, mas não existe um feminismo indígena, pois a bandeira de vocês não irá se sobressair a nossa luta ancestral.” Quando falamos que somos indígenas feministas, colocamos em primeiro lugar a luta do nosso pertencimento e depois nos juntamos às mulheres brancas, pretas, aos diversos tipos de feminismo, assim dizendo que a luta delas também é a nossa, que nós também lutamos e agradecemos as mulheres brancas, pois foram elas que

lutaram para que a gente tivesse direito ao voto. Nós somos gratas a elas por isso, porque um coração ingrato é a pior coisa que pode existir. Mas elas não podem impor e exigir que exista um feminismo indígena. Pois essa é uma questão já resolvida, em que nós nos posicionamos e que tem dado certo.

Telma Taurepang – Deus está no comando e se Ele tem uma promessa para nossas vidas, ele vai cumprir. Nós precisamos sempre estar bem atentos e vigiar essa conexão, minha e dele. Eu acredito que em 2022 ocorrerá uma grande vitória no dia dois de outubro. Eu conto com vocês, para esta construção futura. Com o conhecimento de vivência acadêmica, de luta, nós podemos fazer uma grande gestão dentro do congresso. Após a eleição, nós nos unimos, montamos um grupo de pessoas que podem nos ajudar e ajudar o movimento indígena. Nem toda árvore frondosa dará bons frutos. Eu observo. Está se repetindo o que houve em 2018, um caos e um falatório na política. Eu fico aqui, esperando tudo no tempo de Deus. Não adianta estabelecer alianças com pessoas que parecem ser “boas árvores”, mas não são. Se ela fosse uma boa árvore, estaria no seu quintal, aprofundando suas raízes e não com as raízes procurando outro terreno. Eu digo que nós, com o passar do tempo, tendemos a fincar nossas raízes em nosso território, para que possam dizer e ver que no meu território colhem-se bons frutos. Eu observo quando estou na mídia. Nós ficamos aqui, mas Deus não nos esquece e manda um ou dois para filmar e conversar com a gente. Um pedaço resulta em artigo, outro pedaço torna-se uma leitura, uma participação. Deus não esquece dos seus filhos. Deus tem um propósito em nossas vidas, é nisso que eu acredito. As bênçãos vão chegar, mas em seu tempo, para nos alimentar. Nós vamos ter muitas vitórias, pois nós amamos um Deus vivo, o deus do impossível. Para muitos não ocorrerá, mas para nós se fará. Nós temos um Deus, nós zelamos por ele. Ele tem misericórdia de nós.

No tempo certo nós colheremos os bons frutos. Há quem duvide dele, mas nós estaremos aqui para honrar seu nome. Deus faz milagres em nossas vidas. Eu não quero pessoas com carrões na minha porta, quero pessoas humildes que nos ajudem. Pessoas intelectuais, sábias. Sábias de berço, nós temos pessoas assim. Nosso povo tem, temos mulheres, temos jovens, temos mestrandos e doutores. É com essas pessoas que nós vamos trabalhar. Falei com algumas pessoas: nós vamos agregar os nossos, vamos colher os nossos, depois aqueles que tiveram dúvidas e depois aqueles que duvidaram de nós. Nós precisamos estender a mão, isso é humildade. Essa humildade vem de berço. Por isso estamos aqui, por isso nossa luta existe. Não foi por acaso. Deus não cruza os nossos caminhos por acaso, ele tem planos, tem bênçãos preparadas para as nossas vidas.

SOBRE AS AUTORAS

Aline Ngrenhtabare Kaxiriana Lopes Kayapó, pertencente ao povo indígena Mebengokré, Aymara-Peru e Tupinambá da Terra Indígena Uruitá. Mãe do Yupanki Bepriabati, escritora, ilustradora, ceramista, batedora de açaí, artista plástica, pesquisadora indígena, empreendedora da marca ORIGINÁRIA, ativista no movimento indígena nacional, membra fundadora do Movimento Plurinacional Wayrakuna, um movimento de indígenas mulheres, membra do conselho editorial da GRUMIN, graduanda em Direito pela UNIFTC, membra do Parlamento Indígena do Brasil, integra a comissão de direitos humanos da OAB/ SP- Núcleo de direitos indígenas e quilombolas e a Comissão de Justiça Restaurativa-OAB/ SP. Atualmente está como vice-presidenta da união plurinacional dos estudantes indígenas.

218

Arlete Maria Pinheiro Schubert-Tupinambá, membra fundadora e Conselheira do Movimento Plurinacional Wayrakuna, pesquisadora do Grupo de Pesquisa Wayrakuna vinculado à resistência das ancestralidades das indígenas mulheres no Brasil (CNPq/ UNEB); Pesquisadora do NEAB/UFES. Nascida na microrregião do Salgado/Pará, antigo território do povo Tupinambá, atualmente vive no estado do Espírito Santo. Ativista e pesquisadora da questão indígena. Graduada em História, com mestrado e doutorado em Educação (UFES). Professora convidada no Prolind/ Secad/UFES, dedica-se ao estudo das lutas territoriais do povo Tupinikim e suas interfaces com uma educação indígena própria; Autora do livro “Lutas territoriais Tupinikim: Saberes e lugares conhecidos” (Ed. Appris).

Bárbara Nascimento Flores Borum-Kren, mãe da Rhara, Cainã e Kauai; pertencente ao povo Borum-Kren (remanescentes boto-cudos - indígenas do tronco Macro-Jê da região de Ouro Preto/ MG) e descendente Maxacali – é dançarina, professora, pesquisadora e escritora, graduada em Turismo – PUC-Minas; especialista em Educação Ambiental e Sustentabilidade - Faculdade Metropolitana/ BH - MG; Mestre e Doutora em Desenvolvimento e Meio Ambiente – UESC/ Ilhéus - BA; Membro Fundadora do Wayrakuna – Rede ancestral-filosófica, que se vincula à reflexão da resistência das indígenas mulheres no Brasil; Associação Multiétnica Wyka Kwara – GT Bem Viver; Articulação Brasileira pela Economia de Francisco e Clara - Vila de Agricultura e Justiça. Autora dos livros: “Filhos Melhores para o Mundo: por uma educação ambiental de berço”; “Ecofeminismo e Sustentabilidade Ambiental: uma análise a partir da organização social de comunidades indígenas e ecovilas”.

219

Eliane Potiguara, indígena da etnia Potiguara, professora, escritora, ativista e empreendedora indígena brasileira. Fundadora da Rede Grumin de Mulheres Indígenas. Foi uma das 52 brasileiras indicadas para o projeto internacional “Mil Mulheres para o Prêmio Nobel da Paz”. Formada em Letras e Educação, licenciou-se em Letras (Português e Literatura) e Educação pela Universidade Federal do Rio de Janeiro e tem Especialização em Educação Ambiental pela UFOP. Participou de vários seminários sobre Direitos Indígenas na Organização das Nações Unidas, em organizações governamentais e não governamentais. Primeira escritora indígena no Brasil. Nomeada uma das “Dez Mulheres do Ano de 1988” pelo Conselho das Mulheres do Brasil. Integra o Comitê Consultivo do Projeto Mulher: 500 anos atrás dos panos, que culminou no Dicionário mulheres do Brasil. O seu carro chefe é a obra intitulada “Metade Cara, Metade Máscara” que está na sua terceira edição pela GRUMIN Edições e aborda a questão indígena

no Brasil. Conselheira do Movimento Plurinacional Wayrakuna – rede ancestral artístico-filosófica, que se vincula à reflexão da resistência das indígenas mulheres no Brasil.

Elis Alberta Ribeiro dos Santos. Indígena do povo Mura. Graduada em Pedagogia (FT-Manaus) com especialização em Orientação Educacional (UCB) e Mestra em Antropologia Social (UFRGS). Indígena pesquisadora do movimento filosófico de indígenas mulheres Wayrakuna (UNEB), do grupo de Pesquisa de Sociedade Indígenas E Tradicionais/NIT (UFRGS) e Membro do coletivo Mura da Amazônia brasileira.

220

Eva Potiguara é Evanir de Oliveira Pinheiro, indígena mulher, escritora e contadora de histórias. Graduada em Artes visuais, Mestrado e Doutorado em Educação pela UFRN. Professora de Pedagogia, Produtora cultural da EP PRODUÇÕES, tem livros solos publicados, é membro da UBE/RN, da SPVA, da ALAMP e de várias academias de Letras no Brasil e em Portugal. É uma das Articuladoras do Mulherio das Letras Indígenas. Conselheira do Movimento Plurinacional Wayrakuna.

Gislaine Nunes de Oliveira-Tupinikim, pertencente ao povo indígena Tupinikim. É integrante do Grupo “Mulheres Guerreiras Filhas da Terra”. Concluiu a Licenciatura em Educação Intercultural Indígena (UFES) e trabalhou a temática do protagonismo das indígenas mulheres no trabalho de Conclusão de Curso, com o título “Indígenas mulheres Tupinikim: Territórios ancestrais”. Pertence a um grupo familiar Tupinikim com mais de 35 membros, tem dois filhos e mora na aldeia Caieiras Velha, em Aracruz/ES. Seus familiares participaram ativamente na luta pela retomada e demarcação da Terra Indígena Tupinikim e Guarani no Espírito Santo.

Jamille da Silva Lima-Payayá, pertencente ao povo Payayá, membra fundadora do Movimento Plurinacional Wayrakuna, rede ancestral artístico-filosófica, que se vincula à reflexão da resistência das indígenas mulheres no Brasil. Líder do Grupo de Pesquisa Wayrakuna, da Universidade do Estado da Bahia (UNEB), onde é professora no Departamento de Ciências Humanas (DCH IV) e coordenadora do Laboratório Saberes Geográficos e Alteridade (SABGEO). Atua no Movimento Associativo Indígena Payayá (MAIP), dedicando-se à educação indígena e à pesquisa histórica e geográfica referente aos povos indígenas na Bahia. Geógrafa, com doutorado em Geografia pela Universidade Estadual de Campinas (Unicamp), atua nos Programas de Pós-Graduação em Estudos Territoriais (PROET) e em Educação e Diversidade (PPGED), ambos da UNEB. É professora colaboradora do Programa de Pós-Graduação em Geografia da Universidade Estadual de Londrina (UEL).

221

Jumara Teodoro Payayá, pertencente ao povo Payayá, povo originário do sertão baiano, seu território se situa na Chapada Diamantina, em Yapira (Cabeceira do Rio), no município de Utinga (BA), contadora e professora e Mestre em Contabilidade. Integra a direção do Movimento Unido dos Povos Indígenas da Bahia (MUPOIBA) e do Movimento Associativo Indígena Payayá (MAIP). Membro fundadora do Movimento Plurinacional Wayrakuna, rede ancestral-filosófica, que se vincula à reflexão da resistência das indígenas mulheres no Brasil.

Káritas Yamani Ywa Mirin'dju Correia Gusmão é o nome de registro de Yamani Ywa Mirin, cujo apelido também é Kandara. Filha de Maria Valdiná Correia Silva, neta de Ernestino Ferreira da Silva, pertencente ao povo Pataxó Hã Hã Hã. É membra fundadora do Movimento Plurinacional Wayrakuna, rede ancestral artístico-

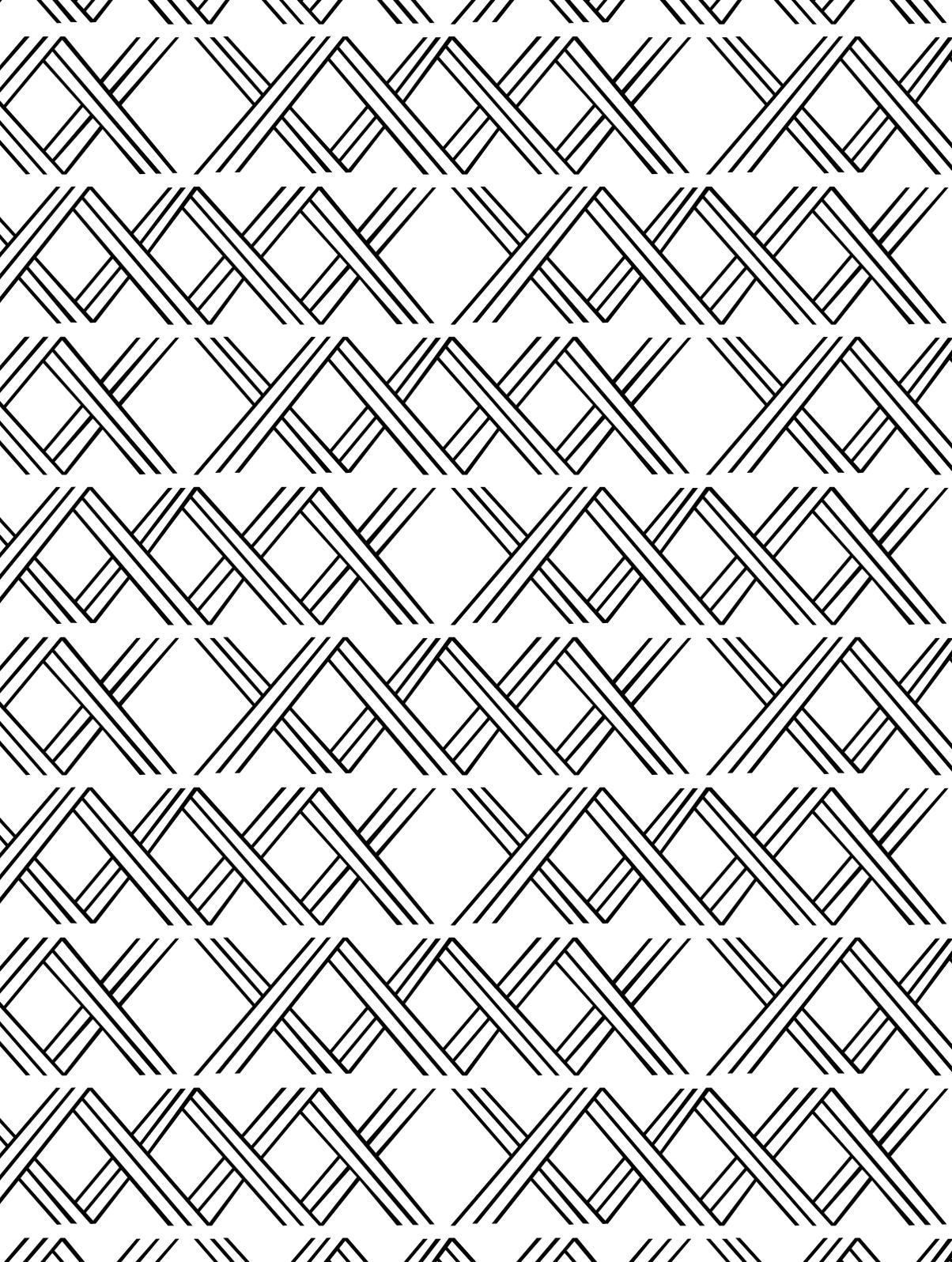
-filosófica, que se vincula à reflexão da resistência das indígenas mulheres no Brasil. cursou Bacharelado e licenciatura em química, na Universidade de São Paulo entre o primeiro semestre de 2010 até o segundo semestre de 2014. Atualmente estuda Letras também na Universidade de São Paulo, mas sua principal ocupação é como mãe do Karaí Popygua, cantora, compositora e artesã.

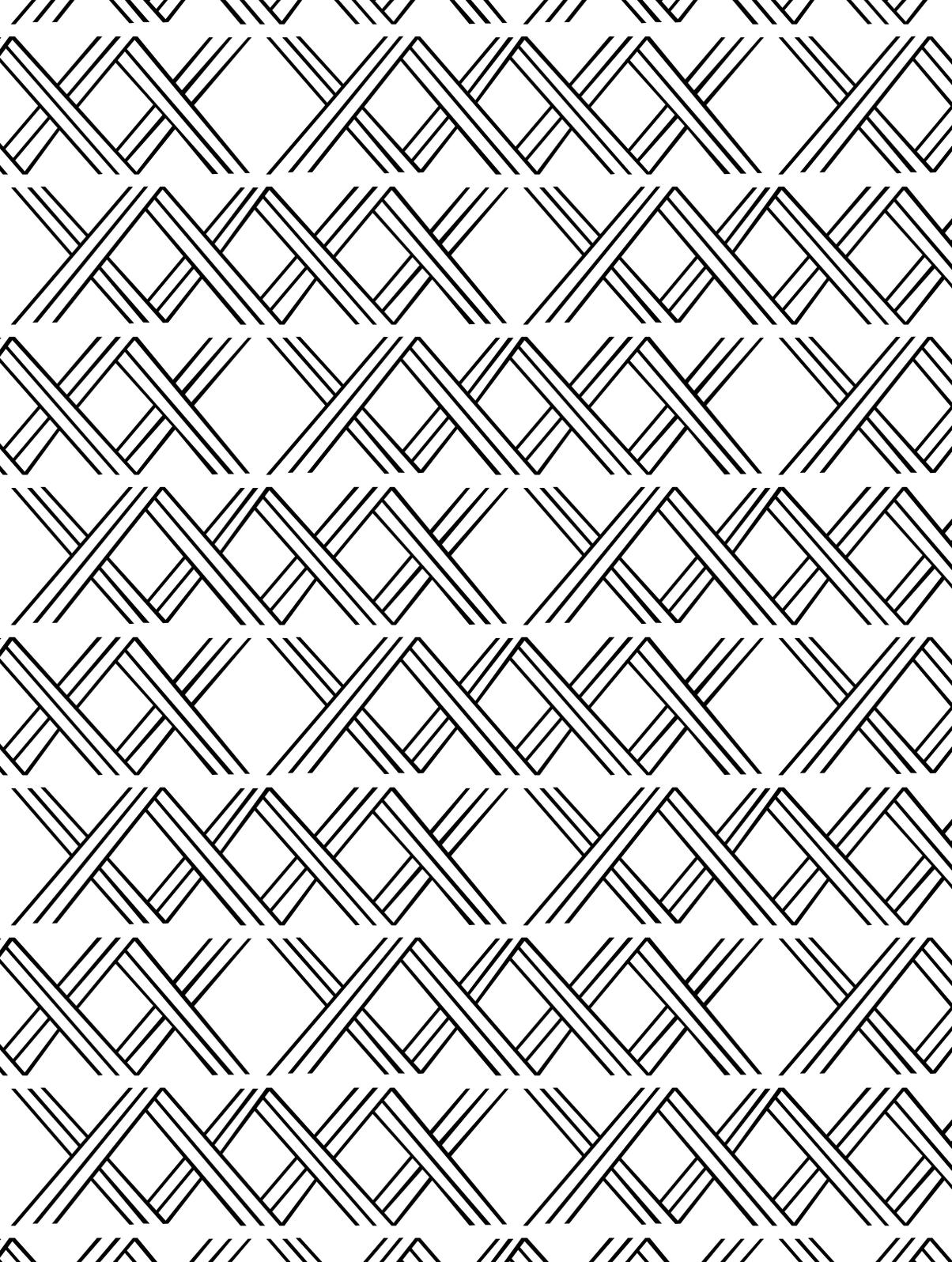
Márcia Mura é autora do livro “O espaço lembrado: Experiência de vida em seringais da Amazônia” (Edua, 2012), de fazer parte de algumas coletâneas e ter escrito o livrinho (ainda no formato PDF) “Curumim do Rio Machado”. Recebeu o prêmio de intercâmbio cultural do Ministério da Cultura em 2010. Escritora indígena, formada em História pela Universidade Federal de Rondônia, tem mestrado em sociedade e cultura na Amazônia (UFAM) e doutorado em história social pela Universidade de São Paulo, na qual é pesquisadora do Núcleo de Estudos em História Oral. Márcia também faz parte do Instituto Madeira Vivo e do Movimento Plurinacional Wayrakuna, bem como da Associação das Mulheres Guerreiras de Rondônia-AGIR e dialoga com o feminismo comunitário tecido Pindorama.

222

Miguelina Lopes Tupinambá, descendente do povo Aymara-Peru, assistente social, pós-graduada em serviço social e práticas em saúde pública e hospitalar, atualmente está como assistente social no Núcleo de Apoio à Saúde da Família e Atenção Básica (NASF-AB), atua também na área de saúde integrativa, é artesã, mãe da Amanda Lopes, membra fundadora e conselheira do Movimento Plurinacional Wayrakuna- rede ancestral filosófica que discute a questão das indígenas mulheres no Brasil.

Telma Taurepang é a primeira liderança feminina a ocupar o cargo de cacica de seu povo e primeira mulher Taurepang a fazer parte de uma coordenação no Conselho Indígena de Roraima (CIR). É professora de formação na área de ensino infantil, sendo a primeira Coordenadora e Secretária de assuntos indígenas do seu Município de Amajari, em Roraima. É ativista de Base da APIB (Articulação dos Povos Indígenas no Brasil), COIAB (Coordenação das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira), COICA (Coordenação das Organizações Indígenas da Bacia Amazônica) e faz parte do GT-GCF, espaços que discutem o Direito dos Povos Indígenas e as Mudanças Climática, além da ECMIA rede de Mulheres Indígenas da América latina. É uma das coordenadoras da Marcha das Mulheres Indígenas, coordenadora geral da UMIAB (União das Mulheres Indígenas da Amazônia Brasileira e cofundadora da ANMIGA (Articulação Nacional das Mulheres Indígenas Guerreiras da Ancestralidade). É conselheira do Movimento Plurinacional Wayrakuna. Recebeu em 2021 o Prêmio *Mulheres que fazem a Diferença*, concedido pela Embaixada norte-americana no Brasil, e foi nomeada em 2022 ao *Prêmio Internacional de Mulheres de Coragem*, concedido pelo Departamento de Estado dos Estados Unidos. Atualmente, é acadêmica de antropologia na Universidade Federal de Roraima.





COLEÇÃO RETOMADAS



A Universidade e seu conceito universal de criação do conhecimento foi e ainda é centro de emanção dos propósitos e diretrizes dos invasores colonizadores do *mundo moderno*. Muitas vezes, cria conceitos que legitimam o *mundo moderno*, controlando, classificando e definindo nossos povos indígenas originários.

227

Por essa razão, esta instituição se torna instrumento operado pela colonização para silenciar os saberes e ciências dos nossos povos indígenas originários. No entanto, as universidades estão sendo instigadas pelos povos indígenas que têm ocupado esses espaços a repensar e a pensar outros conceitos e formas de se relacionar com a Terra, o que tem ampliado os debates acerca das cosmologias e dos modos de vida.

A necessidade da ampliação desses debates não surge da *boa vontade* das universidades e de seus operadores, mas, sim, da fustigante fricção do movimento dos povos indígenas, que abrem espaço no meio universitário e trazem outras perspectivas, expandindo as discussões acerca dos povos, da relação com a Terra, da relação com a vida e da relação com o consumo. Nossos povos são povos cúmplices da Terra, bem diferente do povo do *mundo moderno* que é o povo do consumismo.

A questão cosmológica dentro das universidades vem ganhando visibilidade, velocidade e força a partir de diferentes movimentos articulados pelos povos indígenas originários. Hoje, de certa forma é bem mais comum tratar esse tema em algumas universidades. Porém, nossas cosmologias ainda são abordadas a partir do pensamento e cosmovisão dos invasores brancos, que teimam em querer nos ensinar a como pensar a vida da mesma forma que eles pensam.

Essa é uma questão mal abordada pelos doutores das universidades, que aludem a nossos povos numa perspectiva genérica do *mundo moderno*. Cada povo é um mundo, uma cosmovisão, uma perspectiva. Cada povo tem uma maneira de viver, sentir e perceber a Terra e o território onde está. Logo, para uma proposta de aproximação e diálogo entre nossos povos e a Universidade é necessário que esta entenda que nossos povos não são genéricos.

228

A Universidade em seu nome abriga o conceito do universal e nossos povos são plurais. Para a universidade ampliar o debate com os povos indígenas originários, ela tem que rever seu conceito de universalidade. A partir da tentativa de diálogo entre universidades e povos indígenas podemos pensar como esse movimento será importante para afirmar as retomadas das narrativas dos povos indígenas originários. Com a ampliação do debate cosmológico, poderemos compor trocas de conhecimentos, numa convivência entre nossos mundos indígenas e o mundo moderno. A Universidade pode deixar de ser um espaço de colonização e se tornar um espaço de amplificação dos plurais modos de vida.

A proposta da **Coleção Retomadas** é apresentar e retomar outras perspectivas de vida, sensibilidade e pensamento trazidos pelos povos indígenas originários, por meio do a) questionamento da história *oficial* do *mundo moderno*, do b) relato das experiências coletivas indígenas de sentir e perceber a Terra e da c) expansão e apresentação das retomadas indígenas conceituais, buscando criar

e ampliar áreas de pensamento acerca da própria Universidade e para além dela.

Precisamos enxergar cultura além da visão de mercado, além de um ciclo vicioso de reafirmação de um poder hegemônico e de epistemologias forjados das correntes que nos amarram ao passado criado pelo colonizador e que, até hoje, nos impedem de reconhecer outros modos de vida. Dar voz aos nossos parentes e assegurar-lhes o direito de registrar suas vivências sob uma perspectiva sua, apresentar cosmovisões de resistência que impulsionam nossa retomada por uma cosmologia que respeite a vida e as diferenças, que lhes são naturais.

A **Coleção Retomadas** é fruto da coragem de romper estruturas e convenções que insistem em nos apartar do que somos como condição para sermos ouvidos. É um ato de insubmissão, em que nós indígenas nos desvencilhamos da condição passiva, limitada e muda de objeto de estudo em que somos descritos por aqueles que não partilham de nossos mundos, para mostrar que também somos sujeitos que contribuem para a construção de saberes. É uma chamada de retomada, um movimento pela pluralidade de conhecimentos que não podem ser acessados por aqueles que não se permitem ver além da generalização das identidades artificiais que nos impuseram.

229

Eliana Souza Tremembé
Felipe Coelho Iaru Yê Takarijû



UNIVERSIDADE ESTADUAL DE PONTA GROSSA

REITOR

Miguel Sanches Neto

PRÓ-REITORA DE EXTENSÃO E ASSUNTOS CULTURAIS

Maria Salete Marcon Gomes Vaz

EQUIPE RESPONSÁVEL PELA COLEÇÃO RETOMADAS

Álvaro Franco da Fonseca Junior

Eliana Souza Tremembé

Felipe Coelho Iaru Yê Takarijú

Ingrid Ribeiro Olanda Bonifacio Tremembé

Julia Isabela de Souza Kaingang

Letícia Fraga

Lígia Paula Couto

Mariana Fraga da Fonseca

Rachel Libois

Rosilene Gynprag Abreu

CONSELHO EDITORIAL COLEÇÃO RETOMADAS

Aline Ngrenhtabare Lopes Kayapó

Casé Angatu

Eliane Potiguara

Felipe Milanez

Florencio Rekeyg Fernandes

Geni Nuñez

Gersem Baniwa

Márcia Wayna Kambeba

Taquari Pataxó

FINANCIAMENTO



APOIO



© Jamille da Silva Lima; Arlete Maria Pinheiro Schubert;
Aline Ingrid Lopes Pereira.

EQUIPE EDITORIAL

EDIÇÃO Letícia Fraga e Ligia Paula Couto

REVISÃO Letícia Fraga e Ligia Paula Couto

TRANSCRIÇÃO DA ENTREVISTA COM TELMA TAUREPANG
Aline de Paula Maia e Isabely Schermak Sanson Freitas

CAPA Mariana Fraga da Fonseca

PROJETO GRÁFICO E DIAGRAMAÇÃO Carlos Bauer

1ª edição, 2023.

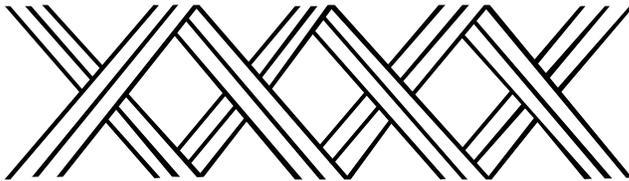
W357 Wayrakuna: polinizando a vida e semeando o bem viver [livro eletrônico]/ Aline Ngrenhatabare Kaxiriana Lopes Kayapó [et al.] (org.). Ponta Grossa: UEPG/PROEX, 2023. 232p.; E-book, PDF.

ISBN: 978-65-86967-72-2

1. Ativistas indígenas. 2. Mulheres indígenas. 3. Escritoras indígenas. 4. Violência contra as mulheres indígenas. 5. Ecofeminismo I. Kayapó, Aline Ngrenhatabare Kaxiriana Lopes (org.). II. Lima-Payayá, Jamille da Silva (org.). III. Schubert-Tupinambá, Arlete M. Pinheiro (org.). IV. T.

CDD: 323.1

Elaborado por Rodrigo Pallú Martins — CRB 9/2034/O



Este livro foi composto em Noka e Piazzolla.

O papel do miolo é o sulfite 75g/m² e da capa é o duplex 250g/m².

Impressão e acabamento foram feitos pela gráfica da UEPG.

Foram produzidas 200 unidades.



Aline Ngrenhtabare Kaxiriana Lopes Kayapó,

pertencente ao povo indígena Mebengokré, Aymara-Peru e Tupinambá da Terra Indígena Uruitá. Membro fundadora do Movimento Plurinacional

Wayrakuna, graduanda em Direito, membro do Parlamento Indígena do Brasil, integra a comissão de direitos humanos da OAB/SP — Núcleo de direitos indígenas e quilombolas e a Comissão de Justiça Restaurativa — OAB/SP. Atualmente está como vice-presidenta da união plurinacional dos estudantes indígenas.



Jamille da Silva Lima-Payayá, pertencente ao povo Payayá,

membro fundadora do Movimento Plurinacional Wayrakuna. Líder do Grupo de Pesquisa Wayrakuna, da Universidade do Estado da Bahia

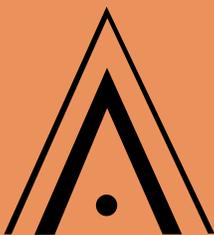
(UNEB), onde é professora no Departamento de Ciências Humanas (DCH IV). Atua no Movimento Associativo Indígena Payayá (MAIP), dedicando-se à educação indígena e à pesquisa histórica e geográfica referente aos povos indígenas na Bahia.



Arlete M. Pinheiro Schubert-Tupinambá, membro fundadora e Conselheira do Movimento

Plurinacional Wayrakuna, pesquisadora do Grupo de Pesquisa Wayrakuna vinculado à resistência

das ancestralidades das indígenas mulheres no Brasil (CNPq/UNEB). Nascida na microrregião do Salgado/PA, antigo território do povo Tupinambá. Ativista e Historiadora, mestre e doutora em Educação (UFES). Professora do Prolind/UFES (2018/2022); pesquisa as lutas territoriais do povo Tupinikim em interfaces com educação própria.



COLEÇÃO RETOMADAS é pensada e desenvolvida por indígenas, para divulgar os saberes e conhecimentos indígenas. Objetivamos que essa divulgação impacte o espaço da universidade e também fora dela, alcançando todos os públicos. Encontramos aliados no Coletivo de Estudos e Ações Indígenas (CEAI) que, numa ação genuinamente coletiva, abraçou nosso projeto como parte de um movimento muito maior de retomada, tornando-o possível. O CEAI é vinculado ao Programa de Extensão Laboratório de Estudos do Texto da Universidade Estadual de Ponta Grossa (UEPG).

A coleção propõe apresentar e retomar outras perspectivas de vida, sensibilidade e pensamento trazidos pelos povos indígenas originários, por meio do questionamento da história oficial do mundo moderno, do relato das experiências coletivas indígenas de sentir e perceber a Terra e da expansão e apresentação das retomadas indígenas conceituais, buscando criar e ampliar áreas de pensamento acerca da própria Universidade e para além dela.

Conheça e acompanhe o trabalho do CEAI:

 [ceai coletivo indigena](#)

 [ceai_oficial](#)

 [ceai coletivo](#)

