



UNIVERSIDADE FEDERAL DE RORAIMA
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIEDADE E FRONTEIRAS

LUANA ALMEIDA DE MOURA

**ORGANIZAÇÃO DAS MULHERES INDÍGENAS DE RORAIMA (OMIR): UMA
ANÁLISE DAS DEMANDAS E REIVINDICAÇÕES DAS MULHERES INDÍGENAS
NA LUTA POR DIREITOS**

BOA VISTA-RR

2019

LUANA ALMEIDA DE MOURA

**ORGANIZAÇÃO DAS MULHERES INDÍGENAS DE RORAIMA (OMIR): UMA
ANÁLISE DAS DEMANDAS E REIVINDICAÇÕES DAS MULHERES INDÍGENAS
NA LUTA POR DIREITOS**

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Sociedade e Fronteiras (PPGSOF) da Universidade Federal de Roraima como pré-requisito para obtenção do título de Mestre em Sociedade e Fronteiras. Linha de pesquisa: Fronteiras e Processos Socioculturais.

Orientador: Profº. Drº. Maxim Repetto

BOA VISTA-RR

2019

Dados Internacionais de Catalogação na publicação (CIP)
Biblioteca Central da Universidade Federal de Roraima

M929o Moura, Luana Almeida de.

Organização das Mulheres Indígenas de Roraima (OMIR) : uma análise das demandas e reivindicações das mulheres indígenas na luta por direitos / Luana Almeida de Moura. – Boa Vista, 2019.

112 f. : il.

Orientador: Prof. Dr. Maxim Repetto.

Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal de Roraima, Programa de Pós-Graduação em Sociedade e Fronteiras.

1 - Mulheres indígenas. 2 - Movimento indígena. 3 - Reivindicações. 4 - Gênero. 5 - Protagonismo. I - Título. II - Repetto, Maxim (orientador).

CDU - 397(811.4)

Ficha Catalográfica elaborada pela:
Bibliotecária/Documentalista: Maria de Fátima Andrade Costa - CRB-11/453-AM

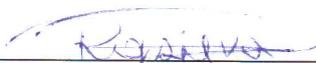
LUANA ALMEIDA DE MOURA

**ORGANIZAÇÃO DAS MULHERES INDÍGENAS DE RORAIMA (OMIR): UMA
ANÁLISE DAS DEMANDAS E REIVINDICAÇÕES DAS MULHERES INDÍGENAS
NA LUTA POR DIREITOS**

Dissertação apresentada como pré-requisito para conclusão do Curso de Pós-Graduação em Sociedade e Fronteiras da Universidade Federal de Roraima. Área de concentração: Fronteiras e Processos Socioculturais. Defendida em 28 de fevereiro de 2019 e avaliada pela seguinte banca examinadora:



Prof^o. Dr^o. Maxim Repetto
Orientador - PPGSOF/UFRR



Prof^a. Dr^a. Raimunda Gomes da Silva
Membro Externo - CHIST/UERR



Prof^a. Dr^a. Márcia Maria de Oliveira
Membro Externo - CCS/UFRR

*À minha mãe, Francisca Moura,
pelo apoio incondicional na
realização dos meus sonhos.*

*À Adriele Araújo, pela amizade,
parceria e amparo sempre
presente.*

*Às mulheres indígenas, pela sua
garra e persistência na luta por
direitos.*

AGRADECIMENTOS

Agradeço primeiramente a Deus, meu socorro sempre presente, minha rocha, minha força, minha fortaleza.

A minha família, em especial aos meus pais Francisca Moura e Osmar Martins meus maiores exemplos de vida.

A minha amiga Adrielle Araújo, pelo apoio incondicional na realização desta pesquisa; por estar comigo em todos os momentos, ter chorado e se alegrado com minhas dores e conquistas; por ter acreditado no meu potencial, me incentivado. Palavras não seriam suficientes para expressar a minha eterna gratidão a ela. Sua companhia nas longas horas de escrita, os momentos de discussões de ideias, sua amizade e compreensão foram fundamentais para mim neste processo.

Ao meu orientador, professor Maxim Repetto, por ter aceitado o desafio de me orientar, pela paciência, incentivo e contribuições na escrita desta dissertação; pelos conhecimentos compartilhados no estágio docente no Instituto Insikiran; pelas reflexões e “puxões de orelha” nos momentos de relapso.

Aos professores Raimundo Nonato e Francilene Rodrigues pelas suas análises e sugestões na qualificação do projeto.

Aos professores do PPGSOF pelas suas ricas contribuições na minha formação acadêmica.

Aos meus colegas de mestrado pelos momentos de aprendizados compartilhados, particularmente a Daniel Lapola e Mávera Teixeira pelo apoio e amizade cativada no decorrer do curso.

As minhas amigas Jéssica Lima, Noêmia Gonçalves, Mariane Portela, Thaysa Oliveira pela disponibilidade em me ajudar nas transcrições de algumas entrevistas, por me proporcionarem também alguns momentos de descontração no perpassar da escrita deste trabalho.

Agradeço também à professora Raimunda Gomes pelas leituras indicadas sobre gênero, pelo incentivo a continuar trabalhando esta temática, por acreditar na minha capacidade de escrita e pelas importantes contribuições na melhoria desta dissertação.

Agradeço a professora Márcia Oliveira pela sua análise e significativas contribuições no intuito de aperfeiçoar este trabalho.

A Organização da Mulheres Indígenas de Roraima (OMIR), na pessoa de dona Rosimeris Cavalcante Barbosa, Coordenadora Estadual, por ter concedido o aval para a

realização da pesquisa bem como o acesso ao acervo da Organização; pela confiança depositada na minha pessoa, pelos vários momentos de aprendizados compartilhados em assembleias da OMIR e pela amizade adquirida ao longo deste caminhar.

As mulheres indígenas que se dispuseram a me conceder entrevistas Gabriela Peixoto, Lenir Grigório, Maria Betânia, Maria Cleonice, Marciliana Silva, Martilza de Lima, Ocília Alexandre, Rosimeris Barbosa, Valdina Silva pela confiança e conhecimentos que compartilharam comigo. Suas experiências e observações contribuíram de forma significativa em minha pesquisa.

A CAPES por ter concedido uma bolsa de estudos, possibilitando a concretização desta pesquisa.

Enfim, aqueles que de forma direta ou indiretamente contribuíram para a realização desta Dissertação, meu muito obrigada.

*“Somos mulheres das etnias Wapichana e
Macuxi, ê, ê./ Estamos aqui porque
acreditamos/ na nossa força de construir/
Somos mulheres/ corajosas e lutadoras/
vencedoras da opressão/ Vamos nos
organizar/ lutar, ocupando nosso espaço/
conquistando a liberdade/ fazendo a vida
desabrochar, ê, ê.”*

*(Canto das mulheres indígenas entoado na I
Assembleia Geral Estadual da OMIR, 1999).*

RESUMO

Esta pesquisa tem como objetivo discutir o processo de construção das demandas e reivindicações das mulheres indígenas da Organização das Mulheres Indígenas de Roraima (OMIR). Para tanto, apresenta o contexto histórico da OMIR, como pano de fundo para entender as mudanças ocorridas ao longo dos anos de atuação da Organização. Além disso, analisa categorias de análise como *movimento indígena*, *gênero* e *agência* no contexto indígena, no intuito de empreender o processo de construção das demandas das mulheres indígenas. Destarte, documentos como relatórios de assembleias, cartas, jornais, livros, artigos, dissertações, teses e, principalmente, entrevistas feitas com mulheres líderes e participantes da OMIR foram essenciais para a realização da pesquisa. As demandas e reivindicações das mulheres indígenas foram sendo aprimoradas no decorrer dos anos. Inicialmente, se deu pela reivindicação de participação nas decisões, na luta em defesa da terra, na defesa de uma educação e saúde diferenciadas, no combate a bebida alcóolica em suas comunidades, demandas mais gerais. Com o passar dos anos novas demandas foram inseridas, dentre elas, a busca de espaços para discutir suas especificidades, combater à violência contra a mulher, discutir a saúde da mulher, projetos de autosustentabilidade para o desenvolvimento econômico da comunidade (projeto de avicultura, piscicultura, bovinocultura, etc), ou seja, houve mudanças de demandas nos diferentes contextos vivenciados.

Palavras-Chave: Mulheres indígenas. Movimento indígena. Reivindicações. Gênero. Protagonismo.

ABSTRACT

This research aims to discuss the process of constructing the demands and claims of indigenous women of the Organization of Indigenous Women of Roraima (OMIR). Therefore, it presents the historical context of OMIR, as a backdrop to understand the changes that have occurred over the years of the organization's performance. In addition, it analyzes categories of analysis as indigenous movement, gender and agency in the indigenous context, in order to understand the process of constructing the demands of indigenous women. Then, documents such as reports of assemblies, letters, newspapers, books, articles, dissertations, theses and, mainly, interviews made with women leaders and participants of OMIR were essential for conducting the research. The demands and claims of indigenous women have been improved over the years. Initially, it was due to the claim of participation in decisions, in the fight for the defense of the land, for the defense of a differentiated education and health, for the combating alcoholic beverages in their communities, more general demands. Over the years new demands were inserted, among them, the search for spaces to discuss their specificities, the fight against female violence, discuss about women's health, self-sustainability projects for the economic development of Community (Project of poultry farming, fish farming, cattle breeding, etc.), that is, there were changes in demands in the different contexts experienced.

Keywords: Indigenous women. Indigenous Movement. Claims. Genre. Protagonism.

LISTA DE SIGLAS

AIRASOL	Área Indígena Raposa Serra do Sol
ADMIR	Associação para o Desenvolvimento Mulheres Indígenas de Roraima
APIRR	Associação dos povos indígenas de Roraima
EMBRAPA	Empresa Brasileira de Pesquisa Agropecuária
CDI	Centro de Documentação Indígena
CIMI	Conselho Indigenista Missionário
CINTER	Conselho Indígena do Território Federal de Roraima
CIR	Conselho Indígena de Roraima
CNBB	Conferência Nacional dos Bispos do Brasil
CNDM	Conselho Nacional de Direitos da Mulher
CNPJ	Cadastro Nacional da Pessoa Jurídica
COGEN	Coordenação de Gênero, Assuntos Geracionais e Participação Social
COIAB	Coordenação das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira
CONAMI	Conselho Nacional das Mulheres Indígenas
DAPRI	Departamento de Apoio à Produção Indígena
FUNAI	Fundação Nacional do Índio
NUAP	Núcleo de Atividade de Produtiva
NUDOCHIS	Núcleo de Documentação Histórica da Universidade Federal de Roraima
NUMUR	Núcleo de Mulheres de Roraima
MI	Movimento Indígena
OMIR	Organização das Mulheres Indígenas de Roraima
OPIR	Organização dos Professores Indígenas de Roraima
SEI	Secretaria de Estado do Índio
SPILTN	Serviço de Proteção ao Índio e Localização de Trabalhadores Nacionais
SODIUR	Sociedade de Defesa dos Índios Unidos do Norte de Roraima
SUDAM	Superintendência da Amazônia
TI	Terra Indígena
TIRSS	Terra Indígena Raposa Serra do Sol
UMIAB	União das Mulheres Indígenas da Amazônia Brasileira
UNI	União das Nações Indígena

LISTA DE QUADROS

Quadro 01- Demandas das mulheres da região Raposa.....	81
Quadro 02 - Demandas das mulheres da região Serra da Lua.....	81
Quadro 03 - Demandas das mulheres da região Tabaio.....	82
Quadro 04- Demandas das mulheres da região Surumu.....	82
Quadro 05- Demandas das mulheres da região Serras.....	83
Quadro 06- Demandas das mulheres da região Baixo Cotingo.....	83
Quadro 07- Demandas das mulheres da região Amajari.....	84
Quadro 08- Demandas das mulheres da região São Marcos.....	84
Quadro 09- Demandas das mulheres da região Murupu.....	85
Quadro 10- Síntese geral de demandas das regiões.....	86

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	13
2 MOVIMENTO INDÍGENA E O MOVIMENTO DE MULHERES INDÍGENAS: BREVE CONTEXTO	20
2.1 MOVIMENTOS INDÍGENAS NO BRASIL.....	23
2.2 MOVIMENTO E ORGANIZAÇÃO DAS MULHERES INDÍGENAS EM RORAIMA: CONTEXTO HISTÓRICO.....	31
3 REPRESENTAÇÃO, GÊNERO E AGÊNCIA DAS MULHERES INDÍGENAS	46
3.1 RECORTES E RELATOS SOBRE AS MULHERES INDÍGENAS	47
3.2 PERSPECTIVA DE GÊNERO NO CONTEXTO INDÍGENA.....	51
3.3 AGÊNCIA DAS MULHERES INDÍGENAS	64
4 DEMANDAS E REINVINDICAÇÕES DAS MULHERES INDÍGENAS	69
4.1 DEMANDAS DAS MULHERES INDÍGENAS: ATUAÇÃO DA OMIR.....	70
4.2 PERCEPÇÃO DAS MULHERES INDÍGENAS SOBRE A OMIR.....	91
4.3 SER MULHER INDÍGENA.....	97
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	101
REFERÊNCIAS	103
ANEXO – TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO	111

1 INTRODUÇÃO

A presente pesquisa pretende estudar o processo político de construção de demandas e reivindicações das mulheres indígenas que participam da Organização das Mulheres Indígenas de Roraima (OMIR).

A OMIR foi criada em 1999 e, desde então a mulher indígena passou a ter uma maior representatividade junto ao seu povo, no sentido daí em diante elas também teriam um espaço para reivindicar suas bandeiras de lutas junto às outras organizações, somando forças nessa luta pelos direitos indígenas. Como todo movimento, a OMIR passou por um processo de construção de visão política e organizacional para se constituir como organização representativa.

Faz tempo que comecei a acompanhar vários movimentos sociais no estado de Roraima, dentre eles: o Grito dos Excluídos, que tem como objetivo denunciar as desigualdades sociais, a violação e a deterioração do direito dos cidadãos; o Movimento Estudantil da UERR, chegando a fazer parte do Centro Acadêmico de História- CAHIS, que teve uma importante atuação no intuito de melhorar a qualidade acadêmica dos estudantes; o Núcleo de Mulheres de Roraima- NUMUR, que é um fórum, de caráter feminista, que tem cobrado do estado e dos órgãos competentes o cumprimento dos seus deveres, principalmente, no tocante aos direitos das mulheres. Recentemente tive a oportunidade de ser uma das integrantes desse Núcleo, o que me possibilitou ter um novo olhar sobre as questões envolvendo mulheres.

A vivência nesses espaços de lutas e a realização de algumas leituras sobre as lutas dos povos indígenas em Roraima durante a graduação despertou o interesse por querer descobrir como se dava a participação da mulher indígena no movimento indígena, na busca por direitos e garantia. Assim iniciei minha busca por querer saber como as mulheres indígenas haviam se organizado, quais desafios haviam sido enfrentados na peleja por conquistas de espaços e pela consolidação de uma organização própria, a Organização das Mulheres Indígenas de Roraima (OMIR).

A temática já vem sendo estudada desde a graduação; entretanto, a monografia deixou algumas perguntas por serem respondidas e, daí o interesse em continuar estudando o mesmo tema sob outra perspectiva, tendo em vista que ao ingressar no Mestrado, tive contato com outras leituras, razão que propiciou rediscutir o que já havia trabalhado na graduação, principalmente sobre a questão do conceito de gênero nas sociedades indígenas.

Acredito ser interessante estudar o processo político de construção de demandas e reivindicações da OMIR pelo fato de que isso pode trazer à tona quais foram os novos direcionamentos que as mulheres indígenas tomaram após toda uma luta conjunta com os homens pela conquista da Terra Indígena Raposa Serra do Sol (TIRSS). As mulheres tiveram uma grande participação nesse processo e, em algumas situações tomaram a frente das manifestações. Partindo disso, é interessante evidenciar quais tem sido suas bandeiras de lutas e estratégias empregadas na atualidade, tanto na luta pelos direitos dos povos indígenas, no movimento geral, quanto no âmbito das comunidades, para com as mulheres, diante do quadro de retrocessos políticos e de perdas de direitos dos povos indígenas.

É importante destacar que, nesse contexto de luta pela demarcação e homologação da TI. Raposa Serra do Sol, as mulheres indígenas atuaram de diversas formas, ainda que permanecessem na dependência financeira do CIR, pois a OMIR ainda não tinha seu Estatuto efetivamente registrado em Cartório.

Estas reflexões possibilitaram enxergar aspectos singulares em suas lutas, diferentes das organizações já existentes, que tratavam de temáticas gerais envolvendo os povos indígenas, como a demarcação e homologação de suas terras. As indígenas da OMIR, além de partilharem dessas lutas de modo geral, também traziam suas preocupações específicas: o combate à bebida alcoólica, à violência contra a mulher, a auto sustentação, a saúde da mulher indígena, dentre outras. Tais problemáticas não recebiam a devida atenção do movimento mais amplo.

Todas essas questões são pertinentes para dar visibilidade à luta dessas mulheres que por muito tempo foram silenciadas. O desenrolar desse processo político da OMIR é importante para somar a produção histórica regional do estado de Roraima, assim como estabelecer parâmetros que especifiquem os objetivos de lutas das indígenas roraimenses.

Além disto, a pesquisa pretende contribuir de alguma forma incentivando as mulheres a continuarem na luta, levando reconhecimento de sua liderança, suas conquistas, para a comunidade, bem como para a sociedade em geral. Busca auxiliar na reafirmação da mulher indígena como sujeito ativo capaz de transformar-se em protagonistas da sua história.

Meu primeiro contato com as mulheres indígenas da organização, sucedeu-se quando me dirigi ao endereço da OMIR, na tentativa de falar com alguma de suas representantes e solicitar a autorização para realizar pesquisa no arquivo da mesma, em 2016; lá se encontrava a Vice-coordenadora Estadual da OMIR (Martilza de Lima): expliquei os objetivos da minha pesquisa e a importância do acesso às documentações. De início, senti uma certa resistência por parte dela, mas isso já era algo que vinha sendo sentido por outras pesquisadoras. Penso

que essa resistência era reflexo de outras experiências já vivenciadas com outras pesquisas e que não tinha sido tão boa, pois haviam entre elas a discussão de que muitos realizavam suas pesquisas e não davam retorno para os indígenas, com isso criaram tal resistência e assim outros pesquisadores acabaram sendo “penalizados”.

Saí dali um pouco entristecida, pois contava muito com aquele material para o desenvolvimento da monografia, pois estava finalizando minha graduação. Entretanto, não desisti. Em outra oportunidade fiz uma nova tentativa, dessa vez conversei com a Coordenadora Estadual da OMIR (Rosimeris Cavalcante Barbosa), que se mostrou contente com a pesquisa e disposta a colaborar; ela me incentivou e até me convidou para participar da XV Assembleia Estadual das Mulheres Indígenas de Roraima, cujo tema era “15 anos protagonizando a luta das mulheres indígenas em no Estado de Roraima”, que seria realizada naquele mesmo ano, no Lago Caracaranã, no Município de Normandia.

A partir de então comecei a acompanhar as assembleias da OMIR, fui convidada para ajudar na relatoria das assembleias, na secretaria da OMIR. A experiência foi gratificante e viver estes momentos junto às mulheres indígenas me marcou profundamente. Ter o contato com aquelas que, no início do Movimento de Mulheres, tinham mais ou menos a minha idade, seus vinte e poucos anos, como é o caso de dona Marciliana Luiz da Silva, atuante desde o início, me incentivaram com o prosseguimento da pesquisa.

Dessa forma, fui me aproximando das mulheres indígenas, fui conquistando a confiança delas, até que tive o aval para acessar às documentações. Consegui elaborar e defender minha monografia. Posteriormente, fiz seleção no Mestrado Sociedade e Fronteiras, e quis dar continuidade a temática, agora com foco nas demandas das mulheres indígenas que fazem parte da OMIR.

Nesse percurso fui me inteirando cada vez mais dos trabalhos desenvolvidos pela OMIR e estando mais presente no apoio à secretaria da Organização. As mulheres indígenas passaram a me ver como alguém com quem de fato elas poderiam contar: tanto que a mesma pessoa que havia demonstrado resistência no momento inicial, hoje em dia é solícita comigo e me procura quando precisa de algo em que eu possa ajudar.

Durante a pesquisa, realizei a leitura e fiz análise de algumas documentações e bibliografias disponíveis no Centro de Documentação Indígena (CDI) e dentre essas documentações são dignas de menção cópias de projetos desenvolvidos nas comunidades indígenas, atas de assembleias dos tuxauas, reportagens tratando sobre o movimento das mulheres indígenas contidas no Jornal Porantim e nos recortes de jornais da Folha de Boa Vista. Analisei também a documentação disponível no arquivo da Organização das Mulheres

Indígenas de Roraima (OMIR), os relatórios das assembleias estaduais, os relatórios de viagens, os relatórios de reuniões, o estatuto da organização, cartas e acervo de imagens. E algumas documentações acessíveis no Núcleo de Documentação Histórica da Universidade Federal de Roraima (NUDOCHIS-UFRR).

Além disso, em busca de documentação durante o processo de pesquisa, dirigi-me em alguns órgãos que teriam possíveis relações de parcerias com a OMIR ou documentações a respeito da Organização, entre eles a Fundação Nacional do Índio (FUNAI/Regional), a Secretaria de Estado do Índio (SEI), o Conselho Indígena de Roraima (CIR) e a Diocese de Roraima.

Na FUNAI¹, solicitei acesso a documentações sobre ações voltadas para as mulheres indígenas, mas não tive muito êxito. O máximo que consegui foi conversar com o Vice-coordenador da FUNAI, na época, o senhor Israel. Muito solícito, me deu algumas informações como, por exemplo, a de que não há um departamento dentro da FUNAI Regional voltado para atendimento específico das questões das mulheres indígenas e que só havia esse espaço na FUNAI Nacional (Brasília), que seria a Coordenação de Gênero, Assuntos Geracionais e Participação Social-COGEN².

Sobre as relações de parceria com a OMIR, ele informou da contribuição da FUNAI na realização das assembleias da OMIR: alimentação, gasolina, óleo diesel, bem como outros pedidos que são direcionados pela OMIR, conforme solicitado pelas mulheres indígenas. Questionado sobre projetos em prol das mulheres indígenas, explicou que não havia projetos específicos para as mulheres indígenas, mas que elas eram atendidas nos projetos realizados pela FUNAI. Além do que, me encaminhou ao departamento Núcleo de Atividades Produtivas-NUAP, que era responsável por desenvolver os projetos nas regiões para que eu pudesse ter mais informações. Neste departamento, conversei com o senhor Juvino, que me

¹ A Coordenação Regional da Funai em Roraima é composta pela sede regional, uma Frente de Proteção Etnoambiental Yanomami Ye'kuana, e 15 CTLs, com um quadro de 101 servidores no total (efetivos e comissionados). Tem como objetivo central a auto sustentação de base familiar, bem como a geração de renda com base em práticas produtivas que associem técnicas tradicionais de cultivo com novas tecnologias. Pretendendo-se assim articular e fortalecer parcerias com instituições federais, estaduais e municipais destinados a viabilizar esta auto sustentação, conforme demanda e anuência dos indígenas. Trabalham para promoção da autonomia produtiva das Comunidades Indígenas, orientados pela noção de Etno-desenvolvimento e fundamentando-se em consultas às Comunidades, por meio de planejamento participativo e da execução de atividades sustentáveis, entre outras atividades. Ver <http://www.funai.gov.br/index.php/apresentacao-roraima>

² A Coordenação de Gênero, Assuntos Geracionais e Participação Social (Cogen) surgiu primeiramente como Coordenação das Mulheres Indígenas vinculada à presidência da Funai, em 2007, e hoje constitui uma divisão da Coordenação-Geral de Promoção à Cidadania – CGPC. Tem os objetivos de fortalecer as organizações de mulheres indígenas, apoiar a participação de lideranças indígenas femininas em instâncias de decisão do governo federal acerca de políticas públicas, apoiar eventos de mulheres sobre troca de saberes e o papel da mulher indígena na vida de sua comunidade, com enfoque intergeracional, estão no escopo de atuação da Coordenação. Ver <http://www.funai.gov.br/index.php/comunicacao/noticias/4779-funai-comemora-empoderamento-das-mulheres-indigenas-e-inovacao-com-coordenacao-especifica-de-genero?start=2>

esclareceu sobre a dinâmica dos projetos desenvolvidos ali. Tais projetos se dão de acordo com as demandas dos povos indígenas. Após essa coleta de demanda é feita uma seleção, dando prioridade para comunidades pequenas, no qual o trabalho coletivo é mais presente, pois o objetivo dos projetos é atender coletivamente. Informou também que algumas comunidades vêm trabalhando de forma individual ou familiar. Algo interessante dito por ele, foi a preferência de deixar a gerência dos projetos por conta das mulheres, pois estas aparentam ser mais responsáveis e os projetos por elas liderados têm tido melhor desenvolvimento, se comparados àqueles coordenados por homens. Solicitei, então, documentos sobre os projetos realizados por tal núcleo para ter melhor noção sobre quais projetos alcançariam as mulheres indígenas, entretanto não obtive sucesso. Um fato curioso me ocorreu já no final da pesquisa: eu soube, por meio da Coordenadora Estadual da OMIR, Rosimeris Cavalcante Barbosa, gestão (2016-2018), que a FUNAI havia solicitado uma lista com a relação das demandas das mulheres indígenas.

Na SEI³, conversei com o Secretário Dilson Ingaricó, quando apresentei os objetivos do estudo e deixei uma solicitação de acesso à documentação produzida por aquele órgão. O Secretário se mostrou prestativo, pontuou algumas ações da SEI e encaminhou, então, minha solicitação de documentos para os departamentos existente na SEI. A partir de então desloquei-me até tais departamentos, mas não tive acesso aos documentos; contudo, conversei com alguns de seus representantes para saber como se dava a relação de parceria com a OMIR. Dos departamentos visitados, optei por descrever somente sobre o Departamento de Apoio à Produção Indígena- DAPRI, onde pude observar maiores ligações com a OMIR. Lá, conversei com a Assistente Administrativa do Departamento, Vilma Chaves, que me esclareceu sobre o processamento das solicitações da OMIR direcionadas a SEI. Ela me informou que as documentações/solicitações direcionadas à OMIR é repassada a SEI e direcionada aos departamentos específicos de acordo com os pedidos. A partir daí a ação da SEI é verificar as demandas dos indígenas e buscar elaborar projetos visando as verbas parlamentares; as demandas partem das comunidades e são direcionadas à OMIR, que por sua vez, encaminha ao DAPRI para atendimento ou outras providências; geralmente, as demandas de mulheres na área de produção agrícola são para solicitar casas de farinha e equipamentos para cultivo de hortas.

³ **Art. 2º.** A Secretaria de Estado do Índio tem por finalidade a inserção das comunidades indígenas ao processo produtivo, garantia de seus espaços vitais para a sobrevivência como indivíduo e povo e a própria integridade de suas terras, associadas a preservação de seus direitos primários, hábitos, tradições e costumes. Ver LEI Nº 279 DE 29 DE DEZEMBRO DE 2000, que dispõe sobre a criação da Secretaria de Estado do Índio e dá outras providências.

O DAPRI, trabalha atualmente com o Projeto Casa de Farinha, que visa atender 97 comunidades indígenas com a particularidade de que a responsabilidade da manutenção desde a solicitação será sempre de um membro feminino de uma comunidade, tendo esta a missão de enviar relatórios mensais. Tal projeto tem seus recursos provenientes de emendas parlamentares (Senadora Ângela Portela). Esta unidade também está concluindo um Projeto para aquisição e posterior doação de *kits* de ferramentas que também irão atender às mulheres indígenas com recurso próprio da SEI. Além desses dois projetos, estão em execução três outros convênios a saber: Proinf- Multiplicação de semente criolos; Gado Ingaricó- Convênio com a SUDAM (Superintendência da Amazônia); Irrigação- Convênio com a SUDAM, que visa fortalecer a agricultura familiar com a entrega de *kits* de irrigação das roças. Todos esses projetos beneficiam os povos indígenas incluindo as mulheres.

No CIR, também não tive acesso à documentação. Entretanto, fui recebida pela Senhora Maria Betânia Mota de Jesus, Secretária do Movimento de Mulheres Indígenas do CIR. A mesma se mostrou bem receptiva e, após esclarecimentos sobre meu objeto de pesquisa, aceitou me conceder uma entrevista para abordar sobre o trabalho desenvolvido em benefício das mulheres indígenas. Ademais, me apresentou algumas mulheres indígenas que poderiam estar me concedendo entrevistas. Essas mulheres haviam se deslocado de suas comunidades para estarem participando da Oficina de fortalecimento da participação das mulheres em Atividade de Educação Ambiental e uso sustentável dos Recursos Naturais na Terra Indígena e da Oficina para a capacitação de lideranças entre homens, mulheres, jovens com o tema “Mudanças climáticas e o fortalecimento aos impactos nas suas comunidades”, desenvolvidas pelo Conselho e Secretaria. Consegui, então, por intermédio de Maria Betânia, entrevistar três mulheres que ali se encontravam e que faziam parte e acompanhavam a Organização das Mulheres Indígenas de Roraima- OMIR.

Na Diocese de Roraima, conversei com o Padre Vanthuy Neto, que por sua vez, me concedeu alguns esclarecimentos sobre o arquivo da Diocese, cuja documentação não tive acesso. Além do mais, me indicou algumas referências que poderiam vir a me auxiliar na escrita da minha dissertação.

Além disso, realizei nove entrevistas com mulheres indígenas de diferentes regiões (Tabaio, Surumu, Amajari, Raposa, Serra da Lua), ou seja, com mulheres que têm atuado significativamente em prol da melhoria de vida para o seu povo, exercendo funções como tuxauas, coordenadoras estaduais, regionais, locais e secretária de movimento de mulheres. Tais entrevistas seguiram um roteiro semiestruturado e flexível e foram realizadas na cidade Boa Vista-RR, em momentos em que essas mulheres se descolaram de suas comunidades para

a cidade, seja para participar de algumas reuniões da OMIR, de eventos que tratasse da questão indígena ou até mesmo de manifestações pelos direitos dos povos indígenas.

Tendo em vista o protagonismo destas mulheres, foi solicitado por meio do Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE), a utilização de seus nomes, o que por sua vez foi concedido; portanto, os nomes das entrevistadas relacionados nesta pesquisa não são fictícios.

Outrossim, o projeto de pesquisa para a realização desta dissertação foi encaminhado a Plataforma Brasil, obtendo aprovação tanto pelo Comitê de Ética em Pesquisa CEP/UFRR quanto pela Comissão Nacional de Ética em Pesquisa- CONEP.

Sem mais delongas, o presente trabalho está estruturado em três capítulos. O primeiro, permite dialogar com as categorias movimentos sociais e movimentos indígenas, trabalhar alguns teóricos como Alain Touraine, Maria da Glória Gohn, entre outros autores que discutem esta temática. Parte-se de um conceito mais amplo até chegar no nível nacional e posteriormente, o nível regional, permitindo falar da Organização das Mulheres Indígenas de Roraima (OMIR), seu contexto histórico e momentos recentes. As reflexões propiciam perceber os movimentos indígenas como uma pluralidade.

No segundo aborda as discussões sobre gênero e agência no ambiente indígena e como este tem influenciado no movimento e nos discursos das mulheres seja da base, sejam entre líderes e integrantes da OMIR. Para tanto, as leituras partiram principalmente de escritos sobre estas categorias na Amazônia.

No terceiro capítulo contém os depoimentos das entrevistadas que colaboram com a pesquisa: Maria Betânia, Ocília Alexandre, Rosimeris Barbosa, Martilza Lima, Lenir Grigório, Maria Cleonice, Valdina, Gabriela Peixoto e Marciliana. Mulheres diversas, com diferentes pontos de vista, mas que juntas têm feito a diferença frente ao movimento indígena. Isto não quer dizer que estas não colaboram com os capítulos iniciais; na verdade, a colaboração destas mulheres está no decorrer do trabalho como um todo. Neste capítulo, analiso depoimentos, as demandas mais recentes das mulheres, os relatórios de diversas assembleias, estatuto, para assim afirmar com base na análise, as demandas e reivindicações destas mulheres no decorrer dos anos, lançando sobre o que e em que mudou, bem como a inserção de novas demandas e o que permaneceu.

2 MOVIMENTO INDÍGENA E O MOVIMENTO DE MULHERES INDÍGENAS: BREVE CONTEXTO

Os movimentos indígenas surgiram de uma luta conjunta, com pautas semelhantes. As inquietações e os descontentamentos despertaram para um processo de organização política de busca de reconhecimento de direitos e, posteriormente, em favor da conquista de espaços políticos que permitissem dialogar com o Estado brasileiro, que tinha o dever de garantir esses direitos.

Partindo da situação acima esboçada, neste capítulo será feita breve contextualização destes movimentos. Para tanto, iniciaremos apresentando exemplos de fora do Brasil, mas que apresentam lutas e contextos semelhantes, para depois discutir os movimentos indígenas no Brasil, de uma forma geral, para, enfim, abordar as formas como estes aconteceram em Roraima. O contexto histórico de como estes se organizaram em território nacional, nos leva a refletir sobre duas coisas: o indígena não é um preguiçoso nem ficou inerte ao processo organizativo do seu povo.

Após os movimentos indígenas chegarem à Roraima, ou melhor, no então, Território Federal de Roraima, as mulheres começaram a também se organizar para fortalecer a luta junto aos homens pela demarcação das terras indígenas. Deste modo, traremos para a discussão o processo de surgimento do movimento de mulheres indígenas, resultando na criação da Organização das Mulheres Indígenas de Roraima (OMIR).

Tomemos como exemplo o movimento indígena na América Latina, em países como Peru, Bolívia, Chile e México, onde as mulheres indígenas vivenciam situações semelhantes às indígenas brasileiras. No entanto, devo acrescentar, não foram as semelhanças que se tornaram influências, mas o descontentamento com as realidades e os momentos vividos. Como diria Thompson (2001), a luta de classe se dá mediante a consciência, o embate. Embora haja semelhanças nos movimentos quanto à luta pela terra entre outros fatores, no Brasil o processo parece retroceder nos dias presentes.

No Peru, nas décadas de 1980 e 90, as mulheres e seus povos foram vítimas do Estado, o que não podemos considerar uma novidade, sabendo que o Estado age mediante aquilo que lhe convém. É certo que defender as mulheres e as causas indígenas não vem de livre e espontânea vontade dos Estados, que os veem como empecilhos para o desenvolvimento; este é principalmente o caso do Brasil. Além do Estado, no Peru ainda haviam as organizações políticas e militares que oprimiam estes povos. No Brasil também

havia um pouco disto até meados da década de 1980, quando dos longos anos de ditadura civil militar.

A luta das indígenas peruanas fez eclodir uma identidade feminista, na qual homens também se defendem da tirania do Estado e do genocídio, nas décadas citadas. Celentani (2014) corrobora com um exemplo sobre as guatemaltecas,

Por supuesto no todas las mujeres indígenas han pasado por una experiencia histórica contemporánea tan brutal como la guatemalteca, aunque ninguna descarta la amenaza latente del etnocidio si, como pueblo, mujeres y hombres no se defienden del racismo de estado y sus múltiples estrategias de desaparición-asimilación-aniquilamiento cultural. Pedirle al feminismo de las mujeres de los pueblos originarios que no se defina primeramente desde la defensa de su pueblo, en cuanto colectivo mixto, contra el racismo implica desconocer la historia concreta de las mujeres de los pueblos y naciones indígenas. En otras palabras, implica desconocer la identidad feminista indígena (p. 92).

No excerto, a autora trata da proeminência do Estado, em detrimento das culturas indígenas e da importância da atuação dos povos indígenas na luta contra o racismo e as formas de violência, enquanto tentativa de evitar o etnocídio. Além disso, deixa claro que é impossível conceber as lutas das mulheres indígenas sem estar primeiramente ligadas com os reclamos dos povos. Isso faz parte da identidade feminista indígena.

A identidade feminista indígena⁴, assim como as questões de gênero, agência e empoderamento das mulheres indígenas, são temáticas que muito recentemente vêm sendo debatidas entre os povos indígenas. Como estas categorias têm influenciado e quais mudanças provocam nas mulheres? Estas são algumas das inquietações que nos impulsiona na escrita deste trabalho, tendo como objeto a Organização das Mulheres Indígenas de Roraima (OMIR). Quais suas demandas, reivindicações e o que para elas significa ser mulher indígena na atualidade, sabendo da interferência do contato interétnico? As inquietudes reforçam a escrita em busca de respostas e claro que nem sempre as encontraremos. Mas, no mínimo, daremos início a um leque de interrogações.

As categorias de análise, movimento, gênero e agência serão melhor desenvolvidas no decorrer do texto, mas aqui faremos uma rápida apresentação das mesmas.

No que tange ao pensamento das mulheres indígenas, no que diz respeito a uma melhoria de vida sem “trair” a comunidade, ou melhor dizendo a busca por direitos específicos de seu gênero, Celentani (2014, p. 19-20) afirma:

Considero que una cosmovisión bien puede relacionarse con una cosmogonía, es decir con un “génesis” o narración de construcción divina del mundo, tanto como ser una Weltanschauung, u observación del mundo, término utilizado en 1914 por el filósofo alemán Wilhelm Dilthey en su obra *Einleitung in die Geisteswissenschaften*

⁴ Termo utilizado por Celentani (2014). Ver referência ao final.

("Introducción a las Ciencias Humanas"), para explicar que la experiencia vital es una visión general del mundo, fundada intelectual, cultural, emocional y moralmente, en un conjunto de principios que se sostienen en las experiencias experimentadas en un ambiente determinado. El mundo se conoce y reconoce a partir de las visiones que se tienen de él, y este conocimiento es la base desde donde se realiza el saber y la evaluación de las cosas.

A autora coloca em evidência as mulheres indígenas e as mudanças social e política. Ela acredita que esta mudança pode ser fruto de uma visão de mundo, cuja fundação se dá pelo aspecto intelectual, cultural, emocional e moral, em que seus princípios se sustentam em experiências vividas, experimentadas num determinado ambiente. Isto me leva a compreender melhor o processo de mudança, de organização política e reposicionamento de gênero em meio às mulheres indígenas no Brasil, em especial, no estado de Roraima.

Celentani (2014) busca entender o exercício/existência do feminismo⁵ indígena na América Latina partindo da concepção de que toda ação de mulheres indígenas voltada para o bem de todas as mulheres indígenas, em espanhol, se traduz numa única palavra, feminismo. A autora procura reconhecer na história das ideias continentais o pensamento feminista de mulheres indígenas, não ocidentais americanas, na construção de ideais feministas.

A busca por direitos igualitários entre os gêneros não se conteve em determinados países; pelo contrário, se expandiu mundo afora. Há, hoje, mulheres indígenas líderes de organizações que se autodeclaram feministas, ou que podem até não entender o significado de igualdade de gênero, agência, feminismo etc, mas exercem tais categorias no seu dia a dia, enquanto despertavam com suas inquietações acerca dos privilégios, poder de decisão política dos homens em suas comunidades. O porquê era algo que se quis responder. Tomando como referência Celentani (2014), podemos afirmar que estes porquês surgiram num determinado momento em que as visões de mundo de homens e mulheres indígenas já não convergiam.

Deste modo, para entender todo esse processo vamos começar compreendendo como surgiu os movimentos indígenas no Brasil, e, de antemão, observamos que há fortes semelhanças com os demais movimentos na América Latina. Somos cientes de que o feminismo, as discussões de gênero, o empoderamento, agência são categorias que recentemente vêm sendo discutidos entre as mulheres. Isto não quer dizer que as mulheres

⁵ É difícil estabelecer uma definição precisa do que seja feminismo, pois este termo traduz todo um processo que tem raízes no passado que se constrói no cotidiano, e que não tem um ponto predeterminado de chegada. Como todo processo de transformação, contém contradições, avanços, recuos, medos e alegrias. O feminismo ressurgiu num momento histórico em que outros movimentos de libertação denunciavam a existência de formas de opressão que não se limitam ao econômico. [...] O feminismo busca repensar e recriar a identidade de sexo sob uma ótica em que o indivíduo, seja ele homem ou mulher, não tenha que adaptar-se a modelos hierarquizados e onde as qualidades "femininas" ou "masculinas" sejam atributos do ser humano em sua globalidade. ALVES, Branca Moreira; PITANGUY, Jacqueline. **O que é Feminismo**. Brasília: Abril Cultural Brasileira, 1985, p. 7-9.

indígenas em outros momentos não tenham exercido tais categorias, mas sim que a partir das leituras, dos contatos com outras mulheres, instituições, elas se descobriram em meio a estas discussões.

2.1 MOVIMENTOS INDÍGENAS NO BRASIL

Para compreender do surgimento do movimento indígena no Brasil é necessário esclarecer as categorias de análises com que operamos, como é o caso movimento sociais, movimentos indígenas.

A categoria Movimentos Sociais possui diversas matrizes teóricas; neste sentido é importante destacar os estudos de Gohn (2007), que permite entender importantes contribuições sobre suas principais teorias, correntes e os variados teóricos desta análise. Tais abordagens possibilitarão compreender como se dá o processo de estudo dos movimentos sociais.

Para Gohn (2007, p. 24) existem as teorias clássicas, cujos os autores analisavam os movimentos sociais “em termos de ciclos evolutivos em que seu surgimento, crescimento e propagação ocorriam por intermédio de um processo de comunicação que abrangia contatos, rumores, reações circulares, difusão das ideias etc.” Esta concepção dava ênfase à reação psicológica das pessoas diante das mudanças.

Segundo a autora em questão, as teorias clássicas podem ser divididas em cinco grandes correntes: 1- Escola de Chicago e alguns interacionistas simbólicos que buscavam explicar os movimentos sociais partindo de uma “concepção de mudança social e pelo interesse particular de seus mestres pelos temas do ‘desenvolvimento de comunidade’ e pelos processos de participação e educação ‘para o povo’. A participação dos indivíduos [nestes espaços] [...] acreditava-se que era possível ordenar os processos sociais” (GOHN, 2007, p. 27); 2- As teorias de massas, de Eric From (1941), Hoffer (1951) e Kornhauser (1959): tais teóricos viam “os comportamentos coletivos como resultado de ações advindas de participantes desconectados das relações em ações normais e tradicionais. [...] vendo-o também como fruto da anomia e das carências e privações” (GOHN, 2007, p. 35); 3- Teoria de abordagem sociopolítica de Lipset (1950), Herberle (1951), que articulavam “as classes e relações sociais de produção na busca do entendimento tanto dos movimentos revolucionários como da mobilização partidária, do comportamento diante do voto e do poder político dos diferentes grupos e classes sociais” (GOHN, 2007, p. 25); 4- O comportamento coletivo sob a ótica do funcionalismo Parsons (1951), Turner (1957), Killian (1957) e Smelser (1962), que

"analisaram desde formas elementares de comportamento coletivo até a construção das ações coletivas em grande escala, retomando o *approach* psicossocial e deixando de lado os vínculos entre as estruturas e a política." (GOHN, 2007, p. 26); 5- Teorias organizacionais-comportamentalistas Slzinick (1952), Gusfield (1955), e Meissinger (1955): tais pesquisadores buscaram "na produção de Weber sobre a burocracia e na de Michells (1959) sobre a lei de ferro das oligarquias os fundamentos para entender os comportamentos coletivos agrupados em organizações com objetivos específicos" (GOHN, 2007, p. 47).

Segundo Gohn (2007) há também as teorias contemporâneas norte-americanas surgida nos anos 60. Trata-se de uma nova corrente de análise dos movimentos sociais conhecida como teoria da Mobilização de Recursos (MR). Os teóricos desta corrente buscam analisar os movimentos sob uma perspectiva econômica. "Os movimentos sociais são abordados como grupos de interesses. Enquanto tais são vistos como organizações e analisados sob a ótica da burocracia de uma instituição" (GOHN, 2007, p. 51); em um momento posterior, surge a teoria da Mobilização Política que de acordo com a autora, representou um avanço em relação a todas as outras teorias já elaboradas pelo paradigma norte-americano. Esta Teoria "introduz a política e localiza as ações nas estruturas macrossociais. [...] As pessoas, os grupos e os movimentos agem segundo estímulos e estruturas de oportunidades externas. Eles usam a sua racionalidade para escolher as melhores oportunidades políticas" (GOHN, 2007, p. 113).

Além dessas teorias relacionadas ao caso norte-americano, Gohn (2007) destaca também as teorias no caso europeu: a teoria dos Novos Movimentos Sociais, que, conforme a autora, tem como características básicas a construção de um modelo teórico fundamentado na cultura; a negação do marxismo como sendo um campo teórico capaz de dar conta das ações dos indivíduos; centralidade na participação dos sujeitos das ações coletivas como atores sociais; a centralidade na política no que diz respeito as relações microsociais e culturais; e a análise dos atores sociais sobre as particularidades de suas ações coletivas e na identidade coletiva criada no processo. Além do mais, a autora enfatiza que a identidade é um ponto chave da teoria dos Novos Movimentos Sociais, pois eles crescem em defesa dessa identidade. Ou seja, os autores desta teoria enfatizam "a cultura, a ideologia, as lutas sociais cotidianas, a solidariedade entres as pessoas de um grupo ou movimento social e o processo de identidade criado". (GOHN, 2007, p. 121)

De acordo com Gohn (2007), a Teoria dos Movimentos Sociais não possui uma teoria homogênea, uma vez que há diferentes correntes. Entre os principais teóricos destas correntes destaca-se Alain Touraine, que, consoante a Gohn (2007, p. 146), entende que "a

teoria dos movimentos deve ser construída ao redor das ações coletivas, das lutas e dos atores. Eles devem ser vistos dentro de uma teoria mais geral, a teoria dos conflitos”. Partindo desta premissa, entendemos os movimentos indígenas no contexto da teoria dos Novos Movimentos Sociais.

A categoria Movimentos Sociais engloba diversos movimentos, entre eles estão inseridos os movimentos indígenas. Estes, por sua vez, são considerados como uma pluralidade devido às suas diferenças entre si. Sobre Movimentos indígenas, trago para discussão as reflexões de Maxim Repetto (2008), que exemplifica o porquê de seguir a ideia de “movimentos” no plural e não no singular, pois entende que os movimentos indígenas não são uníssonos. Estes movimentos podem e divergem em ideias e pautas reivindicatórias. Em sua obra “Movimentos Indígenas e Conflitos Territoriais no Estado de Roraima”, o autor exemplifica as divergências de pontos de vistas relacionado ao processo de demarcação da Terra Indígena Raposa Serra do Sol, considerado um marco na história de luta dos povos indígenas no Brasil, assim como no Estado de Roraima. Para este autor, ao mesmo tempo em que se falava em movimento indígena no Brasil, falava-se também em movimentos sociais. No seu ponto de vista, os movimentos indígenas deviam ser entendidos como fazendo parte do contexto mais amplo dos movimentos sociais.

Em concordância ao argumento de Repetto (2008), Matos (2012) faz a leitura do movimento indígena como movimento social, o que significa considerá-lo inserido no contexto político das lutas sociais dentro do Estado nacional.

Contudo, esta autora faz uma reflexão sobre a “pertinência de tratar o movimento indígena com a mesma dinâmica dos demais movimentos sociais, os quais articulam politicamente categorias sociais e econômicas a partir de uma reivindicativa comum” (MATOS, 2012, p. 159). Pois, se considerarmos o processo de institucionalização do movimento indígena, o mesmo não enfraqueceu o potencial articulador de seus agentes, diferentemente do que observaram pesquisadores de outros movimentos sociais também organizados na década 1970 e 1980 (MATOS, 2006). Pelo contrário, “[...] a criação de organizações formais (com estatuto registrado em cartório, por exemplo) trouxe mais fôlego para o protagonismo indígena no campo das relações interétnicas com os setores do Estado e da sociedade brasileira” (MATOS, 2012, p. 159).

Desse modo, considerar o movimento indígena como um movimento social não significa dizer que todas as abordagens teóricas e categorias desenvolvidas para a compreensão das dinâmicas dos movimentos sociais poderão ser válidas para os movimentos indígenas, pois, de acordo com Repetto (2008), há algumas diferenças entre tais movimentos,

e tal diferença se dá no campo da ação, do qual os movimentos indígenas não se limitarão às arenas política e social, mas têm sua ampliação para o campo da cultura e da educação.

Apoiado em Alain Touraine, Gohn (2007, p. 143) afirma que “O movimento social apresenta-se na abordagem acionalista como de um grupo, um ator coletivo”. Dessa perspectiva, a coletividade é um ponto alto dos movimentos sociais. Tal concepção parece se aplicar ao caso de Roraima, muito embora em se tratando da disputa pela terra na TI Raposa Serra do Sol, os movimentos indígenas apresentassem divergência quanto à sua demarcação e homologação. Mas, apesar disso, tinham algo em comum: a terra. Touraine enfatiza: “Eles falam de si próprios como agentes de liberdade, de igualdade, de justiça social ou de independência nacional, ou ainda, como apelo à modernidade ou à liberação de forças novas, num mundo de tradições, preconceitos e privilégios” (TOURAINÉ, 1978, Apud. GOHN, 2007, p. 145).

Trat (2009, p. 150) afirma que o termo “movimentos sociais” se refere “tanto a períodos de ‘crises’ políticas como a processos de mobilização duradouros que dão origem a associações, redes e organizações (além de partidos)”. Partindo desse pressuposto, podemos constatar que os movimentos indígenas além de não serem uníssonos, não serem singulares, mas plural, são também movimentos sociais.

Zuñiga (2000, p. 58) aponta que nas décadas passadas a organização das lutas indígenas na América Latina se estruturaram em torno da questão do reconhecimento. Com isso não afirma, contudo, que essa foi a única demanda, nem a mais importante, mas sim que, de certo modo, dela dependia a possibilidade de dar continuidade e gerir os demais assuntos e demandas, alguns deles seculares, que faziam parte das lutas das organizações indígenas. “[...] el reconocimiento es un requisito básico para existir socialmente y existir es una condición necesaria para poder hacer parte, con personalidad e identidad propia, en los procesos de intercambio político a través de los cuales se gestionan los asuntos que les concieren”.

No Brasil, a situação política não era tão diferente da de outros países da América Latina (Bolívia, Peru, Chile), uma vez que o país se encontrava, entre as décadas de 60 e 80, em plena ditadura civil-militar. Membros da Igreja católica e da classe média estavam descontentes com os rumos que o Brasil estava tomando, embora a Igreja tivesse apoiado (ou pelo menos parte dela) a ditadura civil militar, até então. Os Atos Institucionais, principalmente o AI-5, considerado o mais violento, reprimia a população e a mantinha refém das ordens dos generais que comandavam o país. Em 1974, no entanto, o Brasil começava um processo de redemocratização, ainda que lento. Os Atos Institucionais findaram-se sob o

comando de Ernesto Geisel, então presidente. Isto abriu caminho para as organizações de movimentos sociais, entre elas, de mulheres indígenas.⁶

Se num dado momento da história do Brasil uma parte da Igreja católica se via apoiando um regime de repressão, por outro lado, a partir da década de 70, com a criação do Conselho Indigenista Missionário (CIMI), um conselho da igreja ligado a teologia da libertação⁷, acaba por influenciar nas organizações dos movimentos indígenas no Brasil. De acordo com Vieira (2014, p. 155):

Mesmo tendo problemas inicialmente, o Conselho, a partir de 1973, representou uma maneira nova de intervenção concreta na questão indígena. A igreja, através do CIMI, passou a reconhecer finalmente, nas populações indígenas, o sofrimento dos oprimidos e, principalmente, o seu compromisso em praticar uma pastoral libertadora; dessa forma, essas populações receberiam total apoio dos missionários, para que pudessem se organizar politicamente.

Essa nova roupagem da igreja católica impulsionou os movimentos indígenas Brasil afora. Há relatos de que uma primeira reunião aconteceu em Mato Grosso, como consta em Ramos (1997). Nesse processo, o CIMI acaba sendo o responsável, devido à sua ajuda com transporte, hospedagem e alimentação. Posteriormente, com a ajuda do CIMI, é possível reunir em assembleias algumas lideranças de diferentes partes do Brasil. Mas claro que o órgão de “representatividade” indígena ligado ao Estado, a FUNAI, interviria nestas assembleias, pois não queria perder o controle da tutela indígena. Paralelamente a estas assembleias, na universidade de Brasília, um grupo independente de indígenas de diferentes etnias e localidades que lá estudavam criaram a União das Nações Indígena (UNIND), com o objetivo de “congregar esforços dos índios para que lutem por uma política indigenista em favor do próprio índio”⁸.

Todavia, os representantes da UNIND foram recorrer à FUNAI⁹, na esperança de apoio, que foi negado, evidentemente, pois, de acordo com tais representantes, a FUNAI os

⁶ Mais detalhes, ver: SANTOS, Heloísa Nunes dos. **Trilhando novos rumos:** a recente trajetória de luta das mulheres indígenas no Brasil e na Bolívia (1970-2008). Trabalho de Conclusão de Curso da Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2013.

⁷ Para Vieira (2014) essa Teologia da Libertação se referia a uma ala mais progressista dentro da Igreja Católica, uma corrente de pensamento que propagava a justiça social, a crítica dos males do capitalismo e a necessidade dessa instituição estar ao lado dos pobres e oprimidos. Como resultado dessa corrente houve uma mudança missionária que passou a ter uma nova interpretação teológica, uma visão mais crítica a respeito das problemáticas dos povos indígenas. Ver mais VIEIRA, Jaci Guilherme. **Missionários, Fazendeiros e Índios em Roraima:** a disputa pela Terra- 1777 a 1980. 2.ed. revista e ampliada. Boa Vista: Editora da UFRR, 2014.

⁸ Surgimento das Organizações Indígenas. In: **Povos Indígenas do Brasil 1980:** Aconteceu. Rio de Janeiro: CEDI, 1981, p. 38.

⁹ Em 1910 com a criação do Serviço de Proteção ao Índio e Localização de Trabalhadores Nacionais (SPILTN), posteriormente conhecido apenas por Serviço de Proteção ao Índio (SPI), mas este Serviço de “proteção”, na verdade via o indígena como um ser incapaz de responder por si mesmo, um órgão ligado ao Estado que pensava em meios de “integração” do indígena com a sociedade nacional não importando a forma que esta se daria. Em 1967, surge, então, a Fundação Nacional do Índio (FUNAI), outro órgão de tutela indígena que até os dias de

considerou como crianças, sem condições de pensar por eles mesmos. Esta afirmativa corrobora com a ideia de tutela indígena que a FUNAI vinha mantendo sobre esses povos, ideia esta que se mantinha desde o período colonial. A UNIND ainda fez algumas denúncias de ameaças aos povos indígenas com a construção de estradas. Em relação a esse aspecto, caso marcante aconteceu em Roraima, quando da construção da BR 174, que liga Boa Vista-RR a Manaus-AM, que ocasionou o genocídio de populações indígenas. Mais tarde, a UNIND passou a ser denominada apenas com a sigla UNI.

Em diversas cidades os movimentos indígenas foram se espalhando com o objetivo inicial de autoafirmação, da visibilidade identitária, mas, posteriormente, após a Constituição de 1988, e passado o contexto do regime militar, esses movimentos foram em busca de garantias de direitos. Isso resultou na garantia constitucional de que "São reconhecidos aos índios sua organização social, costumes, línguas, crenças e tradições, e os direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupam, competindo à União, demarcá-las, proteger e fazer proteger todos os seus bens" (Artigo 231, Constituição Federal, 1988, p. 152-153).

Assim, os movimentos indígenas no Brasil se fortaleceram na tentativa de demarcar as terras indígenas, principalmente. Além da busca por saúde e educação diferenciadas, direitos garantidos pela Constituição.

Alguns autores descrevem o período do surgimento dos movimentos indígenas já em meados da década de 70. Sob esta perspectiva, Cavalcante (1996, p. 20) acrescenta:

No Brasil situamos o aparecimento do Movimento Indígena, MI, em meados da década de setenta quando da realização da primeira Assembleia Indigenista nacional, no Estado do Mato Grosso. Com o apoio do Conselho Indigenista Missionário, o CIMI, órgão ligado à Conferência Nacional dos Bispos do Brasil, CNBB, as principais lideranças indígenas do país se reuniram para discutir os seus problemas e traçar estratégias políticas objetivando a garantia dos seus direitos bem como lutar por novos. Fato significativo desse primeiro encontro é a criação, em 1980, da União das Nações Indígenas, UNI, entidade que representaria o movimento a nível nacional marcado pelo resgate da identidade étnica. Portanto, é no contexto das mudanças ocorridas nos anos 70 e 80 que o índio emerge como ator político.

Assim, nota-se que o crescimento dos movimentos indígenas acontece mediante diversas mudanças, entre elas, a realização de assembleias. Com a criação da União das Nações Indígenas (UNI), em 1980, entidade de representatividade nacional dos indígenas que, como bem afirmou Cavalcante (1996), representaria o resgate da identidade étnica. Ou seja, as assembleias tornaram-se um marco histórico no processo organizativo dos povos indígenas,

hoje mantém sua existência, na ideia de fazer uma comunicação entre indígenas e o Estado; este último, em se tratando de Roraima, vale ressaltar que se trata de um estado bem anti- indígena.

e neste processo, percebe-se a presença de missionários, antropólogos e indigenistas, como bem pontua Monagas (2006).

No final da década de 80 é realizada em Manaus a I Assembleia Geral das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira que culmina na criação da Coordenação das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira (COIAB), em 1989, que, de acordo com Monagas (2006, p. 88), tinha o intuito de articular outras organizações indígenas dessa região. Para além disto, tinha também o objetivo de demarcar terras indígenas, preservar os valores tradicionais, “[...] Com sede na capital do Estado do Amazonas, a COIAB representa e articula as organizações dos Estados do Amazonas, Acre, Amapá, Pará, Roraima, Rondônia, Mato Grosso, Maranhão e Tocantins”.

Nota-se que no Brasil estavam surgindo diversas instituições representativas para lutar em prol dos direitos dos povos indígenas. Além da COIAB, pode-se citar aqui outro órgão de representatividade indígena, este a nível nacional, o Conselho Nacional das Mulheres Indígenas (CONAMI), fundado em 1995, no I Encontro Nacional de Mulheres Indígenas, ocorrido em Brasília. (MONAGAS, 2006).

Assim tantos outros movimentos foram surgindo ao longo dos anos, e talvez nem tenhamos conhecimentos de todos; mas interessa aqui saber onde estavam as mulheres indígenas nesse contexto? “[...] Nos primeiros momentos de articulação do movimento indígena, as mulheres acompanhavam os homens (seus pais, maridos ou filhos) em encontros e assembleias, mas sem muito se exporem publicamente na condução das discussões e deliberações coletivas” (MATOS, 2012, p. 148).

As reuniões e assembleias dos povos indígenas serviram de alavanca para suas conquistas futuras, e nestas conquistas as mulheres estavam presentes em cada uma delas ainda que sua presença tenha sido nos bastidores, servindo café e água; a mulher indígena estava nesse cenário de luta e resistência. Conforme Monagas (2006, p. 90):

[...] Não é por acaso que nos anos de consolidação do movimento indígena as mulheres não estivessem presentes nos encontros das lideranças, e as 'primeiras assembléias indígenas' parecem ser mais uma extensão das discussões travadas nas 'casas dos homens'. As novas formas de organização política, no entanto, acabaram oferecendo condições de participação diversas das tradicionais, fazendo com que as mulheres começassem a ter acesso às funções políticas. O espaço político feminino está sendo conquistado a partir da criação de organizações específicas ou departamentos de mulheres dentro de organizações já estabelecidas. A sua nova atuação denota especificidades em relação aos representantes tradicionais e demais indígenas de suas comunidades, pois passam a transitar no campo de negociação interétnica, espaço até então ocupado pelos homens de seus povos.

Em meio a esse despertar para se organizar por um bem comum entre os povos indígenas, a mulher, que presenciava tais acontecimentos e de forma ainda indireta, se insere nesse processo organizativo, invisível, mas por pouco tempo.

As mulheres não participavam da tomada de decisão do movimento liderado pelos homens, como já foi esclarecido, mas participava das assembleias indiretamente, como consta nas atas de assembleia do início do movimento de mulheres indígenas. As mulheres acompanhavam seus filhos, pais, maridos, para fazer a comida e servir alguma bebida. Entretanto, apesar de não ter a participação efetiva, estar presente nestas assembleias possibilitou “[...] vivenciar experiências intergrupais e pluriétnicas, o que lhes permitiu ampliar suas perspectivas sociais e políticas de participação tanto na aldeia como no campo do indigenismo” (MATOS, 2012, p. 148).

Neste ínterim, as mulheres também começavam a questionar esses espaços ocupados apenas por homens. Queriam ser mais participativas, não tomando lugar de nenhum líder, mas adquirindo seu próprio espaço. É neste cenário que vai surgir o Movimento de Mulheres indígenas no Brasil.

O movimento surge primeiramente para fortalecer a luta em prol da conquista da terra, num segundo momento, queriam ter uma participação mais efetiva, como esclarece Matos (2012, p. 149) “Nas últimas décadas, as principais reivindicações das mulheres indígenas eram pela participação direta no gerenciamento de projetos indígenas comunitários, sobretudo, os de desenvolvimento sustentável e de revitalização cultural articulada à geração de renda”. Ao estarem presentes nesse cenário político em que decisões eram tomadas, as mulheres indígenas ainda que não notadas, o ambiente proporcionava inquietações. Entende-se que estas inquietações, outrossim contidas em suas subjetividades, motivariam a conquista de um movimento de mulheres indígenas independente.

De forma geral, Matos (2006) frisa que após a promulgação da Constituição de 1988, uma nova fase do movimento indígena se iniciava, com mudanças significativas na forma jurídica e política de inserção das populações indígenas no Estado brasileiro.

Deste modo, observa-se que se abriu um espaço para discussão de políticas públicas voltadas para estes povos e que logo isto desencadearia o discurso de uma sociedade anti-indigenista da obtenção de privilégios dos indígenas e não a garantia de direitos. O leque para estas discussões trazia os mais variados pensamentos; mas o fato é que os indígenas estavam amparados por leis. Com o intuito de garantir seus direitos, os indígenas começaram a se organizar nessas entidades representativas para garantir seus direitos constitucionais.

Para Matos (2006), nos últimos anos, o movimento está passando por um processo de avaliação de suas ações e de definição de novas estratégias diante de mudanças na composição de forças do campo político das relações interétnicas no Brasil, principalmente com a formação de um bloco de parlamentares que se organizaram no Congresso Nacional para fazer oposição aos direitos indígenas garantidos na Constituição de 1988.

2.2 MOVIMENTO E ORGANIZAÇÃO DAS MULHERES INDÍGENAS EM RORAIMA: CONTEXTO HISTÓRICO

Roraima está situado no extremo Norte do Brasil, fazendo fronteira com a Venezuela e a República Cooperativa da Guiana e possui cerca de 451.227 habitantes, dentre os quais, conforme o Censo Demográfico IBGE (2010), aproximadamente 55.922 são indígenas das famílias linguísticas Caribe, Aruak e Yanomami: Macuxi, Taurepang, Ingaricó, Wapichana, Yanomami, Wai-Wai, Patamona, Waimiri-Atroari e Yekuana.

Em Roraima houve diversas formas de apoderamento das terras indígenas por rizicultores e fazendeiros, o que ocasionou violência entre indígenas e não indígenas; estes e outros fatos culminaram no processo organizativo das populações indígenas em Roraima. Este movimento organizativo já era visto em outras partes do Brasil, como forma de autodeterminação, e posteriormente, como forma de garantia de direitos e a luta pela demarcação das terras indígenas.

Com essa necessidade de representação em meio às disputas pelas terras, em 1978 foi criado o Conselho Indígena do Território Federal de Roraima (CINTER). Em 1988 quando Roraima passa a ser estado, o CINTER passa a chamar-se Conselho Indígena de Roraima (CIR). Com a criação do CIR, o movimento indígena desencadeou-se para o surgimento de outras organizações indígenas: Associação dos Povos Indígenas de Roraima (APIR), em 1988, a Organização dos Professores Indígenas de Roraima (OPIR), em 1990, a Sociedade de Defesa dos Índios Unidos do Norte de Roraima (SODIUR), em 1993, além da Organização das Mulheres Indígenas de Roraima (OMIR), criada em 1999 (RAMALHO, 2013).

Estas organizações ergueram-se sob o discurso da representatividade, da luta pela terra, entre outros motivos. Para Repetto (2008, p. 111) “As organizações indígenas surgem para buscar soluções para as dificuldades encontradas nas ‘malocas’, como mecanismo de representatividade e mediação com as agências que atuam no campo das relações interétnicas”. Tais mediações se dão, principalmente devido aos conflitos territoriais.

Como foi dito antes, os movimentos indígenas não enunciam em uníssono. Possuem diversas facetas, talvez, por se tratar de movimentos organizados por diferentes povos, mas que na maioria das vezes, buscam um resultado que beneficie a todos.

Em 2009, quando a discussão sobre a homologação e demarcação da Terra Indígena Raposa Serra do Sol se acirrava e seguia para o seu momento definitivo, a divergência de ideias separou em dois grupos as organizações indígenas. Havia aquelas que se posicionavam a favor da demarcação em ilhas, casos da SODIUR, Aliança para Integração e Desenvolvimento das Comunidades Indígenas (ALID/CIR-1999), da Associação Regional dos Rios Kinô, Cotingo e Monte Roraima (ARIKOM, 1991) e da Associação para o Desenvolvimento das Mulheres Indígenas Roraima (ADMIR, 1997)¹⁰, que se aliavam com os governos: estadual e municipal, bem como com fazendeiros e rizicultores; elas defendiam a permanência das fazendas em território indígena. Acreditavam piamente no desenvolvimento econômico de suas terras e de seus povos por meios destas alianças (REPETTO, 2008).

Por outro lado, havia o movimento indígena em favor da demarcação em área contínua, cujo apoio vinha de outras organizações: CIR, OMIR, OPIR, APIRR e a Sociedade para o Desenvolvimento Comunitário e Qualidade Ambiental (TWM- povos Macuxi, Wapichana e Taurepang, 1996), além de simpatizantes da causa como é o caso de pequenos produtores, colonos, a Diocese de Roraima e o Instituto Socioambiental (ISA). Estes, defendiam um espaço de terra amplo, distantes da exploração ambiental, entre outros meios de sobrepujar a terra (REPETTO, 2008).

É neste impasse de luta pela terra que, ainda no fim da década de 80 e início da década de 90, as mulheres começaram a se organizar como movimento em apoio à causa. Portanto, observa-se que foi nesse contexto que as mulheres passaram a reivindicar uma atuação mais efetiva no campo político, na defesa dos direitos do seu povo.

De acordo com Simonian (1997) sobre o processo organizativo das mulheres indígenas em Roraima, na década de 90, foi possível identificar quatro tendências, com níveis distintos de participação política das mulheres. 1- Mulheres indígenas ligadas a igreja Católica e ao CIR, que por sua vez se identificavam como do “Movimento Maria de Guadalupe”; 2- Indígenas da ADMIR- Associação para o Desenvolvimento Mulheres Indígenas de Roraima, ligadas as demais associações e organizações indígenas e a forças políticas não indígenas do Estado; 3- Mulheres indígenas que tinha participação política individualmente. 4- Mulheres

¹⁰ Esta associação surgiu com a finalidade de organizar as mulheres, no entanto, com a criação da OMIR em 1999, desaparece do meio político. Ver mais informações em Repetto (2008- Tabela dos Movimentos e Organizações Indígenas).

indígenas que viviam nas comunidades, mas com pouco contato com a sociedade não indígena, que integravam religiões cristãs pentecostais, ou aquelas que vivendo em cidades se encontravam alheias a esse processo de organização política.

Poderia citar ainda uma quinta tendência que, de acordo com Santos (2017), seriam as mulheres indígenas que consolidaram a Organização das Mulheres Indígenas de Roraima, que passou a reunir tanto as integrantes do Movimento Maria Guadalupe quanto as da ADMIR, além de outras que se encontravam distante do processo organizativo.

Entendendo os movimentos indígenas como plurais. Observa-se que no caso do Movimento de Mulheres Indígenas não foi diferente. Houve diferentes formas de organizar-se e de reivindicar direitos. Requeriam participação nas decisões comunitárias. Entretanto, diferiam quantos aos seus aliados na defesa de seus direitos, bem como na defesa de demarcação de suas terras. As mulheres indígenas da ADMIR- Associação para o Desenvolvimento Mulheres Indígenas de Roraima, por exemplo, defendiam a demarcação da Terra Indígena Raposa Serra do Sol em ilhas, estavam aliadas ao governo do estado. Já o “Movimento Maria de Guadalupe”, ligadas ao CIR, podemos deduzir que defendiam a demarcação da Terra Indígena Raposa Serra do Sol em área contínua.

Nota-se que na história do processo organizativo das mulheres indígenas do estado de Roraima não houve apenas um movimento de mulheres indígenas, mas vários movimentos com o objetivo de defesa dos direitos indígenas.

A partir do momento em que o movimento de mulheres indígenas começou a ser desenhado, surgiram alguns pequenos espaços de discussão que tinham por objetivo a valorização da mulher indígena, bem como um movimento mais unificado e exclusivamente de mulheres indígenas no estado de Roraima. Dentre estes espaços, pode-se citar o Projeto Corte e Costura, que de acordo com Simonian (1997, p.60) eram “viabilizados pela Igreja Católica e CIR, ou pelo governo do estado”. E também o Movimento Maria de Guadalupe:

O Movimento “Maria de Guadalupe” teria iniciado com o projeto de corte e costura desenvolvido a partir de 1986, então criado pelos Conselhos Regionais do CIR, mais precisamente em 03 de Julho. Por outro lado, no decorrer do III Encontro Estadual deste Movimento, realizado em Janeiro, a coordenadora geral L. M. Peixoto recolocou aquela periodização ao público, mas sem maiores detalhes. Ela disse precisa e sucintamente, que “esse movimento [era] muito mais antigo” (SIMONIAN, 1997, p. 61).

Além do Movimento Maria de Guadalupe, outro espaço por meio do qual as mulheres indígenas conseguiram se organizar foi a Secretaria de Movimento de Mulheres Indígenas, do Conselho Indígena de Roraima (CIR): este foi o primeiro espaço conquistado, fruto da organização das coordenações regionais. Mas talvez nem seja esta uma conquista

real, uma vez que se pode interpretá-la apenas como resultado do interesse das lideranças de aquietar as mulheres que queriam maior participação, uma medida paliativa ao movimento que estava surgindo naquele momento, pois acreditavam que mais uma organização poderia enfraquecer o CIR. Ademais, as mulheres começaram a se organizar em favor da criação da OMIR, uma Organização própria com o objetivo de lutar por suas particularidades, além de defender as demandas mais gerais do Movimento Indígena mais amplo.

O que se percebe é que esses movimentos e organizações têm surgido em comunidade, dentro de suas especificidades. Assim, cada grupo étnico com suas demandas específicas, buscou se organizar com as mulheres indígenas posteriormente. Se outrora as mulheres indígenas não eram ouvidas e nem tinham espaços nas discussões nas assembleias das lideranças masculinas, agora já não mais conseguiam fazê-las calar diante das situações recorrentes nas comunidades, pois era chegada a hora de começar a se organizar, quisessem os homens ou não. Somente deste modo poderiam ter melhores resultados quanto aos seus pensamentos e ideias.

O Projeto de Corte-Costura e de Marcenaria foi implementado em 1986: “[...] foi criado pelos Conselhos reunidos em Boa Vista no dia 3 de julho. [...] vendo a situação e as dificuldades existentes nas malocas, acharam que é muito importante e fundamental a implantação destes dois cursos que vai desenvolver todos os índios de Roraima”.¹¹

O desenvolvimento, na concepção dos Conselhos indígenas, voltava-se, principalmente, para a questão econômica das comunidades. Com a implantação desse projeto, os Conselhos visavam combater a influência dos produtos manufaturados ou industrializados que entravam nas aldeias através de fazendeiros, e que criava uma relação de dependência entre indígenas e não indígenas (RAMALHO, 2013). Cabia aos conselhos levar as mulheres indígenas para fazer o curso de corte-costura e, quando retornassem para a comunidade, cabia a elas, realizar os demais trabalhos. Nesse contexto, para as lideranças indígenas atuantes então parecia que fazer o curso de corte e costura era suficiente para que as mulheres pudessem colaborar e atuar dentro das comunidades; sem que para isso precisassem de mais ajuda do tuxaua, conselheiros ou até mesmo da comunidade.

Para além dessas questões, vale ressaltar, conforme se lê em Gomes (2010, p. 171), que

Com reuniões frequentes de corte-costura, as mulheres indígenas começaram a ouvir e a falar de suas experiências diárias: dos desafetos, das agressões sofridas pelos maridos, ocasionadas pelo excesso de bebida, o ciúme de alguns maridos ao verem

¹¹ Projeto de Corte e Costura e Marcenaria. Surumu. Roraima. 1986, p. 1. Arquivo do Centro de Documentação Indígena- CDI.

suas esposas saindo de casa e se reunindo mesmo que fosse para a atividade de costura. O diálogo foi aos poucos aproximando uma das outras, abrindo a visão e a compreensão de algumas mulheres indígenas que passaram a discutir seus papéis na família e na comunidade.

Ou seja: os encontros das mulheres nos cursos de corte e costura propiciaram a troca de experiências do dia a dia e, aos poucos, foi se configurando um grupo de reflexão. A análise do documento “Memória sobre a Fundação e Desenvolvimento do Movimento das Mulheres Indígenas de Roraima” evidencia o despertar dessas mulheres para sua própria realidade. Vale aqui reproduzir a fala da Coordenadora do Movimento de Mulheres Indígenas, Lindalva Peixoto (*in memoriam*): “A necessidade de formar o movimento das mulheres já vinha sendo sentida; por falta de coragem, apoio, confiança e discriminação, desvalorização e ciúmes de alguns homens (esposos), as mulheres ficaram caladas, mas não desistiram da luta ao lado dos homens.”¹²

Em 1996, durante uma assembleia geral dos tuxauas, ocorrida na comunidade do Bismark, aconteceu uma das maiores resistências à participação das mulheres por parte das lideranças masculinas. Elas pediram espaço para expressar seus posicionamentos e também pediram apoio para mostrar suas ideias e objetivos aos tuxauas; no entanto, isso não foi possível, pois, conforme o Memorial das mulheres indígenas (s/d), elas não haviam debatido suas estratégias antes desse encontro e a iniciativa foi feita na base do improvisado. Isto, acabou provocando uma certa confusão entre as lideranças presentes. O objetivo inicial era ter um espaço/secretaria das mulheres dentro do Conselho Indígena de Roraima (CIR).¹³

Após a tentativa frustrada de atenção por parte das lideranças masculinas, as mulheres partiram para uma segunda tentativa, na esperança de melhores resultados desta vez. Ainda em 1996, no 1º Encontro dos Coordenadores Regionais e Coordenadores dos Catequistas da Área Indígena Raposa Serra do Sol (AIRASOL), realizado em Maturuca, as mulheres pediram a fala e fizeram suas propostas, com o apoio dos coordenadores regionais e catequistas:

Nós mulheres, que vivemos na base, e que acompanhamos as lutas do nosso povo onde vivemos e vivemos os sofrimentos e muitos problemas que atrapalham a nossa caminhada.

Diante de tantos motivos como esses, sentimos a necessidade de formarmos um pequeno grupo de mulheres conscientizadas, comprometidas com a nossa organização, CIR, e que apoiam esta grande luta da demarcação da terra AIRASOL. De acordo com as responsáveis de cada região da AIRASOL, decidimos começar este movimento com um pequeno número de mulheres de cada região. Juntas com as

¹² Relato de Lindalva N. Peixoto. Memória sobre a fundação e desenvolvimento do Movimento das Mulheres Indígenas de Roraima. S/d. p. 1. Acervo da Organização das Mulheres Indígenas de Roraima-OMIR.

¹³ Relato de Lindalva N. Peixoto. Memória sobre a fundação e desenvolvimento do Movimento das Mulheres Indígenas de Roraima. S/d. p. 2. Acervo da Organização das Mulheres Indígenas de Roraima-OMIR.

lideranças, levarmos em frente os projetos existentes nas nossas comunidades, principalmente o projeto de corte e costura. Por isso, pedimos o vosso apoio concreto, Senhores Coordenadores dos Conselhos Regionais, para que juntos, homens e mulheres sejamos capazes de somar as forças, porque participamos da mesma luta.¹⁴

O que se observa no depoimento é o engajamento das mulheres para fazer parte da tomada de decisões: elas queriam ser mais ativas no movimento pela demarcação de terras, queriam ser mais participativas e envolvidas nas decisões, queriam somar forças, e não tomar posse da liderança, que até aquele momento parecia pertencer aos homens. Elas argumentavam que participavam de uma luta em comum, a luta pela terra.

Nota-se que a resistência por parte das lideranças masculinas às reivindicações das mulheres indígenas se configurava como ameaça ao lugar de atuação no campo político, considerado tradição masculina. Deter o poder de decisão era o que se queria preservar. Mas as mulheres não tinham a intenção de “tomar o poder”: elas apenas queriam dissuadir os homens para que elas também pudessem se manifestar, sair do lugar de invisibilidade, participar mais ativamente das decisões. Deste modo, observava-se que as reivindicações das indígenas provocavam deslocamentos nas relações de poder.

Partindo desta concepção, o Relatório (1996) corrobora:

1. Procurar uma saída para o projeto de corte e costura das nossas comunidades, a fim de que cresça e apareça criativo, que saiba produzir bastante (administrativo), roupas e artesanato feminino.
2. Que este desafio seja levado a sério com muita garra por todas as lideranças.
3. Que este movimento que quer nascer na base, cresça na base, com líderes escolhidas na base, ou seja, nas comunidades.
4. Que o trabalho das mulheres não seja só no corte e costura, mas que a mulher lute contra a bebida e a fome que mata a família.
5. Que a mulher denuncie os males dentro da comunidade.
6. Que a mulher seja mais participativa nos trabalhos, reuniões regionais, até mesmo nas assembléias gerais.
7. Que a mulher trabalhe para o resgate da sua cultura indígena e a pratique.
8. Que a mulher caminhe ao lado do homem, como irmão e amigo, que ela seja capaz de ajudá-lo em suas fraquezas.
9. Que a mulher na sua comunidade participe e ajude a organizar os trabalhos de roças, retiros, criações miúdas, pomares, hortas, etc.
10. Que a mulher seja capaz de reunir a sua comunidade com todas as suas lideranças para aconselhar a todos (adultos, jovens e crianças) para mostrar o caminho que devemos seguir como: prevenir das doenças do branco, não deixar o povo ir para a cidade, contar e resgatar as histórias do nosso povo para as nossas comunidades e juntos planejar o futuro.
11. Que a mulher seja animadora de sua comunidade nos trabalhos, cantos e danças, etc.
12. Que as mulheres se ajudem entre si a comportar-se e a respeitar seus esposos e filhos.

¹⁴ Relatório do 1º Encontro dos Coordenadores Regionais e Coordenadores dos Catequistas da AIRASOL (Trocando Ideias). Maturuca. Roraima. 02/02/1996. p. 10. Arquivo do Centro de Documentação Indígena- CDI.

13. Conscientizar as mulheres e mostrar para elas que temos capacidade, direitos iguais aos homens. Porque muitas vezes sofremos humilhação, discriminação, opressão dos esposos.

14. Que a mulher seja capaz de futuramente ocupar e assumir um espaço na organização do CIR.¹⁵

O principal objetivo das mulheres era somar forças e valorizar a cultura, resgatar os costumes e a história do povo, que corriam risco de serem esquecidos. Tais reivindicações demonstrava o interesse das mulheres em ser sujeito político, e não um sujeito passivo, alheio às condições da comunidade em que viviam. Observe-se a 14^a proposta, em que elas solicitavam espaço dentro do CIR e voz dentro da organização que as representava como indígena, visando um espaço para discutir suas demandas específicas. Este espaço seria, de certo modo, conquistado após a criação da secretaria de movimento de mulheres do CIR, ocorrida em 1996. No entanto, o sonho, o desejo de autonomia foi crescendo cada vez mais, e a secretaria de movimento de mulheres do CIR já não era suficiente para o Movimento de Mulheres Indígenas.

Dentre as várias metas apresentada pelas mulheres, há alguns pontos a enfatizar, como, por exemplo, o quarto: as mulheres deixavam claro que não queriam mais trabalhar apenas no corte e costura, mas queriam estar na luta contra a bebida e a fome que assolava o povo; o quinto ponto: a mulher sofria dentro da comunidade, violência? Abuso? Elas queriam ter a liberdade de denunciar os males que lhes oprimia na comunidade; o sexto ponto: é notório que as mulheres queriam ampliar os lugares de atuação, por exemplo, nos trabalhos das assembleias gerais, com as lideranças masculinas, de que reivindicavam participar das discussões/decisões e não somente ser responsáveis pelos trabalhos domésticos; o décimo ponto: é perceptível que a intenção era romper/reconstruir os espaços de decisões, queriam estar juntas com as demais lideranças, participar ativamente e, por fim, o décimo terceiro: o fato de as mulheres quererem conscientizar as demais de que tinham capacidade e direitos iguais aos homens, já expressava que à época podiam sequer conhecer o significado da palavra gênero, mas já exigiam a igualdade de gênero¹⁶. Vale ressaltar que, neste ponto também já faziam menção aos males da comunidade, sofriam humilhação, discriminação e opressão dos esposos.

¹⁵ Relatório do 1º Encontro dos Coordenadores Regionais e Coordenadores dos Catequistas da AIRASOL (Trocando Ideias). Maturuca. Roraima. 02/02/1996. pp. 10-11. Arquivo Centro de Documentação Indígena- CDI.

¹⁶ As discussões sobre as questões de gênero muito recentemente têm sido discutidas nas comunidades indígenas. Neste trabalho discorreremos sobre categoria gênero e seremos norteados por Joan Scott (1996), cujo conceito se dá em que o gênero seria um primeiro modo de dar significado às relações de poder, dentro de uma disputa que é política.

Como seria a articulação das mulheres indígenas, suas ações. Seria decidido nos encontros posteriores, o primeiro ainda em 1996, cujo objetivo era discutir o que é Organização? E o que queremos? Nesse primeiro encontro estavam presentes 67 pessoas entre mulheres e outras lideranças de pelo menos 5 regiões. Durante o encontro foram firmados compromissos, entre eles: não à bebida forte, sim a família; lutar pela auto-sustentação; lutar junto com os homens pela demarcação das terras indígenas; além de combater as interferências políticas que traziam desunião às comunidades, revitalizar a cultura, a língua, cantos, danças e o artesanato próprio; por fim, movimentar melhor o trabalho de corte costura e produzir artesanato feminino. Os dois encontros que se sucederem em 1997 (Comunidade do Taxi) e 1998 (Comunidade Canauani-Região Serra da Lua), respectivamente, tinham como objetivo avaliar os avanços e os compromissos firmados no primeiro encontro, assim como rediscutir as primeiras indagações e avançar. Estes encontros contaram com um total aproximado de 70 pessoas entre homens e mulheres, composto por agentes de saúde, catequistas, estudantes, fiscais, capatazes, professores, presidentes do clube de mães¹⁷.

Um movimento é feito por muitas mãos: o movimento de mulheres indígenas que vinha conquistando espaço e formando estratégias para criar sua própria organização teve assessoria de uma representante do Núcleo de Mulheres de Roraima (NUMUR), um fórum que sempre esteve lutando junto com as mulheres de modo geral. O NUMUR colaborou, juntamente com outras representações e com a participação de uma missionária da Consolata na elaboração do estatuto da Organização. Os encontros, as decisões começaram a dar forma e fortalecer ainda mais o movimento de mulheres. O 1º Encontro Estadual para elaborar a proposta de estatuto aconteceu em julho de 1999, meses depois, em novembro do mesmo ano, nascia a Organização das Mulheres Indígenas de Roraima (OMIR).

Com a aprovação de seu Estatuto¹⁸, em 1999, a Organização tornou-se representante das mulheres indígenas do Estado de Roraima, das etnias: Macuxi, Ingarikó, Wapichana, Taurepang e Ye'kuana, ressaltando que ficou garantida a participação das mulheres das demais etnias, isto é, Patamona, Saporá, Yanomami e Wai Wai. A estrutura organizativa é composta pela assembleia geral (órgão máximo de deliberação), coordenação ampliada, coordenação geral, coordenação regional e conselho fiscal. A coordenação ampliada é composta pela coordenadora geral e sua vice, secretária, tesoureira fiscal, coordenadora

¹⁷ Relato de Lindalva N. Peixoto. Memória sobre a fundação e desenvolvimento do Movimento das Mulheres Indígenas de Roraima. S/d. p. 3-4. Acervo da Organização das Mulheres Indígenas de Roraima-OMIR.

¹⁸ Juridicamente a OMIR só foi criada em 2016, pois até este ano, a OMIR existia e era reconhecida desde 1999, mas só obteve seu registro em 2016, o seu Cadastro de Pessoa Jurídica (CNPJ). Em 1999 foi criado um Estatuto, entretanto, o mesmo passou por algumas modificações e um novo estatuto foi aprovado.

regional e sua vice, duas mulheres membros da OMIR por região e conselho fiscal, que se reunirão duas vezes ao ano. A coordenação geral - coordenadora e vice, secretária e tesoureira - tem um mandato de três anos. A coordenação regional é formada por oito coordenadoras e suas vices das regiões de Amajari, Baixo Cotingo, Raposa, São Marcos, Serra da Lua, Serras, Surumu e Taiano (hoje Tabaio)¹⁹. O conselho fiscal é composto de três conselheiras titulares e três vices e é eleito na assembleia geral. Também foi instituída uma comissão eleitoral nos processos eletivos, cujos membros não podem concorrer aos cargos eletivos. “A Organização das Mulheres Indígenas de Roraima tem por natureza ser uma entidade de luta pela igualdade, liberdade, autonomia e defesa dos direitos das mulheres indígenas sem discriminação de credo religioso, opção política, etnia e outros”.²⁰ Tendo como lema “*União, Luta, Liberdade e Resistência*”.

Além do mais, de acordo o Estatuto Social da OMIR (2016)²¹ ficam estabelecidos os seguintes objetivos:

- I-Defender os direitos iguais para as mulheres indígenas;
- II-Lutar contra a humilhação, a discriminação, a opressão e a violência cometida contra as mulheres indígenas;
- III-Defender ações positivas para a educação e formação das mulheres e do povo indígena;
- IV-Promover atividades para o desenvolvimento artístico e cultural das mulheres indígenas, tal como artesanato, tecelagem, cerâmica, corte-costura e outras;
- V- Participar ativamente das atividades organizadas nas comunidades que estejam de acordo com os seus objetivos;
- VI- Atuar na área de saúde e demais setores que venham proporcionar o bem estar das mulheres indígenas e de suas comunidades;
- VII- Desenvolver ações com vista a proteção, conservação e preservação das áreas naturais, utilizando racionalmente os recursos e recuperando as áreas degradadas;
- VIII- Manter intercâmbio e parceria com outras organizações indígenas e não indígenas em nível estadual, regional, nacional e internacional;
- IX- Articular e fortalecer as organizações indígenas afins nas comunidades e nas regiões;
- X- Representar e defender judicial e extra-judicialmente os interesses das mulheres indígenas bem como o meio ambiente, a índia e o índio como consumidores e o patrimônio artístico, estético, histórico paisagístico e cultural.²²

Observamos que os objetivos não são tão diferentes do início do movimento: a valorização da cultura, o combate à violência contra a mulher, a busca por uma saúde e educação de qualidade e diferenciada, que são lutas que independem do passar dos anos. Marciliana Luiz da Silva (2018), que acompanhou e participou desde o momento inicial do

¹⁹ Atualmente ainda não consta no estatuto da OMIR, mas a região de Murupu tem sido uma das regiões de atuação da Organização também. Outro ponto a ser destacado é a inserção da região do povo Wai Wai no Estatuto. Além disso, já há proposta entre as mulheres para rever o estatuto no intuito de inserir essas novas regiões, assim como modificar outras partes do mesmo.

²⁰ Estatuto Social da Organização das Mulheres Indígenas de Roraima (OMIR), 1999. NUDOCHIS/ UFRR.

²¹ Optei por inserir o estatuto mais atual, devido aos objetivos deste não diferir muito do estatuto de 1999, exceto pela inserção do inciso VI.

²² Estatuto Social da Organização das Mulheres Indígenas de Roraima (OMIR), 2016.

processo organizativo das mulheres, nos revela em seu relato um pouco de como se deu esse desenrolar:

[...] contar um pouco agora como a gente começou, eu e mais colegas nessa época dona Lindalva, da região do Surumu, começamos a participar da reunião dos Tuxauas, ela achou importante nós como mulher a gente podia participar também da assembleia, das reuniões dos tuxaua, primeiro eram só os homens que se reuniam, a mulher não tinha vez nem voz, e aí como ela começamos também como mulher na catequese, a gente conhecendo a bíblia um pouco da história das mulheres, não era só homens né! tinha mulher também, tinha sua história também bíblica, então a gente começou a trabalhar assim junto com os homens e quando ela me convidou pela primeira vez no ano de 1989 comecei a participar diretamente ou indiretamente sem ser convidada mesmo né! A gente foi acompanhando, meu esposo ele foi tuxaua nesse tempo, aí acompanhei ele, a gente descia de lá da comunidade, era um dia de viagem pra participar de reuniões, assembleias aqui no Surumu na antiga Missão que chama hoje Centro de Formação, e assim fomos né, aí quando fomos lá pra levar mais mulheres, foi lá na comunidade Bismark que foi uma assembleia grande juntamente com as mulheres, jovem também né participaram e levando também o nome da Nossa Senhora de Guadalupe, então aí fomos escutar a história dela também. Então como nós mulheres nós achamos importante a história de Nossa Senhora de Guadalupe, também como nossa padroeira indígena aí a gente fomos estudando um pouco e pedindo espaço né dos homens nos conselhos também nessa época, aí a gente foi participando eu e outras mulheres como as anteriores que já se foram né²³ (SILVA M.L. 2018).

Neste relato observa-se como se dava a dinâmica da participação das mulheres nas reuniões/assembleias e também a influência da Igreja católica neste processo. As mulheres líderes indígenas de Roraima, como bem citado por Silva M.L. (2018), em sua grande maioria, exerciam a função de catequista e foi a partir desta atividade que se perceberam que as mulheres podiam estar atuando muito mais fortemente dentro das comunidades, uma que elas também tinham sua história de luta, de trabalho e que era necessário mostrar esse papel desenvolvido por elas.

[...] nós entramos com coragem né, ninguém tinha medo de nada assim que os homens ficava muito preocupado, foi em 1995 quando nós fomos para Bismark nessa reunião né, Assembleia. Então fomos convidados para lá, o quê que nós estamos queremos, o quê que vocês como mulheres, vocês querem que participem nesse movimento né, porque era movimento né, não era ainda organização, era movimento. Aí a gente foi colocando nossos pensamentos, nossas ideias, nós dissemos pra eles que queríamos lutar junto para igualitária e também como mulher, que sempre mulher tão lado do marido né, dos homens, então tá faltando mais alguma coisa a gente participar, né, saber como é que tá o andamento do povo. Naquela época também estava no tempo da nossa demarcação, homologação, essas coisas assim, contando muitas histórias de sofrimento as coisas assim né, então nós mulheres dissemos, nós vamos lutar junto, e vencemos graças a Deus a gente se uniu, junto né! Nós participamos como mulheres também nas assembleias, aí tivemos espaço para conseguir também somente nosso espaço para fazer nossa assembleia só das mulheres, quer dizer como das mulheres, mas sempre envolvendo os tuxaua, os conselheiros, aí a gente começamos, eu achei que para mim foi muito importante, né, e hoje ainda tô aqui viva pra contar história, a gente participou de

²³ Depoimento de Marciliana Luiz da Silva, em entrevista concedida a Luana Almeida de Moura em novembro de 2018, em Boa Vista. Marciliana é, atualmente, Conselheira Fiscal Titular da OMIR, tem 54 anos de idade, da Comunidade Indígena Cumanã, Região Surumu, Município de Pacaraima.

todos os movimentos de sofrimento né da desintrusão²⁴ também era nós mulheres junto com os homens, falando, participando (SILVA M.L. 2018).

Neste depoimento pode ser verificada a força que essas mulheres exerceram quando reivindicaram a participação no movimento indígena, lutando pela igualdade de direitos, para somar forças com os homens na luta pela demarcação das terras. O depoimento também mostra as indagações que elas faziam quanto a sua participação, pois sentiam que podiam colaborar mais com a luta; destaca a conquista de espaço para a luta das mulheres, dando ênfase que era uma luta conjunta. E, por fim, evidencia a participação das mulheres indígenas nos grandes embates enfrentados pelos povos indígenas de Roraima no processo de demarcação da Raposa Serra do Sol.

Com a criação da Organização, as mulheres indígenas começaram a travar ainda mais lutas, numa trama que, conforme Bonin (2000), é feita por muitos fios: cultura, identidade, religião, tradição, uma luta que é traçada por homens e mulheres que vão descobrindo as formas de se organizar, estratégias de luta, etc. Assim:

A participação e o protagonismo feminino não nasce, portanto, no Movimento das Mulheres Indígenas. Eles se expressam no cotidiano, na organização social e produtiva da vida indígena [...]. O movimento das mulheres indígenas nasce para permitir que elas compartilhem experiências, discutam necessidades específicas e definam linhas comuns de trabalho. O principal objetivo é, segundo as mulheres, fortalecer a resistência, a união interna das malocas, o trabalho e a luta do povo, fazendo uma parceria com os homens e não competindo com eles. (BONIN, 2000, p. 9)

Dentro desta perspectiva, se observa que o processo de resistência se desenha de modo dinâmico, em forma de celebração móvel de construção e reconstrução das identidades étnicas, de gênero e de outras identidades envolvidas nas lutas dos povos indígenas e fortalecimento de suas culturas.²⁵ Tal Movimento não ocorre sem disputas de poder, interna e externamente, embora as mulheres não quisessem competir com os homens. Mas, como já observou Joan Scott (1996), estas relações estão inclusas nas relações de gênero, nas disputas de espaços e nas disputas políticas.

²⁴Aqui ela está se referindo ao processo de demarcação da Terra Indígena Raposa Serra do Sol. No Brasil a demarcação de terras indígenas segue algumas etapas específicas, entre elas: a desintrusão, que é uma medida legal tomada para concretizar a posse efetiva da terra indígena a um povo, depois da etapa final do processo. É um instrumento jurídico para garantir a efetivação plena dos direitos territoriais indígenas, por meio da retirada de eventuais ocupantes não indígenas. Ver: <https://maraiwatsede.org.br/content/o-que-significa-desintrus%C3%A3o>

²⁵ A ideia de resistência dentro da perspectiva de movimento e de construção e reconstrução das identidades étnicas e de gênero, das lutas e dos espaços configura uma celebração móvel, toma se como referência HAAL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. 10ª. ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2005, p. 13.

Sobre os desafios enfrentados pelas mulheres indígenas, no que concerne ao não entendimento dos homens sobre a necessidade de as mulheres terem também uma organização para colaborar com a luta dos povos indígenas, Silva M.L. (2018), esclarece:

[...] eles querem saber porque OMIR, aí não tá entendendo, podia ser só uma organização, porque tá atrapalhando. Não, pra vocês tá atrapalhando? Porque pra nós não tá atrapalhando nada, o que nós queremos é ajudar, o que nós vivemos, onde né. A gente ajuda, a gente nunca deixou os homens sozinho trabalhando, a gente tá sempre ao lado do marido, as vezes quando assim no trabalho comunitário, tá as mulher fazendo comida, fazendo caxiri, fazendo alguma coisa, a gente não tá atrapalhando, não sei onde, em que ponto que dizem que a gente tá atrapalhando! Não sei se querem que a gente cala a boca, num fala mais nada, se tiver alguma coisa errada a gente tem que calar, mulher tem que ficar calada mesmo. Não é isso, eu disse, não, nós temos que falar sim! A gente tem que dizer onde é que tá doendo, eu posso morrer, mas vou dizer, ai, ai, ai, até... então eu acho que é aí, eu acho que é aí que eles não querem que a gente, que nós tamo como atrapalhando, mas nós não tamo atrapalhando, nós queremos organizar, o quê que é organizar? é falar do bem, fala o que não é certo, a gente tem que viver assim, a gente não pode ficar assim alterado, não sei, sei lá alguma coisa assim, é isso (SILVA M.L. 2018).

Deste relato é importante destacar a atuação da mulher indígena no intuito de esclarecer o porquê de se ter uma organização de mulheres e de como estas já atuavam juntos aos homens no âmbito familiar; este espaço que queriam alcançar era mais um meio de fortalecer a luta e também discutirem sobre suas problemáticas.

Além disso, o depoimento de Silva M.L. (2018) pontua que as mulheres pensavam em estratégias para de fato conquistar seu espaço nas tomadas de decisões, como que iriam encarar os homens, os tuxauas. “É pra participar né, pra pedir deles espaço, ou a palavra mesmo, dizer o que nós queríamos fazer naquele momento como mulher, como indígena, nós fazemos nosso trabalho, mas como aparecer mais[...].” (SILVA M.L. 2018). Queriam mostrar o trabalho delas, mostrar que elas eram capazes.

É, pra aparecer. Não apareciam até na antiguidade nas lendas, não sei, aí deram caminhada, continuaram, não pode ser assim, porque Deus fez a Adão e Eva, então nós mulheres claro que temos que ficar ao lado né, dos parceiros aí, assim que nós conquistamos né, o espaço, mas como eu falei, tem mulheres hoje que tão muito paradinha, lógico que tem umas que sempre tá abrindo o olho das pessoas. Aí eu fico falando assim pro meu marido [...] assim porque aí depois que fui pra lá [reunião de mulheres], aí quando eu cheguei expliquei pra ele não é só pra falar assim nós queremos programar ou planejar como que nós queremos entrar na organização de vocês, assim tipo assim que nós tamos juntos sim, mas só que não tamo dando ainda valor total né, aí pronto aí ele começou participar da reunião junto comigo a gente ia caminhar pra cá, ia pro Surumu, a gente participou né como eles foi a nossa assembleia já pra começar foi no Bismark, e a gente conseguiu um espaço, ele apoiava, quando ele falava assim sobre a mulher, ele dizia bora apoiar elas porque né, porque ninguém, nós homens nós precisamos né! claro de acompanhante de mulheres, são nossas parceiras porque se Deus não quisesse que a mulher tava do nosso lado a gente só ficava homem, sei lá, como que nós ia fazer geração, sei lá se era homem com homem, não, mas aí mulher também. Até que me apoiou aí, e é assim me apoiou depois (SILVA M.L. 2018).

Nota-se que a entrevistada percebe a dificuldade que enfrentaria. No entanto, por meio de diálogos, consegue ter o apoio de seu marido e assim explicar os motivos que a levaram a querer ter uma organização. Acreditava que estar ao lado do homem era uma tarefa divina.

No relatório da I Assembleia Geral, que marca a fundação da OMIR (1999), ocorrida na Comunidade Três Corações, Região Amajari, consta uma fala de uma das coordenadoras geral eleita para a primeira coordenação da OMIR – Irani B. Santos: “Nós temos, nós podemos, nós queremos construir nossa história”²⁶. Tal fala nos chama atenção mais uma vez para a questão de gênero, o empoderamento das mulheres diante das situações; perspectivas e posturas que apontava para novas subjetividades de gênero de mulheres protagonistas de suas histórias.

É certo que a alegria destas mulheres era imensurável, um sonho que se concretizava. E o que estava por vir? Muitos desafios as aguardavam, certamente. Monagas (2006) acrescenta que, após a institucionalização da OMIR, as mulheres passaram a participar mais das reuniões do Conselho Indígena de Roraima (CIR) e de projetos, embora estes, fossem em nome do CIR, devido à falta de registro da OMIR²⁷:

[...] contam com repasses de recursos financeiros para a organização de mulheres, sendo que as mulheres também contribuem regionalmente para os gastos da organização. A partir da consolidação da OMIR, iniciam a articulação com outras organizações de mulheres e são convidadas a participar de atividades fora do Estado, além disto, uma de suas associadas é indicada para ocupar uma vaga no Conselho Nacional de Direitos da Mulher (CNDM) (MONAGAS, 2006, p. 68).

A XV Assembleia da OMIR, cujo tema era “15 anos protagonizando a história da mulher indígena do estado de Roraima”, realizada em 2016, no Lago do Caracaranã, Município de Normandia, na verdade, foi a primeira Assembleia a ocorrer com o estatuto registrado. Essa foi tida como uma grande vitória e comemoração para as mulheres, pois assim, a organização passaria a ser independente do CIR e a contar com seus próprios recursos financeiros e projetos em seu próprio nome.

As assembleias estaduais da OMIR ocorrem anualmente desde 1999, após sua fundação. A partir da análise dos relatórios das assembleias foi possível observar as discussões sobre as problemáticas que afetavam suas comunidades: a discussão sobre a violência contra as mulheres, o combate ao uso abusivo de bebidas alcoólicas, a busca pela

²⁶ Relato de Irani B. Santos. Relatório da I Assembleia Geral Estadual da OMIR. Maloca Três Corações/Região de Amajari. 28 a 30/11/1999. Acervo do Núcleo de Documentação Histórica da Universidade Federal de Roraima- NUDCHIS-UFRR.

²⁷ A institucionalização da OMIR com registro de Cadastro Nacional da Pessoa Jurídica (CNPJ), só ocorreu anos mais tarde, com a gestão de dona Rosimeris Cavalcante e dona Martilza de Lima. Em 2016, finalmente a OMIR foi registrada estando apta a partir deste ano de 2018 a receber ajuda financeira em seu próprio registro.

auto sustentabilidade. A partir disso elas buscavam medidas de resolver os problemas comunitários por meio da realização de seminários, palestras, oficinas sobre os direitos das mulheres, sobre a saúde indígena, sobre violência, sobre projetos de auto sustentabilidade. Foi possível notar também o drama vivido por essas mulheres em torno do registro oficial da OMIR.

A região das Serras chegou a elaborar uma carta afirmando que, caso a OMIR fosse registrada oficialmente, não queria fazer parte de seu estatuto, entretanto, continuaria a participar das reuniões. Alguns dos motivos que era alegado por não quererem que a OMIR fosse registrada estava relacionado ao fato de estarem vivenciando uma experiência não muito feliz com o Conselho Indígena de Roraima (CIR), o mesmo se encontrava com muitas dívidas e isso tinha fechado as portas de várias parcerias, ou seja, o Conselho estava com pouca credibilidade, não tinha conseguido ter uma boa administração financeiramente. E temiam que isso poderia vir acontecer com a organização das mulheres indígenas também, mas isso não era consenso entre todos. Muitas mulheres acreditavam que essa resistência se dava pelo fato de que elas passariam a ser independente do CIR e que teriam mais autonomia, e assim poderiam andar com suas próprias pernas.

Além disso, foi possível observar na programação das assembleias que havia um certo padrão: tudo iniciava com a oração, seguida da apresentação das regiões, da constituição das mesas de debates, da avaliação dos trabalhos da coordenação estadual e coordenadoras regionais, do planejamento das atividades, bem como da discussão de temas específicos que são recorrentes.

No momento presente, as mulheres indígenas continuam com as discussões sobre violência contra a mulher, alcoolismo, bebida forte, saúde, educação, auto sustentabilidade etc. Continuam com suas bandeiras de lutas iniciais, além de novas discussões que a Organização propõe. Deste modo, com a organização ainda que não registrada no período citado, mas já formada, a mulher indígena desvencilha-se de algumas amarras sociais e culturais que envolvem as questões de gênero, mas não de todos os seus costumes. “Elas argumentam que é ‘como mãe, como mulher’ que estão na organização, defendendo a cultura e seus papéis tradicionais e estabelecendo o vínculo primordial ao seu povo” (MONAGAS, 2006, p. 70).

Focando os discursos das mulheres indígenas, se verifica que a ênfase à preservação dos valores tradicionais, de forma consciente ou inconsciente, redesenhava as relações cotidianas e de poder no cotidiano das comunidades e das organizações indígenas. Práticas e

atuações que contribuíam com a reconstrução dos costumes e também anunciava outras subjetividades de gênero de mulheres indígenas ativa no processo de mudanças.

Nos dias que correm, após mais de 3 anos observando e acompanhando as mulheres indígenas em suas reuniões e assembleias e com elas colaborando, me inquietam algumas mudanças que têm ocorrido nas comunidades. É bom para quem? Como está a luta das mulheres indígenas? Lindalva Peixoto (pioneira do movimento, *in memoriam*) relatou:

Temos esperança e fé nesta caminhada e nos empenhamos para que a nossa vida e a vida do povo continuem melhorando cada vez mais, lutamos pela vida porque fazemos parte dela, sendo geradoras de vida; para isto contamos com o apoio de todas as comunidades e lideranças que acreditam na nossa força e na nossa capacidade de juntos lutar por um futuro melhor para os nossos filhos, os filhos do povo indígena.²⁸

Entende-se que queriam um futuro mais digno e respeitoso para com os povos indígenas e, principalmente, para com as mulheres; um futuro que lhes garantisse mais direitos igualitários. Elas achavam que estavam decididamente prontas para as lutas que estavam por vir, afinal, até chegar à consolidação da OMIR, passaram por vários desafios sem disposição para recuar ou desistir de seguir em frente; demais, suas companheiras (as demais mulheres indígenas) que não faziam parte efetivamente da coordenação da OMIR, lhes incumbiram da tarefa de representação na luta por direitos sociais.

As mulheres indígenas atuavam/atuam como mulher, como indígena, como dona de casa, como esposa, como mãe e, assumindo essas diversas facetas, esses diferentes papéis atribuídos ao feminino, lutam pela conquista de espaços e direitos, e pela desconstrução de conceitos impostos sobre o seu gênero ao longo dos anos. Pelo que foi dito, percebe-se, portanto, o processo de construção do movimento de mulheres, os conceitos e noções norteadores, seu contexto histórico, sua formação estadual. Como este movimento impulsionou a construção das demandas das mulheres indígenas, entre elas, a criação da OMIR.

²⁸ Relato de Lindalva Nascimento Peixoto. Memória sobre a fundação e desenvolvimento do Movimento das Mulheres Indígenas de Roraima. S/d. Acervo da Organização das Mulheres Indígenas de Roraima.

3 REPRESENTAÇÃO, GÊNERO E AGÊNCIA DAS MULHERES INDÍGENAS

Neste capítulo, pretendemos refletir sobre a representação das mulheres indígenas ao longo de vários anos, discutir sobre a temática de gênero no contexto indígena, evidenciar a agência dessas mulheres e, a partir disso, buscar compreender como vão sendo modificados os lugares de atuação das mulheres indígenas. Para tanto, utilizaremos das categorias de análise agência²⁹ e gênero, que parecem ter uma ligação intrínseca e tênue. Falar em agência das mulheres indígenas é preciso também falar em gênero; e estas discussões vêm sendo discutidas só muito recentemente no campo indígena.

Assim, partindo da perspectiva dos estudos apoiados nessas novas categorias de análise, podemos constatar, nas falas das mulheres indígenas, o desenvolvimento destas em atividades desenvolvidas nas comunidades. Nesse passo vale perguntar: as mudanças que passaram a existir, em termos de relações de gênero, nas sociedades indígenas, seriam capazes de romper com alguns aspectos de sua cultura de outrora? Ou apenas “dançar conforme a música”? Afinal, em se tratando de uma sociedade alicerçada no patriarcalismo e que, por vezes, algumas sociedades indígenas foram atingidas por este padrão, é preciso sim, romper com alguns aspectos sociais.

Para Joan Scott (1996, p. 111), “o gênero seria um primeiro modo de dar significado às relações de poder, dentro de uma disputa que é política”. Porém, como explicita Matos (1997, p. 97) “o gênero vem procurando dialogar com outras categorias históricas já existentes, mas vulgarmente ainda é empregado como sinônimo de mulher”. Entretanto, gênero é um conceito muito mais complexo, e vem se ampliando de acordo com as discussões em torno desta temática. Esse conceito é importante para nosso estudo, porque nos permite perceber o significado das relações de gênero no âmbito das lutas das mulheres indígenas.

Deste modo, essa categoria possibilita observar tanto as práticas sociais desenvolvidas em uma determinada sociedade, quanto o modo que essas práticas podem ser diferentes segundo o sexo. Ela evidencia uma relação de hierarquia e de poder dos homens sobre as mulheres, ou não, no caso das mulheres indígenas, levando em consideração a diversidade do modo de viver das sociedades indígenas.

Portanto, discutiremos a representação das mulheres indígenas em diferentes períodos históricos à luz destas duas categorias. Vamos levantar a cortina do tempo com o intuito de dar mais visibilidade à história de luta, resistência, e busca identitária da mulher

²⁹ Isto é, de alguém capaz de fazer opções, em qualquer contexto ou situação, entre as estratégias disponíveis. Ver conceito de agente citado por Bourdieu e Giddens: LEA, Vanessa. **Gênero feminino Mebengokre (Kaiapó): desvelando representações desgastadas.** Cadernos Pagu (3) 1994: pp. 85-115. p. 87.

indígena, fazendo um breve contraste do “ontem” com o “hoje”. Além disto, queremos saber como as agências e as discussões de gênero estão inseridos em meio às mulheres indígenas. A partir de que momento as mulheres começaram a se dar conta das desigualdades que prevalecia em sua vida comunitária.

3.1 RECORTES E RELATOS SOBRE AS MULHERES INDÍGENAS

De modo geral, quando abrimos um livro de História e lemos sobre diversos acontecimentos no Brasil, principalmente no período colonial, se formos um pouco curiosos e observadores, notaremos uma ausência das mulheres. Quando nos referimos às mulheres indígenas, percebemos que a ausência parece ser sentida com mais evidência. Não desmerecemos as mulheres negras, mas nosso foco agora são as mulheres indígenas.

Tratando da mulher indígena sob o olhar da sociedade ocidental, Arantes (2000, p. 91) esclarece que em Roraima o silêncio destas era “[...] quase absoluto nos relatórios oficiais dirigidos às instâncias superiores do Amazonas, a quem o Território do Rio Branco esteve atrelado até o século XX [...]”. Para esta autora, tal silenciamento era devido a “[...] natureza das relações de políticas públicas da sociedade ocidental que sempre aconteceram no âmbito masculino [...]” (Idem). Ou seja, na visão da autora, os espaços privados ao qual as mulheres não indígenas foram inseridas, as mulheres indígenas também foram apresentadas a este modelo no decorrer do processo interétnico (ARANTES, 2000).

Nos relatos de viajantes, observamos um pouco de como a mulher indígena era retratada. Aqui pretendemos mostrar um pouco desses relatos. Por longo tempo não se teve muitos registros de como era a vida das mulheres indígenas no Vale do Rio Branco, conforme Simonian (1997, p. 53):

Sobre aquelas que viveram no período anterior à conquista quase nada se sabe. [...], pode-se inferir que estas indígenas eram no mínimo muito trabalhadoras, o que por certo tinha implicações sócio-políticas e ideológicas. Elas possivelmente seriam as responsáveis por parte significativa das atividades ligadas à agricultura, produção artesanal, casa e criação dos filhos. [...] Ademais, os autores que documentaram a conquista destes indígenas por parte dos europeus não detalharam o seu cotidiano, ou mesmo a sua participação nesse processo. Sabe-se no entanto, que ao se expandirem em Roraima, os Karib atacaram os não- Karib e raptaram suas mulheres. Também foi documentada a prática da poliandria³⁰, a qual foi reprimida.

É possível notar que o fato de as indígenas serem trabalhadoras causa um certo desconforto social, político e ideológico. Isto corrobora com a ideia trazida por Joan Scott

³⁰ A mulher que se relaciona com vários homens. Parecida com a poligamia, mas esta, atualmente é praticada por homens e legalmente no Brasil é crime. Em países asiáticos ainda se permite a prática dessa união.

(1996), em que o gênero consiste em dar significação às relações de poder anexo a uma disputa que é política. Outro ponto que podemos destacar é a importância do trabalho das mulheres, pois não se limitavam aos cuidados da casa e dos filhos, como na sociedade ocidental patriarcalista, mas eram responsáveis por parte da agricultura e do artesanato também. Arantes (2000, p. 62) sobre as atividades realizadas pelas macuxi destaca que exerciam “[...] papel predominante nas tarefas de colheita e na preparação dos alimentos, cabendo exclusivamente a elas a fabricação do caxiri e pajuaru, bebidas fermentada de mandioca[...]”. Além disso, a autora enfatiza que, na produção de farinha, um alimento considerado primordial dos povos indígenas, a mulher não tem seu destaque atribuído, uma vez que é a responsável por tal produção.

D’Almada, (1787, p. 665) em seus relatórios afirma:

Ninguém duvida da facilidade com que as índias aprendem a fiar á roda; é trabalho que em uma semana se lhes ensina: em pouco mais de um anno ellas saberiam também manufacturar esses pannos, que tem tanto gasto para o consumo ordinario da capitania; e nos veriamos sahir das aldéas dos índios um ramo de commercio de tanta conveniencia para a capitania; e poderem elles mesmos vender, o que ainda hoje lhes custa tão caro comprar.

Assim, observa-se a forma como a mulher indígena era vista. Conforme o relatório de D’Almada (1787), as mulheres trabalhavam sem ter acesso ao que produziam, na verdade, o que produziam lhes era vendido por um alto preço. O relatório deixa em evidência uma das formas de exploração das mulheres indígenas. Além da sua força de trabalho, na Amazônia do período colonial, explorava-se também o corpo. De acordo com Torres (2005, p. 69-70):

É perceptível o propósito da dominação portuguesa em construir um plasma social em torno da imagem das índias, associada ao papel de mulheres parideiras e fogosas, para promover a política de povoamento da região. [...] As mulheres indígenas que protagonizaram esse processo foram consideradas lascivas e dispostas a satisfazer os desejos do homem branco.

A exploração do corpo da mulher indígena é perceptível. Me inquieta a seguinte indagação: quem decidiu, determinou e sob qual pretexto se considerou a mulher indígena como lasciva e disposta a satisfazer os desejos do homem branco? Supõe-se que esse discurso era atrativo para os homens europeus de característica viril. A exploração, tanto da força de trabalho da mulher indígena quanto do corpo, são práticas que ainda perduram nas comunidades.

Torres (2005, p. 70) reforça a ideia já apresentada anteriormente, de que as relações de gênero consistem nas relações de poder:

Os processos sociais de construção das relações de gênero fazem parte do próprio poder. Dependendo de cada sociedade, essas relações são mais ou menos assimétricas, existindo, porém, entre elas um ponto em comum: as relações de gênero são permeadas pelas relações de poder. O poder constitui-se numa ação que consubstancia e encarna a vida de homens e mulheres sendo, pois, as relações de gênero um elemento estruturante da vida em sociedade.

As relações a que a autora se refere demoraram de fato a acontecer no que tange à estruturar a vida das mulheres indígenas. De modo geral, é latente a visão de mulher “fácil”, conceito esse construído ainda no período colonial, mas que ainda traz atualmente inquietações para as mulheres de forma geral, índias e não índias. No entanto, é “curioso notar que essa imagem difamatória não impediu que alguns estrangeiros e brasileiros de outros estados desposassem mulheres nativas” (TORRES, 2005, p. 87). Essa visão estereotipada ajuda a configurar uma formação de gênero assimétrica e a representação da mulher indígena como objeto de desejo do homem branco, viril, colonizador e migrante.

No decorrer dos séculos, é notável o maltrato empregado à mulher indígena. Podemos observar tal fato nos relatos de Koch- Grunberg (2005, p. 169):

Estou muito bravo com ele. Hoje de manhã encontrei sua pobre mulherzinha chorando amargamente à beira do fogo. À minha pergunta ela me contou que seu marido bateu em sua perna com um pau. Em princípio, não me intrometo em assuntos de família e também não o faria neste caso, mas não posso tolerar essa brutalidade contra uma mulher grávida que está a meu serviço como qualquer outra de meu pessoal.

Observa-se o desconforto do viajante alemão com a violência que se empregava contra a mulher indígena. Tais registros são das primeiras décadas do século XX; mas esta é, ainda hoje, uma das principais bandeiras de luta da Organização das Mulheres Indígenas de Roraima (OMIR). A violência e os maltratos que sofriam/sofrem, na maioria das vezes, de acordo com a fala das próprias mulheres indígenas, eram devido ao consumo excessivo de bebida alcoólica, “Agora Hermina me conta sua trágica história: Manduca embriagado, a expulsou de casa. ‘Agora eu tenho uma nova mulher’, ele disse. ‘Agora você pode ir para onde quiser. Não preciso mais de você. Vá com os brancos e fique com eles!’” (KOCH-GRUNBERG, 2005, p. 285).

A prática do consumo de bebida exagerado é outra que perdura nos dias atuais; além da violência contra a mulher, também se luta contra o consumo em excesso tanto do álcool como da bebida forte produzida pelos próprios indígenas. Nota-se com os relatos que a mulher indígena já era tratada de forma violenta desde a colonização.

Em outro relato do autor, se observa as mulheres indígenas desenvolvendo atividades mais atribuídas ao gênero masculino, “na manhã seguinte vêm algumas moças Makuschi

muito bonitas, seminuas, com o rosto pintado com riscos pretos e usando no tronco grossos colares de contos. Dizem que os homens que empregamos ontem como carregadores estão embriagados e as enviaram para substituí-los” (KOCH-GRUNBERG, 2005, p. 49-50).

Como se observa, ao identificar as mulheres assumindo papéis definidos como do gênero masculino, supõe que esta atitude não implica apenas em uma substituição de seus parceiros, mas também ampliação dos espaços, das relações e das mudanças de papéis de gênero.

Para se compreender como se dão as relações de gênero nas sociedades indígenas na Amazônia é importante destacar que são principalmente os antropólogos que fazem essa discussão. Inicialmente, as questões de gênero apareciam de modo diverso, não era um tópico, um objeto de estudo. As mulheres indígenas, por exemplo, apareciam ligadas ao campo social do trabalho, relação sexual, etc. Existia uma certa invisibilidade com relação às atividades exercidas por essas mulheres.

De acordo com Lasmar (1999), a invisibilidade da mulher indígena da Amazônia, na produção da antropologia do gênero, nas décadas de 70 e 80, ocorreu devido à hegemonia da visão masculina nas ciências sociais, o que acabou “contaminando” a escrita sobre a Amazônia indígena. Destaca que fatores da própria estrutura social e cultural das sociedades indígenas sul-americanas podem ter interferido nessa concepção, dentre eles, a segregação sexual do espaço e das atividades, direcionando a atuação das mulheres a áreas domésticas, como o preparo da comida, da casa e o cuidado das crianças; e a atuação do homem a esfera externa, contato com o mundo exterior, valorização cultural da caça e da guerra, atividades exercidas exclusivamente por homens.

Além disso, a existência de rituais nos quais somente os homens participavam tidos como centrais na organização social do povo indígena. Desse modo, a atuação dos homens era marcante aos olhos dos etnólogos enquanto que a das mulheres era deixada de lado devido à pouca visibilidade que se tinha o campo doméstico. Este fato nos leva a crer que as mulheres em Roraima, sim, vêm ocupando novos espaços que outrora pertenciam apenas aos homens, como o cargo de tuxaua, por exemplo. Por meio destes fatores, observamos que as indígenas têm tido um reposicionamento de gênero em meio às mudanças ocorridas, por meio da aproximação com o não indígena ou não.

Lasmar (1999) nos permite uma importante reflexão sobre a invisibilidade das mulheres indígenas, argumenta que a própria estagnação teórica e o isolamento da etnologia americanista corroboraram para essa invisibilidade, no sentido que as próprias sociedades

ameríndias permaneceram por muito tempo relativamente desconhecidas do ponto de vista etnográfico e teórico.

É importante salientar que outrora, as mulheres indígenas eram vistas como oprimidas e dominadas; no entanto, conforme as autoras citadas, essa visão de opressão, advinda da disputa de poder, não especificava a realidade das mulheres indígenas.

Com as leituras feitas no decorrer da pesquisa, observamos o estudo de uma nova abordagem na Antropologia que viria a evidenciar as questões discutidas acima. Assim, de acordo com Mccallum (1999, p. 1):

Os antropólogos que integram essa nova abordagem analítica das terras baixas da América do Sul possuem formações teóricas diferentes, mas é possível fazer algumas generalizações. Seus trabalhos se beneficiaram do diálogo com a etnografia da Melanésia e com os estudos brasileiros contemporâneos sobre povos amazônicos. Questionando a utilização acrítica da noção de estrutura social, esses antropólogos tratam de evitar pressupostos analíticos a *priori*, associados a oposições conceituais tais como 'natureza'/cultura', 'indivíduo'/sociedade', 'biológico'/social' ou 'domínio doméstico'/domínio público'. O método de análise é essencialmente etnográfico, isto é, a teoria deriva da exposição etnográfica, e a análise enfatiza o 'ponto de vista nativo'. [...] buscando em particular entender o trabalho e a vida das mulheres sem pressupor valores ou significados associados a esses domínios.

Essa nova abordagem modificou a forma de análise das sociedades indígenas, partindo agora do ponto de vista do nativo, além de buscar evitar pressupostos analíticos e passou a levar a sério o estudo de gênero. Foi dada atenção às relações entre homens e mulheres e à etnografia das mulheres tanto quanto a dos homens, o que nos permite agora discutir melhor sobre as mulheres indígenas. Pois, em outros momentos da História, notamos que pouco se falava das mulheres, além de ressaltar os estereótipos que a elas eram impostos.

3.2 PERSPECTIVA DE GÊNERO NO CONTEXTO INDÍGENA

O estudo de gênero referente às sociedades indígenas ainda é um campo de estudo que requer mais pesquisas. O que seriam estes estudos de gênero? Na busca de respostas recorremos a Veiga e Pedro (2015, p. 304-305):

O conceito gênero, no sentido político que se conhece na atualidade surgiu com força na segunda metade dos anos 1980, tendo sido construído coletivamente e de modo desafiador, pela colaboração de algumas teóricas do feminismo, que percebiam a vulnerabilidade dos termos mulher ou mulheres, ao trazerem em seu bojo uma força de legitimação apoiada no corpo biológico desses sujeitos.

Assim, gênero deveria ser uma categoria de análise capaz tanto de dar conta da complexidade das relações sociais quanto de superar aquilo tradicionalmente conhecido como tradução do masculino e feminino. Estas relações são construídas socialmente e cabe a nós,

pesquisadores e estudiosos instigar ainda mais esse tipo de estudo e dar rumo a estas novas ideias. Neste sentido, buscaremos compreender como tais discussões são feitas no tocante as sociedades indígenas.

A palavra gênero³¹ tem diversos significados. Conforme o Dicionário de Conceitos Históricos, trata-se de um conceito que “historicamente surgiu para se contrapor a uma visão que enfatizava as diferenças biológicas, entre homens e mulheres, que acabava naturalizando a dominação masculina”. (SILVA; SILVA, 2009, p. 166). É interessante destacar que conforme Silva e Silva (2009, p. 167), a definição trivial de gênero resulta naquela em que “gênero é entendido como o estudo das relações sociais entre homens e mulheres, e como essas relações são organizadas em diferentes sociedades, épocas e culturas[...]”. De acordo com esta fonte, “A categoria de gênero tem uma história que se inicia com o movimento feminista, nas décadas de 1960 e 1970”.

Strathern (2006) faz uma inovadora análise da noção de gênero por meio de sérios questionamentos dos pressupostos que dão substância às categorias analíticas antropológicas e feministas, pondo em confrontando tais categorias. A obra de Strathern (2006, p. 20) analisa os construtos de gênero dos povos da Melanésia, região da Papua-Nova Guiné, que se contrapõe a uma visão ocidental. Entende por gênero “aquelas categorizações de pessoas, artefatos, eventos, sequências etc. que se fundamentam em imagens sexuais- nas maneiras pelas quais a nitidez das características masculinas e femininas torna concretas as ideias das pessoas sobre a natureza das relações sociais”.

Na sua análise, Strathern (2006) ressalta a ideia de que os povos de outras culturas não devem ser estudados a partir da visão ocidental, motivo este que faz com que repensemos a compreensão de gênero que temos sobre as sociedades indígenas e fiquemos sempre atentas

³¹Conceituar gênero é caminhar por uma trilha que ainda se está construindo e tem muito a ver com política e teoria. Nesse sentido, o próprio conceito de gênero foi fruto tanto de discussões políticas quanto teóricas. Normalmente associado ao estudo das relações entre homens e mulheres pelas ciências humanas, ele ajudou a despertar o interesse da historiografia para compreender a multiplicidade de identidades femininas ao longo da história. Este, em sua luta política, percebeu que tinha de construir uma História das mulheres, pois só assim explicaria a subordinação feminina e seus mecanismos e divulgaria a resistência e a luta de muitas mulheres no decorrer da história. Construir esse passado era, assim, um ato político fundamental para a afirmação do movimento no presente. Logo, foram as próprias mulheres que levantaram o véu do silêncio na história, pois, até então, o preconceito da historiografia produzida por homens não reconhecia que elas faziam parte da história. [...] O termo gênero não deve ser entendido como sinônimo de mulher/mulheres ou de sexo, uma vez que essa categoria de análise não combina com determinações biológicas. Mas isso não quer dizer que, na prática, as pessoas não acreditem em determinações biológicas. Para essas pessoas, a própria diferenciação física entre homem e mulher já justifica a dominação masculina ou as diferenças sociais entre homens e mulheres. Uma coisa é o conceito, que visa à superação de visões estreitas e estereotipadas em relação às condutas das pessoas, e outra é a forma como, no cotidiano, essas pessoas percebem o corpo. SILVA, Kalina Vanderlei; SILVA Maciel Henrique. **Dicionário de Conceitos Históricos**. – 2.ed., 2ª reimpressão. – São Paulo: Contexto, 2009. pp. 166-168.

para as especificidades de cada grupo étnico, a fim de não tomar uma visão global e totalizante sobre a realidade desses grupos.

Nos estudos antropológicos sobre gênero há duas vertentes: na primeira se agrupam estudos que identificam como uma tendência universal dos gêneros a sua ordenação numa estrutura hierárquica. A segunda ganhou força a partir dos estudos de Margaret Mead, que, de uma perspectiva construtivista e relativa dos gêneros, derrubou a premissa do determinismo natural e, por conseguinte, do essencialismo biológico. Segato (1998) aborda estas duas vertentes da questão de gênero no campo da Antropologia e para além dela.

De acordo com Segato (2002, p.10), “as relações de gênero dos diferentes grupos humanos têm sido avaliadas como mais ou menos igualitárias, mais ou menos hierárquicas”. Com relação aos povos indígenas enfatiza que não é diferente, alguns grupos são caracterizados como igualitários do ponto de vista do gênero e outros como hierárquicos.

Ao refletir sobre as relações de gênero no contexto indígena, Segato (2002, p. 10-11) pontua que alguns autores optam por falar do prestígio associado ao feminino e ao masculino do que falar em poder relativo dos homens e das mulheres. Pois, “apesar de que cada um dos gêneros tenha seu valor específico e muitos atores sociais, nas mais variadas sociedades, insistem em considerar o valor de ambos como equilibrado e complementar, alguns analistas chamaram a atenção para o fato de que as atividades masculinas gozam de um prestígio diferencial”. A autora ainda acrescenta:

Por exemplo, em muitas sociedades de tecnologia simples, a colheita de frutos é muito mais importante para a sobrevivência do que a caça, mas esta última, por ser uma atividade dos homens, goza de um prestígio superior como atividade econômica. Consta-se uma hierarquia de prestígio entre as atividades desenvolvidas pelos homens e as mulheres nas mais variadas sociedades. A participação na vida política e na tomada de decisões políticas, prerrogativas preferencialmente masculinas em todas as sociedades, são, também, as atividades às quais as populações atribuem prestígio maior. (SEGATO, 2002, p.11).

Nota-se com a afirmativa que não estamos distantes da pedra angular do patriarcalismo ocidental. Embora estejamos analisando sociedades indígenas, percebemos em suas relações, desigualdades similares entre os gêneros. Enquanto o trabalho masculino é prestigiado, o feminino é considerado menos importante, como afirma Segato. Entretanto, esta mesma autora entende que diferentemente do que acontece na sociedade ocidental, as decisões políticas das sociedades indígenas podem também ser tomadas a partir do espaço doméstico. Pois:

Na sociedade indígena tradicional, o âmbito doméstico goza de mais prestígio e autonomia que na sociedade moderna, e que ali se deliberam e encaminham decisões específicas e particulares que afetam a reprodução da vida não somente domésticas,

mas também do grupo como um todo. Nesse sentido, o que acontece no espaço doméstico é também político e tem impacto na vida da comunidade. Poder-se-ia dizer que o público e o doméstico são ambos políticos ou, melhor, que a política atravessa os dois, faz se nos dois. (SEGATO, 2002, p.11).

É interessante observar as diferenças entre os hábitos das sociedades indígenas e a sociedade ocidental. É perceptível que decisões são tomadas no âmbito doméstico nas sociedades indígenas, logo, entende-se que este espaço doméstico também é considerado um espaço político, por isso, estas decisões são capazes de interferir no grupo. Assim, se consideramos esta perspectiva, segundo a autora, tais pontos se assemelham às discussões feministas ao passo que entendem que “o pessoal é político”.

No que concerne à participação da mulher indígena na política, Segato (2002) acentua que há um grau de variação dependendo da sociedade indígena analisada; para ela, há casos em que as mulheres ficam formalmente excluídas das decisões e outros, em que as mulheres participam e têm voz no espaço público e, em raras situações, há casos em que as mulheres ocupam posições de chefias ou liderança dentro do grupo.

Sobre esta situação, é importante frisar que as mulheres indígenas de Roraima, pelos menos as que temos conhecimento e que fazem parte da Organização (Macuxi, Wapichana, Taurepang, etc), passaram por estes três graus de variação. Ocorre que, na história de luta do movimento de mulheres, inicialmente elas não tinham direito à voz nas tomadas de decisões, quando participavam das assembleias dos tuxauas. Nestas assembleias, as medidas concerniam a todos. No entanto, a participação das mulheres se dava nos bastidores, nos afazeres domésticos, sendo que não tinham direito a voz e nem a voto. E, posteriormente, após um longo processo de luta e resistência, elas conquistaram tais direitos. Hoje já se tem várias mulheres exercendo a função de tuxaua nas regiões. Percebe-se que essas mulheres foram conquistando seus espaços e hoje têm um grande respeito por parte dos membros de suas comunidades. Segato (2002, p. 12) acrescenta:

Ao afirmar que nas sociedades tradicionais, a deliberação política transcorre também no espaço doméstico, dizemos que, nelas, o espaço doméstico goza de maior prestígio que na sociedade moderna e, portanto, que, nelas, a mulher também goza de um prestígio maior, devido a que o espaço doméstico e a esfera doméstica são, por excelência, o domínio das mulheres”.

Se pensarmos assim, teremos um lugar em que as mulheres têm domínio desde séculos de história. Mas este espaço só tem sido “transformado” em espaço de discussão política a pouco tempo, ou pelo menos tem sido posto com mais visibilidade nestas últimas décadas. Estas discussões nos permitem observar como têm sido as relações de gênero no decorrer das décadas e como esta tem sido inserida e vista nos espaços indígenas.

É considerável que as relações de gênero nos grupos indígenas têm passado por diversas transformações ao longo do tempo, resultante do contato com a sociedade não indígena. De acordo com Sacchi (2012), as mulheres indígenas, por exemplo, têm tido um reposicionamento de seu gênero e isso tem ocasionado algumas discussões:

O tema de gênero nos grupos étnicos coloca a discussão sobre a relação ambivalente estabelecida entre as mulheres indígenas e a sociedade não indígena e suas diversas instituições. [...], a construção das identidades das mulheres indígenas as coloca na posição de ter que preservar os valores tradicionais e afirmar sua tradição étnica, ao mesmo tempo em que se têm de lutar contra as desigualdades específicas de seu gênero. Assim, suas identidades étnicas proporcionam espaços de resistência e engendram construções de feminilidade por meio de “tradições”, enquanto, simultaneamente, pode haver a necessidade e/ou desejo dos valores da “modernidade.” (SACCHI; GRAMKOW, 2012, p. 18).

As mulheres indígenas propõem a valorização de tradições culturais diversas. O que não significa que repudiem os valores ocidentais, pois elas se inserem no universo indígena quando utilizam recursos e estratégias próprias a estes sistemas de valores e buscam maior informação e capacitação em diversas áreas para poderem dialogar em outras esferas, lutar pelo reconhecimento e conquistar suas demandas. Assim, não buscam nem uma dissolução da “tradição” cultural de seus povos nem uma rejeição aos valores “modernos” (SACCHI; GRAMKOW, 2012).

Entende-se que, a mulher indígena tem suas especificidades em relação ao gênero, ou seja, tem demandas próprias como saúde da mulher indígena, luta contra violência doméstica, entre outras lutas relativo ao seu gênero.

Ainda que esteja inserida num meio social muito diferente do seu espaço de vivência em comunidade junto aos seus costumes, preservar os valores tradicionais é fundamental para que estabeleça sua própria identidade de mulher indígena que luta em favor do povo e da cultura. Afinal, o objetivo não é negar a identidade de mulher indígena; antes, e pelo contrário, esta identidade é algo que essencialmente se quer resguardar. As mulheres querem ter voz e fazer com que esta voz seja ouvida, não somente pelos homens de suas comunidades, mas fazer esta voz ecoar e assim configurar espaços em que possam ser discutidas suas especificidades.

A identidade da mulher indígena frente ao movimento e às organizações é algo que desde sempre se pretendeu manter em relação aos seus costumes tradicionais. Conforme Pinto (2010, p.1):

As mulheres indígenas são um componente da sociedade ocidental, que ao serem parte de outras entidades, como são os povos indígenas, tiveram de fazer frente à imposição de um sistema moral e político que se foi filtrando nos seus costumes e tradições, modificando a maioria das vezes radicalmente suas vivências de gênero e de etnia.

Embora as mulheres indígenas lutem pela preservação dos seus costumes tradicionais até os dias atuais, elas não puderam fugir das mudanças impostas por agências diversas, como instituições religiosas, dentre outras. Nesta perspectiva, enfatiza Pinto (2010, p. 2):

Considerando as mulheres indígenas como parte de um sistema maior, isto é a humanidade, elas passaram a sofrer também as condições sociais hegemônicas ocidentais, as quais como se indicou têm particularidades muito próprias (coisificação da mulher, pornografia, prostituição, etc.), mas sem esquecer que as mulheres indígenas também têm problemas próprios baseadas em algumas tradições ou costumes, como são o patriarcado, o machismo, alguns ritos religiosos que denigram à mulher, etc.

Dessa forma, podemos entender que as mulheres indígenas também sofreram as opressões comuns às sofridas pelas mulheres ocidentais. Em sua historiografia é nítida a visão estereotipada relatada sobre elas. Além disso, existem várias sociedades indígenas que praticam o machismo em seus ritos e neste sentido já se tem uma luta das mulheres com o objetivo de mudar essa realidade.³²

Sendo assim, é possível verificar que, em se tratando do estudo das relações de gênero nas sociedades indígenas, encontramos uma diversidade de situações que merecem ser interpretadas caso a caso. Devemos observar, por exemplo, que quando se tratar de preservar os valores tradicionais, deverão ser questionados que valores são esses, uma vez que as mulheres indígenas também lutam por modificá-los quando de alguma forma eles são opressivos.

Lea (1999) observa que na sociedade indígena Mebengôkre há um costume institucionalizado segundo o qual, após o matrimônio, os cônjuges vão morar na casa da mulher, ou na mesma povoação:

Os homens são tidos como monopolizadores da vida cerimonial e política, enquanto as mulheres, menos plenamente sociais, mais próximas à natureza, em função de sua posição na ‘periferia’ da aldeia, próximas à floresta circundante, contentam-se com os afazeres domésticos - preparação dos alimentos e cuidado das crianças. (LEA, 1999, p. 178).

³² A violência, os maltratos, ações que por vezes são por meio do machismo encontrado nas comunidades, em que se tem um espaço pertencente ao homem, enquanto que a mulher é um ser com espaço próprio de “mulher”, em sua maioria, domésticos. Espaço este, condicionado às mulheres só vem sendo revisto a partir da década de 70 com os movimentos feministas e uma nova abordagem sobre as relações de gênero. A afirmativa se fundamenta nos textos lidos e inseridos nesta pesquisa. Entre as mulheres indígenas, temos alguns exemplos na Amazônia que evidenciam as mudanças em relação ao gênero e o desenvolvimento da agência indígena. Em Roraima, partindo da análise das autoras Lasmar (1999), Segato (2002) entre outras autoras e conforme relatos das entrevistadas para a pesquisa, bem como as observações feitas em diferentes comunidades desde 2015 a agência (ainda que estas sejam vistas no meio “doméstico”, o que não quer dizer que não seja um espaço também de decisão política) entre as mulheres e a luta pelos direitos igualitários nas relações de gênero.

Observa-se nesta análise que nessa sociedade indígena está presente o sistema patriarcal evidenciado na sociedade ocidental. Contudo, essa realidade pode ser diferente dependendo da sociedade em questão, pois há sociedades indígenas em que as mulheres exercem um poder de decisão no espaço doméstico, tido como um espaço político.

“[...] os espaços identificados como “públicos” não são concebidos como esfera exclusiva para tratar de assuntos coletivos relativos à aldeia. Estudos etnográficos trazem registros da existência de participação mais intensa de mulheres indígenas em discussões coletivas realizadas em outro tipo de espaço social, o “doméstico”, considerado por nós como esfera “privada”. No entanto é preciso considerar que, na organização social dos povos indígenas, o espaço doméstico também funciona como esfera política, ou seja, decisões e ações nele tomadas podem provocar impactos na vida coletiva da unidade mais ampla e não somente na unidade familiar” (MATOS, 2012, p.146).

Sobre esta afirmativa, Segato (2002, p. 16) corrobora:

Em culturas diferentes, a distância entre dominação e subordinação é variável ou, de fato, encontramos uma melhor ou pior distribuição de poderes. Da mesma forma, há culturas onde as pessoas são mais interdependentes ou onde os espaços de autonomia são melhor distribuídos entre os gêneros. Por exemplo, a mulher pode ter poder e autonomia no espaço doméstico e na vida econômica do grupo.

Seguindo a perspectiva de Segato (2002), Lasmar (2008) discute as mudanças que ocorrem na vida das mulheres indígenas do Alto Rio Negro a partir do momento em que estas se deslocaram de suas comunidades para a cidade de São Gabriel da Cachoeira. Lasmar destaca que há uma superposição dos homens em relação às mulheres indígenas, assim, como em alguns casos, as mulheres tem destaque em relação à sua cultura. É o caso, por exemplo, de que os homens são os legítimos representantes de uma comunidade, cabendo à mulher uma posição ambígua e descentrada e tarefas como produção de alimentos, roça e a culinária.

Trabalhos como o de Lasmar (2008) traduzem as diferenças e semelhanças entre indígenas que variam de cada localidade. Em São Gabriel da Cachoeira, por exemplo, o casamento de indígenas com não índios evidenciam a relação entre homens e mulheres dessa região. O casamento é bem mais atrativo para os homens do que para as mulheres:

Uma vez casadas, as mulheres têm sua carga de trabalho multiplicada e assumem a responsabilidade permanente de alimentar o marido e os filhos [...] a maior parte das atividades relativas ao cultivo e preparo da mandioca possui forte conotação feminina, o que faz com que um homem dependa sempre de uma mulher que lhe prepare a comida. (LASMAR, 2008, p. 5-6).

A citação chama à atenção para a dependência masculina em relação às mulheres. Dependência esta não somente em relação ao preparo da comida, mas também em relação ao próprio cultivo e sustento da casa, o que demonstra o papel fundamental da mulher indígena na vida econômica deste grupo. “Outro fator, talvez o mais importante, que torna o casamento

menos interessante para as mulheres do que para os homens é o desconforto afetivo que elas experimentam por terem de se apartar dos parentes” (LASMAR, 2008, p. 6). Estas se deslocam para uma comunidade estranha, sem familiares, e por muitas vezes, até sem sua língua materna. Entretanto, há um contraponto em relação ao casamento, as mulheres podem escolher seus cônjuges, tem possibilidade de abandonar o marido sem grandes consequências, desde que seja antes do nascimento dos filhos, ou seja, as mulheres do Alto Rio Negro nesta situação gozam de uma certa liberdade e autonomia.

Deste modo, estão fazendo o uso de sua agência. Em relação ao matrimônio, é importante frisar sobre a escolha da mulher indígena ao optar pelo casamento com o branco, uma vez que a mulher indígena se re-situa socialmente, pois este cria novas possibilidades de melhoria de vida tanto para os filhos, quanto para os parentes. (LASMAR, 2008)

Para além disto, vale ressaltar alguns estudos realizados em diferentes partes do mundo com mulheres indígenas e o que estes estudos podem colaborar com nossa pesquisa. Conforme Mccallum (1999), autores de inspiração britânica buscam reformular o entendimento social da região das terras baixas da América do Sul, fazendo parte de uma etnografia moderna, ou seja, passam a criticar alguns pressupostos sobre a vida social de determinadas sociedades indígenas dando ênfase aos estudos de gênero.

Estes autores acabam tendo algo como sendo o diferencial, que é o fato de levar a sério a questão de gênero e dar atenção às relações entre homens e mulheres e a etnografia das mulheres tanto quanto a dos homens. Estes fatores são essenciais para que se mantenha tal diferencial. Mccallum (1999) destaca que há bastante trabalhos na literatura etnográfica sobre as terras baixas da América do Sul, entretanto, alerta que, num primeiro momento, não deram ênfase ao gênero. Posteriormente reconheceram que não era possível ignorar a importância dos estudos das distinções de gênero e participação feminina assumida na vida social de muitas das sociedades indígenas.

Destarte, dar atenção a aspectos que algumas vezes são negligenciados pela Antropologia das relações entre homens e mulheres é de grande valia. Dessa forma, a análise partindo de uma perspectiva de gênero permite recompor a compreensão da pessoa e da organização social nessa área etnográfica. (MCCALLUM, 1999).

A autora em questão, exemplifica sua análise com a pesquisa realizada entre os Kaxinawá, povos habitantes do Acre e do sul do Amazonas, na zona de fronteira entre Brasil e Peru. Ao tratar dos Kaxinawá, Mccallum (1999, p. 2) pressupõe alguns pontos importantes: que a organização social desse povo depende dos processos generalizados envolvidos na produção, na reprodução, na distribuição e na troca: “As relações de homem-mulher dentro do

casamento, mantem a dinâmica, por assim de dizer, da construção do parentesco.” O carinho envolvido, cuidado, permite o estreitamento desse grau de parentesco.

Além de Mccallum (1999), podemos destacar também a pesquisa de Lea (1999), que trabalha questões relativas à construção social do gênero entre os Mebengôkre³³, mais conhecidos como Kayapó, e discute também o impacto do pensamento feminista no entendimento dessa sociedade. Além dos Kayapó, traz exemplos de outras sociedades, como os Bororo e os Tukano. Conforme a referida pesquisa, os Tukano assim como os Bororo têm costumes que obstruem a presença feminina:

Os Bororo (mesmo complexo cultural que os Jê), como os povos de língua Tukano, do Noroeste do Brasil, têm cerimônias em que a presença feminina é vedada e, diferentemente dos Tukano, têm grandes aldeias circulares, com as casas situadas em volta de um pátio ou de uma praça, cujo centro é o palco da atividade cerimonial, onde situa-se a casa dos homens - uma espécie de clube masculino (LEA, 1999, p.177)

Nota-se como a mulher indígena tem seu lugar determinado em algumas sociedades. Vale ressaltar que há variações, uma vez que isso depende muito de cada etnia e de cada lugar. Cada povo tem suas regras, suas próprias concepções. Assim como também podem haver semelhanças. A estratégia de trazermos para a presente análise exemplos de outras etnias e de outros lugares tem a finalidade de preparar terreno para a discussão das questões relacionadas com as mulheres indígenas de Roraima e de como o debate desse processo de emancipação tem sido conduzido nas comunidades indígenas de Roraima.

Lea (1994, p. 86) acrescenta: “Na sociedade Mebengokre, a relação entre os sexos é assimétrica, mas não se pode simplesmente rotular as mulheres como subordinadas, oprimidas, ou dominadas, porque uma interpretação totalizante seria simplória e insatisfatória”. Ou seja, generalizar as sociedades indígenas ou pensar em seu modo de vida partindo de um único ponto de vista, é cair numa redoma e somente ver aquilo que lhe agrada ou convém; sem uma discussão precisa das opiniões diferenciadas.

Estudar as relações de gênero entre as mulheres indígenas nos leva a observar como o gênero e o feminismo têm sido concebidos e interpretados por estas mulheres. Às vezes, elas parecem não saber explicar esses conceitos com palavras, mas já há algumas se definindo como mulheres indígenas, feministas, lideranças, mães, donas de casa, etc. As diversas funções das mulheres, não somente das indígenas, mas de todas que se veem diante de uma situação de opressão e repressão e são capazes de ir além de tais limitações, são fundamentais para a nossa pesquisa. É preciso lembrar que este “despertar”, requer, por vezes tempo, e não

³³ Grafia utilizada pela própria autora, Lea (1999, 1994).

são todas que se dispõem a doar um pouco do seu tempo para causas/lutas coletivas. O pensamento é livre, embora, muitas vezes não sejam expressos.

Para complementar o que vimos discutindo, é interessante o relato de uma das entrevistadas nesta pesquisa: Maria Betânia Mota de Jesus (2018) nos esclarece quais têm sido as atividades da Secretaria de Movimento de Mulheres Indígenas: organizar palestras, seminários, etc. Quais seriam esses seminários? Sobre o direito das mulheres?

Sobre o direito das mulheres, sobre a saúde indígena da mulher, alcoolismo e suas consequências, um pouco também já da percepção da mudança climática também né, que tá ali também, é... vivenciando as mulheres no seu dia-a-dia, e fora isso também os projetos né, agora a gente tá com essa implementação no polo base Santa Cruz, que é um projeto de farinha, da casa de farinha comunitária, então foi construído uma casa de farinha lá comunitária, pra atender sete comunidades, foi comprado tudo, equipado tudo pra essa casa de farinha, é uma casa de farinha comunitária que não vai servir só pra elas, só produzir a farinha ali não, mas é o espaço que elas vão ter oportunidade de ter renda, de dialogar, de ter ideias ali naquele espaço né, e fora isso também nós estamos com vastas atividades também de vários projetos né como... conforme a demanda delas né... nós temos agora uma oficina regional, ainda esse ano, pra trabalhar a medicina tradicional, a valorização da medicina tradicional, a percepção da mulher com a mudança climática, é... o direito da mulher né também em si, alcoolismo e suas consequências, produções também de artesanato, da panela de barro, então a gente tá com uma atividade bem extensa. Uma agenda muito cheia! (JESUS, 2018)³⁴

As demandas específicas das mulheres indígenas se estruturam mediante projetos que visam ao desenvolvimento econômico e à construção de espaços em que possam também dialogar entre si, numa perspectiva comunitária. Tais projetos buscam levar o conhecimento às mulheres indígenas.

As discussões sobre gênero no âmbito das comunidades indígenas têm despertado essas mulheres para a realidade de que, além de serem donas de casa, mães, esposas, também são lideranças indígena que estão à frente de movimentos e de projetos, ocupando espaços que por muitas vezes, em outros tempos, era privativo dos homens. Esse não deve, entretanto, ser considerado um ato heroico, mas antes uma potencial capacidade de transformar o espaço que conquistaram. Isso se deu mediante a ajuda de movimentos como o Núcleo de Mulheres de Roraima (NUMUR), que há 20 anos luta pela igualdade de direitos das mulheres e que acompanhou toda a trajetória de luta e resistência das mulheres indígenas de Roraima.

Jesus (2018), assim como as demais entrevistadas, destaca a importância de um movimento liderado por mulheres e para as mulheres indígenas. Os desafios são constantes,

³⁴ Depoimento de Maria Betânia Mota de Jesus, em entrevista concedida a Luana Almeida de Moura em novembro de 2018, em Boa Vista-RR. Maria Betânia é Secretária na Secretaria Geral do Movimento de Mulheres Indígenas no CIR, tem 35 anos de idade, da Comunidade Indígena Aningal, região do Amajari.

principalmente para quem exerce alguma função de liderança. A entrevistada relata como foi o processo de aceitação no CIR e a resistência que sofreu em casa, por parte da família:

Então, é... ao assumir né assim, a coordenação do CIR, a gente observa que já é tipo assim: dois homens, uma mulher. A gente analisa né: como será esse entrosamento, como será essa divisão de ideias né? Assim, o companheirismo mesmo assim, só que, graças a Deus, os meninos assim eu não tive muito isso né, que sempre a gente soube dividir as tarefas por igual, a gente soube sempre direcionar como é uma coordenação, então é os três que tem que caminhar junto, não importa que seja dois homens e uma mulher não. Sempre tem esse companheirismo, e eu acredito que é isso que tá dando certo, é isso que tá dando certo da gente caminhar com positividade, sem ter negatividade nas nossas atividades, nos nossos acompanhamentos com os projetos também a gente divide né as tarefas no acompanhamento dos projetos, isso também é fundamental, não sobrecarregar apenas uma pessoa. “Você é o coordenador geral”, “não, só é ele, não”. Então a gente faz esse trabalho, e... com a equipe aqui, graças a Deus, a gente também... pra ver que é mais mulheres, tem mais mulheres do que homens atuando né, tem dois advogados, aí tem o Enoque e o Edinho, tem mais o secretário e o que acompanha também o departamento ambiental, então tem mais mulheres do que homens. Então, graças a Deus a gente sempre tem esse elo de companheirismo mesmo, de equipe, de trabalhar igual pra que tudo dê certo, pra que tudo caminhe conforme tem que ser caminhado né. Ao falar em família, eu vim pra cá, não vim com a minha família, houve muita assim... Muita resistência do meu marido por eu vim só pra cá, ou por ele ficar lá com os filhos. É muito diferente de nós mulheres né, não? A gente aceita assim sabe, na maior tranquilidade. Como se fosse algo natural... Já com o homem não, sabe? Eu tive assim uma resistência muito grande... de uns meses, eu acredito até que uns oito, nove meses. Pra ele era uma coisa assim radical, que ele não queria aceitar de jeito nenhum né, mas assim, na conversa, aí... ao conversar muito com ele, porque são anos de casamento né, então não tinha como vim todos, pra vir... pra uma realidade totalmente diferente. Então, pedi muito pra ele entender isso, e graças a Deus hoje tá tudo tranquilo, ele entendeu, mesmo de vez em quando ainda cai num desespero, mas graças a Deus já tá tudo sob controle, sabe? Essa conversa, esse diálogo é importante também né entre família, e assim eu observo muito que ele ficou né, acompanhou, acompanha né, já há um ano e seis meses, são três filhos né... duas meninas e um menino, mas assim sempre quando tem alguma situação ele liga né, manda mensagem, “conversa com fulano que tá desse jeito”, aí vai eu converso... final de semana eu vou né pra lá, quando é possível, quando não tem muita agenda também final de semana, graças a Deus que não tem, que se não era mais complicado ainda. Mas graças a Deus tá tudo tranquilo assim, entendeu, graças a Deus e ele tinha que entender né que aí ia ser muito muito complicado assim, eu sempre falava pra ele “olha tá colocando nossa vida de casado em jogo” sabe é uma... como é que diz... é um companheirismo que tem que ter né, entre um e o outro, então graças a Deus tá caminhando tudo bem, tá aguardando eu terminar meu momento aqui que é de dois anos apenas, não pretendo... a eleição né, justamente por isso, por causa... filhos é... na adolescência tem que tá acompanhando mais de perto. Graças a Deus tá tudo caminhando tranquilamente... (JESUS, 2018).

Neste relato é possível observar, dentre outras coisas, a intenção da entrevistada em demonstrar a parceria exercida no âmbito de trabalho; a busca por ter uma atitude que garanta a igualdade de direitos; além disso, são notórias as dificuldades vividas por uma mulher que aceita o desafio de estar à frente, seja de uma secretaria, seja de uma organização de mulheres. Um exemplo: uma vez que a maioria das instituições em que as mulheres têm atuado ficam estabelecidas nas áreas urbanas, as mulheres têm necessidade de deslocar de suas

comunidades para a cidade. E isso não é coisa tão simples, haja vista que é preciso muito diálogo para atenuar as tensões destes conflitos.

Outro: diferentemente do que ocorre com os homens, ao exercerem cargos de lideranças, as mulheres enfrentam desafios específicos para exercer a mesma função. Tais situações deveriam ser iguais para todos, mas nem sempre seus maridos conseguem compreender que a liderança pode e deve ser exercida por mulheres também e que estas deveriam gozar das mesmas oportunidades. Enfim, elas deviam ocupar essas posições sem tantas preocupações, assim como acontece com os homens.

É possível, também, perceber alguns elementos do feminismo, principalmente em mulheres que desempenham alguma posição de representatividade frente às organizações. Assim, ocorre, por exemplo, com figuras públicas, tais os casos de Maria Betânia Mota de Jesus (2018), atual secretária da Secretaria de Movimento de Mulheres Indígenas do CIR, e com Joênia Wapichana, recentemente eleita deputada federal pelo estado de Roraima. As mulheres que exercem esse papel de representatividade tendem a buscar conhecimento para que assim possam justificar suas ações em prol das demais mulheres.

Empoderamento foi uma palavra citada numa das entrevistas realizadas. Após análises e leituras, tenho a convicção de que esse processo de "empoderamento" já vinha sendo praticado pelas mulheres indígenas que fazem parte das lideranças e das organizações. Isso talvez seja uma realidade mesmo entre aquelas mulheres que vivem na "base" e que têm "menos estudo": ainda que não tenham conhecimento do que seja empoderamento, elas parecem lutar intuitivamente para empoderar-se. Em se tratando daquelas que já tiveram oportunidades de viajar para outras localidades, incluindo o exterior, e que têm maior conhecimento sobre as discussões recentes e as novas categorias de análise, são estas que acabam levando essa discussão para outras mulheres indígenas, inclusive as de base.

O fato é que as mulheres indígenas outrora acompanhavam os homens nas assembleias apenas para exercer a função doméstica; hoje são tuxauas, representantes de organizações, estão à frente de bandeiras de luta como a violência contra a mulher, contra a bebida alcóolica nas comunidades, na luta por saúde e educação diferenciadas, pela auto sustentabilidade, entre outras causas.

Sob esta ótica, nota-se uma quebra de paradigma, pois em outros momentos da história, a violência contra as mulheres indígenas era vista como algo "cultural". Isso remete à obra de Hobsbawm e Ranger sobre a Invenção das Tradições, o que nos leva à uma reflexão sobre o que seria uma tradição inventada.

A violência contra a mulher é algo que se tem buscado mudar com o passar da história ainda que não se tenha uma unanimidade. Com a criação da Lei Maria da Penha em 7 de agosto de 2006, sua aplicabilidade nas questões indígenas passou a ser muito discutida. Pode se observar esta afirmativa na obra *Mulheres Indígenas, Direitos e Políticas Públicas* (2008), que traz alguns relatos de mulheres indígenas sobre estas questões.

Neste livro, se discute a necessidade de “incorporar uma visão contemporânea da cultura como conceito aberto e dinâmico, produto da história e do poder, caracterizado pela hibridéz.” (VERDUM, 2008, p. 8-9). Além disto, o livro avalia a necessidade de mudanças nas tradições e costumes das mulheres, sem que isto signifique deixar de lado a luta em defesa dos seus povos, assim como sua autonomia de decisão sobre projetos futuros.

Sobre a inclusão de gênero no campo de debate das lutas das mulheres indígenas, Barroso (2015) traz para a discussão o exemplo das mulheres Sateré-Mawé, que sugere pensar a perspectiva de gênero no contexto indígena a partir da articulação da discussão teórica com a luta das mulheres. Segundo Barroso (2015), elas não apenas acreditam que sua luta é um meio para demandar direitos de cidadania para seu povo; mas também que têm direitos iguais aos homens; que devem participar das discussões, falar e defender a comunidade. De igual modo creio acontecer nas lutas das mulheres roraimenses. Tal é o que se pode depreender da entrevista concedida por Ocília Alexandre (2018), Coordenadora Local da OMIR, da Comunidade Manoá-Pium, que defende a igualdade de direitos entre homens e mulheres e questiona o fato de as mulheres serem criticadas nas comunidades:

“Por que? Por causa da bebida. O principal é da bebida, porque eles não quer ouvir né. Porque a nossa antepassada, eu lembro né, faz tempo que eu vejo que a mulher ela é escravizada pelo marido. Ela pode tá com a tipoia³⁵, bebê de colo, outro no pescoço e jamaxim³⁶ na mão. Homem só com flecha e terçado. Hoje não. Depois que eu aprendi meu direito como é homem e mulher, hoje eu digo como a mulher lá do Pium disse, nós temos direito igual. Se homem é pra lavar vasilha ele vai lavar, homem pra lavar roupa. Tudo é nosso direito. Não tem mais essa, ah tu fazer, tu vai buscar. Não, hoje o nosso direito é tudo igual, porque eu aprendi. E tô passando porque tem gente que não tá sabendo, não tá percebendo o que tá acontecendo. Não sabe dos diretos. É por isso que eu hoje eu ando, vou pro curso do direito, do nosso direito indígena, eu vou pra OMIR, eu vou pra educação, eu vou pra saúde, tudo que eu sei ali [comunidade]. Porque eu saberei o que tá passando na saúde, na educação, na OMIR (ALEXANDRE, 2018).³⁷

É notório neste relato a presença da discussão sobre as relações de gêneros na comunidade Manoá-Pium. Ademais, a entrevistada confirma a ideia de que tais discussões

³⁵ Suporte indígena feito de pano duplamente reforçado para carregar a criança preso ao pescoço.

³⁶ É um tipo de cesto feito de fibra que serve para transportar cargas.

³⁷ Depoimento de Ocília Alexandre, em entrevista concedida a Luana Almeida de Moura, em novembro de 2018, em Boa Vista-RR. Ocília, tem 59 anos de idade, da etnia Wapichana, Coordenadora local da OMIR, Comunidade Manoá-Pium, região Serra da Lua.

tidas como da sociedade ocidental estão presentes nas sociedades indígenas e, mais que isso, passando a interferir no modo de relacionar-se destes indivíduos, inclusive, modificando aspectos de suas culturas tidos como tradicionais. E isso tem influenciado nas ações das mulheres indígenas em suas comunidades: quando elas são discriminadas, não mais ficam caladas. Tal é o que se pode observar na fala de Silva M.L. (2018), quando questionada sobre a importância de se ter uma organização de mulheres:

A importância acho que é também ser igual né, ter assim tipo, homem tem seu direito também de se organizar, mulher também é um pouco diferente, mas nós temos também direito de nós se organizar. Assim que não deixamos como muito deles disse que, não porque que vocês tão separado, porque OMIR é OMIR, aí homem é homem. Só que são aquelas pessoas né, que não querem entender, que não querem saber, as vezes até de não aceitar, as pessoas que não querem deixar né, as bebidas alcoólicas, deixar de tá violentando a mulher, humilhando, aí não querem mesmo, aí pronto, não sei o que falta pra eles, fazer eles entender (SILVA M.L. 2018).

Aqui deixa claro a dificuldade dos homens em compreender a luta das mulheres indígenas por estarem a frente de uma organização, ou até mesmo a não aceitação por parte de alguns deles, alegando que tal situação traria "divisão". Na visão de nossa entrevistada isso não é verdade. Ela só queria que as mulheres também tivessem o direito de ocupar um espaço de igual ao que os homens ocupam, uma vez que tem a compreensão de que os direitos devem ser iguais.

3.3 AGÊNCIA DAS MULHERES INDÍGENAS

Para além desta discussão, observou-se nos estudos de gênero, a importância do uso de novos conceitos como o de agência³⁸. Empregado para analisar as relações sociais nas sociedades indígenas, a noção foi ampliada e não mais reduzido ao âmbito das relações de poder e dominação. Esse conceito é bastante trabalhado nos novos trabalhos na região amazônica nas terras baixas da América do Sul.

De acordo com Ortner (2006, p. 57-58), “é indiscutível que, em muitíssimos casos, os exemplos mais vívidos das relações entre agência e poder são encontrados na área das relações de gênero”. Seguindo a perspectiva das novas discussões e inserções de conceitos, acredito ser importante trazer para discussão o conceito de agência.

Ortner (2006) estabelece duas formas de agência: a primeira tem a ver com a intencionalidade, com o fato de perseguir projetos, os desejos, as ambições, ou seja, inclui

³⁸ Isto é, de alguém capaz de fazer opções, em qualquer contexto ou situação, entre as estratégias disponíveis. Ver conceito de agente citado por Bourdieu e Giddens: LEA, Vanessa. **Gênero feminino Mebengokre (Kaiapó):** desvelando representações desgastadas. Cadernos Pagu (3) 1994: pp. 85-115. p. 87.

todas as maneiras como a ação aponta, cognitiva e emocionalmente, para algum propósito. A segunda tem a ver com o poder, ou seja, com o modo de agir no cerne de relações de desigualdades, de assimetria e de forças sociais.

Para Ortner (2006, p. 58) “Suas duas ‘faces’ – como (perseguir) ‘projetos’ ou como (o fato de exercer ou de ser contra) o ‘poder’ – ou se misturam/transfundem um no outro, ou mantêm sua distinção”. Assim, para a autora estas formas de agência não podem ser uma ou outra, mas estão em constante relação, imbrincadas. Além disso, quando aborda sobre a agência como poder, a autora acredita que pode atuar de duas maneiras, ora como dominação, ora como resistência.

Nas análises de Lea (1999), a manifestação da categoria agência ocorre nas relações cotidianas e, nesse âmbito, a autora aponta que as mulheres do povo Mebengokre fogem aos hábitos de outras etnias. A autora observa que entre os Mebengokre as mulheres, assim como os homens, podem ter amantes. No caso dos homens, cabe-lhe presentear sua (s) amante (s) com produtos manufaturados; já as mulheres, em razão do povo ser um grande apreciador de carnes, goza de um substancial privilégio, pois, quando ao gerar filhos, além do seu marido, nomeia os amantes que ajudaram a gerar o feto. Pois os Mebengokre acreditam que cabe ao homem a função de gerar a criança, ficando a mãe apenas como receptáculo. Os amantes que as mulheres nomeiam como geradores de seus filhos, e estes, assumindo a paternidade, ficam com a tarefa de levar carnes para a alimentação da criança, sua mãe e seus familiares. Ocorre que os homens, embora possam ter amantes, estes, só as tem se tiver bens manufaturados para lhes oferecer, do contrário, ficam apenas com suas mulheres.

Nesta sociedade, se um casamento acaba o homem vai embora, pois o único vínculo que tem com sua mulher são os filhos. Este, a deixa com a casa e as crianças, e vai morar com alguma irmã, ou passa alguns dias na “casa dos homens” na comunidade. Cabe ao homem separado, casar-se na primeira oportunidade, pois “Não existe a opção de não casar-se porque um homem adulto sem esposa é um homem sem lar”. (LEA, 1999, p. 189)

Seguindo a perspectiva de Lea (1999), Lasmar (2008) e Ortner (2006) sobre a categoria agência, ressalta-se sua importância e análise em relação ao processo político de construção de demandas e reivindicações das mulheres indígenas. Partindo do pressuposto dado pelas autoras supracitadas, cujo, significado de agência sugere a capacidade de mudanças e estratégias independente do contexto na qual o agente se insere, além de possibilitar a análise da pessoa e de sua autonomia. Por entender que as mulheres indígenas também são atores sociais, protagonistas de suas histórias, trago como exemplos de agência das mulheres indígenas de Roraima, a priori, a iniciativa de discutir questões relevantes ao

movimento indígena liderado pelos homens, ou seja, sua inserção no campo político, atuando também nas tomadas de decisões pertinente a melhoria de vida de seu povo, em especial, na vida das mulheres indígenas. Outra evidência de agência é o reposicionamento destas mulheres ao ocupar cargos outrora exercidos somente pelos homens, como o cargo de tuxaua, capatazes, liderar organizações, etc.

Quanto a agência como uma característica da mulher indígena, percebemos mudanças significativas, como bem relatou Jesus (2018) entre outras que participam da OMIR desde sua construção, quando estas estão à frente de uma função importante, que requer tomadas de decisões que beneficiem o povo:

Transforma e muito. Por que assim, eu observo muito dessa transformação mais ainda no pulso né, da coragem, da força de falar para as lideranças que antes eu não tinha né, tinha muita dificuldade apesar de ser professora eu tinha um pouquinho ainda de resistência, meu Deus o que vou falar, mas graças a Deus hoje eu já perdi muito esses medos, esse desconforto do que falar e, assim, quando meus filhos, eles ... a minha menina de dezoito anos graças a Deus ela... eu sempre converso muito com ela ne sobre o movimento, meu filho também muitos colegas dele lá, eu vi a tua mãe na televisão, eu vi a tua mãe no movimento, eu vi tua mãe em Brasília, tua mãe tá em tal quanto sabe. Eu tenho que conhecer ela sabe, eles ficam assim. Mãe, fulano disse que viu a senhora na televisão e queria conhecer a senhora, então pra eles é uma coisa assim especial também. Poxa, a mamãe tá em tal quanto, até ajuda eles também um pouco a contribuir também em casa. Kaline graças a Deus ela tem, apesar de tá na igreja, mas ela tem desde o início eu sempre conversava com ela, porque até eu não parava muito em casa também né, as vezes eu tava em reuniões, era de semana e elas em casa. Só tinha essa caminha né e isso contribue muito, porque eles compreendem um pouco. A mamãe tá lá, tá em uma atividade importante, é pelo movimento e tal. Mas eles também têm as vezes aquele carisma né, aquela angustia, ah, a mamãe não tá aqui, tem vez que eu passo de semana as vezes que tô viajando. Mas graças a Deus eles também me ajudam né, contribuem. Mas assim, eu acho que ao retornar pra região eu vou tá podendo contribuir muito mais ainda com a minha base, ajudar com novas ideias, novos parceiros, novas parcerias no regional mesmo ali. Ajudar em projeto também que pode ser feito. E eu acredito que essa mudança é pra melhor né, graças a Deus é pra melhor, não é pra pior não (JESUS, 2018).

Tal relato mostra como exercer um cargo pode mudar a vida de alguém. Não se trata de uma mudança particular, pessoal. Trata-se de uma mudança estrutural, familiar. As “regras” mudam com o passar da história e com a luta por direitos igualitários que observamos nas relações de gênero. Estas relações e mudanças/transformações são conhecidas por Agência: “‘Agencia’, expressão que vem sendo empregada quando se trata das relações de gênero nas sociedades indígenas” (MCCALUM, 1999, p. 3).

O diálogo estabelecido entre gênero e agência, se fundamenta a partir da ótica de não estudar as relações entre homens e mulheres do ponto de vista simplista de dominação e subordinação, pois, entende-se que as mulheres indígenas não são tábua rasa nesse processo de construção de movimento, reivindicações, etc. Para Lea (1994, p. 86-87):

No mundo intelectual, as ideias costumam passar de uma disciplina para outra e isto aconteceu no caso da abordagem do objeto de pesquisa nas ciências sociais. Havia uma tendência, no passado, a caracterizar mulheres, índios e negros, entre outros, como vítimas passivas dos eventos que os circundavam. Bourdieu e Giddens estão entre os autores que, embora não se refiram um ao trabalho do outro explicitamente, têm desenvolvido a noção de agente, ou *agency*, isto é, de alguém capaz de fazer opções, em qualquer contexto ou situação, entre as estratégias disponíveis.

As mulheres indígenas não ficaram inertes ao longo da história: elas se utilizaram do que dispunham para alavancar melhorias em suas vidas. “É enquanto agente que o indivíduo desempenha um papel na reprodução ou na transformação do seu mundo”. (LEA, 1994, p. 87). São essas mudanças que percebemos nos relatos das indígenas entrevistadas. Nem todas conseguem desempenhar com louvor sua agência, mas todas as exercem, seja no âmbito comunitário ou como liderança, seja como dona de casa. Peguemos um outro exemplo citado por Lea (1994, p. 88): um homem pode usar sua masculinidade para impor relações sexuais à sua parceira e não vice-versa, “e da tendência, numa determinada sociedade, de os homens serem relativamente mais altos e mais fortes do que as mulheres, isto poderia ter alimentado, embora não determinado, uma hierarquização, socialmente construída, favorecendo os homens”. Entretanto, percebemos uma diferença nestas discussões: embora de forma muito íntimo, esse tipo de tema é discutido pelas mulheres indígenas de Roraima – muito embora, como já foi dito anteriormente, elas sequer utilizem estas categorias (gênero e agência) enquanto vocábulo que condensa um ponto de vista. Mesmo assim, podemos evidenciar isso em suas palavras:

Primeiramente, é preciso dizer que as mulheres indígenas não usam a palavra gênero no dia-a-dia dos trabalhos realizados, nas relações familiares e comunitárias. Porém, compreendemos, no conjunto de trabalhos realizados entre homens e mulheres, nas reuniões comunitárias e nas organizações indígenas que um não deve se sentir superior ao outro pelo fato de ser homem ou mulher, porque ambos devem ter direitos iguais. Queremos trabalhar em conjunto, respeitando o outro como ser humano, como homens e mulheres, sem violência e com união e paz. E isso não é uma disputa de poder e de espaço entre as mulheres e homens, mas uma compreensão de que ambos têm direito. Porém, crescemos aprendendo que os trabalhos eram diferentes para mulheres e homens. Era o homem quem ia caçar, pescar, quem ia trabalhar fora de casa, quem ia representar a comunidade e seu povo em reuniões, que o homem era o chefe, o tuxaua e a liderança; e a mulher era quem cuidava do trabalho da casa, da saúde e da educação dos filhos e das filhas, dos idosos, cuidava de pequenos animais e de criação miúda, do plantio em roças comunitária e da coleta de frutos. Hoje ainda existe muito essa diferença em muitas regiões e em diferentes etnias, mas também já se percebe algumas mudanças. (Representante da OMIR, Apud, Hermina, 2006, p. 34)

Observamos, pois, não somente que as questões de gênero e agência estão solidamente interligadas, mas também que no meio indígena elas se manifestam de maneira empírica. As discussões dessas questões são constantes nas assembleias, quando e onde são

discutidas como as mulheres são tratadas, como sofrem violência, mas também sobre direitos igualitários, etc. Essas discussões passam a transitar nos espaços das comunidades, das assembleias por intermédio das relações estabelecidas entre lideranças da OMIR e movimentos de mulheres feminista, entre outros movimentos.

O que se pretendeu neste capítulo foi trazer uma reflexão sobre as categorias de agência e gênero no âmbito indígena. Como as mulheres têm exercido estas categorias em suas discussões e demandas. Além disso, notou-se como a mulher indígena foi invisibilizada por escritores no decorrer dos séculos, bem como a forma com que esta foi percebida.

4 DEMANDAS E REINVINDICAÇÕES DAS MULHERES INDÍGENAS

Como já fora dito, no início do processo organizativo, as mulheres indígenas reivindicavam espaços de fala nas reuniões dos homens, pois também queriam fazer parte das tomadas de decisões. Por conseguinte, entraram com pautas mais conjuntas com os homens; por exemplo: a luta pela terra, não à bebida alcóolica, sim à família nas comunidades, a luta por uma educação diferenciada entre outras bandeiras.

Com o passar dos anos, as pautas e bandeiras de lutas foram se moldando, se aperfeiçoando de acordo com o momento e o contexto vivido; levando em consideração os aspectos específicos das mulheres, como por exemplo: a violência contra a mulher, a saúde da mulher indígena, a autonomia dessas mulheres entre outros.

Com a criação da OMIR, as mulheres passaram a ter mais conhecimentos sobre seus direitos, a se reunir para discutir e tomar também decisões que beneficiam as mulheres e a comunidade, haja vista que as lutas visam trazer melhoria para a vida de povo como um todo. Assim ocorre porque, por mais que as mulheres tenham suas pautas específicas, elas também discutem sobre os aspectos mais amplos da luta indígena, como educação, saúde diferenciada e de qualidade.

Para tanto, a Organização das Mulheres Indígenas de Roraima (OMIR) passou por um longo processo de tensões até, de fato, se instituir como órgão representativo das mulheres indígenas. Nesse processo, passou por algumas fases e foi mudando as formas de atuação, como foi discutido no primeiro capítulo deste trabalho.

Neste capítulo, trago os relatos das entrevistadas que se dispuseram a colaborar com esta pesquisa: entre elas há depoimentos de quem esteve desde as discussões iniciais do movimento, o que tornou possível fazer uma análise de diferentes pontos de vista sobre a construção de uma organização de mulheres indígenas. Além do mais, é claro, isso propiciou entender melhor suas contribuições em relação às atuais bandeiras de lutas, às demandas e às reivindicações que colocam em pauta em momentos mais recentes.

São mulheres de base que participam das reuniões da OMIR, observadoras, líderes, mães, donas de casa, mulheres diversas, que atuam em variadas funções na luta em prol das mulheres indígenas de Roraima, advindas dos mais diversos âmbitos.

Deste modo, pretendemos trazer algumas reflexões sobre as demandas e reivindicações das mulheres indígenas enquanto OMIR nos momentos recentes, mas também como estas demandas foram acompanhando todo o seu processo de atuação ao longo desse percurso.

4.1 DEMANDAS DAS MULHERES INDÍGENAS: ATUAÇÃO DA OMIR

Após a criação da OMIR em 1999, as mulheres passaram por um longo processo em busca de autonomia, uma vez que, por muitos anos, a Organização esteve financeiramente dependente do CIR.

As lutas do início do movimento tiveram seus frutos colhidos com a fundação da referida Organização, ainda que até então não estivesse juridicamente registrada. Entretanto, a partir de parcerias conseguiu atuar em diversas regiões e, assim, possibilitar a realização de várias atividades nas comunidades, levando conhecimento sobre os direitos das mulheres, promovendo discussões sobre a violência, sobre o combate a bebida alcoólica, e auto sustentabilidade. Nos anos que se seguiram até os dias atuais, muitas foram as lutas travadas pelas mulheres. Sobre a questão, é possível observar na matéria do Jornal Porantim, em que se afirma: “Falar da resistência indígena é referir-se a um processo criado e recriado dia a dia e por muitas mãos. E, nesta resistência que se faz e refaz continuamente, os povos indígenas vão inventando ou descobrindo novas formas de organizar-se e de lutar”. (BONIN, 2000, p. 9).

As mulheres assumiram alguns compromissos, entre eles: lutar unidas pela auto-sustentação, lutar junto com os homens pela demarcação das terras indígenas, revitalizar a cultura, língua, cantos, danças e o artesanato próprios, combater as interferências políticas que trazem desunião às comunidades, movimentar melhor o trabalho de corte e costura, assim como produzir artesanato feminino.³⁹

A luta pela terra e a garantia desta deixou marcas no movimento indígena: violência e maltratos, resultado das lutas por aquilo que era seu tomado por pessoas estranhas com o objetivo apenas de explorar, sem o cuidado devido com a terra. Acredita-se que estes e outros fatores impulsionaram a luta pela construção deste espaço. Eis o que afirma o relato abaixo:

Aí a gente chegou na Santa Cruz e era muita dificuldade, tinha um branco lá que era fazendeiro, ele maltratava muito o povo lá, aí a gente se reuniu fez uma união só assim estadual, assim foi como nós ganhamos a nossa terra, foi na luta. Eu fui espancada, eu tava gestante de uma bebê de três meses na minha barriga, eu fui batida e o soldado me bateu. Nesse tempo era o Coronel Minas Barreto né, ele não existe mais, Deus tirou ele. [...] Aí eu fui espancada, mas graças a Deus eu tô de pé. [...] na luta pela demarcação, pela luta do Polo Base Santa Cruz⁴⁰ (GRIGÓRIO M.C. S. 2018)

³⁹ Relatório da I Assembleia Geral Estadual da OMIR. Maloca Três Corações/Região do Amajari. 28 a 30/11/1999. Arquivo NUDCHIS/UFRR.

⁴⁰ Depoimento de Maria Cleonice Servino Grigório, em entrevista concedida a Luana Almeida de Moura, em novembro de 2018, em Boa Vista-RR. Cleonice é Tuxaua na Comunidade Jibóia, região Raposa e membro participante da OMIR. Tem 89 anos de idade, da etnia wapichana.

Percebe-se o nível de violência empregado por parte de quem era contra a demarcação e homologação da Terra Indígena Raposa Serra do Sol. Maria Cleonice Servino Grigório (2018) é mais uma vítima dos tantos atos violentos que os povos indígenas sofreram na luta pela demarcação de suas terras, em que nem as grávidas e crianças se livraram de tamanha violência. Uma carta divulgada pela OMIR em 2004 relata situação semelhante à que aconteceu com a Grigório M.C.S. (2018):

Nós mulheres indígenas de Roraima, sofremos- mais uma vez- a fúria de empresários rizicultores e de fazendeiros armados que, junto com alguns de nossos próprios parentes, cooptados e encapuzados na manhã do dia 23 de novembro/ 2004 atacaram as nossas malocas (aldeias) “Jawari”, “Homologação”, “Brilho do Sol” e “Insikiran” assim como o “retiro” de Tay-tay, não poupando na sua fúria nem mesmo as mulheres grávidas, crianças e idosos.⁴¹

A carta, na verdade é uma denúncia da OMIR à violência com que as mulheres indígenas tiveram que lidar sob ameaças de fazendeiros, rizicultores e invasores em suas terras. Uma das vítimas acrescenta:

Foi às 06 horas da manhã e eu estava deitada ainda. Aí, o meu cunhado (que foi baleado) chegou correndo... Daí eu saí, e quando olhei... o fogo já estava queimando as casas. Aí eu peguei o meu terçado e... cerquei eles. E falei: Podem sair daqui! Se não, eu toro vocês no meio com o meu terçado! Aí eles pararam e disseram: que mulher buchudinha braba! E aí ele (um dos agressores) disse que ia me matar. Ele disse: Vou atirar em tu, com teu filho na barriga! E aí eu disse: Pode me matar, que eu não tenho medo de morrer! Aí eles tocaram fogo.⁴²

Tanto o relato de Grigório M.C.S. (2018) quanto os que se encontram na Carta da OMIR explicitam parte da violência sofrida por mulheres, crianças, idosos, etc. Tal violência foi empregada devido à luta pela homologação e demarcação da Raposa Serra do Sol⁴³, como dito antes.

Vale observar os tempos sombrios e de mais violência que vem surgindo com o atual governo, pois se o próprio presidente eleito, Jair Messias Bolsonaro (PSL) manda recado em entrevistas e redes sociais: “nenhum centímetro de terra para índio” é de se temer o grau de improbidade governamental que mais uma vez os indígenas sofrerão. A luta pela terra esteve

⁴¹ CRUZ, Ivete da; SALOMÃO, Lavina. Carta da Organização das Mulheres Indígenas de Roraima-OMIR. Manchete socioambientais. 07/12/2004. Disponível em: <<http://siteantigo.socioambiental.org/nsa/detalhe?id=1872>>. Acesso em: 10/10/2017.

⁴² Idem.

⁴³ Raposa Serra do Sol, terra indígena homologada em 2005 e, cuja homologação definitiva foi decidida no ano de 2009 pelo Supremo Tribunal Federal, a corte máxima do país. Vivem nessa área as seguintes etnias: Macuxi, Wapixana, Ingaricó, Patamona e Taurepang. Ver: RAMALHO, Carla Onofre. **Unidas para a luta: a Organização das Mulheres Indígenas de Roraima**. Seminário Internacional Fazendo Gênero 10 (Anais Eletrônicos), Florianópolis, 2013, p. 4. Disponível em: <http://www.fazendogenero.ufsc.br/10/resources/anais/20/1384179108_ARQUIVO_CarlaOnofreRamalhoFIM.pdf> Acesso em: 10/10/2017.

ligada numa contínua disputa com a bancada ruralista que, de todo modo, tenta dominar as terras indígenas e usufruir de suas riquezas.

A disputa pela terra foi uma luta inicial dos movimentos indígenas e esse foi um dos compromissos firmados pelas mulheres enquanto OMIR. Tais compromissos foram obtendo êxito e a Organização se via, a cada passo, assumindo um novo compromisso, por demandas e lutas voltadas para as mulheres.

Nos relatórios, atas e ofícios, constam, de modo geral: incentivo à agricultura familiar e meios de incentivo ao artesanato, saúde da mulher indígena e espaços para se trabalhar com essas atividades. Essas demandas são mais recentes e envolvem contextos bem diferentes daqueles do início do movimento de mulheres. São estas as principais demandas da OMIR.

A priori, as mulheres indígenas conquistaram e assumiram as funções de catequistas, sob influência da presença da igreja católica nas comunidades. Podemos destacar este espaço como um espaço político, pois foi por intermédio das catequistas indígenas, que já tinham mais conhecimento de causa e de como as coisas estavam mudando, que, no 1º Encontro dos Coordenadores Regionais e Coordenadores dos Catequistas da Área Indígena Raposa Serra do Sol (AIRASOL), realizado em 1996, as mulheres indígenas tiveram oportunidade de falar com as lideranças e expor suas demandas. Nessa ocasião, elas puderam se manifestar sobre as formas que gostariam de colaborar nas comunidades, em busca de melhoria de vida do povo.

Contudo, este espaço político propiciou outras dimensões de atuação, uma vez que como catequistas elas passaram a ter um maior envolvimento com a comunidade e a ter mais visibilidade. Neste primeiro momento, as mulheres não exerciam ainda outros cargos de maior importância, como os homens, no tocante às tomadas de decisões no espaço político.

Com o apoio da Igreja católica, as mulheres indígenas catequistas passaram a exercer posição de autoridade entre os membros de suas comunidades. Ocília Alexandre, Marciliana Luiz da Silva, Rosimeris Cavalcante Barbosa, mulheres que tive oportunidade de entrevistar, são catequistas. Tal função lhes permitiu uma articulação tanto regional quanto comunitária, pois desde então se passou a ver o trabalho que as mulheres desempenhavam. Esta foi uma forma de articulação entre as próprias mulheres, um modo mais centrado que possibilitou discussões que resultariam na criação da OMIR em 1999.

Embora a OMIR tenha sido criada em 1999, só em 2016 é que ela de fato vai existir juridicamente, o que não impediu a organização de lutar e representar as mulheres indígenas em suas ações.

A Organização somente obteve o registro no Cadastro Nacional de Pessoa Jurídica (CNPJ) em 2016, o qual foi oficialmente apresentado na XV Assembleia da OMIR, realizada no Lago Caracaranã, região de Normandia. Atualmente, a OMIR comemora seu aniversário de nascimento em 1999, bem como o aniversário de registro em suas assembleias anuais. Tal registro é tido por elas como uma grande conquista, como uma forma de obter mais autonomia e independência financeira em relação a outras instituições. Desde então, a OMIR pode arrecadar recursos próprios para atuar nas áreas indígenas.

Mas mesmo antes disso, ou seja, ainda sem dispor de recursos próprios, a OMIR conseguiu desenvolver alguns projetos mediante parcerias estabelecidas com o CIR e com outras instituições e órgãos: tais os casos do **Projeto Caminhando para o futuro (2000)**, cujo objetivo era “articular e organizar as mulheres na base (aldeias), espaço onde se desenvolve as atividades artísticas, culturais das mulheres indígenas e se confeccionam artesanatos, tecelagem, cerâmica e outros”⁴⁴; do **Projeto A Mulher na Produção do Artesanato Tradicional: Valorizando a Cultura (2004)**, que objetivava desenvolver a produção de artesanato indígena como forma de resgate da cultura. Trata-se de um programa de valorização da mulher e do seu trabalho dentro das comunidades e organizações indígenas. Neste projeto se buscou recursos para desenvolver atividades de produção de artesanato visando a auto sustentação da organização e a melhoria na qualidade de vida de povo⁴⁵; do projeto de **Oficinas de cerâmicas**: realizadas nas comunidades, o projeto tentava viabilizar a auto sustentabilidade e, concomitantemente, possibilitar discussões sobre a saúde da mulher e da comunidade (gravidez na adolescência, DST/Aids etc), dentre outros projetos que alcançaram diversas regiões: Malacacheta, Tabalascada, Comunidade do Barro, etc.

De acordo com o **Projeto: Uma Caminhada para o futuro (s/d)**, a partir do ano 2000, a OMIR intensificou suas atividades participando de diversos encontros regionais, estaduais, nacionais e internacionais. Entre outras representações, a OMIR participou da Conferência Nacional Contra o Racismo e a Intolerância, em 2001; da Conferência Mundial Contra o Racismo, realizada na África do Sul; da Primeira Conferência Nacional de Política para as Mulheres. Nesses eventos se discutiu sobre a valorização da mulher, a revitalização da cultura indígena, etc; também tomou parte em cursos de capacitação em gestão administrativa, de informática, de articulação com outras organizações indígenas, de cursos sobre educação indígena, de formação diferenciada no ensino universitário, saúde, medicina,

⁴⁴ Projeto caminhando para o futuro, Organização das Mulheres Indígenas de Roraima-OMIR. Boa Vista-RR. Outubro de 2000, p. 3. Acervo da OMIR.

⁴⁵ Projeto A Mulher na Produção do Artesanato Tradicional: Valorizando a Cultura. Boa Vista-RR. Fevereiro de 2000. Acervo OMIR.

conhecimentos tradicionais, preservação, auto sustentação, demarcação das terras indígenas, política partidária, combate à bebida alcoólica e outros. Realizou o **I Seminário Sobre Saúde da Mulher Indígena**. Em 2001, com os temas: “Prevenção do Câncer do Colo do Útero”, “Prevenção da Mama”, “DST/AIDS”, “Violência Doméstica e Violência Sexual”, “o alcoolismo como doença e interferência na vida familiar”. Em 2003, intensificou a luta pela homologação da Terra Indígena Raposa Serra do Sol juntamente com outras organizações indígenas. Também fez palestras sobre “Saúde e Prevenção”, “Roças e retiro para criação de galinha e porco”, curso de formação para as coordenadoras regionais, produção e artesanato e cerâmica; realizou, junto com o Núcleo de Mulheres de Roraima (NUMUR), e a Articulação de Mulheres Brasileiras (AMB) o **Primeiro Encontro Estadual de Monitoramento da Violência Contra a Mulher**. Em 2004 além da participação nas assembleias regionais, se fez presente na oficina de “gênero e populações tradicionais”, do 08 de março – Dia Internacional da Mulher – São Paulo; realizou uma oficina sobre a violência contra a mulher indígena, em parceria com o NUMUR, e outra estadual em parceria com o CIR- Saúde, do qual resultou em uma cartilha sobre essa temática⁴⁶. O projeto traz consigo um importante resumo do que a OMIR realizou neste período em alusão.

Demais, é importante frisar que desde sua primeira assembleia, a OMIR segue um cronograma e solicita que todas as regiões apresentem os avanços em relação aos objetivos propostos nas assembleias anteriores, ou seja, que abordem sobre o desenvolvimento dos trabalhos realizados e as necessidades nas comunidades/regiões. As assembleias possibilitam à OMIR levar para as comunidades conhecimentos sobre diversos aspectos: desde discussões sobre problemáticas do dia a dia das comunidades até temas mais complexos.

Na IV Assembleia Estadual da OMIR, por exemplo, se discutiu sobre o alcoolismo, a demarcação e homologação e violência, entre outros temas pertinentes. As coordenadoras de cada região destacaram os avanços: “Precisamos aprender a cuidar do nosso corpo, é um desafio com as jovens e os jovens. Vamos preparar nossas crianças. Existe em nossas comunidades o aborto, suicídio, drogas”⁴⁷. A coordenadora regional da Raposa salientou o trabalho realizado (tem roça regional, cerâmica e corte-costura). Foi feito, na ocasião, um alerta para as mulheres “pisarem firme”, em razão de que, nesse período, havia muitos

⁴⁶ Projeto: Uma Caminhada, destinado à Rainforest Foudente, proposto pela OMIR, quando na coordenação de Ivete da Cruz, Luciana Lima Pinto, coordenadora e vice- coordenadora respectivamente, e Iranildes Barbosa dos Santos, secretária responsável pelo projeto em questão. S/d.

⁴⁷ Relatório da IV Assembleia Estadual da OMIR. Comunidade Canauani/ Região Serra da Lua, 19 a 21/11/2003, p. 12.

conflitos por conta da demarcação R.S.S. É válido frisar os relatos das coordenadoras nas assembleias, pois, assim, podemos perceber como o panorama se diversificou.

A coordenadora regional de Amajari informou sobre as dificuldades de transporte, pois sua comunidade é distante. Ressaltou também que “é triste quando uma coordenadora diz que não está fazendo nada, pois todo dia estamos fazendo algo. Estamos esperando a resposta do Presidente para a nossa homologação”⁴⁸. Esta coordenadora incentivou as mulheres a continuarem na luta pela terra argumentando que, para falar de saúde, escola, de auto-sustentação, é preciso primeiro ter as terras livres. A fala demonstra que a demarcação da terra era vital naquele momento.

Cada região expôs suas necessidades por intermédio da pessoa de suas coordenadoras. Havia região que pedia cursos por ano, tanto no início como no final do ano, criação de horta da OMIR, estrutura para os centros, bem como fazer uma cozinha regional. Além destas, haviam aquelas que queriam fazer trabalho de cerâmica, trabalhar para construir um retiro regional da OMIR. Outras preferiam solicitar roça comunitária para as mulheres, o projeto de gado, pintura, artesanato, corte e costura – para quem não sabe e para quem sabe, plantio de banana, construir casa de artesanato, preservação dos recursos naturais, entre outras tantas solicitações.

Na VIII Assembleia Estadual da OMIRR, realizada em 2008, “uma das principais discussões centrou-se no estatuto da OMIR, pois as mulheres queriam autonomia. Além deste, outro ponto relevante nesta assembleia, e que se diferencia das demais, foi a discussão sobre a Lei Maria da Penha e suas penalizações no âmbito indígena, bem como a criação da Coordenação das Mulheres Indígenas (CMI)⁴⁹, na Fundação Nacional do Índio (FUNAI), a qual foi criada em janeiro de 2007 com o objetivo de coordenar, articular e acompanhar a implantação das ações de gênero; estimular e acompanhar a participação das mulheres indígenas nos Fóruns de discussão concernentes aos direitos e interesses das comunidades indígenas bem como propor e formular políticas públicas para as mulheres. Além disso, tinha o objetivo de articular, estudar e consolidar parcerias para garantir o acesso das mulheres indígenas, bem como de suas organizações, a órgãos da esfera Federal, Estadual e Municipal, cujas ações estejam relacionadas à economia sustentável, programas sociais, educação, cultura, saúde, defesa e garantia dos direitos, apoio à realização dos encontros das mulheres

⁴⁸ Relatório da IV Assembleia Estadual da OMIR. Comunidade Canauani/ Região Serra da Lua, 19 a 21/11/2003, p. 9.

⁴⁹ Essa coordenação é da FUNAI nacional, pois procurei a FUNAI estadual para saber sobre os projetos específicos voltados para as mulheres indígenas e não obtive êxito.

indígenas, acompanhamento e encaminhamento sobre os casos de violência contra as mulheres indígenas. A CMI estava sob coordenação de Léia do Vale – Wapichana⁵⁰.

Na X Assembleia Estadual da OMIR, realizada em 2010, cujo tema era “Mulheres Indígenas Preservando o Meio Ambiente”, um aspecto que chama à atenção no relatório, tem a ver com o relato de Leoma Ferreira, coordenadora da Associação dos Povos Indígenas de Roraima (APIRR), ressalta sobre sua participação na assembleia da Coordenação das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira (COIAB) que aconteceu no Estado do Maranhão, momento pelo qual foi criada uma organização das mulheres indígenas a nível da Amazônia Brasileira a referida União das Mulheres Indígenas da Amazônia Brasileira (UMIAB), o qual a OMIR passou a ter duas conselheiras.⁵¹ Um importante passo para o fortalecimento dos movimentos em prol da melhoria de vida dos povos indígenas.

O relatório da XIII Assembleia Estadual da OMIR destaca a participação da advogada Joênia Wapichana e é mais enfático em relação à Lei Maria da Penha. Joênia afirmou que cada comunidade deve ter sua própria lei e sua própria forma de se organizar, conforme assegurado na Constituição Federal; mas acrescentou que esta ordenação comunitária não pode ter contradição com os direitos fundamentais. Enfatizou também que é importante que a comunidade tome decisão de forma coletiva para evitar a entrada de bebida alcoólica, uma vez que uma lei coletiva pode ser respeitada e protegida pelas autoridades. Outro destaque feito por Joênia Wapichana foi sobre o Conselho Tutelar, que também influencia as decisões das comunidades, por contestar algumas práticas indígenas; ela acrescentou que, quando os pais bebem e deixam de cuidar das crianças ou causam violência, estes fatos podem ser levados ao conhecimento das autoridades e o menor pode ser levado pelo juiz, perdendo o casal a guarda do menor. Explicou que em havendo relação sexual com menor vulnerável (com menos de 13 anos), a prática é considerada estupro, mesmo que haja permissão do (a) menor e dos pais⁵².

A partir da XV Assembleia Estadual da OMIRR, quando tive meu primeiro contato direto com as ações da OMIR e comecei a compreender o que esta tem levado para as comunidades, pude observar a organização, o planejamento, as dificuldades, entre outros fatores. Nesta assembleia, cujo objetivo era fazer uma retrospectiva da luta e da resistência da mulher indígena em Roraima, os nomes das mulheres pioneiras no movimento foram lembrados, assim como o movimento Maria de Guadalupe, um dos meios pioneiros de

⁵⁰ Relatório da VIII Assembleia Estadual da OMIR. Lago do Caracaranã, 24 a 28/02/2008.

⁵¹ Relatório da X Assembleia Estadual das Mulheres Indígenas de Roraima. 28 – 30 de Maio de 2010. Local comunidade Indígena Araçá região de Amajari.

⁵² Relatório da XIII Assembleia Estadual da OMIR. Comunidade Araçá. 08 a 10 de maio de 2014.

organização das mulheres indígenas. Além disso, foi feita uma abordagem sobre o desenvolvimento dos projetos efetuados em suas comunidades e suas dificuldades. A XV Assembleia tinha por título: 15 anos protagonizando a história da mulher indígena do estado de Roraima. O movimento Maria de Guadalupe foi lembrado porque algumas das indígenas presentes fizeram parte desse movimento que nunca foi esquecido.

Na XVI Assembleia Estadual da OMIR, ocorrida em 2017, tive a oportunidade de ajudar na relatoria, pois já havia adquirido maior proximidade com as mulheres indígenas. A OMIR contou com uma Oficina de Customização de cadernos, canetas, entre outros objetos, mas a atividade não foi muito bem aceita por todos, pois as mulheres acharam melhor separar assembleia de Oficinas. No entanto, elas foram participar da Oficina de Customização sem maiores problemas. Nesta assembleia, além da apresentação dos projetos e reivindicações, as mulheres contaram com uma visita da então governadora Suely Campos (atualmente, ex governadora) para averiguar a situação do Clube de Mães existente na comunidade do Pium-Tabaio, local da realização da assembleia.

Observei que as autoridades e políticos de modo geral não são bem-vindos nas comunidades indígenas: seria pela falta de incentivo de políticas públicas para a melhoria de vida dos povos indígenas ou pela falta de compromisso em olhar para eles? Nesta assembleia, foi preciso uma conversa com todos ali presentes antes da chegada da governadora, pois nem todos que estavam ali concordavam com a sua presença. Bem, não é o caso para esta discussão agora, mas gostaria de apenas frisar as impressões que tive sobre esta assembleia de que pude participar. Outro ponto importante da Assembleia que muito me emocionou foi a história de Marciliana Luiz da Silva, uma das pioneiras no movimento das mulheres indígenas. Nesta assembleia, ela leu toda a sua trajetória até aquele momento:

**TERRA INDÍGENA RAPOSA SERRA DO SOL
COMUNIDADE INDÍGENA CUMANÃ**

Eu, Marciliana Luiz da Silva, nascida no dia 20 de dezembro de 1958, mãe de nove filhos, foram falecidos três filhos.

Somente seis filhos vivos, avó de vinte netos.

Acompanhou o movimento das mulheres indígenas em 1986, na missão Surumu, juntamente com outras mulheres como:

Lindalva da região Surumu, Diva da região da Raposa, Rute da comunidade Barro.

Fez curso de corte costura na missão Surumu em 1988.

Tem projeto de duas máquinas. Não tem nenhuma danificada, estão funcionando.

Em 1994 fez curso de catequista na comunidade Machado. Até hoje sou catequista de coração, depois, em 1998 a 1999, 2000 fui coordenadora da região Surumu. Voltei a ser eleita novamente em 2013. Passei mais quatro anos na coordenação da região Surumu. No dia seis de fevereiro de 2017, entreguei o cargo da coordenação para a nova coordenadora Gabriela.

1ª coordenadora era Marciliana

Vice-coordenadora era Ireunice.

Fui participando de vários encontros, assembleias de tuxauas, regionais e estaduais da OMIR.

Particpei do 1º congresso dos catequistas na comunidade do Bismark na região da Raposa. Onde nós mulheres tivemos mais força com a luz de nossa senhora de Guadalupe, onde nos guiou de 10 a 12 de dezembro de 1995.

Vimos caminhando a pé do Bismark até a Raposa.

Fui a favor da demarcação da terra indígena Raposa Serra do Sol.

Porque nossos povos viviam sofrendo, não tínhamos o direito de pescar, caçar, fazer os nossos retiros para fazer as nossas criações como gado e outras criações miúdas.

Nossas casas eram queimadas pelos fazendeiros, porque ocupavam nossas terras.

Assim nós mulheres resolvemos lutar pela nossa terra, voz e voto. Conquistamos juntos com os conselhos, tuxauas e coordenadores dizendo:

Sim a comunidade.

Sim a vida.

Sim a nossa terra.

Sim a nossa organização.

Sim aos nossos trabalhos.

31 anos trabalho na organização. “temos que cuidar da nossa organização, porque foi com muita luta”⁵³.

Marciliana Luiz da Silva (2018) resumiu bem os trabalhos que desenvolveu como OMIR, suas lutas, os embates referentes à disputa pela terra, bem como o avanço nas discussões sobre as questões de gênero: queria a organização para ter voz e voto.

Nesta assembleia, a atual coordenadora estadual da OMIR, Rosimeris Cavalcante Barbosa (2016-2019), salientou quais têm sido os trabalhos que vem desenvolvendo como OMIR e onde a Organização se faz presente:

A Coordenadora Estadual da OMIR, Rosimeris Cavalcante, falou do trabalho que vem desenvolvendo, disse que trabalhou muito, não com dinheiro, mas com palestra, com oficina, na saúde, na educação, fazendo intercâmbio, outras parcerias com mulheres de fora pelo CIMI. É conselheira distrital no DSEI Leste de Roraima, defende pra fiscalizar como estão as regiões, também é conselheira dentro da Rede Cegonha da Maternidade, onde se assina pra vim as coisas para as mulheres indígenas. São vários órgãos que ela faz parte e tem buscado defender as causas dos indígenas e, principalmente, as causas das mulheres. Falou das dificuldades que a OMIR tem enfrentado, dentre elas a de ir visitar as comunidades por falta de transporte, e que tem levado essa luta como pode, tem defendido várias questões que vem para as comunidades, a OMIR está dentro do PROINF, Mulheres Mil, aonde leva vários cursos para as comunidades. Tem contribuído com as casas de farinha. Atendeu vários pedidos de coordenadoras locais e regionais, pedidos de cestas básica, óleo diesel, gasolina, brindes. Levou representantes de órgãos públicos para a assembleia.⁵⁴

Em entrevista, Rosimeris Cavalcante Barbosa (2018) acrescenta informações sobre algumas áreas de atuação da OMIR:

⁵³ Relatório da XVI Assembleia Estadual das Mulheres Indígenas de Roraima: “Um Olhar Diferente nos Avanços e Desafios” Data: 03 a 07 de maio de 2017. Local: comunidade Pium, Região do Tabaio, Município de Alto Alegre, p. 10-11.

⁵⁴ Relatório da XVI Assembleia Estadual das Mulheres Indígenas de Roraima: “Um Olhar Diferente nos Avanços e Desafios” Data: 03 a 07 de maio de 2017. Local: comunidade Pium, Região do Tabaio, Município de Alto Alegre, p. 13.

Nós temos vários espaços que fazemos parte do Conselho. Nós somos Conselho na Ilha de Maracá, naquele Projeto do Chico Mendes, nós somos Conselho dentro do Insikiran, lá a gente decide as bolsas para os estudantes, essas coisas, nós somos parceiros lá. Nós temos também dentro hospital HGR, somos Conselho dentro da Rede Cegonha na Maternidade, também somos Conselho dentro das Políticas Públicas Para Mulheres no SETRABES [Secretaria de Trabalho e Bem Estar Social] e também faço parte daquele da CEBS né da Igreja Católica, sou uma do Conselho lá dentro, que sempre eu tô viajando pela CEBS e pelo CIMI [Conselho Indigenista Missionário] que a gente tem esses intercâmbios fora, aí eu sou Conselho também lá dentro. Tem o Colegiado Maruá também que a gente trabalha junto né. Somos Conselho lá dentro, somos Comitê de Mulheres lá dentro. E são esses os nossos trabalhos que a gente tem.

Esses conselhos tem como função, buscar melhoria para as nossas terras indígenas, buscar melhoria para regiões como, por exemplo, na Ilha de Maracá abrange só Alto Alegre e Vila Brasil, Amajari né. Lá a gente manda as demandas pra ponte, estrada, escola, posto de saúde, em tudo. A gente manda as demandas e a gente vê resultado né. No DISEI-LESTE, busca melhoria na saúde indígena né, a gente somos Conselho lá. E na educação também né busca melhoria, fazendo a vistoria com os alunos que querem estudar, buscando as bolsas. No IFRR, nós temos parte no IFRR também pros índios que estão aqui na cidade e na maternidade que nós fazemos parte na Rede Cegonha, defendendo como que será os direitos das mulheres indígenas quando vem ganhar o bebe né. No HGR, são os interpretes que a gente colocamos para melhorar né, pra tá verificando como atende as indígenas dentro do HGR. Essa faz parte da saúde. Então nós temos todos esses trabalhos. Tanto faz na saúde, educação e esses outros, a gente tá aí pra defender e trazer melhoria⁵⁵ (BARBOSA, 2018).

Consoante este relato, verificamos os diversos espaços de decisões que as mulheres indígenas vêm atuando por meio da OMIR. Percebe-se que a OMIR tem atuado de diversas formas e com vários projetos que as próprias mulheres solicitam para suas comunidades. Em seus relatos, as entrevistadas citam os projetos que a OMIR vem desenvolvendo nas regiões/comunidades de que estas fazem parte. Lenir Servino Grigório (2018), da Região da Raposa, Comunidade da Jiboia, destaca que as mulheres desta comunidade solicitaram da OMIR o Projeto da Casa de Farinha⁵⁶ e Avicultura. Estão aguardando o atendimento desses projetos.

Em entrevista, Barbosa (2018), destaca alguns dos projetos da OMIR que estão em funcionamento nas regiões em que a Organização atua:

Os projetos da OMIR que temos desenvolvido, nós temos, primeiramente, o bovinocultura, nós temos fazendinha, que é a Fazenda Cuba no Amajari, lá no Aningual, nós temos a fazenda de São Marcos, Fazenda de Kanon também de mulheres, nós temos a Fazenda Aratanã que é na Raposa, no Lago Caracaranã, nós temos a outra Fazenda de Carneiro que é também o São Marcos, nós temos uma Fazenda Local que é da OMIT [Organização das Mulheres Indígenas do Taxi] que é

⁵⁵ Depoimento de Rosimeris Cavalcante Barbosa, concedido em entrevista a Luana Almeida de Moura, em novembro de 2018, em Boa Vista-RR. Rosimeris é Coordenadora Estadual da OMIR, tem 51 anos de idade, da etnia Wapichana, da Comunidade Pium, região Tabaió.

⁵⁶ Esse projeto foi realizado com verba da senadora Ângela Portela que destinou o equivalente a 300 mil reais para a construção de 100 casas de farinha distribuídas entre as comunidades e regiões. Relatório da XVI Assembleia Estadual das Mulheres Indígenas de Roraima: “Um Olhar Diferente nos Avanços e Desafios” Data: 03 a 07 de maio de 2017. Local: comunidade Pium, Região do Tabaió, Município de Alto Alegre, p. 16.

no Taxi, nós estamos reabrindo outra Fazenda que é no Dez Irmãos, que é para as mulheres do Surumu, e nós temos também nossos projetos de Avicultura né, que está no Amajari, está também na Serra da Lua, nós temos também na Serra e Surumu que ainda tá andando um pouco com a Avicultura. Aí o outro Projeto que nós temos é o da Casa de Farinha né, logo que eu entrei em 2014, que as mulheres estão trabalhando de agricultura, de roça né. Nós temos uma Roça Regional das Mulheres no Amajari, nós temos uma no Tabão que é no Boqueirão, nós temos outra ali pra Raposa que é na Fazenda Aratanã que nós temos um plantio lá e esse é o trabalho. Outro que nós temos é o das Panelas de Barro, que aqui acolá a gente tá fazendo. A gente também faz os intercâmbios para outros estados e nos temos na Serra da Lua, onde eu tô acompanhando o Reflorestamento no Novo Paraíso e as Tranças que as mulheres vivem muito de traça lá, peneira. É então, isso aí eu dou suporte né, levando material. A OMIR sempre tá junto. Quando elas manda convite, eu tô junto com elas lá. Tem também a farinha, como eu já falei da agricultura né, nós temos uma roça grande na Serra da Lua que é pra fazer a farinha. Temos também os Projetos da Maromba né, nós temos três marombas de fazer tijolos que estão em Normandia que é na Napoleão, Perdiz e Linha Seca [comunidades]. Nós temos os Projetos das Hortas também que está na Linha Seca e na Santa Cruz. Nós temos também esses projetos das barracas que vem pra vender as coisas das hortas (BARBOSA, 2018).

Sabe-se que a organização não tem recurso próprio, deste modo, a coordenadora estadual, esclarece quais as parcerias que possibilitou a conquista das demandas solicitadas pelas mulheres:

Na realização desses projetos nós temos o apoio dos parceiros. Até agora de fora, nós temos da Austrália pela CNBB [Conferência Nacional dos Bispos do Brasil], esse que nós temos das Marombas, das Máquinas que vieram 20 máquinas, corte e costura pela CNBB também. Os parceiros daqui que nós temos do Estado, era o governo no corte e costura, nós temos as oficinas. Nós somos Conselho dentro da SETRABES, no departamento das Políticas Públicas das Mulheres. Aí nós temos vários cursos que eles passam pra gente, uns cursos pequenos, é pintura, variados né, biscuit. E nós temos também o apoio da FUNAI né, que apoia a OMIR, ela sempre tá mandando recurso na alimentação, no óleo diesel para as assembleias, pra ajudar nos trabalhos e também pela Secretária de Estado do Índio. A FUNAI e Secretaria do Índio, nessas questões de alimentação e material é quem nós podemos contar mais. Outro também é as igrejas, a Diocese né, o CIMI [Conselho Indigenista Missionário], eles estão sempre ajudando a gente. Esses são nossos parceiros. Tem a Universidade também que sempre tá nos apoiando. Quando vem os projetos eles que nos orienta, eles que ensina a gente a fazer os projetos né, colabora né com a gente (BARBOSA, 2018).

Vale ressaltar que analisamos nesse trabalho apenas alguns dos relatórios das assembleias estaduais da OMIR, pois, ainda que já tenham sido realizadas 17 assembleias estaduais, não foi possível encontrar todos os arquivos no acervo da OMIR. E, a partir daqueles a que foi possível ter acesso, foi possível verificar que as mulheres indígenas das várias regiões em que OMIR atua se reuniam em grupos e elaboravam o planejamento ao final das assembleias. E a partir deste, pôde-se observar quais eram as reivindicações e necessidades dessas mulheres em suas respectivas regiões. Percebemos que há uma variedade delas, sendo estas específicas por regiões e outras que são recorrentes para todos. Como pode ser observada nos quadros que seguem na sequência.

Quadro 01- Demandas das mulheres da região Raposa

	2001	2003	2004	2006	2008	2017	2018
R E G I Ã O R A P O S A	<ul style="list-style-type: none"> - Combater a bebida alcoólica - Estudar o estatuto da OMIR -Roça comunitária - Criações de animais 	<ul style="list-style-type: none"> - Oficina de pintura e artesanato - Corte e costura 	<ul style="list-style-type: none"> - Plantio de feijão, abobora, jerimum e batatas - Criação de galinhas - Trabalhar com cerâmicas p/ sustento do centro 	<ul style="list-style-type: none"> - Reforma da cantina OMIR - Continuar trabalho com cerâmica 	<ul style="list-style-type: none"> Aprovação do Estatuto da OMIR - Comissão p/ visitas e palestras sobre DST'S - Faculdade na área indígena - Aumento de vagas p/ alunos ensino médio - Que a Lei de proibição de bebida seja cumprida 	<ul style="list-style-type: none"> - Curso de formação sobre Estatuto OMIR - Criação de mais Clube de Mãe - Desenvolver Projeto (EMBRAPA): Piscicultura, avicultura, capacitação, plantio de algodão, feijão - Realizar Projeto (SETRABES): Corte e costura - Cursos de artesanatos - Construir depósito para gado - Plantio de mandioca e macaxeira - Oficina de panela de barro - Oficina medicina tradicional 	<ul style="list-style-type: none"> - Oficina de artesanato - Projeto de gado - Projeto suinocultura - Casa de farinha - Projeto avicultura - 4 Máquinas de costura

Fonte: AUTORA (2018)

Quadro 02- Demandas das mulheres da região Serra da Lua (Fonte: AUTORA (2018))

	2001	2002	2003	2004	2006	2008	2010	2014	2017	2018
R E G I Ã O S E R R A D A L U A	<ul style="list-style-type: none"> Seminário estadual sobre saúde e alcoolismo Fazer retro Roça Comunitária Projeto regional de galinhas Palestras e encontros sobre a importância preventivo Medicina tradicional Combater a bebida alcoólica Estudo política partidária Estudar as políticas de religiões evangélicas Estudar o estatuto da OMIR Criações de animais 	<ul style="list-style-type: none"> Cursos de capacitação p/ mulheres da coord. da OMIR -Seminário combate ao alcoolismo, drogas e DST'S - Curso de culinária e pintura - Curso sobre direitos das crianças, direitos das mulheres e legislação sobre justiça 	<ul style="list-style-type: none"> - Roça comunitária - Projeto de Gado 	<ul style="list-style-type: none"> Seminário sobre alcoolismo - Oficina sobre saúde e violência contra a mulher - Oficina artesanato 	<ul style="list-style-type: none"> Oficina estadual artesanato 	<ul style="list-style-type: none"> Aprovação do estatuto OMIR - Palestras DST/AIDS - Palestra Lei Maria da Penha Incentivar mulheres a realizar preventivo 	<ul style="list-style-type: none"> Oficina sobre saúde, Lei Maria da Penha e alcoolismo 	<ul style="list-style-type: none"> Oficina medicinal tradicional - Discutir projetos avicultura e piscicultura 	<ul style="list-style-type: none"> Curso de artesanato Projeto de piscicultura e agricultura 	<ul style="list-style-type: none"> - Projeto agroflorestal consórcio com horta - Projeto avicultura - Projeto de macaxeira - Projeto de gado - Projeto de pimenta ardosa - Projeto máquina de costura - Projeto piscicultura - Projeto Maromba - Projeto artesanato

Quadro 03- Demandas das mulheres da região Tabão

R E G I Ã O T A B Ã O	2001	2002	2006	2008	2010	2014	2017	2018
	-Registrar OMIR - Sede da OMIR	- Ampliar roça da OMIR - Fazer retiro para criação de galinhas - Cursos de artesanatos artesanato e cerâmica	- Trabalhar com hortas - Roça comunitária - Artesanato	-Aprovar Estatuto OMIR - Fazer Carteira de Identidade p/ Mulheres OMIR - Participação dos professores na luta com a OMIR - Incentivar culturas indígenas	- Oficina de capacitação sobre merenda escolar - Oficina sobre saúde, Lei Maria da Penha - Oficina de marcenaria	- Oficina sobre drogas, violência contra a mulher - Oficina sobre bebida alcóolica	-Projeto Piscicultura	- Projeto Avicultura - Projeto Bovinocultura - Projeto Suinocultura - Projeto Piscicultura - Casa de farinha - Projeto de hortas

Fonte: AUTORA (2018)

Quadro 04- Demandas das mulheres da região Surumu

R E G I Ã O S U R U M U	2001	2003	2004	2008	2010	2017
	- Combater a bebida alcóolica - Estudar Estatuto OMIR - Roça comunitária - Criações animais	- Estruturar Centro Canta Galo - Cozinha Regional	- Curso de artes - Estudar Estatuto OMIR - Curso de formação p/ lideranças OMIR - Retiro Regional - Construir casa p/ trabalho de corte e costura	- Seminário Lei Maria da Penha - Palestras sobre gravidez precoce, DSTS/AIDS, câncer do colo útero	- Horta comunitária - Oficina sobre saúde - Oficina Lei Maria da Penha - Oficina sobre alcoolismo	- Projeto de gado - Oficina de artesanato e cerâmica - Carteira para associada OMIR - Oficina saúde da mulher, violência e alcoolismo - Oficina medicina tradicional - Casa de farinha - Reforma e ampliação Clube de mães - Clube de mães

Fonte: AUTORA (2018)

Quadro 05- Demandas das mulheres da região Serras

	2001	2002	2004	2006	2014	2017	2018
R E G I Ã O S E R R A S	<ul style="list-style-type: none"> - Combater a bebida alcóolica - Estudar Estatuto OMIR - Roça comunitária - Criações animais - Lutar pela demarcação - Aumentar hortas de medicamentos - Palestras sobre higiene e AIDS - Impedir a entrada de políticos nas comunidades 	<ul style="list-style-type: none"> -Curso das mulheres profissionais - Construir casa de apoio trabalho de mulheres 	<ul style="list-style-type: none"> - Lutar pela e fiscalização - Combater a bebida alcóolica - Projeto Corte e costura - Oficina artesanato - Estudar Estatuto OMIR - Oficina de mecânica de máquinas - Estudar meios de punição p/ agressores 	<ul style="list-style-type: none"> - Projeto de gado 	<ul style="list-style-type: none"> - Oficinas de pinturas Artesanato 	<ul style="list-style-type: none"> - Oficina de artesanato - Oficina sobre o combate à violência, drogas e alcoolismo - Palestras sobre gravidez precoce e DSTS -Oficina medicina tradicional - Projeto piscicultura, avicultura, agricultura 	<ul style="list-style-type: none"> - Participação da OMIR Estadual nas reuniões regionais - Prancha p/ estruturar curral - Projeto horta

Fonte: AUTORA (2018)

Quadro 06- Demandas das mulheres da região Baixo Cotingo

	2001	2003	2004	2006	2008	2017
R E G I Ã O B A I X O C O T I N G O	<ul style="list-style-type: none"> - Combater a bebida alcóolica - Estudar Estatuto OMIR - Roça comunitária - Criações animais 	<ul style="list-style-type: none"> - Fazer trabalho de cerâmica - Retiro regional 	<ul style="list-style-type: none"> - Construir casa de apoio p/ trabalho mulheres - Estudar Estatuto OMIR - Criação de animais - Roça comunitária 	<ul style="list-style-type: none"> - Produção cerâmica e corte e costura - Produzir fibras, sementes 	<ul style="list-style-type: none"> - Aprovação Estatuto OMIR - Oficina sobre alcoolismo 	<ul style="list-style-type: none"> - Curso de formação do Estatuto OMIR - Projeto de gado - Curso de esclarecimento sobre profissões

Fonte: AUTORA (2018)

Quadro 07- Demandas das mulheres da região Amajari

R E G I Ã O A M A J A R I	2002	2003	2004	2006	2008	2010	2017	2018
	<ul style="list-style-type: none"> - Combater a bebida alcóolica - Retiro p/ criação de galinhas - Ampliar roça - Construir cozinha regional 	<ul style="list-style-type: none"> - Desmanchar a roça da OMIR - Construir cozinha regional (Ponta da Serra) - Concluir construção retiro 	<ul style="list-style-type: none"> - Ampliar retiro de gado - Roça comunitária - Estudar Estatuto OMIR - Curso de artesanato e pinturas em tecido 	<ul style="list-style-type: none"> Produção cerâmica e corte e costura Produzir fibras, sementes 	<ul style="list-style-type: none"> - Transferir o centro corte e costura do Bismark p/ fazenda Aratanã - Mudar curral OMIR 	<ul style="list-style-type: none"> - Palestra sobre território da cidadania - Roça regional - Solicita Projeto Arca de Letras 	<ul style="list-style-type: none"> - Roça comunitária - Projeto horta - Oficinas e seminários 	<ul style="list-style-type: none"> - Melhorar e ampliar a estrutura do Centro Araçá - Ampliar centro de juventude - Ampliar retiro das mulheres - Ampliar galpão de frango - Projeto de pinto - Material para construção da fazenda das mulheres - Irrigação p/ o projeto da pimenta - Poço artesiano - Projeto de horta - Projeto suíno - Projeto Curral com Prancha - Máquinas de costura

Fonte: AUTORA (2018)

Quadro 08- Demandas das mulheres da região São Marcos

R E G I Ã O S Ã O M A R C O S	2002	2003	2004	2006	2008	2010	2014	2017	2018
	<ul style="list-style-type: none"> - Palestras e seminários sobre prostituição, violência e alcoolismo - Resgatar e incentivar o artesanato - Campanha sobre a saúde da mulher - Melhorar a cerca da fazenda mulheres - Implantar projeto de avicultura 	<ul style="list-style-type: none"> - Plantio de banana - Construção casa de artesanato - Estruturar Fazenda kanon - Melhorar artesanato - Roça comunitária - Preservar recursos naturais 	<ul style="list-style-type: none"> - Fortalecer artesanato - Reformar Fazenda kanon - Estudar Estatuto OMIR 	<ul style="list-style-type: none"> - Melhorar fazenda - Construir curral - Plantar banana - Reativar artesanato - Implantar fazenda no Mutum - Implantar projeto avicultura - Roça comunitária 	<ul style="list-style-type: none"> - Oficina sobre alcoolismo, DSTs e gravidez na adolescência 	<ul style="list-style-type: none"> - Oficina de capacitação - Capacitação sobre o tema alcoolismo - Oficina de cerâmicas e sementes 	<ul style="list-style-type: none"> - Oficinas em geral sobre artesanato 	<ul style="list-style-type: none"> - Solicita que seja discutido em sua região os planos a serem implantados 	<ul style="list-style-type: none"> - Projeto kit irrigação - Projeto avicultura, piscicultura - Oficina artesanato - Projeto Corte e costura (5 máquinas) - Projeto horta - Cursos profissionalizantes em várias áreas - Agropecuária - Oficina de cerâmica e bordados

Fonte: AUTORA (2018)

Quadro 09- Demandas das mulheres da região Murupu

R	2014	2017	2018
E G I Ã O M U R U P U	<ul style="list-style-type: none"> - Oficina de artesanato, pintura em tecido, crochê e tranças - Ampliação da terra 	<ul style="list-style-type: none"> - Projeto p/ mulheres e jovens: piscicultura, avicultura, casa de farinha, bovinocultura - Plantio de algodão 	<ul style="list-style-type: none"> - Projeto de artesanato - Oficina medicina tradicional - Área de lazer -Biblioteca - Área esportiva - Dinâmicas tradicionais - Grupo de animação - Máquinas de costura por comunidade -Projeto avicultura por comunidade -Projeto de gado

Fonte: AUTORA (2018)

Quadro 10- Síntese de Demandas das Regiões

DEMANDAS	2001	2002	2003	2004	2006	2008	2010	2014	2017	2018	TOTAL
Curso/oficina artesanato	-	3	2	5	3	-	-	3	4	4	24
Combater/discutir a bebida alcóolica	6	3	-	2	-	3	3	1	2	-	20
Roça comunitária	5	2	3	3	2	-	1	-	1	-	17
Discutir/aprovar Estatuto Social OMIR	6	-	-	5	-	4	-	-	1	1	17
Saúde da mulher	2	2	-	1	-	4	2	-	2	-	13
Criação de animais (galinhas)	5	2	-	2	2	-	-	-	-	-	11
Combater/discutir violência contra mulher	-	1	-	2	-	2	3	1	2	-	11
Projeto avicultura	1	-	-	-	1	-	-	1	3	4	10
Plantação/agricultura	-	-	1	1	3	-	-	-	4	1	10
Projeto corte e costura	-	-	1	2	2	-	-	-	1	4	10
Projeto piscicultura	-	-	-	-	-	-	-	1	5	2	8
Projeto horta comunitária	-	-	-	-	1	-	1	-	1	5	8
Projeto de Gado/bovinocultura	-	-	1	-	1	-	-	-	3	2	7
Medicina tradicional	2	-	-	-	-	-	-	1	3	1	7
Oficina de cerâmicas	-	-	1	1	3	-	1	-	-	1	7

Fonte: AUTORA, (2018)

Conforme estes quadros, observa-se algumas demandas recorrentes, são aquelas que aparecem nos relatórios ano após ano, algo que as mulheres estavam sempre solicitando. É o caso de oficinas, palestras, seminários sobre o alcoolismo, sobre a saúde da mulher, roça comunitária, curso de artesanato, hortas comunitárias, palestras e oficinas sobre a violência contra a mulher, além de palestras e oficinas sobre a Lei Maria da Penha, para que as mulheres indígenas pudessem compreender como essa Lei poderia lhes ajudar e oficinas que discutia sobre a medicina tradicional.

Demandas por projetos como o projeto do gado, avicultura, piscicultura, são posteriores às demandas iniciais, como a demarcação de terras, por exemplo. Silva M. L.

(2018) relata que nos primeiros anos da OMIR não haviam como solicitar projetos da Organização, até porque naquela época, ela ainda não tinha os parceiros que têm hoje. Estavam ainda passando por um processo de consolidação da Organização.

A partir da análise dos relatórios da XVI e XVII Assembleia Estadual da OMIR ocorridas respectivamente em 2017 e 2018 é possível observar a inserção de novas demandas, com destaque para projetos voltados para a piscicultura, bovinocultura, avicultura, casas de farinha, criação de suínos. Estas são demandas que têm como objetivo promover a auto sustentabilidade das regiões.

As demandas por regiões são bem variadas também: conforme as novas demandas são atendidas numa dada região e se obtém êxito no trabalho, elas passam a ser mais solicitadas pelas demais regiões, tal o caso do projeto das casas de farinha. Muitas comunidades de determinadas regiões não foram contempladas por esta ação, pois existem muitas demandas e nem todos os locais puderam ser contemplados. A OMIR, os parceiros, e os demais órgãos, sejam governamentais ou não, não conseguem atender de forma satisfatória todas as comunidades. Afinal, são muitas localidades para serem atendidas, as estradas ruins, muitas vezes sem as mínimas condições de conduzir algum veículo por elas.

Há também aquelas demandas mais específicas, da comunidade ou da região. São aquelas demandas que apenas uma região solicita para um determinado número de comunidades. Sobre a solicitação de demandas, Barbosa (2018) explica como se dá a ação da OMIR após receber tais solicitações, uma vez que, ainda não possui recursos próprios para atendê-las:

A ação da OMIR quando recebe as demandas é buscar com outros parceiros, com o governo, com a FUNAI. Aí aqui acolá alguns ajudam e eles ajudam porque eles acham aquelas mulheres que querem trabalhar. Por exemplo, vem pede óleo diesel, adubo. Aí eu corro com os parceiros, aí eles atendem, não é todos né. A EMBRAPA [Empresa Brasileira de Pesquisa Agropecuária], que tem muito ajudado a OMIR. Ajudou muito através do técnico Ozélio Macuxi. Ajudou em termo de trabalho e por que ele queria ver a produção, as comunidades indígenas crescer. Então ele sempre foi um técnico que ajudou. Tem vários projetos de piscicultura que ele deixou nas regiões, através da EMBRAPA em parceria com a OMIR. Na Serra da Lua, Raposa, lá na Fazenda Aratanã foi um trabalho dele com o “Projeto Vai”, as roças dos indígenas lá, eles trabalharam muito junto, até hoje ainda tá lá. Estão continuando o trabalho do Projeto Vai - Valorizando a Cultura Indígena. Então, ainda tem esses projetos, então acho assim que a EMBRAPA, ela sempre orientou, sempre ela quis que os índios crescessem, quis que as mulheres trabalhassem (BARBOSA, 2018).

Observa-se as dificuldades em atender as demandas solicitadas. A OMIR recebe solicitação desde arame, tecidos, a projeto de gado, projeto de avicultura, projeto de piscicultura. Nota-se, que a partir da ajuda dos parceiros tem conseguido suprir algumas dessas solicitações. Entretanto, a Organização não garante a continuidade das mesmas, uma

vez que, dependerá do modo como essas mulheres irão administrar tais projetos e possibilitar o êxito em sua realização.

Um dos temas mais discutidos, seja de modo geral, ou especificamente, dentro das comunidades ou regiões indígenas nas assembleias das mulheres indígenas, é a violência contra as mulheres. Essa tem sido uma das principais bandeiras de luta da OMIR.

Conforme Faria (2005, p. 20-21): “A violência sexista afeta todas as mulheres e meninas, mas são mais vulneráveis as que vivem em situação de precariedade absoluta, as que sofrem discriminação devido à raça, religião e orientação sexual, assim como as mulheres indígenas, as migrantes, as refugiadas de guerra ou as que vivem sob ocupação estrangeira”. As violências são de diversos tipos, maus tratos, espancamentos, etc.

A partir da observação da realização de algumas assembleias da OMIR, especificamente da assembleia realizada na Comunidade Manoá-Pium, pôde ser notado que havia um policiamento comunitário, cujos “policiais” eram indígenas da própria comunidade, armados com cassetete, arco e flecha, tendo como objetivo agir de forma a manter a paz e a boa convivência dentro das comunidades. De forma geral, aqueles que não andam de acordo, são punidos, entre eles, os homens que batem em suas mulheres, aliciadores, ou aqueles que praticam a violência nas suas diversas formas. Pois bem, na XVII Assembleia Estadual da OMIR realizada entre os dias 16 a 20 de abril de 2018, na comunidade do Manoá-Pium, região Serra da Lua, Município de Bonfim, foi perguntado a um dos seguranças comunitário qual seria o castigo para quem batia em mulheres e este respondeu que dependendo da gravidade, o infrator poderia ser expulso da comunidade, mandado para outra comunidade, realizar trabalhos comunitários; ou seja, dependendo do delito praticado, iam sendo dadas as sentenças. Foi questionado ainda qual o auxílio seria dado às mulheres que sofriam com a violência, este respondeu que ela seria encaminhada para receber aconselhamento. Ou seja, é perceptível que há necessidade de uma atenção maior para com as mulheres indígenas que sofrem esse tipo de violência. Foi possível observar também que quando se falava em assembleia sobre os motivos de se ter o policiamento próprio das comunidades, alegavam que o mesmo visava diminuir os índices de prisões dos indígenas nas cadeias públicas de Boa Vista-RR.

Segato (2003) faz uma importante indagação acerca da violência contra as mulheres indígenas: como lutariam, pois, as mulheres indígenas pelos seus direitos específicos, sem, contudo, prejudicar a parte da sua luta pelos direitos dos seus povos? Esta é uma questão bem complexa de se discutir.

As mulheres têm pouca oportunidade de denunciar estes abusos ante a lei, e quando o fazem sofrem incompreensão e pressões fortes no seu meio familiar e comunitário. Em muitos países [as mulheres indígenas] se organizaram para enfrentar esta situação de discriminação e violência de gênero, adotando um enfoque baseado nos direitos humanos. (VERDUM, 2008, p. 12).

A afirmativa dá mais fundamento ao que foi dito anteriormente sobre como funciona a ação dos agentes indígenas nas comunidades. Só se denuncia os abusos e violências em casos mais graves, e quem determina a gravidade do caso? A mulher indígena além das violências do gênero que sofrem, ainda são incompreendidas e pressionadas pelo âmbito familiar e comunitário. Eis a questão: a Lei Maria da Penha serviria para as mulheres indígenas?

A lógica de que a Lei Maria da Penha parece ser a resposta suficiente às demandas não é verdadeira. Hoje, as mulheres indígenas admitem que a violência doméstica as atinge, mas questionam os efeitos da lei nas suas comunidades. Seus maridos e filhos terão de responder, nas cadeias e prisões das cidades pelo abuso cometido? Quem irá caçar? Quem irá pescar? Quem irá ajudar na roça? (KAXUYANA; SILVA, 2008, p. 43).

Nota-se que não há unanimidade quanto à aplicação da Lei Maria da Pena em grupos indígenas. As próprias mulheres sentem que há uma certa “dependência” do homem ao seu lado, talvez pelos hábitos culturais, divisões do trabalho, etc. Kaxuyana e Silva (2008, p. 45) argumentam:

[...] é inevitável e necessário proporcionar aos povos indígenas e, nesse caso, às mulheres das organizações regionais, para discutir e entender a Lei Maria da Penha, uma vez que as mulheres indígenas não discutem de forma isolada os seus problemas. Tendem sempre a envolver a comunidade, os seus parceiros, caciques e professores. Só assim os homens passarão a compreender que a violência tem de ser combatida. Seria acertado ouvir das mulheres indígenas se essa nova lei se aplica também à realidade étnica de cada povo indígena deste país ou se elas preferem manter a tradicionalidade dos códigos de conduta e de punição próprios de seus povos e se utilizar da legislação vigente quando entenderem que a situação foi além da esfera de controle e entendimento interno de sua comunidade.

Sob esta perspectiva podemos entender melhor porque as mulheres indígenas falam nas assembleias da ausência dos homens, das lideranças masculinas e sentem a necessidade de sua participação para que os mesmos possam compreender suas ações, discussões, e assim colaborar positivamente. Nas assembleias da OMIR, quase sempre há mesas de discussões sobre violência contra a mulher, o alcoolismo e o uso exagerado da bebida forte que é considerado pelas mulheres como um dos fatores que acaba por gerar mais violência entre os cônjuges e na própria comunidade.

A falta de amparo às mulheres indígenas é notória, principalmente em relação à violência contra a mulher dentro da comunidade. Ainda que se tenham projetos voltados para diminuir o índice, estes ainda são muito falhos para melhorar a situação das indígenas.

É importante destacar que em algumas comunidades indígenas do estado de Roraima já está sendo debatido a criação de Regimento próprio e que em outras já estão praticando. Por meio dele há explícito as formas de punir os casos de violência contra as mulheres, além de outras situações cometidas dentro da comunidade que contrariam as regras da boa convivência. A partir desse Regimento procura-se solucionar os problemas das comunidades com base nas normas apontadas por ele, e o mesmo é criado de forma coletiva, debatido em várias reuniões. Tal afirmativa pode ser observada no relato de Alexandre (2018), coordenadora local da OMIR:

Quando é muito grave ele paga pena. Na primeira não paga pena, na segunda já vai. Três meses, seis meses. Tem um homem que bateu em mulher com oito facada, uma quebrada de braço, tá pagando pena de dez anos. Tem duas mulher pagando pena por que errou, pegou bolsa família e foi comprar uma grade de cachaça. Ela comprou, deu pros outros. Aí o parente já foi bater na mulher. Aí quando descobriu, o segurança foi lá, ele já tinha bebido três, nome da bebida era gostosa. Aí foi derramado na reunião quando ele falou com a liderança, porque é proibido na comunidade.

[...] a gente vai aconselhar, chama na maloca, a gente da conselho, a gente bota pra pagar pena. “Vocês vão pagar pena aqui na comunidade, vocês não vão preso. Aqui vocês vão trabalhar pra comunidade. Aqui tem hora de trabalhar.” Tem termo que eles assinam quantos meses. Quando eles estão trabalhando, eu chego e digo assim, “Vocês tão achando ruim que vocês tão pagando pena? Não, por que nós procuramos. Então por causa disso que Ocília tá falando, porque eu não quero ver vocês na prisão, morto na cadeia. Eu não quero ver vocês longe da família de vocês, do filho de vocês. Hoje vocês tão trabalhando, mas vocês tem direito de ir pra roça fazer farinha, nada maltrata”. O pena pra eles é livre. Tem o momento de cumprir o trabalho deles e depois tem toda a alegria de tá com a família. Nossa pena é diferenciada como diz né, nós da área indígena Pium, porque nós temos nosso Regimento já aprovado, então nós tamo trabalhando em cima do Regimento (ALEXANDRE, 2018).

Alexandre (2018) acredita que a partir do trabalho desenvolvido pelo Projeto Segurança Comunitário e pelas ações da OMIR em sua comunidade tem diminuído os casos de violência:

De primeiro tinha mais [casos de violência], mas depois que a gente trabalhou com a OMIR calçou mais. Esse nosso projeto [Segurança Comunitário] veio surgir através do nosso PGTA [Plano de Gestão Territorial e Ambiental], Manoá-Pium e não surgiu à toa não sabe, Vigilante da Terra, projeto do Jacir, surgiu essa proteção então no Pium (ALEXANDRE, 2018).

Em suma, nota-se que o combate à violência contra a mulher tem ocorrido dentro das comunidades indígenas, seja recorrendo ao Regimento Interno ou à Lei Maria da Penha. O que é importante ressaltar é o fato das mulheres indígenas terem em suas comunidades

ferramentas próprias de combate a violência. E ainda que não este seja um sistema que compreenda todas as problemáticas das mulheres indígenas, ele parece válido, pois, percebe-se que estão tendo ciência das questões no que tange à mulher indígena.

4.2 PERCEPÇÃO DAS MULHERES INDÍGENAS SOBRE A OMIR

É interessante observar a impressão que a OMIR causa nas mulheres indígenas. Como cada uma das entrevistadas consegue perceber a OMIR. Há aquelas que estão na OMIR desde o início, como é o caso de Marciliana Luiz Da Silva (Conselho Fiscal da OMIR); há aquelas que são participantes, não são coordenadoras, mas têm acompanhado o trabalho da OMIR, como é o caso de Maria Cleonice Servino Grigório (Tuxaua), Valdina Mendes Silva (Tuxaua); e há as demais que exercem algum cargo de liderança atualmente, como Rosimeris Cavalcante Barbosa (Coordenadora Estadual OMIR), Martilza Lima (vice-coordenadora OMIR), Maria Betânia Mota de Jesus (Secretária do Movimento de Mulheres Indígenas do CIR), Lenir Servino Grigório (Coordenadora Local), Ocília Alexandre (Coordenadora Local) e Gabriela Nascimento Peixoto (Coordenadora regional, filha de dona Lindalva Peixoto - *In Memoriam*- pioneira na luta pela criação do movimento de mulheres indígenas e da OMIR).

Todas têm alguns pontos em comum, percebem a OMIR como símbolo de união, luta, força. Têm a OMIR como um órgão de representação dos interesses das mulheres indígenas. Grigório L.S. (2018), por exemplo, acredita que a Organização é importante porque traz união tanto para as mulheres quanto para a comunidade. Acredita que pode levar algo para aquelas mulheres que não participam das assembleias e reuniões com as demais mulheres, além de valorizar mais as mulheres com a Organização⁵⁷.

Grigório M.C.S. (2018), enfatiza o depoimento de Grigório L.S. (2018):

Porque as mulheres que lutam elas vencem muitas coisas. Mulher é importante, os trabalhos das mulheres, porque mulher é tudo. Desde o primeiro filho ela já começa a lutar, tem que fazer o café da manhã, tem que fazer o beiju, principalmente, nós. A nossa convivência na comunidade é de luta mesmo. Se nós não tiver roça tem que comprar. Mas se nós não temos a roça temos que fazer. Aí as vezes tem gente que tem, mas não faz aí vai passar fome.

A entrevistada relata a realidade em que vive na sua comunidade. Além disso, é notória sua percepção sobre ser mulher indígena ao enfatizar os desafios diários de sua vivência. Acredita-se que seja devido a estas problemáticas (falta de roça, de incentivo à agricultura) que uma das principais demandas das mulheres são projetos que visem ao

⁵⁷ Depoimento de Lenir Servino Grigório, concedido em entrevista a Luana Almeida de Moura, em novembro de 2018, em Boa Vista-RR. Lenir é coordenadora local da Comunidade Jibóia, região Raposa, da etnia Macuxi.

desenvolvimento da agricultura, da criação de animais, que, além de gerar renda, também produz alimentos para consumo próprio.

Eis o ponto de vista de Gabriela Nascimento Peixoto (2018) sobre a importância da OMIR e a finalidade dessa Organização:

Eu acho primeiramente a questão da força da mulher dentro das comunidades, a valorização da mulher. Eu digo assim, o papel de ser uma mulher, vamos dizer assim de levar em frente o seu papel de mulher como dona de casa, como trabalhadora, agricultora, como professora, porque a mulher... Nós mulheres, nós temos, vamos dizer assim, um papel muito importante mesmo que Deus nos deu né?! Assim, porque a gente é dona de casa, trabalha fora de casa, dá conta da família e a gente como coordenadora a gente, além disso, a gente tem que dar conta do trabalho da região, sabe assim é um papel assim da gente muito importante. Muitas pessoas pode não reconhecer, mas aí se você parar para pensar⁵⁸ (PEIXOTO, 2018).

Observa-se que a entrevistada explicita as várias funções das mulheres indígenas, com o acréscimo de trabalho como coordenadoras e da importância dessas atividades frente à Organização, pois possibilita visibilidade em mostrar que a mulher é capaz de fazer a diferença no meio em que vive. Acrescenta ainda sobre o desafio que é trabalhar sem nenhum incentivo financeiro “É um grande desafio e também por a gente não receber né nenhum tipo de recurso assim para trabalhar, então a gente trabalha por força de vontade mesmo porque a gente quer ver as coisas acontecer, a gente quer ver as coisas mudarem dentro da nossa comunidade” (PEIXOTO, 2018).

As coordenadoras, sejam regionais, locais ou estaduais, não recebem remuneração para trabalhar à frente da OMIR. Somente as vezes ocorre de aquelas que têm oportunidade de viajar receberem diárias dos órgãos responsáveis pelo evento, estadia, passagens, mas não são assalariadas pela OMIR. “Que as mulheres possam reconhecer os seus direitos, e elas buscarem também né?! Assim, a gente não quer desafiar os nossos maridos, dizer assim que a gente não quer contrariar, mas se valorizar também como mulher, eu acho que isso é mais importante” (PEIXOTO, 2018). Esta entrevistada, assim como as demais mulheres que atuam na OMIR não tiveram e não têm a intenção de desafiar os homens, mas querem usufruir de seus direitos.

Silva M.L. (2018), que vem acompanhando o movimento de mulheres desde o início, ressalta que a importância deve-se ao fato de assim se estabelecer igualdade: “assim tipo, homem tem seu direito também de se organizar, mulher também é um pouco diferente, mas nós temos também direito de nós se organizar”

⁵⁸ Depoimento de Gabriela Nascimento Peixoto, concedido em entrevista a Luana Almeida de Moura, em novembro de 2018, em Boa Vista-RR. Gabriela é coordenadora regional da OMIR, região do Surumu. Da etnia Macuxi, da comunidade Renascer.

Assim que não deixamos como muito deles disse que, não porque que vocês tão separado, porque OMIR é OMIR, aí homem é homem. Só que são aquelas pessoas né, que não querem entender, que não querem saber, as vezes até de não aceitar, as pessoas que não querem deixar né, as bebidas alcoólicas, deixar de tá violentando a mulher, humilhando, aí não querem mesmo, aí pronto, não sei o que falta pra eles, fazer eles entender. Não entendo isso (SILVA, M.L. 2018).

Partindo deste relato, percebe-se que a entrevistada considera que o fato de alguns homens questionarem a existência da OMIR, e por vezes, nem aceitar, é devido a Organização combater a bebida alcóolica nas comunidades, pois esse é um dos fatores que gera violência, segunda elas. A OMIR não se isolou do movimento indígena, pelo contrário, só fortaleceu. Para além disto, acredita na OMIR como forma de trazer conhecimento.

De acordo com outra entrevistada, Valdina Mendes da Silva (2018), a OMIR é organização, planejamento, é fazer um trabalho para as mulheres, para assim poderem tirar o sustento para a família, ou comprar algo como tela, arame, etc.

Então tudo isso elas colocam pra gente né pra poder a gente se juntar mais, poder ser mais organizada, unir. Mas tem muita mulheres, colega né que não quer saber disso né. Elas diz que não vai pra frente, elas faz e não vê nada, aí eu sempre digo assim: ninguém nunca vê nada porque vocês não fazem, não vão ajudar. Claro que ninguém não vai ver nada mesmo. [...] pra lá é mais panela de barro né, porque se ninguém partir pra fazer panela de barro, claro que ninguém não vai ter nada, não vai ter lucro de nada, que não fizemos nada. Então eu vejo que elas, que são organização, elas chamam muito atenção né das mulheres. Mas hoje a mulher não quer dar o valor né. É por isso eu hoje eu tava colocando aqui que vem mulheres primeira vez participar dessa oficina não sabe o que é PGTA [Plano de Gestão Territorial e Ambiental], não sabe o que é OMIR, não sabe o que é CIR. Elas não sabe o que que significa essa palavras né. Aí elas ficam perdidos, porque nunca participaram, nunca se interessaram, aí elas ficam perdidos né. Ficam assim, como diz o ditado, voando no ar, querendo saber aonde é que eles estão (SILVA, V.M. 2018)⁵⁹.

A entrevistada deixa claro que algumas ações não dependem exclusivamente da OMIR, mas do interesse das mulheres da comunidade também. Algumas desconhecem a própria Organização, além das entidades representativas dos povos indígenas. Quando um projeto solicitado não tem êxito, as vezes pode ser por falta de interesse das próprias pessoas da comunidade. Há mulheres que não acreditam no que se propôs a desenvolver na comunidade e, neste caso, se inclui a panela de barro, uma das demandas solicitadas pelas mulheres indígenas.

Por conseguinte, Martilza de Lima (2018) acrescenta que a importância da organização foi pensada por causa da violência e da bebida alcoólica; porque os tuxauas não deixavam as mulheres falar. Embora houvesse assembleia e as mulheres estivessem presentes,

⁵⁹ Depoimento de Valdina Mendes Silva, concedido em entrevista a Luana Almeida de Moura, em novembro de 2018, em Boa Vista-RR. Valdina é Tuxaua da comunidade Macaco, região Raposa e membro participante da OMIR. Tem 45 anos de idade, da etnia Macuxi.

só os tuxauas que falavam. As mulheres ficavam na cozinha, “cozinhando pra eles ali debatendo, aí a gente não tinha vez, nem voto, né, que não tinha momento da gente falar”⁶⁰.

Assim continua:

[...] pensando nisso que a coordenadora Lindalva já assim de momento ela falou, por que que os tuxaua não deixa as mulheres falar, por que que os tuxaua não quer ouvir a fala das mulheres? Aí, quando surgiu o primeiro tuxaua mulher lá na Raposa né, aí quando uma primeira mulher foi tuxaua: ah não, mulher não pode né, não pode... como é que diz... não pode tomar conta de uma comunidade. Não pode Liderar... será que não são capaz? Você não é capaz? Então a gente viu muito essa situação nossa mesmo indígena, com nossos próprios tuxauas. Ai saiu é... essa, essa criação dessa organização, por causa dessa demanda. Opa, nós vamos... não mulheres, você fica lá na cozinha, mas eu vou fazer projeto aqui pra ti, no caso o CIR, né (LIMA, 2018).

Embora sejam parceiros de lutas e se tenha uma secretaria de mulheres indígenas no CIR, LIMA (2018) relata que o CIR não foi um grande apoiador das causas das mulheres, inicialmente. Queriam deixar as mulheres ainda na cozinha, como seu espaço de posição, naquele momento; continuar desenvolvendo projetos para as mulheres, enquanto elas poderiam está discutindo tais demandas.

A participação dessas mulheres numa Organização, como coordenadoras, como ouvintes, lhes trouxe algumas mudanças significativas, tanto na vida pessoal (participar da OMIR, lhes trouxe mais conhecimento), quanto no âmbito comunitário, como relata Grigório M.C.S. (2018):

Nós conseguimos o radiofonia, poço artesiano, porque se ninguém participasse de movimento nenhum ninguém conseguia nada não. Se tiver só em casa, só comendo, trabalhando, bebendo. Ninguém conseguia nada, porque ninguém sabia como que tava o andamento das coordenações na área, mas pelo que vi mudou muito.

A entrevistada explicita as mudanças que a união e a luta em movimentos indígenas podem trazer para a comunidade. A busca por melhorias parte dos próprios indígenas, a necessidade de comunicação com os parentes de comunidades mais longínquas é possível por meio da radiofonia, além de outras conquistas comunitárias. Silva, M.L (2018) acrescenta o que sua participação na Organização significou na sua vida: “fiquei fortificada sei lá, assim me encorajando mesmo, eu cresci mais né na mente, ter mais coragem pra enfrentar essa dificuldade na luta.”⁶¹

⁶⁰ Depoimento de Martilza de Lima, concedido em entrevista a Luana Almeida Moura, em novembro de 2018, em Boa Vista-RR. Martilza é Vice Coordenadora Estadual da OMIR, tem 59 anos, da etnia Macuxi, da comunidade Aningual, região Amajari.

⁶¹ Depoimento de Marciliana Luiz da Silva, concedido em entrevista a Luana Almeida de Moura, em novembro de 2018, em Boa Vista-RR.

Os desafios despertam a coragem para enfrentar e conquistar melhorias de vida para si e para o seu povo. É possível dizer, de acordo com os relatos das entrevistadas que a luta lhes permitiu ser mais forte, principalmente em conhecimento. A timidez fica de lado quando alguém se dedica ao movimento indígena e tal mudança de personalidade advém do envolvimento nas causas, nas lutas dos povos indígenas. Percebe-se que a medida que as mulheres vão reelaborando suas experiências e as significações da OMIR, vão também exercendo outras subjetividades do sujeito mulher – mulheres líderes.

Desde o início do tópico até aqui, já expusemos dois aspectos das entrevistadas: 1. Sua percepção acerca da OMIR, 2. De que forma estar envolvida nas reuniões, assembleias, ou em cargos de secretaria, liderança, têm mudado/transformado a vida das mulheres indígenas. Por último, para este tópico, gostaria de acrescentar mais um ponto relatado por elas: A aceitação da família em relação à liderança que estas vêm exercendo.

Jesus (2018) é uma das mulheres que se divide em várias funções. Está em Boa Vista há 1 ano e 6 meses à frente da Secretaria do Movimento de Mulheres Indígenas do CIR. Veio sem a família, relata que houve “muita resistência, né, do meu marido por eu vim só pra cá, ou por ele ficar lá com os filhos. É muito diferente de nós mulheres né. A gente aceita assim sabe, na maior tranquilidade, como se fosse algo natural”. É intrigante como ainda se tem essa visão machista acerca do trabalho que as mulheres desenvolvem. Por que para os homens um cargo de liderança não pode ser tão importante quando se é desempenhado por uma mulher? Por que o cuidado dos filhos tem sempre que se voltar à mãe? Jesus (2018) faz alguns comentários sobre as dificuldades que encontrou com seu esposo. Porém, com um bom diálogo, conseguiu convencê-lo e fazê-lo entender a importância de seu trabalho.

No entanto, nem todas as mulheres conseguem dialogar. Há relatos das próprias indígenas que, quando participavam das assembleias, ao chegar em casa apanhavam dos maridos pelo simples fato de ter ido participar das reuniões.

Diferentemente de Jesus (2018), Peixoto (2018) não tem o mesmo apoio e compreensão do marido:

Assim, como eu falei: está um pouco complicado, um pouco difícil, mas eu estou tentando trabalhar, porque trabalhar como secretária estadual não está sendo fácil. Porque eu tô aqui, não tenho ajuda financeira, mas sim porque eu gosto e também não vou dizer assim, que está 100% a minha família por questão do marido, [...] Está um pouco complicado eu estar aqui fazendo esse trabalho e até mesmo como coordenadora regional eu não tenho muito esse apoio, mas não é por isso que eu vou desistir, né?! Como eu falei, é uma coisa que eu gosto, é uma coisa que vem de dentro de mim assim, que eu tenho que fazer isso pela região [...] principalmente as mulheres, porque tem muitas mulheres que são muito, como eu posso dizer... que passam por essa situação que os maridos não deixam sair e assim, eu tento conversar com elas “não é que vocês tem que desafiar o marido de vocês, vocês tem que levar eles para conhecer qual é o nosso trabalho mesmo”. Não é que a gente quer

atrapalhar. [...] Eu penso assim, eu quero mostrar para elas assim, o nosso trabalho é nós ajudar nossa própria família e nossa própria comunidade e até ele mesmo [o marido] (PEIXOTO, 2018).

Mesmo não sendo apoiada pelo marido, Peixoto (2018) não deixa de trabalhar pelas mulheres, pois desde criança acompanhou os passos de sua mãe, dona Lindalva Peixoto. Incentiva as demais mulheres a também participar. Vale ressaltar que Peixoto (2018) sempre se emociona quando fala da OMIR: é inevitável não lembrar da mãe. Com todas as dificuldades, segue em frente, em busca de melhorias para a vida das mulheres, na comunidade e na sua vida também.

Barbosa (2018) relata de uma forma geral sobre um determinado episódio, quando na luta para registrar o estatuto da OMIR, os homens não permitiram que as mulheres assinassem em favor do registro:

Vários homens que falavam e colocavam na cabeça das mulheres deles é que não era pra elas assinar pra registrar a OMIR, porque se os homens não conseguia segurar uma organização que ainda ficava dívida financeira pra pagar, eles diziam que nós não ia conseguir também, que a gente ia deixar furo nas organizações, que nós ia fazer mais conta pra pagar, então eles não acreditaram em nós mulheres.

Eu consegui registrar a OMIR, mas o que eu fiquei muito triste foi que todas as nove regiões assinaram, só teve uma região que não assinou que foi a Serra né, que através do machismo ainda dos familiares das mulheres lá pelos homens não deixaram as mulheres assinar, fizeram uma carta, levaram para assembleia pra ler que eles não iam assinar, não ia, se nós fizesse conta não ia ajudar a pagar. Aí foi um momento que eu senti muita tristeza que nem as próprias mulheres acreditaram nelas, elas foram através da cabeças dos companheiros delas ainda, mas não foi todas, foi só as lideranças que estavam na frente né e hoje eu vejo que quem corre mais atrás de projeto na OMIR é a Serra e a OMIR está aí pra atender (BARBOSA, 2018).

Barbosa (2018) destaca um dos episódios de tensão entre as mulheres. Se posicionar a favor ou contra o registro da OMIR, sendo influenciadas pelos seus companheiros, assim, a região das Serras acabou não apoiando a OMIR, o que não quer dizer que ficaram de fora dos trabalhos da Organização. Barbosa (2018), que é muito envolvida com as questões indígenas relacionadas às mulheres e com essas discussões, enfatiza o machismo a que determinadas mulheres ainda vivem submetidas.

As entrevistadas são faces de uma história que se alonga desde séculos. O rosto feminino de uma luta que deixou de ser observada pelos viajantes do século XVIII e que sofre preconceito por ser mulher e por ser indígena, quando ainda se entende por alguns que a violência contra a mulher indígena seja algo cultural. As mulheres indígenas vêm desvelando com o passar dos tempos que são sujeitos ativos, que têm, aos poucos, transformado a realidade em que vivem, sem que deixem de ser indígenas, donas de casa, mães, entre outras diversas funções que as mulheres desempenham. Deste modo, é preciso mostrar o que para

elas é ser essa mulher indígena do tempo presente, seus desafios, suas inquietações, mediante sua participação nesses novos espaços de atuação.

4.3 SER MULHER INDÍGENA

Ser mulher num país em que a misoginia, o feminicídio, a violência⁶² contra a mulher têm sido cada vez mais recorrentes, é viver em alerta, com medo todos os dias. Os debates sobre estas temáticas têm sido levados para as comunidades indígenas e incentivado as discussões entre as mulheres indígenas. Todos os dias vemos as manchetes de jornais, em redes sociais, casos e mais casos de toda forma de violência, e, neste contexto, no qual sobreviver de modo geral é difícil para as mulheres, percebemos as mulheres indígenas. Estas, além de toda carga que carrega por ser mulher, ainda sofre o preconceito por ser indígena. Como é ser essa mulher indígena em meio a tantas formas de violência, todos os dias, em cada minuto. E quando estas tomam as frentes de lutas, assumem cargos, se posicionam como lideranças e vão em busca de seus direitos específicos, de demandas que incluam as mulheres e que esta seja a protagonista de sua própria história? Pois bem, as entrevistadas relatam o que é ser essa mulher indígena hoje.

Para Jesus (2018) é mais do que uma simples mudança. É resistir, é mostrar que a mulher é capaz de fazer acontecer:

Ser essa mulher, eu acredito que ser não estar né. Ser já se vem de uma mudança muito grande sabe, até mesmo de resistência, de ser mais resistente, de lutar mesmo, de ser lutadora e ter sempre consigo que deve se caminhar sempre junto, sempre unido, jamais caminhar separado, porque se houver isso não tem objetivo. Sempre vai ter desafios pra conduzir ao que realmente a gente quer de objetivo de luta de conquista. E ser mulher é mostrar que a mulher também ela faz acontecer, faz a diferença também junto com o movimento indígena. E eu acredito muito nisso que a mulher ela tem sim capacidade, ela tem sim empoderamento, que depende muito dela de impor e de dizer, não, eu vou dar minha ideia e dessa maneira também é viável que aconteça, é viável que faça a diferença. Eu tenho isso comigo e isso eu acredito que me ajuda muito também. Só porque o homem falou não é aquilo ali. A gente tem também esse potencial de dizer, tem esse empoderamento também de conhecimento, de questionar, então eu tenho isso comigo e isso que ajuda muito a minha caminhada (JESUS, 2018).

⁶² As violências praticadas contra as mulheres devido ao seu sexo assumem múltiplas formas. Elas englobam todos os atos que, por meio de ameaça, coação ou força, lhes infligem, na vida privada ou pública, sofrimentos físicos, sexuais ou psicológicos com a finalidade de intimidá-las, puni-las, humilhá-las, atingi-las na sua integridade física e na sua subjetividade. O sexismo vulgar, a pornografia, o assédio sexual no local de trabalho também se incluem aí. [...] as violências corporais que, como expressão de relações entre poder masculino e sexualidade, fazem parte da aprendizagem da virilidade, e são em geral legitimados socialmente. Ferindo diretamente muitas mulheres, privando-as da sua liberdade de ir e vir, do seu sentimento de segurança, da sua autoconfiança, de sua capacidade de construir relacionamentos, de seu gosto pela vida, essas violências se referem e afetam todas as mulheres que são vítimas potenciais e constituem uma das formas extremas de relação entre os sexos. ALEMANY, Carme. Violências. In: HIRATA, Helena, et al. (Orgs.). **Dicionário crítico do feminismo**. São Paulo: Editora UNESP, 2009, p. 272-273.

A certeza de que a mulher vai além dos espaços que outrora lhes foram atribuídos, está presente no relato de Jesus (2018). Ela utiliza termos que ultimamente tem sido muito citado por mulheres: empoderamento, que se dá quando a mulher se conscientiza de seus direitos, quando estes ficam mais claros. Se partimos dessa premissa, ainda que sem um estudo teórico adequado, poderíamos dizer que as mulheres indígenas estão nesse processo de empoderamento, mesmo que muitas delas sequer tenham consciência do que signifique essa palavra. Pelo cargo que exerce, Jesus (2018) fala com mais propriedade e mais segurança sobre ser mulher indígena, além do mais, tem sido bem atuante nas questões sobre as mulheres.

Já Grigório L.S. (2018) fala de forma mais acanhada sobre o que é ser mulher indígena: “Ser mulher indígena é importante né pra nós, [...] pra gente ter um cuidado com a nossa terra indígena, porque quem pode cuidar dela só mesmo os indígenas.”⁶³. Do ponto de vista de Barbosa (2018):

A mulher indígena, já tá dizendo mulheres indígenas, ela tem uma força, um potencial muito forte. O que elas querem como tema da OMIR “união, luta, liberdade e resistência”. Eu acho que uma mulher indígena é tudo isso, ela tem uma grande resistência, apesar de ela ser mãe, as vezes fica sendo mãe e pai né e tem essa resistência de criar os filhos, de colocar sua roça, sua criação. Então, a mulher indígena ela é tudo, é uma resistência muito forte, que a gente nunca deixa acabar a nossa autonomia por ser mulher né. E hoje elas tão cada vez crescendo, pegando espaço. Já tem muitas mulheres que nessa longa resistência, hoje elas são tuxauas, coordenadoras de tuxauas, são professoras, são agente de saúde, são agricultora, são tudo né, animadora de comunidade, são catequistas, são vaqueiras, então ela tem uma resistência muito grande né. Elas tão nesses espaços. Elas ocupam os espaços, não estão mais como naquela época que vivia só ali isolada na cozinha e não podia sair de casa, hoje elas estão em todos os lugares. A mulher indígena, ela quer dizer tudo nessa vida.

Barbosa (2018) destaca bem a importância da mulher indígena hoje. Se outrora elas se limitavam a um espaço determinado, hoje elas diversificam os espaços. A diversidade da mulher indígena tem sido acompanhada nesses últimos anos e é com satisfação que ela relata sobre essa mulher diversa. Inclusive ela própria, mãe, coordenadora, catequista, nem sempre está em casa, devido suas diversas funções, mas não abandona a luta indígena.

Ser mulher é difícil nos dias atuais, existem desafios diversos, as mulheres de modo geral são diversas, têm pensamentos distintos, enfrentam desafios constantes. Para Lima (2018), um dos maiores desafios é a falta de apoio:

[...] a organização não ter desenvolvido um trabalho voltado para a organização e... é essa nossa dificuldade: não, a OMIR tá registrada e agora vai caminhar com suas próprias pernas, não... não anda. Se a gente não... é... chamar você, chamar você e chamar outras pra gente poder dialogar, e ter um trabalho né, uma única

⁶³ Depoimento de Lenir Servino Grigório, concedido em entrevista a Luana Almeida de Moura, em novembro de 2018, em Boa Vista-RR.

programação e pra poder desenvolver esse trabalho que tá faltando, isso é o nosso desafio porque nós não temos transporte, nós não temos recurso, não temos alimentação, não temos né... muitas das vezes né não temos até moradia, temos que pagar moradia, como no caso da coordenadora que paga até moradia. Então, um pouco isso assim, é muito é... desafiador pra gente, porque a gente tá dentro da organização, eu, principalmente, eu tô à frente da organização, eu tenho apoio do meu esposo né... Então, é isso, a gente... o nosso desafio maior é por conta disso, e também porque vocês ver aqui é uma sede né, que é cedida pra gente, é uma estrutura do, do, do... trabalho dos indígenas, mas também como é que é que tá sendo feita né, não tem aquela estrutura pra fazer aquele trabalho né, não tem um endereço, tem internet aí, mas não sei como funciona, colocaram aqui só pra dizer que coloca, então assim, passa por essa dificuldade né, a gente precisa muito dessa tecnologia pra poder desenvolver também o projeto, o trabalho voltado para a organização isso que, que falta também pra gente né, que é a gente acompanhar a tecnologia né, hoje em dia nós temos que ter né, essa internet, e acho que nós, nós não temo né, então assim, falta muito esse trabalho, esse trabalho, porque esse é um desafio mesmo que a gente encontra com os próprio parente né... ah porque a OMIR não vem todo dia, não! Não é porque a OMIR não vem todo dia, se a OMIR vem todo dia né, eu posso vim todo dia, todo o dia eu posso vim, mas e outros porque é que não vem? Né. Que é pra ta aqui junto comigo, como você, como você, que é pra ta aqui junto da gente, pra gente fazer esse momento, conversar, ver as demanda, ver os convite, [...] (LIMA, 2018).

Com o relato de Lima (2018) é possível perceber as dificuldades que a Organização enfrenta, onde os desafios são diários. É a sede que não é permanente, é a falta de internet, de comunicação, de pessoas que saibam lidar com o meio tecnológico, é a dificuldade de diálogo, e a falta de compreensão por parte das que fazem parte da OMIR. As exigências são muitas, mas de acordo com a mesma, as colaborações são poucas.

Jesus (2018) por sua vez, corrobora com as afirmações de Lima (2018):

Assim, os desafios mais que a gente observa muito é... é a articulação assim, as coordenadoras terem mais um... que é muito difícil elas conseguirem transporte pra ir pros lugares, a gente tem pouco recurso pra tá alugando transporte, mais que a gente pode apoiar é com combustível né, mas assim, graças a Deus que todas as... apesar desse.. as vezes a gente fica até triste “ah, só veio três de tal região sendo que era dez de tal região, então sempre tem né essa... até mesmo a preocupação de elas não ter também um transporte pra ir também articular com elas “não, quem é que vai?” então eu acredito a dificuldade maior é assim, o desafio maior é esse né... só a logística mesmo de elas chegarem no local que tá acontecendo as ações, mas graças à Deus que os trabalhos que eu realizei a nível regional e estadual, deu um quantitativo a mais do que era pra ter né, por que assim, quando diz “ai é um seminário de mulheres”, não vai só mulheres, vai jovens, vai homens, então não é só que vão tá ali (JESUS, 2018).

O depoimento deixa claro que a OMIR não dispõe de uma estrutura com mais recursos, como o CIR, e deixa claro que os recursos são poucos e não é possível atender a todas as demandas das mulheres: transporte, gasolina, etc. É com muitas dificuldades que o movimento indígena tem caminhado e vem sendo construído. São desafios diários, distintos, mas que não enfraquece a luta indígena.

Por fim, neste capítulo, enfatizou-se principalmente as demandas e reivindicações das indígenas por meio de análises de relatórios/atas e depoimentos de entrevistadas que atuam dentro e fora da Organização. Para além, foi possível fazer uma leitura, com base nas entrevistas, de como as mulheres têm percebido a OMIR, e como têm agido juntas no combate à violência contra a mulher. Por conseguinte, como estas mulheres percebem a si mesmas nesse processo, nessas reflexões e discussões que destacamos no decorrer do trabalho.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Com base nas análises realizadas, podemos dizer que as mulheres indígenas vivem num contexto de mudanças que estão relacionadas às novas discussões, ao contato com diferentes organizações de mulheres, à articulação nacional do movimento indígena, que ocasionam transformações nos modos do viver em comunidade.

Entendemos que as mulheres indígenas estão se permitindo discutir seus papéis no decorrer dos anos, estão em busca de direitos mais igualitários, estão buscando mais conhecimento para discutir suas demandas e reivindicações.

É perceptível as vicissitudes ocorridas ao longo dos 19 anos da OMIR e não se pode negar a luta e o protagonismo das mulheres indígenas, seja pelas demandas iniciais, principalmente a luta pela terra, o não à bebida alcoólica, seja pelas demandas e reivindicações mais recentes, projetos que visem a auto sustentabilidade, entre outros. O que me ocorre é: como as discussões de gênero no âmbito indígena vão moldar o movimento de mulheres indígenas nos anos vindouros? Ainda se permanecerá tendo a bandeira de preservar os costumes tradicionais? Como foi abordado no texto, alguns desses valores já vem sendo modificados, principalmente aqueles que de alguma forma discrimina e oprime as mulheres. Essa realidade é algo que vai de encontro com a própria noção que alguns têm sobre cultura indígena, pois ao mesmo tempo em que se reivindica direitos igualitários, também se quer preservar os valores tradicionais.

Até aqui, pretendi apenas abrir para a discussão de algumas inquietações acerca das mulheres indígenas, de seu processo organizativo, de luta por suas demandas, das relações de gênero e como têm se desenvolvido a agência das mulheres indígenas a partir de leituras de autoras que abordam esta categoria na Amazônia. Não obstante as mulheres não tenham sido postas como protagonistas de uma luta conjunta, percebemos a sua importância e desenvoltura como sujeito ativo de um processo de construção de bandeiras de lutas, de afirmação dos seus valores, costumes, a defesa pela terra e a garantia de direitos.

Se outrora, as mulheres foram imperceptíveis na construção das lutas indígenas, descobrimos que houve um rosto feminino na resistência aos abusos e violência sofrida por estas. Que seu interesse em ter uma organização própria não era e não é desafiar ou enfraquecer as organizações parceiras, ou as lideranças masculinas, mas unir ainda mais e incluir suas particularidades no movimento indígena.

Se dantes, as mulheres ocupavam espaços que lhes era predestinados e limitados, podemos afirmar que elas passaram a utilizar este mesmo espaço como um ambiente de

discussões políticas acerca do seu modo de viver. Seus descontentamentos começam a ser expostos umas às outras, outrossim, começa-se a tecer a ideia de se ter mulheres lutando juntas, saindo daquele lugar que por muitas vezes é tido como inferior: a cozinha, os serviços das mulheres e é desvalorizado. No entanto, como bem dizem as entrevistadas, as mulheres simbolizam força, pois apesar das suas várias funções (dona de casa, mãe, as vezes exerce a função de pai e mãe), ainda consegue se envolver e lutar por seus direitos. Consegue perceber que não é um ser limitado e inerte e sai de uma bolha de conceitos socialmente impostos para sua, digamos, emancipação.

Não quero deixar uma consideração final acerca da pesquisa. Afinal, estas discussões não se encerram com este trabalho; mas acredito que o presente trabalho abre mais o debate do protagonismo da mulher indígena e permite aprofundar uma discussão acadêmica sobre as categorias de análise e outras que ainda irão surgir, pois a história é construída todos os dias. Acreditar que posso considerar algo como finito, seria muita audácia de minha parte.

REFERÊNCIAS

ALEXANDRE, Ocília. OMIR: uma análise das demandas e reivindicações das mulheres indígenas na luta por seus direitos. **Entrevista concedida a Luana Almeida de Moura, Boa Vista-RR, novembro de 2018.**

ALVES, Branca Moreira; PITANGUY, Jacqueline. **O que é Feminismo**. Brasília: Abril Cultural Brasiliense, 1985.

ARANTES, Eliane Motta. **Mulheres Macuxi**: da aldeia para o cenário político indígena e indigenista do século XX. Dissertação de Mestrado-Faculdade de Ciências e Letras de Assis/ Universidade Estadual Paulista, 2000.

BARBOSA, Rosimeris Cavalcante. OMIR: uma análise das demandas e reivindicações das mulheres indígenas na luta por seus direitos. **Entrevista concedida a Luana Almeida de Moura, Boa Vista-RR, novembro de 2018.**

BARROSO, Milena Fernandes. **Rotas críticas das mulheres Sataré-Maué no enfretamento a violência doméstica**: novos marcadores de gênero no contexto indígena. Manaus: EDUA, 2015.

BONIN, Iara Tatiana. O rosto feminino da resistência. *Jornal Porantim*. Brasília-DF. Abril de 2000. Arquivo do Centro de Documentação Indígena-CDI.

Carta da Organização das Mulheres Indígenas de Roraima/OMIR. Disponível em: <<http://site-antigo.socioambiental.org/nsa/detalhe?id=1872>>. Acesso em 10 de out. 2014.

CAVALCANTE, Olendina de Carvalho. **Movimento Indígena**: notas para uma discussão. *Textos & Debates* N° 2, 1996. Disponível em: <revista.ufr.br/textosedebates/article/download/911/751> Acesso: 12/03/2015.

CELENTANI, Francesca Gargallo. **Feminismos desde Abya Yala**. Ideas y proposiciones de las mujeres de 607 pueblos en nuestra América. Ciudad de México: Editorial Corte y Confección, 2014.

CRUZ, Ivete da; SALOMÃO, Lavina. Carta da Organização das Mulheres Indígenas de Roraima-OMIR. *Manchete Socioambientais*. 07/12/2004. Disponível em: <<http://site-antigo.socioambiental.org/nsa/detalhe?id=1872>>. Acesso em: 10/10/2014.

D'ALMADA, M.G.L. “**Descrição relativa ao rio Branco, e seu território por Manoel da Gama Lobo da Almada- Anno de 1787**”. *Revista do Instituto Histórico Geográfico e Etnográfico do Brasil*. Rio de Janeiro, 1861, XXIV: 617-683.

DAVIS, Angela. **Mulheres, cultura e política**. 1. ed. São Paulo: Boitempo, 2017.

EL-HUSNY, Maria de Lourdes Gomes. **Mulheres Líderes Macuxi**: Uma identidade política (1986-2002). Dissertação de Mestrado UFRJ/UFRR- Projeto MINTER/CAPES. Programa de Pós-Graduação em História Social, IFCS/UFRJ. Rio de Janeiro, 2003.

FARAGE, Nádia. **As Muralhas dos Sertões: os povos indígenas no rio Branco e a Colonização.** Rio de Janeiro: Paz e Terra; ANPOCS, 1991.

FARIA, Nalu. Mulheres e exclusão na América Latina. In: SOF- SEMPREVIVA ORGANIZAÇÃO FEMINISTA. **Feminismo e luta das mulheres: análises e debates.** Miriam Nobre; Nalu Faria; Maria Lúcia Silveira. SOF: São Paulo, 2005.

FRANK, Nelita. **A experiência de mulheres indígenas Wapichana e Macuxi em deslocamentos na fronteira Brasil-Guyana: um estudo sobre gênero e narrativas autobiográficas.** Dissertação (Mestrado em Sociedade e Fronteiras na Amazônia) Programa de Pós-Graduação em Sociedade e Fronteiras. Universidade Federal de Roraima-UFRR. Boa Vista, 2014.

FERREIRA, Antonio Celso; HOLIEN, Bezerra Gonçalves; Luca, Tania Regina. (orgs.). **O Historiador e seu tempo: encontros com a história.** São Paulo: Editora UNESP: ANPUH, 2008.

GOHN, Maria da Glória. **Teoria dos movimentos sociais: paradigmas clássicos e contemporâneos.** São Paulo: Edições Loyola, 6ª Ed. 2007.

GOMES, Maria de Lourdes Sousa. **A Mulher Macuxi na Linha de Frente pela Conquista de Espaços.** In: FERNANDES, Maria Luiza; GUIMARÃES, Manoel Luiz Lima Salgado (Org.). **História e Diversidade: Política, Educação, Gênero e Etnia em Roraima.** Boa Vista-RR: EdUFRR, 2010.

GRIGÓRIO, Maria Cleonice Servino. OMIR: uma análise das demandas e reivindicações das mulheres indígenas na luta por seus direitos. **Entrevista concedida a Luana Almeida de Moura, Boa Vista-RR, novembro de 2018.**

GRIGÓRIO, Lenir Servino. OMIR: uma análise das demandas e reivindicações das mulheres indígenas na luta por seus direitos. **Entrevista concedida a Luana Almeida de Moura, Boa Vista-RR, novembro de 2018.**

HAAL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade.** 10ª. ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2005.

HERMINA, Viviane. **Gênero: Direitos e Fortalecimento das Organizações Populares (Encontro de Agentes de Projetos EAP).** Salvador, Bahia, 2006.

HOBBSAWM, Eric; RANGER, Terence. **A invenção das tradições.**

IBGE, Censo Demográfico, 2010. Disponível em: < <https://indigenas.ibge.gov.br/> > Acesso em: 10/05/2018.

JESUS, Maria Betânia Mota de. OMIR: uma análise das demandas e reivindicações das mulheres indígenas na luta por seus direitos. **Entrevista concedida a Luana Almeida de Moura, Boa Vista-RR, novembro de 2018.**

KOCH-GRUNBERG, Theodor. **Do Roraima ao Orinoco**: observações de uma viagem pelo norte do Brasil e pela Venezuela durante os anos de 1911 a 1913. Vol.1. São Paulo. Ed. UNESP, 2005.

LASMAR, Cristiane. **Mulheres Indígenas**: representações. Estudos Feministas, Instituto de Filosofia e Ciências Sociais – IFCS/UFCS. Florianópolis, pp.143-156, 1997.

_____. **Irmã de Índio, Mulher de Branco**: Perspectivas femininas no Alto Rio Negro. MANA 14(2): 429-454, 2008.

LEA, Vanessa Rosemary. Gênero feminino Mebengokre (Kaiapó): desvelando representações desgastadas. **Cadernos Pagu**. Núcleo de Estudos de Gênero, Universidade Estadual de Campinas. Campinas, nº 3, pp.85-116, 1994.

_____. Desnaturalizando o gênero na sociedade Mebengôkre. **Estudos Feministas**. Instituto de Filosofia e Ciências Sociais – IFCS/UFCS. Florianópolis, pp.176-192, 1999.

LIMA, Martilza de. OMIR: uma análise das demandas e reivindicações das mulheres indígenas na luta por seus direitos. **Entrevista concedida a Luana Almeida de Moura, Boa Vista-RR, novembro de 2018**.

McCALLUM, Cecília. A aquisição de gênero e habilidades produtivas: o caso Kaxinawá. **Estudos Feministas**. Instituto de Filosofia e Ciências Sociais – IFCS/UFCS. Florianópolis, pp. 157-175, 1999.

MATOS, Maria Helena Ortolan. **Rumos do movimento indígena no Brasil contemporâneo**: experiências exemplares no Vale do Javari. Tese de Doutorado em Ciências Sociais apresentada ao Departamento de Antropologia do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas, Campinas- SP, 2006.

MATOS, Maria Helena Ortolan. Mulheres no movimento indígena: do espaço de complementaridade ao lugar de especificidade. In: SACCHI, Ângela; GRAMKOW, Márcia Maria. **Gênero e povos indígenas**: coletânea de textos produzidos para o “Fazendo Gênero 9” e para a “27ª Reunião de Antropologia”. Rio de Janeiro, Brasília: Museu do Índio/GIZ/FUNAI, 2012.

MATOS, Maria Izilda S de. Outras histórias: as mulheres e estudos dos gêneros- percursos e possibilidades. In: SAMARA, Eni de Mesquita. **Gênero em debate**: trajetória e perspectivas na historiografia contemporânea. São Paulo: EDUC, 1997.

MATOS, Maria Izilda S de. **Por uma História da mulher**. Bauru-SP: EDUSC, 2000.

MIGUEL, Luis Felipe; BIROLI, Flávia. **Feminismo e política**: uma introdução. 1. ed. São Paulo: BOITEMPO, 2014.

MONAGAS, Ângela Célia Sacchi. **União, luta, liberdade e resistência**: as organizações de mulheres indígenas da Amazônia brasileira. Tese (Doutorado em Antropologia) Universidade Federal de Pernambuco. CFCH. Programa de Pós-graduação em Antropologia, Recife, 2006. Disponível em:

<http://www.repositorio.ufpe.br/bitstream/handle/123456789/790/arquivo4717_1.pdf?sequence=1&isAllowed=y> Acesso em: 11/09/2014.

ORTNER, Sherry B. Poder e Projetos: Reflexões sobre a agência. In: **Conferências e Diálogos: Saberes e Práticas Antropológicas**. 25ª Reunião Brasileira de Antropologia. Goiânia, 2006.

PÁDUA, Elisabete Matallo Marchesini de. **Metodologias da pesquisa: Abordagem teórico-prática**. 6ª ed. Campinas-SP: Papirus, 2000.

OLIVEIRA, Reginaldo Gomes de. **A herança dos descaminhos na formação do Estado de Roraima**. Tese (Doutorado em História) Programa de História Social da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, São Paulo-SP, 2003.

PEIXOTO, Gabriela Nascimento. OMIR: uma análise das demandas e reivindicações das mulheres indígenas na luta por seus direitos. **Entrevista concedida a Luana Almeida de Moura, Boa Vista-RR, novembro de 2018**.

PEREIRA, Zineide Sarmento. O Movimento Indígena em Roraima: a Trajetória das Organizações. In: FERNANDES, Maria Luiza; GUIMARÃES, Manoel Luiz Lima Salgado (Org.). **História e Diversidade: Política, Educação, Gênero e Etnia em Roraima**. Boa Vista-RR: EDUFRR, 2010.

PINSKY, Carla Bassanezi; PEDRO, Joana Maria (Orgs.). **Nova História das mulheres no Brasil**. São Paulo: Contexto, 2012.

PINTO, Alejandra Aguilar. Reinventando o feminismo: as mulheres indígenas e suas demandas de gênero. **Fazendo Gênero 9: Diásporas, diversidades, deslocamentos**, 23 a 26 de agosto de 2010.

RAMALHO, Carla Onofre. **Unidas para a luta: a Organização das Mulheres Indígenas de Roraima**. Seminário Internacional Fazendo Gênero 10 (Anais Eletrônicos), Florianópolis, 2013. Disponível em: <http://www.fazendogenero.ufsc.br/10/resources/anais/20/1384179108_ARQUIVO_CarlaOnofreRamalhoFIM.pdf> Acesso em: 10/10/2014.

REPETTO, Maxim. **Movimentos Indígenas e Conflitos Territoriais no Estado de Roraima**. Boa Vista: Ed. UFRR, 2008.

RIVIÈRE, Peter. **O Indivíduo e a Sociedade Guiana: Um Estudo Comparativo sobre a Organização Social Ameríndia**. São Paulo: Edusp, 2001.

SACCHI, Ângela; GRAMKOW, Márcia Maria. (Orgs.). **Gênero e povos indígenas: coletânea de textos produzidos para o “Fazendo Gênero 9” e para a “27ª Reunião Brasileira de Antropologia”**. – Rio de Janeiro, Brasília: Museu do Índio/ GIZ/ FUNAI, 2012.

SANTILLI, Paulo. **Pemongon Patá: Território Macuxi, rotas de conflito**. São Paulo: Editora UNESP, 2001.

SANTOS, Heloísa Nunes dos. **Trilhando novos rumos:** a recente trajetória de luta das mulheres indígenas no Brasil e na Bolívia (1970-2008). Trabalho de Conclusão de Curso da Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis-SC, 2013. Disponível em: <https://repositorio.ufsc.br/bitstream/handle/123456789/121672/TCC_HEL%c3%94%202.pdf?sequence=1&isAllowed=y> Acesso em 12 de abril de 2017.

SANTOS, Iranilde Barbosa dos. **Violência Contra Mulheres Indígenas Macuxi:** De Experiências Narradas a Soluções Coletivas. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal do Amazonas, Manaus-AM, 2017.

SANTOS, Raimundo Nonato Gomes dos. **Roraima:** A construção de identidades políticas. Indígenas e não- indígenas no final do século XX. Dissertação (Mestrado em História Social) Programa de Pós-Graduação em História Social (PPGHIS/IFCS) da Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro- RJ, 2003.

SEGATO, Rita Laura. **Os percursos do gênero na antropologia e para além dela.** Série Antropologia: Brasília, 1998.

_____. **Uma agenda de ações afirmativas para as mulheres indígenas do Brasil.** Série Antropologia. 2002.

SCOTT, Joan Wallach. **Gênero:** uma categoria de análise histórica. 3ª. ed. Recife: SOS CORPO, 1996.

SCOTT, Joan Wallach. História das mulheres. In: BURKE, Peter (Org.). **A Escrita da história:** novas perspectivas. São Paulo: Unicamp, 1992.

SILVA, Kalina Vanderlei; SILVA Maciel Henrique. **Dicionário de Conceitos Históricos.** 2.ed., 2ª reimpressão. São Paulo: Contexto, 2009.

SILVA, Marciliana Luiz da. OMIR: uma análise das demandas e reivindicações das mulheres indígenas na luta por seus direitos. **Entrevista concedida a Luana Almeida de Moura, Boa Vista-RR, novembro de 2018.**

SILVA, Raimunda Gomes da. **Deslocamentos, Sonhos, Desafios e Identidades:** experiência de mulheres nordestinas em Boa Vista/Roraima (1985-2000). Tese (Doutorado em História Social) Pontifícia Universidade Católica de São Paulo- PUC-SP, São Paulo-SP, 2016.

SILVA, Valdina Mendes. OMIR: uma análise das demandas e reivindicações das mulheres indígenas na luta por seus direitos. **Entrevista concedida a Luana Almeida de Moura, Boa Vista-RR, novembro de 2018.**

SIMONIAN, Lígia T. L. **Mulheres Indígenas Roraimenses:** Organização política, impasses e perspectivas. ALVES, Cláudia Lima Esteves (Org.). Transformação do Espaço Amazônico e Relações Fronteiriças: Seminário organizado e coordenado pelo Curso de Especialização em Relações Fronteiriças do Centro de Ciências Sociais de Geociências da Universidade Federal de Roraima, com o apoio financeiro da CAPES, no período de outubro a dezembro de 1997.

STRARHERN, Marilyn. **O Gênero da Dádiva**: problemas com as mulheres e problemas com a sociedade na Melanésia. André Villalobos, tradutor. – Campinas- SP: Editora da UNICAMP, 2006.

Surgimento das Organizações Indígenas. In: **Povos Indígenas do Brasil 1980**: Aconteceu. Rio de Janeiro: CEDI, 1981.

TRAT, JOSETTE. Movimentos Sociais. In: HIRATA, Helena, et al. (Orgs.). **Dicionário crítico do feminismo**. São Paulo: Editora UNESP, 2009.

TORRES, Iraíldes Caldas. **As Novas Amazônidas**. Manaus: EDUA, 2005.

TORRES, Iraíldes Caldas; SANTOS, Fabiane Vinente dos. (Orgs.). **Intersecção de Gênero na Amazônia**. Manaus: EDUA, 2011.

VEIGA, Ana Maria; PEDRO, Joana Maria. **Gênero**. In: COLLING, Ana Maria; TEDESCHI, Losandro Antônio. Dicionário crítico de gênero. Dourados-MS: Ed. UFGD, 2015.

VIEIRA, Jaci Guilherme. **Missionários, Fazendeiros e Índios em Roraima**: a disputa pela Terra- 1777 a 1980. 2.ed. revista e ampliada. Boa Vista: Editora da UFRR, 2014.

_____; J. G; SILVA, P. S. R; RAMALHO, C. O. **Homologação da Raposa Serra do Sol em Roraima**: Violência gerada contra os índios entre 1970 a 2009. Anais do XXVI Simpósio Nacional de História- ANPUH, São Paulo, Julho de 2011.

Verdum, Ricardo (org.). **Mulheres Indígenas, Direitos e Políticas Públicas**. Brasília: Inesc, 2008.

Voz das Mulheres Indígenas. Pauta Nacional das Mulheres Indígenas. Disponível < <http://www.onumulheres.org.br/wp-content/uploads/2018/06/PAUTA-Mulheres-indigenas-1.pdf> > Acesso em 12 de maio de 2018.

WOLFF, Cristina Scheibe. **Mulheres da Floresta**: uma história Alto Juruá, Acre (1890-1945). São Paulo: Hucitec, 1999.

ZUÑIGA, Gerardo. La dimensión de las luchas étnicas. Acerca de um artículo de Maria Teresa Sierra. In: BOLÁN, Eduardo Nivón; VIDAL, Margarita Zárate (Org.). **Alteridades: Identidades, derechos indígenas y movimientos sociales**. México: Editorial Progreso, 2000.

Documentos

Estatuto Social da Organização das Mulheres Indígenas do Estado de Roraima, 1999. Arquivo NUDOCHIS/UFRR.

Estatuto Social da Organização das Mulheres Indígenas de Roraima- OMIR, 2016. Acervo OMIR.

Memória sobre a fundação e desenvolvimento do Movimento das Mulheres Indígenas de Roraima. S/d. Acervo OMIR.

Projeto de Corte e Costura e Marcenaria. Surumu. Roraima. 1986, p. 1. Arquivo do Centro de Documentação Indígena- CDI.

Projeto caminhando para o futuro, Organização das Mulheres Indígenas de Roraima-OMIR. Boa Vista-RR. Outubro de 2000, p. 3. Acervo da OMIR.

Projeto: Uma Caminhada. S/d. Acervo OMIR.

Projeto A Mulher na Produção do Artesanato Tradicional: Valorizando a Cultura. Boa Vista-RR. Fevereiro de 2000. Acervo OMIR.

Projeto: Mulheres indígenas melhorando a saúde das famílias e das comunidades indígenas. Boa Vista-RR. Junho de 2006. Acervo OMIR.

Relatório do 1º Encontro dos Coordenadores Regionais e Coordenadores dos Catequistas da AIRASOL (Trocando Ideias). Maturuca. Roraima. 02/02/1996. Arquivo do Centro de Documentação Indígena- CDI.

Relato de Irani B. Santos. Relatório da I Assembleia Geral Estadual da OMIR. Maloca Três Corações/Região de Amajari. 28 a 30/11/1999. Acervo do Núcleo de Documentação Histórica da Universidade Federal de Roraima- NUDOCHIS-UFRR.

Relato de Lindalva N. Peixoto. Memória sobre a fundação e desenvolvimento do Movimento das Mulheres Indígenas de Roraima. S/d. Acervo da Organização das Mulheres Indígenas de Roraima-OMIR.

Relatório da I Assembleia Geral Estadual das Mulheres Indígenas de Roraima. Maloca Três Corações/Região do Amajari. 28 a 30/11/1999. Arquivo NUDOCHIS/UFRR.

Relatório da II Assembleia Geral Estadual das Mulheres Indígenas de Roraima.

Relatório da III Assembleia Geral Estadual das Mulheres Indígenas de Roraima.

Relatório da IV Assembleia Estadual da OMIR. Comunidade Canauani/ Região Serra da Lua, 19 a 21/11/2003. Acervo OMIR

Relatório da V Assembleia Regional da OMIR. Aldeia Indígena de Maturuca/Raposa Serra do Sol. 18 a 20/11/2004. Acervo OMIR.

Relatório da VI Assembleia Estadual da OMIR. Centro Camará- Região Baixo Cotingo. 6 a 8/03/2006. Acervo OMIR. Acervo OMIR

Relatório da VIII Assembleia Estadual da OMIR. Lago do Caracaranã, 24 a 28/02/2008. Acervo OMIR.

Relatório da X Assembleia Estadual das Mulheres Indígenas de Roraima. Comunidade Indígena Araçá, região de Amajari, 28 a 30/05/2010. Acervo OMIR.

Relatório da XIII Assembleia Estadual da OMIR. Comunidade Araçá. 08 a 10/05/2014. Acervo OMIR.

Relatório da XVI Assembleia Estadual das Mulheres Indígenas de Roraima: “Um Olhar Diferente nos Avanços e Desafios”. Comunidade Pium, Região do Tabão, Município de Alto Alegre, 03 a 07/05/2017. Acervo OMIR.

Relatório da XVII Assembleia Estadual das Mulheres Indígenas de Roraima: “Mulheres Indígenas Promovendo a auto sustentabilidade”. Comunidade Manoá-Pium, região Serra da Lua, Município de Bonfim, 16 a 20/04/2018. Acervo OMIR.

ANEXO – TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO

Título do Projeto: Organização das Mulheres Indígenas de Roraima (OMIR): uma análise das demandas e reivindicações das mulheres indígenas na luta por direitos

Pesquisadora Responsável: Luana Almeida de Moura

Orientador: Maxim Repetto

I - O respeito devido à dignidade humana exige que toda pesquisa se processe após consentimento livre e esclarecido dos sujeitos, por isso:

Você está sendo convidado (a) para participar do projeto de pesquisa intitulado *Organização das Mulheres Indígenas de Roraima (OMIR): uma análise das demandas e reivindicações das mulheres indígenas na luta por direitos*, o qual não visa produzir lucros, mas realizar uma pesquisa e reflexão acadêmica. Esta pesquisa científica tem por objetivo estudar o processo político de construção das demandas e reivindicações das mulheres indígenas que participam da OMIR. Para tanto, será necessário realizar os seguintes procedimentos, iniciando por uma conversa, após o seu consentimento, será realizada uma entrevista semiestruturada de aproximadamente 30 (trinta) minutos, com perguntas abertas e fechadas, cujo participante poderá se sentir livre para discorrer ou não sobre o tema proposto. Além disso, caso seja consentido, será realizado o registro de imagem e voz.

II- Sobre O CEP e a CONEP:

1. O Comitê de Ética em Pesquisa (CEP), é um colegiado interdisciplinar, que compete analisar e emitir parecer sobre a realização de pesquisas em qualquer área do conhecimento que envolva seres humanos, visando defender os interesses dos sujeitos na pesquisa em sua integridade e dignidade.
2. A Comissão Nacional de Ética em Pesquisa (CONEP), é uma comissão do Conselho Nacional de Saúde - CNS, com a função de implementar as normas e diretrizes regulamentadoras de pesquisas envolvendo seres humanos, aprovadas pelo Conselho. Tem função consultiva, deliberativa, normativa e educativa, atuando conjuntamente com uma rede de Comitês de Ética em Pesquisa - CEP-organizados nas instituições onde as pesquisas se realizam.

III - Riscos e Benefícios:

Considera-se que toda pesquisa envolvendo seres humanos envolve risco. O dano eventual poderá ser imediato ou tardio, comprometendo o indivíduo ou a coletividade. Durante a execução do projeto haverá alguns **RISCOS** ao participante, tais como: o risco de quebra de sigilo, a possibilidade de danos à dimensão física, psíquica, moral, intelectual, social, cultural ou espiritual do ser humano, em qualquer fase de uma pesquisa e dela decorrente. No entanto, a pesquisadora responsável se compromete a respeitar a dignidade humana, conforme: Resolução CNS nº 466 de 2012 (Diretrizes e normas regulamentadoras de pesquisas envolvendo seres humanos e suas complementares), Resolução CNS nº 510 de 2016 (Normas aplicáveis a pesquisas em Ciências Humanas e Sociais) e a Resolução CNS nº 304 de 2000 (Pesquisa com População Indígena). Os **BENEFÍCIOS** da pesquisa serão: Evidenciar os conhecimentos indígenas presentes nas lutas das mulheres indígenas, por meio de suas estratégias e reivindicações. Além disso, a dissertação quando defendida, será apresentada e deixada cópia no arquivo da OMIR, bem como será entregue a cada uma das entrevistadas, para que possam estar compartilhando com as demais pessoas de suas respectivas comunidades o trabalho construído.

IV- Após ler e receber explicações sobre a pesquisa, você tem o direito de:

1. receber resposta a qualquer pergunta e esclarecimento sobre os procedimentos, riscos, benefícios e outros relacionados à pesquisa;
2. retirar o consentimento a qualquer momento e deixar de participar do estudo;
3. não ser identificado e ser mantido o caráter confidencial das informações relacionadas à privacidade;
4. havendo algum dano decorrente da pesquisa, o participante terá direito a solicitar indenização através das vias judiciais (Código Civil, Lei 10.406/2002, Artigos 927 a 954 e Resolução CNS nº 510 de 2016, Artigo 19);
5. ser ressarcido, caso haja algum gasto motivado pela sua participação na pesquisa;
6. procurar esclarecimentos com a pesquisadora LUANA ALMEIDA DE MOURA por meio do número de telefone (95) 99118-9106 ou no Endereço: Bloco CCH - Centro de Ciências Humanas/UFRR - Campus Paricarana, Av. Ene Garcez, 2413, Bairro Aeroporto – Sala de Estudos do PPGSOF, ou com o professor orientador MAXIM REPETTO, telefone (95) 99151-1370, Endereço Bloco CCH - Centro de Ciências Humanas/UFRR - Campus Paricarana, Av. Ene Garcez, 2413, Bairro Aeroporto – Sala 41- PPGSOF- Telefone: (95) 3623-4489, em caso de dúvidas ou notificação de acontecimentos não previstos;

Eu, _____
 (Nome por extenso), declaro estar ciente do anteriormente exposto e concordo voluntariamente em participar desta pesquisa, assinando este consentimento em duas vias, ficando com a posse de uma delas.

() Sim, eu autorizo o registro de imagem e voz na realização da entrevista.

() Não, eu não autorizo o registro de imagem e voz na realização da entrevista.

Acrescentar contato do colaborador, se houver.

Boa Vista-RR, ____de_____ de _____.

Assinatura do participante da pesquisa _____

Eu, **LUANA ALMEIDA DE MOURA**, declaro que forneci todas as informações referentes à pesquisa ao participante, de forma apropriada e voluntária.

Boa Vista-RR, ____de_____ de _____.

Assinatura do pesquisador: _____

Contato do pesquisador (a): (95) 99118-9106 – Email: lumourarr@outlook.com