

# O CORPO-TERRITÓRIO: FEMINISMOS DECOLONIAIS, SAÚDE E ESTRATÉGIAS DOS MOVIMENTOS DE MULHERES INDÍGENAS NA AMAZÔNIA BRASILEIRA

DOI: 10.12957/synthesis.2022.69285

FABIANE VINENTE DOS SANTOS\* E MARIA ASSUNTA PEDROSA FERREIRA\*\*

**Resumo:** Este artigo empreende uma análise do movimento de mulheres indígenas, com foco no estado Amazonas, Brasil, e na questão da saúde como bandeira de luta, entre o início dos anos 2000 até 2021, a partir das transformações em alguns aspectos metodológicos do movimento, identificando a construção de novas transversalidades e alianças políticas a partir da orientação dos feminismos decoloniais e tecendo reflexões sobre as formas como o movimento de mulheres indígenas tem reformulado suas estratégias para o enfrentamento da agenda de ataque aos povos indígenas em execução pelo governo federal do Brasil. A noção de “corpo-território”, nascida do movimento de mulheres indígenas, é tomada como ponto focal dos debates sobre a indissociação entre as principais ordens de luta das mulheres indígenas: terra e saúde. mulheres indígenas; feminismo; decolonialismo; Amazônia.

**Palavras-Chave:** mulheres indígenas; feminismo; decolonialismo; Amazônia.

**The body-territory: decolonial feminism , health and strategies of indigenous women’s movements in the Brazilian Amazon**

**Abstract:** This article undertakes an analysis of the indigenous women's movement, focusing on the state of Amazonas, Brazil, and on the issue of health as a banner of struggle, between the early 2000s and 2021, based on the transformations in some methodological aspects of the movement, identifying the construction of new transversalities and political alliances based on the orientation of decolonial feminisms and weaving reflections on the ways in which the indigenous women's movement has reformulated its strategies to face the agenda of attack on indigenous peoples being carried out by the federal government of Brazil. The notion of “body-territory”, born from the indigenous women's movement, is taken as the focal point of debates on the indissociation between the main orders of struggle of indigenous women: land and health.

**Keywords:** indigenous women; feminism; decolonialism; Amazon.

---

\* Doutora em Antropologia Social. Pesquisadora do Laboratório História e Políticas Públicas em Saúde (LAHPSA) do Instituto Leônidas & Maria Deane, Fundação Oswaldo Cruz (ILMD/Fiocruz). E-mail: fabiane.vinente@fiocruz.br

\*\*Bacharel em Biologia. Educadora e Assessora técnica do Serviço de Cooperação com o Povo Yanomami (SECOYA). Indígena do Povo Tukano. E-mail: jmari.sgc@gmail.com

## APRESENTAÇÃO

No Alto Rio Negro, as narrativas sobre a cosmogonia que recupera o surgimento do Universo possuem várias versões e algumas delas, como as dos Desana do clã Kenhirí Porã, registram como ser primordial Yebá Buró, surgida por si mesma, que desencadeia todos os eventos que darão origem, mais tarde, aos demais habitantes que partilham o espaço, sejam eles humanos ou não.

No princípio o mundo não existia. As trevas cobriam tudo. Enquanto não havia nada, apareceu uma mulher por si mesma. Isso aconteceu no meio das trevas. Ela apareceu sustentando-se sobre o seu banco de quartzo branco. Enquanto estava a parecendo, ela cobriu-se com seus enfeites e fez como um quarto. Esse quarto chama-se Uhtãbohotaribu, o “Quarto de Quartzo Branco”. Ela se chamava Yebá Buró, a “Avó do Mundo” ou, também “Avó da terra” (LANA; LANA, 1995, p. 19).

A mulher como agente da criação não é ligada a terra por acaso: é a terra que nutre e produz a vida constantemente. É graças à sua interferência, produção e intermediação, que as roças que produzem alimento existem. Elas guardam os nomes dos filhos e junto com outras mulheres organizam os trabalhos que garantem a vida de todos. Neste artigo queremos olhar na direção das mulheres indígenas e nas contribuições delas a outros âmbitos da existência, no caso, do movimento indígena organizado.

O objetivo deste artigo é fazer um balanço da caminhada dos movimentos de mulheres indígenas de meados da década de 2000 até 2021, avaliando estratégias, conceitos, formulações e analisando as articulações recentes para se contrapor à agenda anti-indígena do governo brasileiro, cujos ataques contra os povos originários têm exigido respostas mais incisivas por parte do movimento indígena. Nosso foco são as mulheres indígenas da Amazônia. Tomamos como pontos de partida as experiências das autoras: a primeira na condição de liderança e secretária executiva de um órgão dentro de uma organização indígena regional, a Coordenação das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira (COIAB), e a segunda como pesquisadora e assessora de organizações de mulheres indígenas. Ajustaremos o foco constantemente, ora ampliando para dar conta de cenários mais amplos, ora restringindo para olhar com mais atenção algum aspecto do movimento no Amazonas, lugar onde vivemos.

No início da década de 2000, ponto de onde começamos nossas reflexões, ainda havia pouca coisa escrita na academia brasileira sobre o movimento de mulheres indígenas no Brasil. No caso do Amazonas, cenário onde investiremos a maior parte das análises, citamos como exemplo algumas aproximações: a monografia pioneira de Cavalcante (1997) sobre as organizações de mulheres indígenas em Manaus e, anos depois, o levantamento de Ângela Sacchi (SACCHI, 2003) sobre as principais organizações de mulheres indígenas da Amazônia – que mais tarde constituiu parte de sua tese de doutorado sobre o mesmo tema (SACCHI, 2006).

Embora fosse um aspecto latente a tensão entre os pressupostos feministas e a proposta do movimento de mulheres indígenas para autonomia feminina, não havia nesta produção de base local uma abordagem para esta questão, até a publicação em 2012 de um ensaio sobre as práticas do movimento de mulheres indígenas na Amazônia e sua relação com algumas pautas feministas na década de 2000 (VINENTE, 2012).

O material converge para a nascente visibilidade das organizações de mulheres indígenas que nos anos 2000 vivenciavam um “boom” com a formação de novas entidades e linhas de financiamento próprias em organizações multilaterais (SACCHI; GRAMKOW, 2012). Além de tocar no espinhoso assunto das divergências entre o feminismo e a visão das mulheres indígenas sobre a questão de gênero, um tópico visivelmente evitado na produção até então disponível, o ensaio discutia alguns dos gargalos que as organizações indígenas experimentavam na inclusão das mulheres como sujeitos políticos específicos. A publicação do material obviamente não implica um reconhecimento das suas supostas qualidades teóricas, que reconhecemos como frágeis, mas nos deixou com a incômoda sensação de que era preciso retomar aqueles escritos e produzir algo com mais cuidado e atenção, tanto aos aspectos teóricos quanto ao potencial de questões que esta relação levanta, através de sua problematização.

Para Foucault (1994), problematizar implica introduzir em uma dada questão um elemento de incerteza e perda de familiaridade, como resultado de dificuldades prévias no entendimento, ação e descrição. O movimento de mulheres indígenas na Amazônia, desta forma, torna-se objeto de problematização ao ser tomado não como algo dado ou como continuidade/complementaridade do movimento indígena mais amplo – tido desta forma como “masculino” de natureza – como algumas análises defendiam.

Um ponto que aparece frequentemente como dado em algumas produções sobre o movimento de mulheres indígenas seria sua característica de complementaridade ao movimento indígena mais amplo, que não pode ser chamado de masculino, mas é predominantemente dominado por lideranças masculinas.

Aqui é preciso explicar que o paradigma da complementaridade entre os domínios masculinos e femininos na vida social dos indígenas foi uma solução encontrada por etnólogas para superar o paradigma do antagonismo sexual nas Terras Baixas Amazônicas (LASMAR, 1996, p. 69-78) que enxergava a exclusão das mulheres dos espaços públicos como guerra, xamanismo e política, como fruto de uma rivalidade irreconciliável entre homens e mulheres, na qual as últimas saíam perdendo. Muita pesquisa e muita tinta foram gastas até se obterem visões mais refinadas das relações de gênero, como por exemplo o artigo pioneiro de Vanessa Lea sobre as mulheres Mebengokre em que a autora aponta a noção de hierarquia como englobamento de contrários como fundamental para repesar as “representações desgastadas” sobre as mulheres indígenas como submissas ou como excluídas da vida social (LEA, 1994).

A noção de complementariedade surge a partir deste debate e constituiu-se em um ponto de apoio para um debate menos dogmático e mais aprofundado sobre a questão feminina. O problema é tentar transpor esta noção para a esfera do movimento de mulheres indígenas, cujos paradigmas estão em outros níveis políticos.

Um exemplo desta “transposição” sem aprofundamento crítico da questão da complementaridade no movimento de mulheres indígenas está em Ortolan Matos, quando a autora, baseada nos discursos das mulheres indígenas, estabelece a complementariedade como um princípio das organizações de mulheres, que desta forma teriam seu ponto diferencial em relação às organizações feministas das mulheres não-indígenas:

Diferentemente do posicionamento político antagônico assumido por feministas, as mulheres indígenas se colocam no movimento indígena, sobretudo em sua fase inicial, de modo complementar à luta dos líderes masculinos (ORTOLAN MATOS, 2012, p. 140).

Embora reflita sobre as tensões entre as esferas domésticas e políticas e seus impactos sobre o espaço da mulher no associativismo indígena, em outros momentos a autora defende que as primeiras organizações nasceram para “apoiar” o movimento dos homens (op. cit., p. 141) e que teriam definido seus escopos de atuação depois desta fase. Defendemos aqui que o movimento de mulheres indígenas surge com pautas próprias e seus posicionamentos de não-antagonismo aos homens, constantemente reforçados pelas lideranças, estariam relacionados a uma estratégia discursiva das mulheres empenhadas em evitar conflitos – visto que em vários lugares a participação das mulheres não era ponto pacífico, com questões como conflitos matrimoniais e familiares emergindo em torno de mulheres que se dispunham a participar das organizações, do que em um princípio norteador. O que queremos dizer é que o discurso da complementariedade, neste contexto, deve ser colocado em um âmbito de argumento porque partiria muito mais uma estratégia que uma prática.

Propomos pensar o movimento de mulheres indígenas a partir de si mesmo e não como complemento ou acessório do movimento mais geral, mas que busca um espaço específico, nem feminista, nem complementar, mas específico. Nas palavras de uma liderança:

Em qualquer lugar que eu vou me perguntam: ‘Você é indígena feminista?’ Minha resposta é: Trabalho pela coletividade, pelo meu povo, pelas mulheres indígenas. Nós não pensamos exatamente igual como pensam as feministas da cidade. Não é assim. E penso que nossa

forma de atuação não pode ser comparada às formas como as feministas atuam para que não digam que somos isso ou aquilo, como tanto pesquisador já escreveu ao tentar enquadrar a forma de ser das indígenas pelo aquilo que eles acham que somos. Estamos juntos com as companheiras feministas em várias frentes, elas são importantes para nós, nos apoiam, estamos aprendendo a nos respeitar, mas não somos feministas. Não somos nem melhores nem piores, nem mais nem menos em relação a elas. Apenas temos outra forma de ver e compreender o mundo enquanto povo e mulher indígena. (ROSEMEIRE TELES apud VIEIRA, 2017, p. 68).

O que vemos é um movimento que possui características próprias construídas ao longo de uma jornada de aprendizagens que permite às mulheres liderar algumas dessas pautas partilhadas com o movimento mais amplo, como é o caso da saúde indígena, conforme veremos adiante. O movimento de mulheres indígenas possui uma especificidade intrínseca, que deve ser desfamiliarizada e desnaturalizada para que possa ser mais bem apreendida. Nas palavras de Foucault:

Problematização não significa a representação de um objeto pré-existente, nem a criação através do discurso de um objeto que não existe. É o conjunto das práticas discursivas e não discursivas que faz algo entrar no jogo do verdadeiro-ou-falso e o constitui como um objeto de pensamento. Seja na forma de reflexão moral, científica, conhecimento, análise política etc. (FOUCAULT, 1994, p. 670, tradução das autoras).

Notadamente, consultando bases de dados acadêmicas, apesar do aumento significativo de produções (dissertações, teses, artigos e trabalhos de conclusão de cursos) sobre os movimentos de mulheres indígenas nos últimos anos, ainda permanece uma certa evitação em tocar na questão do feminismo e explorar as divergências e intersecções dos dois movimentos<sup>1</sup>.

Um dos pontos que demandam maiores reflexões é o do próprio conceito de gênero entre os povos indígenas, que está longe de ser um ponto pacífico. Autoras como Oyèwùmí, na década de 90, já questionavam sua centralidade fora do âmbito da família nuclear reificada no Ocidente. Segundo ela, entre os Iorubá na África, outras categorias como mais velho/mais novo e as relações clânicas teriam um peso mais determinante que o gênero (OYÈWÙMÍ, 1997).

Na Amazônia Phillipe Descola (2002), embora não partisse de uma crítica anticolonial, foi um dos primeiros a questionar o rendimento da categoria gênero entre os povos ameríndios, defendendo que as relações de gênero neste contexto estariam subsumidas em relações de parentesco de afinidade e consanguinidade, sendo as mulheres associadas a relações consanguíneas e os homens a papéis afins. De forma alternativa, o que chamamos de gênero poderia ser subordinado a outros sistemas de pensamento mais simbolicamente proeminentes, como a relação entre humanos e animais.

Quando se trata do movimento indígena, nosso foco de atenção aqui, a categoria gênero entra no vocabulário nos âmbitos ativistas como marcador de um espaço de especificidade da atuação *de mulheres*. Recentemente outros aspectos desta questão, como os direitos LGBTQIA+, começam a figurar nos debates, mas de forma ainda muito tímida.

A área da saúde foi um campo privilegiado de abertura à participação política das mulheres indígenas, mais do que a educação e a geração de renda, os dois outros campos que fundamentam a ação das organizações políticas no Brasil. Atribuímos esta preponderância da saúde à convergência de pautas relacionadas às questões ditas “femininas” como o parto, concepção e anticoncepção e saúde infantil, que são alvo constante de discussão nas organizações de mulheres, ao mesmo tempo em que emergem como campos importantes de atuação das instituições de saúde indígena:

Aqui, a quatro mãos, pretendemos abordar a situação da Amazônia e, mais especificamente, do Amazonas, como lócus do movimento de mulheres e das discussões sobre saúde, embora acreditemos que algumas tendências e tópicos são comuns a outras regiões do país.

## AS RELAÇÕES ENTRE FEMINISMO DECOLONIAL E MOVIMENTO DE MULHERES INDÍGENAS DA AMAZÔNIA E DO AMAZONAS

O feminismo, como princípio, nasce nas revoluções burguesas dos séculos XVIII e XIX na Europa Central e nos Estados Unidos. Entretanto, ao longo dos anos, à medida que se construía como um movimento social e se disseminava, incorporou outras subjetividades e matizes (MATOS, 2015). Esta incorporação não se deu – ou se dá – de forma tranquila. Uma ampla discussão sobre o fundamento da universalidade da categoria “mulher” é desenvolvida quase que em paralelo ao crescimento do feminismo. Quando Simone de Beauvoir (2019) lançou sua obra “O segundo sexo”, cuja frase “não se nasce mulher, torna-se mulher”, possibilitou o salto teórico da desvinculação da condição feminina à condição biológica, sua preocupação era fornecer as bases teóricas para que a mulher ocupasse, como sujeito, o protagonismo negado pelo patriarcado. Mas nem toda experiência feminina parte do patriarcado como base.

Uma das questões que a geração de feministas da década de 60 e 70 colocava era se o binômio opressão feminina/dominação masculina era um fenômeno comum a todas as sociedades (LASMAR, 1996). A naturalização de conceitos como “opressão”, “dominação”, “subalternidade”, dentre outros, acabou gerando distorções no campo teórico, contribuindo para a estigmatização das mulheres de fora do Ocidente, negando sua agência. Judith Butler resume a questão da seguinte forma:

A presunção política de haver uma base universal para o feminismo, a ser encontrada numa identidade supostamente existente em diferentes culturas, acompanha frequentemente a ideia de que a opressão das mulheres possui uma forma singular, discernível na estrutura universal ou hegemônica da dominação patriarcal ou masculina. A noção de patriarcado universal tem sido amplamente criticada em anos recentes, por seu fracasso em explicar os mecanismos da opressão de gênero nos contextos culturais concretos em que ela existe (BUTLER, 2017, p. 21).

Apesar do perceptível esforço das feministas nas décadas de 80 e 90 em refletir sobre estes problemas – Judith Butler foi uma delas – somente com a crítica pós-colonial no feminismo estas questões foram enfrentadas a partir dos olhares das mulheres a quem estas críticas se referem. Lopez Rodríguez (2018) elaborou uma comparação dos três termos: feminismo pós-colonial, decolonial e descolonial, a partir de suas principais autoras, para estabelecer as principais diferenças entre eles.

O feminismo **pós-colonial** emerge no bojo dos estudos pós-coloniais que marcaram o movimento de crítica disciplinar às abordagens etnocêntricas que fundamentam campos inteiros do conhecimento, como é o caso da antropologia (REINHARDT; CESARINO, 2017), mas não apenas dela. O prefixo “pós” não faz alusão a nenhuma conotação temporal, mas a um momento de reflexão sobre a necessidade de descolonizar o conhecimento, revelar as representações textuais dos sujeitos descritos como Outros e denunciar o colonialismo discursivo que reconstrói a realidade destes, ignorando seus contextos de produção.

Este campo parece abarcar um amplo conjunto de práticas reflexivas contestatórias, nas quais se inserem o feminismo **descolonial**, termo proposto por María Lugones (2014), que defende a releitura da própria modernidade capitalista colonial a partir da imposição colonial da categoria gênero – e da heterossexualidade – aos povos nativos americanos, incorporando outras dimensões, à primeira vista, excluídas deste corpus teórico subjacente, como a ecologia, economia, governo, espiritualidade e a cognição. Segato (2012), por outro lado, considera fundamental reapropriar a categoria gênero no debate descolonial, mas conferindo-lhe um real estatuto teórico e epistêmico ao examiná-lo como categoria central iluminando outros aspectos

da transformação imposta à vida das comunidades ao serem capturadas pela nova ordem colonial.

O movimento de mulheres indígenas insere-se em um lugar privilegiado de articulação de várias críticas às epistemologias convencionais que marcaram a reflexão ocidental ao longo da história. A recusa do feminismo universalizante, por exemplo, faz parte de uma tendência mais ampla que tem emergido da reflexão de mulheres marcadas pela perspectiva crítica aos processos coloniais, hoje ramificada em várias vertentes, cuja diversidade de nomenclaturas revela a riqueza de reflexões e a disposição em não descartar nenhuma delas. Assim surge o **decolonialismo**.

Para Mignolo (2017) não há um único grande plano decolonial. A pretensão da universalidade é, ela própria, ocidental. A decolonialidade opera na pluralidade e não na universalidade. Para o autor, os primeiros movimentos da decolonialidade devem ser os de desvinculação das matrizes teóricas etnocêntricas. Em segundo lugar, deve se esforçar para reexistência de novos contextos simbólicos e discursivos.

Reexistir é diferente de resistir. Se você resistir, vocês estão presos nas regras do jogo que outros criaram, especificamente a narrativa e as promessas de modernidade e a necessária implementação da colonialidade. Não pode haver apenas um modelo de reexistência (MIGNOLO, 2017, p. 41).

Para a ativista Espinosa Miñoso e Barroso, o feminismo decolonial seria

um momento de construção e produção de ideias feministas é um momento contemporâneo, que se encontra em construção, e que se articula a um tempo mais longo de produção de uma voz subalterna, não hegemônica, que sempre existiu sem alcançar a atenção para além do olhar particularizante que o carregou de especificidade e, portanto, o desabilitou como um pensamento mais geral que tem consequências na forma de interpretar a opressão histórica em termos de gênero. É, portanto, um espaço aberto ao diálogo e à revisão contínua, um campo fértil onde se encontram muitas pessoas empenhadas. Pessoas e epistemologias que não necessariamente se autodenominam feministas, ou que não querem abraçar o termo decolonial e falar mais em termos de anticolonial, anti-imperialista, anticapitalista, mas ainda mantêm objetivos comuns de questionamento e oposição a uma razão imperial racista. É um momento que envolve também um olhar para o passado, que foi descartado e retirado de algum nível de legitimidade histórica epistêmica. O que chamo de **retorno à comunidade ou ao comunitário** (ESPINOSA MIÑOSO; BARROSO, 2014, p. 22-23, grifo das autoras).

É significativo o alinhamento das discussões no âmbito do movimento de mulheres indígenas da Amazônia a esta perspectiva de proposital incompletude. Longe de estabelecer uma falha ou uma lacuna, a incompletude do feminismo decolonial parece muito mais interessante se tomada como uma condição para a produção contínua de novas reflexões e reinvenções. Essas questões convergem na escolha de estratégias e pautas do movimento. Como já mostramos, quando discutem sobre saúde, corporalidade e direitos reprodutivos, as indígenas operam uma lógica que tensiona o individualismo moderno.

As mulheres indígenas não apenas apresentam desafios para a teorização feminista, mas passaram elas próprias a elaborar e refletir em termos conceituais sobre as especificidades de sua ação política. A promoção de intercâmbios regionais e internacionais tem sido uma estratégia para a produção e disseminação destes enfoques. Um exemplo foi o da discussão sobre o conceito de feminismo comunitário a partir da presença da ativista Esperanza Tubac, indígena maia, membro da AGIMS (Associação Grupo Integral de Mulheres Sanjuaneras) na VI

Kuñague Aty Guasu, a assembleia geral das mulheres Guarani Kaiowá, ocorrida em Campo Grande, Brasil, em 2018.

Segundo Tubac, o feminismo comunitário teria surgido na década de 90, na Bolívia, para dar conta das subjetividades das mulheres indígenas que não se viam contempladas na perspectiva feminista ocidental. O feminismo comunitário buscaria articular as ideias de pessoa e corpo feminino à cosmovisão, à relação com a natureza, aos sistemas de cura, à vida em comunidade e ao território como componentes integrados e interligados.

Parte de tudo o que temos em nossas comunidades, desde o cotidiano, como também enfrentar essa violência que não é apenas do meu corpo-território, como também do território, terra, que é a luta contra todas as empresas neoliberais que chegam em nossos povos para nos retirar de nossas terras (ESPERANZA TUBAC apud BURITY; QUIRINO, 2019).

A exemplo do feminismo das mulheres islâmicas, que pensam autonomização dentro dos referenciais religiosos (GROSGUÉL, 2016), as mulheres indígenas estabelecem as bases para “um feminismo” que não ignore suas especificidades e nem as trate como uma “discrepância”, mas como produtoras de novos significados, conceitos e noções para explicar e refletir sobre sua realidade.

O movimento político também abriu possibilidades para que as mulheres ocupassem outros espaços, como a academia, não mais como meros objetos de estudo, mas como sujeitos. Citamos a seguir algumas referências recentes significativas destas tendências: a primeira é o artigo de Santos e Machado (2019) sobre o movimento de mulheres indígenas do Oiapoque, que tem como uma das autoras, uma liderança indígena caripuna, que elabora uma reflexão sobre o movimento do qual ela própria é uma protagonista, rompendo com a dicotomia sujeito/objeto de pesquisa.

Outro trabalho é o artigo de Ferreira e Souza (2018), que toma depoimentos de mulheres indígenas para abordar os impactos dos deslocamentos forçados que o Governo Brasileiro imputou aos Krenak entre 1964 e 1985, desvelando aspectos até então inexplorados destes eventos, na perspectiva feminina. Finalmente, citamos o artigo de Brulina Aurora Baniwa (2018, passim) sobre as formas pelas quais as mulheres, no contexto do cuidado com seus corpos, estabelecem as bases para o equilíbrio social e para o cuidado com o território.

Importante falar um sobre a noção de “corpo-território”, ou de *corpoterritorialização*, como propõem Barboza, Duarte e Xamen (2019), pois ela é fundamental para o desenvolvimento de uma epistemologia que irá sustentar não apenas o movimento de mulheres indígenas nos últimos anos, mas também será alvo de uma produção pungente por parte destas novas “atrizes” acadêmicas, a partir de uma flexibilidade da subjetividade entre o corpo da mulher indígena e seu espaço de existência:

a territorialização indígena [que] se constitui como um processo corporal onde corpos e fluidos femininos contagiam, direcionam e regulam a interação indígena com e entre o território, e seus constituintes (BARBOZA; DUARTE; XAMEN, 2019, p. 507).

A partir daqui fica mais claro entender por que determinadas pautas feministas como “o direito ao próprio corpo” não encontram eco entre as mulheres indígenas, para quem o corpo, embora suporte para as experiências individuais, não é individual, mas está alocado em uma rede de relações intrínsecas e coletivas. O Corpo-Território é, desta forma, não apenas um marcador conceitual, mas também um manifesto de uma relação profunda que envolve o corpo da mulher e as outras teias ontológicas que permeiam o Universo. Ao falar de Corpo-Território, reivindica-se um lugar específico até então negado ao agente mulher indígena, tanto no âmbito político, epistemológico quanto no territorial.

(...) para meu povo há diversas formas de purificar o corpo e o espírito, que variam segundo as finalidades de quem as utilizam e cujo

grau de severidade também varia pelas mesmas razões. Procura-se a purificação do espírito e cuidado de corpo no controle, baseado nas restrições alimentares que envolve diretamente a relação de reciprocidade com o território. Não vejo em relatos de pesquisadores sobre a luta das mulheres pelo território tradicionais ou lugares sagrados, talvez, seja por que a colonização sempre trabalhou na perspectiva de força física de homens e deixou de lado, força social, cultural e espiritual de mulheres (AURORA, 2018, p. 166-7).

## **MOVIMENTO DE MULHERES INDÍGENAS NO AMAZONAS E A QUESTÃO DA SAÚDE: O CAMINHO EM CONSTRUÇÃO**

É importante abrir um breve parêntese para lembrar que o movimento de mulheres indígenas não era recente: Sacchi (2003, p. 96) lembra que as primeiras organizações de mulheres indígenas no Amazonas surgem na década de 80 – a Associação das Mulheres Indígenas do Alto Rio Negro (AMARN) e a Associação das Mulheres Indígenas de Taracará, Rio Uaupés e Tiquié (AMITRUT). A AMARN nasce no contexto urbano, formada por indígenas traficadas de suas áreas para a cidade de Manaus para trabalharem como domésticas entre as décadas de 70 e 80.

Miranda (2020) destaca a atuação da Associação das Mulheres Indígenas Sateré Mawé (AMISM) na questão de saúde, outra organização surgida no contexto urbano de Manaus. Portanto, mulheres indígenas organizadas em associações não era uma novidade na década de 2000. O que era novo era o caráter indutor de algumas iniciativas como editais de financiamentos de agências apoiadoras direcionados para a questão de gênero e mulheres indígenas. É neste contexto que surge um “caldo” político que coloca articula estas organizações em torno de uma pauta ampliada para o que inevitavelmente chamamos, de forma imprecisa e genérica, de “movimento das mulheres indígenas”.

O reconhecimento da mulher indígena como sujeito político pelo poder público passa, predominantemente, pelas representações de sua biologia e de sua capacidade reprodutiva. Contudo, essa confluência de interesses nem sempre é precedida de um entendimento sobre representações e práticas por parte do sistema de saúde. Luciane Ferreira (2013) chama a atenção para a dificuldade de incorporação das questões de saúde da mulher indígena nas ações governamentais voltadas para este segmento, como a dificuldade dos profissionais em entender restrições alimentares próprias do resguardo feminino ou mesmo a necessidade de couvade.

As demandas das mulheres por maior participação nas instâncias do movimento haviam fomentado a criação, em 2002, do Departamento de Mulheres Indígenas da COIAB, ocorrida no I Encontro de Mulheres Indígenas da Amazônia Brasileira. As três primeiras coordenadoras eleitas, Rosemery Arapaço, Valéria Paié Tiryó e Débora Bakairi, representavam a tentativa de dar a maior capilaridade possível à nova instância, elegendo uma coordenação em tríade que representava três importantes regiões da Amazônia: Alto rio Negro, Tapajós e Mato Grosso do Sul<sup>2</sup> (COIAB, 2002).

A partir daqui vamos visualizar o desenvolvimento do movimento de mulheres indígenas no início dos anos 2000 a 2021 e a forma de construção de suas estratégias para se contrapor aos desmontes das políticas públicas e ataques aos povos indígenas nos últimos anos a partir de alguns eventos-chave, que selecionamos pela maior disponibilidade de informações. O primeiro deles é o *Encontro Estados Nacionais, Saúde e as Mulheres Indígenas na Amazônia: políticas públicas, cultura e direitos reprodutivos no contexto Pan-amazônico*, realizado em 2004 em Manaus pela Fiocruz Amazônia, Associação Brasileira de Antropologia (ABA) e pela Agência GTZ.

Uma das mesas-redondas realizadas durante o encontro, que reuniu pesquisadores de vários pontos da Amazônia, além de lideranças indígenas, abordou o tema da saúde da mulher indígena teve a participação de duas coordenadoras do Departamento de Mulheres Indígenas da COIAB, apresentando ao final, como propostas aos parceiros presentes e ao próprio movimento indígena, uma espécie de “lista” de reivindicações, onde a questão da saúde e dos direitos reprodutivos – como a demanda por ações específicas para mulheres no âmbito dos Distritos Sanitários Especiais Indígenas (DSEIs), como informação e acesso a métodos anticoncepcionais,



formação de parteiras indígenas, valorização dos conhecimentos tradicionais e momentos formativos sobre questões reprodutivas se entrelaça com a da necessidade de paridade de participação de gênero em instâncias consultivas e deliberativas da saúde e do movimento indígena como órgãos colegiados do movimento, conselhos municipais, estaduais e distritais de saúde (BARRETO et alli, 2004). As questões relacionadas à saúde eram, portanto, post-chave da pauta do movimento de mulheres na Amazônia.

Na década de 2010 uma crise política, administrativa e financeira ameaçava algumas das macro-organizações indígenas como a COIAB, que sofria com o endividamento oriundo de falhas nas gestões administrativas anteriores, principalmente, com a dilapidação do patrimônio institucional liquidado para pagar inúmeras ações trabalhistas de ex-funcionários temporários contratados para atuação nas equipes de saúde no período em que a COIAB ocupou a função de gestora do subsistema de saúde indígena, assumindo o DSEI Manaus como organização conveniada ao Ministério da Saúde durante a primeira década dos anos 2000, executando as ações preconizadas na política de saúde indígena nacional.

Os efeitos desta inversão de papeis, na qual algumas organizações indígenas da sociedade civil passaram da função de objetos de políticas públicas para executores das mesmas, foi uma “faca de dois gumes”, já que por um lado colocou uma entidade de caráter militante como prestadora de serviço do Estado, por outro repercutiu em alguns problemas dos quais o principal foi a fragilidade jurídica de contratos de pessoal que, mais tarde, repercutiu em ações na justiça trabalhista contra as organizações (GARNELO; SAMPAIO, 2001, p. 1.218).

O impacto deste desequilíbrio financeiro repercutiu profundamente no movimento indígena como um todo, uma vez que a COIAB era a instância de referência que com estrutura administrativa e jurídica para captação e gestão de recursos que eram destinados às pequenas organizações de base. Em função de problemas da situação fiscal da entidade, surgiram, em função das ações na justiça, dificuldades na destinação adequada de recursos captados pela Coordenação para suas afiliadas, o que dificultava que a organização exercesse este papel, um dos fundamentais para a estruturação do movimento indígena nas bases.

A criação de organizações regionais foi uma das estratégias pensadas para contornar este problema: com o apoio da COIAB foram criadas coordenações por estado – um expediente que o movimento indígena macrorregional havia evitado até então. No Amazonas foi criada a Coordenação das Organizações Indígenas do Amazonas – COIAM, com número de Cadastro Nacional de Pessoa Jurídica próprio e apta para captar recursos. Entretanto, as mulheres indígenas avaliavam que a entidade não possuía um nicho de discussão específico sobre suas demandas, o que mantinha o problema da falta de autonomia no âmbito do movimento indígena. Tais discussões deram origem à UMIAB (União das Mulheres Indígenas da Amazônia Brasileira) entidade criada em 2009 a partir do reconhecimento da necessidade fortalecimento das mulheres no âmbito da Amazônia Brasileira, cuja proposta fora amadurecida em encontros e assembleias, que passaram a ser periódicas.

A preocupação com a capacidade de capilaridade de discussões e ações das organizações maiores junto às bases continuou como tópico de discussão na *III Assembleia eletiva da União das Mulheres Indígenas da Amazônia Brasileira*, em novembro de 2016 (UMIAB, 2016). Este encontro refletiu algumas das principais preocupações sobre as melhores opções de representatividade e desenho das novas entidades. A avaliação da necessidade de uma organização com metodologia de ação mais ágil e menos centralizada orientou, no ano seguinte, a formação de uma organização estadual representativa das mulheres indígenas no Amazonas.

O desafio maior era harmonizar perfis e demandas tão diferentes que caracterizam o movimento de mulheres indígenas no estado, que passam por mulheres indígenas cidadinas nas maiores sedes urbanas do estado como Manaus, Parintins, São Gabriel da Cachoeira, Tabatinga, São Paulo de Olivença e Benjamin Constant, com as mulheres das “bases”, as residentes em terras indígenas, um grupo que, por si só, possui diferenças enormes entre si.

A partir de 2017 discutiu-se este novo formato de gestão organizacional no qual as coordenadoras conduzissem os trabalhos via redes, ou seja, dos seus próprios estados de residência, com intuito de melhorar a visibilidade das ações das mulheres tanto em seus estados de origem e comunidades, quanto com os parceiros e apoiadores e principalmente com movimento indígena de forma geral.

A primeira experiência do movimento de mulheres indígenas amazonenses neste formato, a Makira Êta partiu de um entendimento entre as articuladoras de que o modelo representado pelas “coordenações de organizações”, então predominante no movimento indígena na Amazônia Brasileira, como mostram a própria COIAB, FOIRN (Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro), COIAM (Coordenação Indígena do Amazonas) e o CIR (Coordenação Indígena de Roraima), para citar alguns exemplos, tem sua eficácia em determinados níveis de representatividade, mas que era preciso pensar em estratégias inovadoras para combater a centralização e o caráter “pesado” que o aparato de tais entidades exigem, como assembleias eletivas para escolha das representantes regionais e custos com deslocamentos das lideranças entre as regiões amazônicas.

A solução foi o modelo de rede: ao invés de propor uma entidade que coordenasse outras organizações menores, as mulheres pensaram em uma entidade de articulação não apenas de entidades, mas de qualquer sujeito político que se propusesse a participar do movimento de mulheres indígenas, sejam lideranças individuais ou grupos de mulheres informais.

É digno de nota ainda a opção política das mulheres em desenhar a representação por estados da federação, algo já perceptível em organizações como a própria COIAB. Este modelo estabelece a concepção de tais unidades como metáforas do parlamento do congresso nacional, e predominou sobre outras formas possíveis de representação, como a de “áreas etnográficas”, ou mesmo sobre a de povos tomados como unidades políticas. A representação por estado ajuda na organização das ações e na almejada capilaridade, mas também acompanha um desejo do movimento em se mostrar como uma instância relacionada aos processos políticos formais da estrutura política do país.

A estratégia da comissão de articulação do primeiro encontro – que deu origem à entidade representativa de Mulheres Indígenas do Amazonas, composta por Raquel Munduruku e Rosemeire Teles Arapaço, foi de pensar em aspectos que unificassem as experiências. Esta postura está refletida no próprio nome escolhido para a nova entidade, “rede de estrelas”, em nheengatu (uma língua indígena franca em alguns pontos da Amazônia): Makira Êta.

Apesar das dificuldades impostas por uma gestão organizacional que se propunha mais ágil e menos centralizada, a Makira Êta tem conseguido se estabelecer como uma interlocutora necessária ao movimento indígena e expressa uma inovação das mulheres indígenas (MAKIRA ETA, 2017).

## **O CORPO-TERRITÓRIO E A RESISTÊNCIA AO DESMONTE NO CONTEXTO DA SAÚDE**

Ampliando nosso foco para o movimento nacionalmente, um evento marcante na articulação de estratégias das mulheres indígenas foi a *I Marcha das Mulheres Indígenas* (MMI), realizada em agosto de 2019 em Brasília, um dia depois da Marcha das Margaridas, um anseio antigo das mulheres indígenas que, a escolha da data, apresentava sua proximidade de pautas e identidade com o movimento das mulheres camponesas, algo que o movimento indígena mais amplo demorou para alcançar.

Mais uma vez nos detemos sobre a noção de corpo-território, desta vez inserindo-o neste cenário específico das bandeiras de luta a partir da formulação que ele recebe no manifesto da Marcha das Mulheres Indígenas de 2019, como um elemento inegociável e inalienável:

“[...] o território para nós não é um bem que pode ser vendido, trocado, explorado. O território é nossa própria vida, nosso corpo, nosso espírito” [...] (MARCHA DAS MULHERES INDÍGENAS, 2019).

O manifesto da I MMI tinha quatorze pontos: 1) Demarcação das terras indígenas; 2) Posse efetiva dos territórios indígenas, com expulsão de invasores; 3) Saúde diferenciada; 4) Não ao Marco Temporal; 5) Direito de acesso à justiça; 6) Garantia da representação das mulheres em espaços públicos; 7) Combate ao racismo e machismo nos espaços de decisão do movimento indígena; 8) Direito à alimentação saudável; 9) Direito à Educação diferenciada; 10) Políticas Públicas voltadas para a questão indígena; 11) Combate à violência contra a mulher; 12) Maior empoderamento político das mulheres através da informação; Combate às desigualdades de

gênero no movimento indígena; 14) Criminalização de agentes públicos que manifestem condutas racistas contra os indígenas.

Podemos analisar alguns aspectos dessa lista, que assim como aquela do evento de 2004, descrita no início deste artigo, abordava tanto demandas específicas para as mulheres quanto para o povo indígena de forma ampla, mas o mais interessante é analisar os interlocutores desta lista, que não é apenas o Governo ou a sociedade brasileira, mas também o próprio movimento indígena, a partir do momento que as mulheres incluem em suas reivindicações a questão da equidade.

Apesar da diversidade de demandas, a partir da associação do corpo-território à questão da saúde nas aldeias as denúncias do desmonte da política de saúde indígena no Brasil ocuparam um lugar central na I MMI: no dia 12 de agosto as mulheres ocuparam, durante algumas horas, o prédio da Secretaria Especial de Saúde Indígena (SESAI), na região central de Brasília, sob a palavra de ordem “Fora, Sílvia!”.

Aqui é importante abrir um parêntese para explicar quem era Sílvia Nobre, a então titular da SESAÍ no Governo brasileiro naquele período: Fisioterapeuta e Tenente do Exército Brasileiro, Sílvia assumiu o cargo de secretária de saúde indígena em abril de 2019. Evangélica e indígena do povo Waiãpi, Sílvia obedecia a uma orientação do governo do presidente Jair Bolsonaro (empossado em janeiro de 2019) de nomear militares para cargos de segundo e terceiro escalão em órgãos públicos. Ao mesmo tempo, o cálculo era que sua condição de indígena poderia blindá-la de algumas críticas imediatas, como a absoluta falta de experiência com a gestão em saúde indígena. Depois de algumas denúncias ligadas à pasta, Sílvia foi exonerada do cargo com menos de um ano de mandato.

É importante destacar a acuidade da leitura política das lideranças das mulheres indígenas neste momento delicado, em que pedir a saída de uma indígena de um cargo de posição de poder poderia ser interpretado como uma contradição das demandas das próprias mulheres por maior reconhecimento e participação política. As mulheres estabeleceram uma clivagem entre a indígena Sílvia Waiãpi e a gestora Sílvia Nobre, a quem atribuíam a corresponsabilidade pelo projeto que possibilitava o desmonte das políticas públicas que ameaçava suas vidas e a de seus filhos e de seus povos.

Outra questão a ser detalhada é que o ato das mulheres era uma resposta às ameaças do Ministério da Saúde desde o início da gestão em 2019 em extinguir a SESAÍ, forçando assim uma municipalização do subsistema de saúde indígena, que presta atendimento primário nas aldeias, pelas gestões das prefeituras, uma questão historicamente avaliada como indesejável pelo movimento indígena. No lugar da extinção, o Ministério da Saúde promulgou o Decreto no. 9.795 de 17 de maio de 2019, que embora não trate especificamente da questão indígena, insistia em uma pretensa “integração” do subsistema de saúde indígena extinguindo o Departamento de Gestão da Saúde Indígena, que até então tinha a responsabilidade de garantir as condições necessárias à gestão do subsistema como a aquisição de insumos e a coordenação dos DSEIs (JUCÁ, 2019). As aldeias também se ressentiam da diminuição da oferta de profissionais médicos nas áreas mais distantes em função do fim do Programa Mais Médicos, que havia ajudado a suprir a demanda por médicos onde em geral havia dificuldade em captar e alocar estes profissionais até 2019.

A pandemia de Covid-19 em 2020 trouxe para as mulheres indígenas novos desafios. As denúncias sobre a negligência do Governo Federal em relação às mortes e infecções também foram importantes bandeiras que fortaleceram as lutas do movimento nas regiões. No Alto Rio Negro as mulheres do Departamento de Mulheres da Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro lideraram a campanha “Rio Negro, nós cuidamos”, que mobilizou a captação de doativos para compra de equipamentos de proteção individuais, cestas básicas e a elaboração de campanhas de prevenção adaptadas para as línguas indígenas locais. A COIAB liderou a criação de um sistema de vigilância epidemiológica a partir das aldeias, reunindo informações sobre número de infecções e óbitos ignoradas pela SESAÍ e que ajudou a tornar o problema da pandemia entre os indígenas mais visível.

A APIB, em conjunto com outros seis partidos políticos (PSB, REDE, PSOL, PT, PDT e PC do B), entrou com uma ação de Arguição por Descumprimento de Preceito Fundamental (ADPF 709) junto ao Superior Tribunal Federal em junho de 2020, acusando o governo federal de

negligência sanitária nos territórios indígenas na pandemia. Graças a esta ação o STF determinou ao governo a adoção de medidas para conter o avanço da pandemia nos territórios indígenas (APIB, 2020).

Em setembro de 2021 a II Marcha das Mulheres Indígenas com a temática *Mulheres Originárias – reflorestando mentes para cura da Terra* ocorreu em meio a grande ansiedade. A atividade acontecia em Brasília na esteira do Acampamento Terra Livre no final de agosto, que mobilizou milhares de indígenas de todo o país para protestar contra a Tese do Marco temporal<sup>3</sup>, que seria objeto naquela semana de votação no Superior Tribunal de Justiça (STJ), de modo que as mulheres indígenas pudessem permanecer em Brasília mobilizadas e participar do tradicional Grito dos Excluídos e das Excluídas, ato articulado por várias entidades dos movimentos sociais anualmente, no dia 7 de setembro.

Em função de manifestações pró-governo, apoiadas pelos setores conservadores, justamente os setores que promovem os maiores ataques aos indígenas, como latifundiários, as mulheres sediadas em Brasília só saíram em marcha no dia 09 de setembro, depois de uma semana de atividades no acampamento.

## CONCLUSÕES: PAVIMENTANDO CAMINHOS

Quando observamos o cenário de cerca de vinte anos de construção de estratégias e pautas do movimento de mulheres indígenas destacam-se o refinamento das abordagens e os avanços políticos que tiveram elas como protagonistas dentro do movimento indígena mais amplo no Brasil. O desenvolvimento recente do movimento a partir da Amazônia, e mais especificamente do estado do Amazonas, envolveu a pauta da saúde como uma bandeira de luta fundamental que converge com as aspirações das lideranças pioneiras do movimento em buscar tópicos de interesse mais geral dos povos indígenas, mesclando-os com aqueles tidos como exclusivos das mulheres, uma orientação que ficou ainda mais proeminente com a tentativa de extinção da SESAI em 2019 e o advento da pandemia de Covid-19 em 2020.

Como já assinalamos, a característica de tensionar tanto o poder público quanto o próprio movimento indígena em função da luta por reconhecimento como sujeitos políticos é uma das características de inovação do movimento de mulheres indígenas.

Com a busca por novas metodologias de ação para o associativismo, as mulheres indígenas foram responsáveis por ajudar a consolidar outras inovações importantes, como a organização em redes descentralizadas e o estabelecimento de uma agenda que consegue posicionar-se nas mais diversas demandas dos povos indígenas, do direito à terra à exigência de equidade nos espaços políticos, sempre associando a valores como espiritualidade, ancestralidade e proteção.

Tal como a Yebá Buró dos Desana, as mulheres se colocam como “produtoras e protetoras da vida” – para usar uma expressão presente no manifesto da I MMI, manifestando pela corpoterritorialidade um lugar específico no enfrentamento das tentativas de desmonte dos direitos dos povos originários no Brasil.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ARTICULAÇÃO DOS POVOS INDÍGENAS DO BRASIL (APIB). *Dossiê Internacional de denúncias dos povos indígenas do Brasil*. Brasília: APIB, ago. 2021.
- ASSOCIAÇÃO NACIONAL DAS MULHERES INDÍGENAS GUERREIRAS DA ANCESTRALIDADE (ANMIGA). *Manifesto das primeiras brasileiras, as originárias da Terra: a mãe do Brasil é indígena*. 2021. Disponível em: <<https://anmiga.org/marcha-das-mulheres/>>. Acesso em: 5 set. 2021.
- AURORA [BANIWA], Braulina. Mulheres e Território: Reflexão sobre o que afeta a vida das Mulheres indígenas quando os direitos territoriais são ameaçados. *Vukápanavo: Revista Terena*, v. 1, n. 1, p.165-170, 2018.
- BARBOZA, Myrian Sá Leitão; DUARTE, Larissa Ye’padiho [Tukano]; XAMEN [Waiwai], Jaime. “Corpoterritorialização” Katukina: Lampejos etnográficos sob as perspectivas femininas indígenas. *Amazônica: Revista de Antropologia*, Belém, v. 11, n. 2, p. 503-547, 2019.
- BARRETO, Idária Baré; TIRIYÓ, Valéria; ARAPAÇO, Rosimere Teles; TERENA, Míriam. Condições de Saúde da Mulher Indígena em Áreas Amazônicas do Brasil, Venezuela e

- Colômbia – Diagnóstico comunal e de organizações de mulheres indígenas (Mesa-redonda). In: Encontro Estados Nacionais, Saúde e as Mulheres Indígenas na Amazônia: Políticas Públicas, Cultura e Direitos Reprodutivos no Contexto Pan-Amazônico, 2004, Manaus. *Anais...* Manaus: Centro de Pesquisa Leônidas & Maria Deane, Fundação Oswaldo Cruz; Brasília: ABA; Ford Foundation, 2004. CD-ROM.
- BEAUVOIR, Simone. *O Segundo Sexo*. São Paulo: Nova Fronteira, 2019.
- BURITY, Valéria; QUIRINO, Flávia. *Feminismo comunitário: a importância da organização das mulheres indígenas e as conquistas e desafios desde a abordagem feminista*. 2019. Disponível em: <<https://fianbrasil.org.br/feminismo-comunitario-a-importancia-da-organizacao-das-mulheres-indigenas-e-as-conquistas-e-desafios-desde-a-abordagem-feminista/>>. Acesso em: 10 ago. 2019.
- BUTLER, Judith. *Problemas de gênero: Feminismo e subversão da identidade*. 13. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2017.
- CAVALCANTE, Olendina C. *Migração e gênero: mulheres indígenas em Manaus*. Monografia (Especialização em Antropologia) – Universidade Federal do Amazonas, Manaus, 1997.
- COORDENAÇÃO DAS ORGANIZAÇÕES INDÍGENAS DA AMAZÔNIA BRASILEIRA (COIAB). *Relatório do I Encontro das Mulheres Indígenas da Amazônia Brasileira*. Manaus: COIAB, 2002. (Mimeo.).
- DESCOLA, Philippe. The Genres of Gender: Local Models and Global Paradigms in the Comparison of Amazonia and Melanesia. In: GREGOR, Thomas; TUZIN, Donald (Ed.). *Gender in Amazonia and Melanesia: An Exploration of the Comparative Method*. Oakland: University of California Press, 2001.
- ESPINOSA MIÑOSO, Yuderkis; BARROSO, José Maria. Feminismo decolonial: una ruptura con la visión hegemónica eurocéntrica, racista y burguesa. Entrevista con Yuderkis Espinosa Miñoso. *Iberoamérica Social: Revista-red de estudios sociales*, Sevilha, año 2, n. 3, p. 22-33, 2014.
- FERREIRA Luciane Ouriques. Saúde e relações de gênero: uma reflexão sobre os desafios para a implantação de políticas públicas de atenção à saúde da mulher indígena. *Ciência & Saúde Coletiva*, Rio de Janeiro, v. 18, n. 4, p. 1151-1159, 2013.
- FERREIRA, Bianca M. P. C.; SOUZA, Jheuren Karoline C. de. Indígenas Mulheres: Vozes sobre o exílio Krenak. *Espaço Ameríndio*, Porto Alegre, v. 12, n. 2, p. 28-49, 2018.
- FOUCAULT, Michel. *Dits et Écrits: 1954-1988*. Paris: Editions Gallimard, 1994.
- GARNELO, Maria Luiza; SAMPAIO, Sully. Organizações indígenas e distritalização sanitária: os riscos de “fazer ver” e “fazer crer” nas políticas de saúde. *Cadernos de Saúde Pública*, Rio de Janeiro, v. 21, n. 4, p. 1.217-1.223, 2005.
- GROSFUGUEL, Ramón (Comp.). *Feminismos Islámicos*. Colección de Generos. Caracas: Fundación Editorial El Perro y la Rana, 2016.
- JUCÁ, Beatriz. Decreto de Bolsonaro com mudanças na saúde indígena dispara alerta no movimento indigenista. *El País Brasil*, 31 maio 2021. Disponível em: <[https://brasil.elpais.com/brasil/2019/05/30/politica/1559238132\\_162541.html](https://brasil.elpais.com/brasil/2019/05/30/politica/1559238132_162541.html)>. Acesso em: 10 nov. 2021.
- LANA, Firmiano; LANA, Luiz. *Antes o Mundo não existia: Mitologia sagrada dos antigos Desana Kêhiripõrã*. 2. ed. São Gabriel da Cachoeira: UNIRT/FOIRN, 1995.
- LASMAR, Cristiane. *Antropologia feminista e etnologia Amazônica: A questão do Gênero nas décadas de 70 e 80*. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Museu Nacional, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 1996.
- LEA, Vanessa. 1994. Gênero feminino Mebengokre (Kayapó): desvelando representações desgastadas. *Cadernos Pagu*, Campinas, n. 3, p. 85-115.
- LOPEZ RODRÍGUEZ, Juan Vicente. Convergencias, divergencias y posicionamiento entre lo decolonial, lo descolonial y lo poscolonial desde miradas feministas del Sur. *Analectica*, año 5, n. 31, 2018.
- LUGONES, María. Rumo a um feminismo descolonial. *Estudos Feministas*, Florianópolis, v. 22, n. 3, p. 935-952, 2014.
- MAKIRA ETA. *Apresentação do projeto de Estruturação da Rede de Mulheres Indígenas Makira Eta*. 2017. (Mimeo.).

- MARCA DAS MULHERES INDÍGENAS. *Documento final da Marcha das Mulheres Indígenas*: “Território: nosso corpo, nosso espírito”. Brasília (DF), 14 ago. 2019.
- MATOS, Marlise. Feminismo. In: FLEURY-TEIXEIRA, Elizabeth Maria; MENEGHEL, Stela Nazareth (Org.). *Dicionário feminino da Infâmia*: Acolhimento e diagnóstico de mulheres em situação de violência. Rio de Janeiro: Ed. Fiocruz, 2015.
- MIGNOLO, Walter D. Coloniality Is Far from Over, and So Must Be Decoloniality. *Afterall*, n. 43, p. 38-45, Spring/Summer 2017.
- MIRANDA, Vanessa. Mulheres Indígenas de Manaus: Construindo Políticas Afirmativas no SUS. *Revista Psicologia e Saúde*, Campo Grande, v. 12, n. 3, p. 127-143, jul./set. 2020.
- ORTOLAN MATOS, Maria Elena. Mulheres no movimento indígena: do espaço de complementaridade ao lugar da especificidade. In: SACCHI, Ângela; GRAMKOW, Márcia Maria (Org.). *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. p. 140-171.
- OYÈWÙMÍ, Oyèrónké. *The Invention of Women: Making an African Sense of Western Gender Discourses*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1997.
- REINHARDT, Bruno; CESARINO, Letícia. Apresentação: Antropologia e Crítica Pós-Colonial. *Ilha*, Florianópolis, v. 19, n. 2, p. 9-35, dezembro. 2017.
- SACCHI, Ângela; GRAMKOW, Márcia Maria (Org.). *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.
- SACCHI, Ângela. Mulheres indígenas e participação política: a discussão de gênero nas organizações de mulheres indígenas. *Revista Antropológicas*, Recife, ano 7, v. 14, n. 1 e 2, p. 95-110, 2003.
- SACCHI, Ângela. *União, luta, liberdade e resistência*: organizações de mulheres indígenas da Amazônia Brasileira. Tese (Doutorado em Antropologia) – Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2006.
- SANTOS, Ariana dos; MACHADO, Tadeu L. As mulheres no movimento indígena de Oiapoque: Uma reflexão a partir da Associação das mulheres indígenas em mutirão. *Espaço Ameríndio*, Porto Alegre, v. 13, n. 1, p. 67-86. 2019.
- SEGATO, Rita. Gênero e colonialidade: em busca de chaves de leitura e de um vocabulário estratégico descolonial. *E-Cadernos CES*, Coimbra, v. 18, p. 106-131, 2012.
- UNIÃO DAS MULHERES INDÍGENAS DA AMAZÔNIA BRASILEIRA (UMIAB). *Relatório da III Assembleia Geral Eletiva da UMIAB*. Manaus, 26 e 27 de novembro de 2016.
- VIEIRA, Ivânia Maria Carneiro. *Lugar de Mulher*: A participação da indígena nos movimentos feministas e indígenas do estado do Amazonas. Dissertação (Mestrado em Sociedade e Cultura na Amazônia) – Instituto de Filosofia, Ciências Humanas e Sociais, Universidade Federal do Amazonas, Manaus, 2017.
- VINENTE, Fabiane. Mulheres indígenas, movimento social e feminismo na Amazônia: empreendendo aproximações e distanciamentos necessários. *Revista EducAmazônia*: Educação, Sociedade e Meio Ambiente, Humaitá, ano 5, v. 8, p. 94-104, jan.-jun. 2012.

## NOTAS EXPLICATIVAS

<sup>1</sup> Um esforço recente em caminhar em outra direção foi a Oficina Internacional Perspectivas feministas na Amazônia Indígena, promovido pelo Centro de Estudos Ameríndios da Universidade de São Paulo em 2021, que reuniu pesquisadoras indígenas e não-indígenas em torno de experiências epistemológicas que contemplassem uma abordagem feminista.

<sup>2</sup> Destacamos ainda a maior presença de mulheres indígenas em cargos de direção de instâncias macroregionais do movimento indígena, rompendo o nicho dos “departamentos de mulheres”, que apareciam como a opção para participação de mulheres. Em 2009 a COIAB escolheu pela primeira vez, como componente da direção executiva, uma mulher, Sônia Guajajara. Em 2012 a FOIRN elegeu sua primeira presidente, Almeirinda Lima Tariano. Em 2016 a ex-diretora da COIAB, Sônia Guajajara, fez história novamente tornando-se a coordenadora geral da Associação dos Povos Indígenas do Brasil (APIB), uma entidade surgida do esforço do movimento indígena em construir

---

espaços de interlocução como a sociedade nacional mais abrangentes. Em 2017 a COIAB elegeu sua primeira presidente em trinta anos de existência, Nara Soares Baré, ao mesmo tempo em que estabeleceu cotas para mulheres na direção executiva. No cenário político nacional destaca-se em 2018 a eleição de Joênia Wapichana, advogada e militante dos direitos humanos, eleita deputada federal por Roraima, mesmo ano em que Sônia Guajajara tornou-se a primeira mulher indígena a compor uma chapa para concorrer à presidência da República, ao lado do filósofo Guilherme Boulos, pelo Partido Socialismo e Liberdade (PSOL).

<sup>3</sup> Defendida por ruralistas, a tese do “marco temporal” seria uma interpretação que considera que os indígenas só teriam direito à terra se estivessem sob sua posse no dia 5 de outubro de 1988, data da promulgação da Constituição Federal, ignorando inúmeras situações de expropriação e expulsão dos indígenas de seus territórios. O Recurso Extraordinário com repercussão geral (RE-RG) 1.017.365, cujo julgamento estava marcado para 2021, é um pedido de reintegração de posse movido pelo Instituto do Meio a Ambiente de Santa Catarina (IMA) contra a Funai e indígenas do povo Xokleng, envolvendo uma área reivindicada da TI Ibirama-Laklanõ. O território foi alvo de disputa e constantemente mutilado ao longo do século XX. A área já foi identificada pelos estudos antropológicos da Funai e declarada pelo Ministério da Justiça como parte da sua terra tradicional. A importância deste julgamento para os povos indígenas do Brasil todo é que por decisão do dia 11 de abril de 2019, o plenário do STF reconheceu por unanimidade a “repercussão geral” do julgamento do RE 1.017.365, o que significa que o que for julgado nesse caso servirá como referência a todos os casos envolvendo terras indígenas, em todas as instâncias do Judiciário.

Recebido em janeiro de 2022.

Aprovado em maio de 2022.