

UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA
Instituto de Ciências Sociais
Departamento de Estudos Latino-Americanos
Programa de Pós-Graduação em Estudos Comparados sobre as Américas

**AGENDAS POLÍTICAS DE MOVIMENTOS DE INDÍGENAS MULHERES NO
BRASIL E BOLÍVIA (2017-2020)**

Larissa Cristina de Sousa Ferro

Brasília
2023

Larissa Cristina de Sousa Ferro

**AGENDAS POLÍTICAS DE MOVIMENTOS DE INDÍGENAS MULHERES NO
BRASIL E BOLÍVIA (2017-2020)**

Tese de Doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais – Estudos Comparados sobre as Américas do Departamento de Estudos Latino-Americanos (ELA) da Universidade de Brasília, como exigência para a obtenção do Título de Doutora em Ciências Sociais – Estudos Comparados sobre as Américas. Orientação: Profa. Dra. Elizabeth Ruano-Ibarra.

Brasília

2023
Larissa Cristina de Sousa Ferro

**AGENDAS POLÍTICAS DE MOVIMENTOS DE INDÍGENAS MULHERES NO
BRASIL E BOLÍVIA (2017-2020)**

BANCA EXAMINADORA:

Profa. Dra. Elizabeth del Socorro Ruano Ibarra (PPGECsA/ELA/ICS/UnB)
(Presidenta)

Profa. Dra. Elaine Moreira (PPGECsA/ELA/ICS/UnB)
(Membra interna)

Profa. Dra. Eliane Boroponepá Monzilar (Escola de Educação Indígena Jula Paré)
(Membra externa)

Profa. Dra. Rosana Paula Rodriguez (Universidad del Cuyo)
(Membra externa)

Suplente: Profa. Dra. Delia Dutra (PPGECsA/ELA/ICS/UnB)
(Suplente)

AGRADECIMENTOS

À minha família, base de toda minha trajetória e não diferente desse intenso processo do doutorado. Em especial à minha mãe, que desde de pequena me ensinou a importância de uma educação emancipadora, além de ser meu modelo de mulher forte, determinada e bondosa. Eu só estou aqui, por que antes de mim você esteve.

À minha orientadora Elizabeth Ruano-Ibarra pela paciência e empenho nesse processo de orientação tão profundo. Obrigada pelo compartilhamento sincero de conhecimentos e sentimentos.

Ao Departamento de Estudos Latino-americanos, tanto ao corpo docente e técnicas pelo compromisso com a educação decolonial latino-americana tão importante à Universidade e à minha trajetória pessoal.

À todas as indígenas mulheres de Abya Yala, em especial às brasileiras e bolivianas, que tanto me ensinam sobre passados, presentes e futuros possíveis e emancipadores para todas as mulheres, homens e seres.

Ao Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPQ) pelo apoio financeiro por meio da bolsa de estudos durante a produção dessa pesquisa.

RESUMO

Analiso em perspectiva comparada as agendas políticas de movimentos de indígenas mulheres no Brasil e na Bolívia. A agenda política se traduz nas dinâmicas de priorização de problemas sociais que, a partir da visão coletiva, estimulam mobilização e articulação objetivando mudanças. Estudar as agendas políticas permite compreender as dinâmicas de ação coletiva pela superação das diversas formas de violências contra os corpos-território de indígenas mulheres brasileiras e bolivianas e sua legitimação como sujeitas políticas. Utilizei teorias, conceitos, e metodologias feministas decoloniais que enfatizam a horizontalidade na construção do saber. A análise retoma a apropriação dos conceitos de corpo-território, amansamento, emancipação epistêmica, gênero, etnicidade e colonialidade pelas indígenas mulheres intelectuais desses países. Metodologicamente adotei a perspectiva comparada e a análise textual discursiva (ATD). O *corpus* da pesquisa foi composto por 20 fontes documentais que abrangem o escopo temporal de 2017 a 2020 e por observação participante de 13 eventos presenciais e *online* realizados por indígenas mulheres de ambos países em 2019 e 2020. A comparação se voltou para quatro temáticas recorrentes na análise dessas fontes: i) concepção das violações a partir da consciência corpo-território; ii) tecido de redes de resistência; iii) emancipação epistêmica a partir do reescrever/recontar da história e iv) amansamento de espaços políticos públicos. Destacar as indígenas mulheres como sujeitas políticas na luta por demandas específicas de gênero é reconhecer que a defesa da emancipação dos corpos-território não se dissocia da resistência dos territórios-terra. As reflexões coletivas acerca do caráter colonial, racista e patriarcal da história lhes permite agir na valorização das ancestralidades de indígenas mulheres desses povos, aspecto historicamente silenciado. Nesse repensar e reescrever o passado, partindo das ideais da memória ativa e memória larga, agem conjuntamente no presente a partir do amansamento dos espaços educacionais e da política partidária. O amansar desses espaços políticos públicos é demarcar as especificidades étnicas e de gênero, sem abrir mão dos direitos como cidadãs brasileiras ou bolivianas. Constroem assim, outras formas de ser, fazer e ocupar a partir de uma perspectiva de complementariedade, comunitária a partir do recorte de gênero.

Palavras-chaves: Movimentos de Indígenas mulheres; Corpo-território; Emancipação epistêmica.

RESUMÉN

Analizo em perspectiva comparada las agendas políticas de los movimientos de indígenas mujeres en Brasil y Bolivia. La agenda política se traduce em dinámicas de priorización de problemas sociales que, desde el punto de vista colectivo, estimulan la movilización y articulación para un proceso de cambio. El estudio de las agendas políticas permite comprender las dinámicas de acción colectiva para la superación de las diversas formas de violencia contra los cuerpos-territorio de las indígenas mujeres brasileñas y bolivianas y su legitimación como sujetas políticas. Utilicé teorías, conceptos y metodologías feministas decoloniales que enfatizan la horizontalidad em la construcción del conocimiento. El análisis retoma la apropiación de los conceptos de cuerpo-territorio, domadura, emancipación epistémica, género, etnicidad y colonialidad por parte de las indígenas intelectuales de estos países. Metodológicamente adopté la perspectiva comparada y el análisis textual discursivo (ATD). El *corpus* de investigación estuvo compuesto por 20 fuentes documentales que abarcaron el ámbito temporal de 2017 hasta 2020 y la observación participante de 13 eventos presenciales y *online* realizados por indígenas mujeres de los dos países en 2019 y 2020. La comparación se centró em cuatro temas frecuentes em el análisis de estas fuentes documentales: i) concepción de las violaciones desde la conciencia cuerpo-territorio; ii) tejido de redes de resistencia; iii) emancipación epistémica y el reescribir/redecir de la historia y; iv) domadura de los espacios políticos públicos. Destacar a las indígenas mujeres como sujetas políticas em la lucha por demandas específicas de género es reconocer que la defensa de la emancipación de los cuerpos-territorios no puede desvincularse de la resistencia de los territorios-tierra. Las reflexiones colectivas cerca del carácter racista y colonial de la historia les permiten trabajar em la valoración de la ascendencia de las indígenas de sus pueblos, aspecto históricamente silenciado. Em este repensar y reescribir el pasado, por los ideales de la memoria activa y la memoria larga, actúan em conjunto em el presente desde la práctica de domadura de los ambientes educativos y la política partidaria. La domadura de estos espacios políticos públicos es demarcar especificidades étnicas y de género, sin renunciar a derechos como ciudadanas brasileñas o bolivianas. Así, presentan otras formas de ser hacer y ocupar desde perspectiva de complementariedad, comunitaria desde la mirada de género.

Palabras clave: Movimientos de Mujeres Indígenas; Cuerpo-territorio; Emancipación epistémica.

ABSTRACT

I analyze the political agendas of indigenous women's movements in Brazil and Bolivia from a comparative perspective. The political agenda translates into the dynamics of prioritizing social problems that, from the collective point of view, stimulate mobilization and coordination aiming at change. Examining political agendas allows me to understand the dynamics of collective action to address the various forms of violence against the bodies-territory of Brazilian and Bolivian indigenous women and their legitimization as political actors. I employed decolonial feminist theories, concepts, and methodologies that emphasize horizontality in the construction of knowledge. The analysis revisits the appropriation of the concepts of body-territory, taming, epistemic emancipation, gender, ethnicity and coloniality by indigenous women intellectuals from these countries. Methodologically, I adopted a comparative approach and discursive textual analysis (DTA). The research *corpus* consisted of 20 documentary sources spanning from 2017 to 2020 and participant observation of 13 in-person and online events held by indigenous women from both countries in 2019 and 2020. The comparison focused on four recurring themes in the analysis of these documentary sources: i) understanding violations through body-territory awareness; ii) fabric of resistance networks; iii) epistemic emancipation through the rewriting/retelling of history and iv) taming of public political spaces. Emphasizing indigenous women as political actors in the struggle for specific gender demands is to recognize that the defense of body-territory emancipation is inseparable from the resistance of bodies-territory. Collective reflections on the colonial, racist and patriarchal nature of history enable them to value the ancestral heritage of indigenous women from these peoples, a historically silenced aspect. In this rethinking and rewriting of the past, based on active memory and large memory ideals, they act together in the present by taming education environments and party politics. The taming of these public political spaces is to demarcate ethnic and gender specificities without relinquishing rights as Brazilian or Bolivian citizens. They thus present alternative ways of being, doing and occupying from a perspective of complementarity, communitarian from in a complementary, communitarian and gender view.

Keywords: Women's Indigenous Movements; Body-territory; Epistemic emancipation.

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

Associação das Guerreiras Indígenas de Rondônia (AGIR)

Associação de Mulheres Indígenas do Alto Rio Negro (AMARN)

Associação de Mulheres Indígenas do Distrito de Taracuá, Rio Uaupés e Tiguié (AMITRUT)

Articulação das Mulheres Indígenas do Maranhão (AMIMA)

Associação de Povos Indígenas do Brasil (APIB)

Centro de Desenvolvimento Campesino (CODECA)

Centro de Capacitación e Investigación de la Mujer Campesina y Originaria de Tarija (CCIMCAT)

Confederación Nacional de Mujeres Campesinas Indígenas Originarias de Bolivia – Bartolina Sisa (CNMCIQB- BS)

Coordenação de Gênero, Assuntos Geracionais e Mobilização Social (COGEM)

Encontro Internacional de Mulheres e Feminismos (ELLA)

Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro (FOIRN)

Fundação Nacional dos Povos Indígenas (FUNAI)

Instituto Socioambiental (ISA)

Movimento ao Socialismo (MAS-IPSP)

Organização de Mulheres Indígenas de Roraima (OMIR)

Organización de Mujeres Aymaras del Kollasuyo (OMAK)

Organizações Não Governamentais (ONGs)

Universidade Federal do Sul da Bahia (UFSB)

LISTA DE QUADROS E FIGURAS

Quadro nº 1- Fontes documentais Bolívia 2017 -2020

Quadro nº 2 - Fontes documentais Brasil 2017 -2020

Quadro nº 3 - Observação de encontros presenciais e *online* de indígenas mulheres na Bolívia 2019-2020

Quadro nº 4 - Observação de encontros presenciais e *online* de indígenas mulheres no Brasil: 2019 – 2020

Quadro nº 5- Observação de encontro internacional de indígenas mulheres 2019-2020

Quadro nº 6 - Unificação de agendas entre indígenas mulheres no Brasil e na Bolívia

Quadro nº 7 – Participação de indígenas mulheres em eventos acadêmicos 2019-2020.

Quadro nº 8– Articulações interinstitucionais para a produção de oficinas de capacitação.

Quadro nº 9 – Estranhamentos com os movimentos de mulheres

Quadro nº 10 – Eventos e documentos com participação de indígenas homens

Quadro nº 11- Desafios de mobilização com os movimentos indígenas

Quadro nº 12 – Natureza dos documentos e seus interlocutores

Quadro nº 13- Discursos das indígenas mulheres sobre violências e corpo-território

Quadro nº 14 – Estratégias para a superação das violências contra as indígenas mulheres

Quadro nº 15 – Ações pela a emancipação epistêmica das indígenas mulheres

Quadro nº 16 – Amansamento de espaços educacionais pelas indígenas mulheres

Quadro nº 17 – Desafios no amansamento da política partidária pelas indígenas mulheres

Figura 1- Processo de pré-análise: coleta de dados empíricos

Figura 2 - Triangulação de dados Bolívia e Brasil

Figura 3 - Mapa Conceitual

Figura 4- Conceito de agenda política

Figura 5- Manifestação de indígenas mulheres no Brasil

Figura 6- Manifestação da CNMIOB-BS

Figura 7- Plenária das Mulheres Indígenas no 15º ATL (2019).

Figura 8 - Encontro de indígenas mulheres do Rio Negro e da Terra Indígena Yanomami

Figura 9 - Kujaesage Kaiabi registra o encontro em vídeo

Figura 10 – Indígenas mulheres durante a Plenária de Mulheres, 15º ATL (2019)

Figura 11- Indígenas Mulheres durante seminário na Câmara dos Deputados

Figura 12- Indígenas mulheres em manifestação contra a violência de gênero.

Figura 13- Indígenas mulheres durante programa de rádio comunitária, estratégia comum entre as organizações de mulheres bolivianas.

Figura 14 – Oficina de Formação Política e Liderança da CNMIOB-BS, 2020.

Figura 15- Formação de Promotoras Comunitárias pela CNMIOB-BS, no Departamento de La Paz.

Sumário	
AGRADECIMENTOS	4
RESUMO	5
RESUMÉN	6
ABSTRACT	7
LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS	8
LISTA DE QUADROS E FIGURAS	9
INTRODUÇÃO	13
CAPÍTULO 1: METODOLOGIA DE PESQUISA	18
1.1 <i>Problema de pesquisa</i>	19
1.2 <i>Metodologias feministas decoloniais</i>	28
1.3 <i>A horizontalidade como horizonte de pesquisa</i>	31
1.4 <i>Técnicas de coleta de dados</i>	37
1.4.1 <i>Pesquisa documental</i>	38
1.4.2 <i>Observação direta presencial</i>	41
1.4.3 <i>Observação mediada pela internet</i>	43
1.4.4 <i>Triangulação metodológica</i>	47
1.5 <i>Comparação</i>	49
CAPÍTULO 2. OS MOVIMENTOS DE INDÍGENAS MULHERES EM ABYA YALA: DEBATE CONCEITUAL	59
2.1 <i>Emancipação Epistêmica</i>	61
2.2 <i>Gênero e colonialidade</i>	67
2.3 <i>Corpo- Território</i>	75
2.4 <i>Amansamento</i>	78
2.5 <i>Indígenas mulheres e política</i>	80
2.5.1 <i>O conceito de agenda política</i>	85
2.6 <i>Movimentos indígenas brasileiro e boliviano</i>	88
CAPÍTULO 3. AGENDAS POLÍTICAS DE MOVIMENTOS DE INDÍGENAS MULHERES NA BOLÍVIA E NO BRASIL (2017-2020)	96
3.1 <i>Tecido de redes de resistência: relações de encontro e estranhamento</i>	98
3.2 <i>Concepção das violações a partir da consciência corpo-território</i>	115
3.3 <i>Emancipação epistêmica a partir do reescrever/recontar da história</i>	124
3.4 <i>Amansamento de espaços políticos públicos</i>	128
3.4.1 <i>Indígenas mulheres amansando a educação</i>	130
3.4.2 <i>Indígenas mulheres amansando a política eleitoral</i>	135
CONSIDERAÇÕES FINAIS	141
REFERÊNCIAS	150
APÊNDICES	164

Quadro nº 1 - Fontes documentais Bolívia 2017 -2020.....	164
Quadro nº 2 - Fontes documentais Brasil 2017 -2020	167
Quadro nº 3 - Observação de encontros presenciais e <i>online</i> de indígenas mulheres na Bolívia 2019-2020.....	174
Quadro nº 4 - Observação de encontros presenciais e <i>online</i> de indígenas mulheres no Brasil: 2019 – 2020.....	178
Quadro nº 5 - Observação de encontro internacional de indígenas mulheres 2019-2020	181
ANEXOS	182

INTRODUÇÃO

Nesta tese analiso em perspectiva comparada as agendas políticas dos movimentos de indígenas mulheres no Brasil e na Bolívia. Segundo Edilaíse Vieira¹ (2020), indígena do povo Tuxá, a inversão dos termos na expressão “mulheres indígenas” busca demarcar a interpretação de que a ancestralidade coletiva indígena precede a identidade individual de gênero em suas experiências e como produtoras de conhecimento. Devido ao histórico de resistência coletiva de existência e presença étnica, essa expressão é recorrentemente utilizada por indígenas intelectuais brasileiras (TAVARES, 2020; BANIWA, KAINANG, TREMEMBÉ, 2020). Por entender essa compreensão relevante, utilizo-me dessa inversão durante o percurso do texto.

A violação sistemática aos direitos dos povos indígenas desde tempos coloniais e seus movimentos de resistência em Abya Yala², justificam o fato das indígenas mulheres reivindicarem histórica e conjuntamente com os movimentos indígenas, a garantia de seus direitos coletivos. A própria retórica do bem-estar das indígenas mulheres, questionando relações violentas e desiguais com fazendeiros e autoridades locais, como a desvalorização do trabalho das indígenas e violências a seus corpos, aparecem historicamente nas agendas dos movimentos indígenas. Mesmo que nem sempre reconhecidas como ponto central da luta coletiva (SACCHI, 2014).

Esse contexto histórico e social compartilhado por Brasil e Bolívia, permite afirmar que, ainda hoje, a questão central das indígenas brasileiras e bolivianas está na busca por garantia e gestão de seus territórios (SACCHI, 2014; APIB 2020c; AGREDA, 2012; CIDH, 2017). A luta por direitos como do acesso à saúde, educação, e igualdade de gênero só podem ser pensadas a partir do prisma problemático estrutural da concentração do acesso à terra aprofundado pelo crescimento econômico desses países.

Aliado a isso, o fortalecimento dos movimentos feministas e de mulheres no mundo, a partir dos anos 1990, criou o ambiente favorável, potencializando as lutas das indígenas a partir de associações independentes e/ou atômicas. Ao mesmo tempo, elas

¹ É formada em psicologia e antropologia e fundadora da Articulação Brasileira de Indígenas Psicólogos (ABIPSI).

² Termo em língua do povo guna do Panamá que significa “terra em plena maturidade”, para se referir ao continente americano. Esse termo tem sido usado por estudiosos latino-americanos e movimentos sociais (incluindo indígenas) questionando a utilização de termos eurocentrados de definição do continente (PORTO-GONZALES, 2023).

tencionam em suas mobilizações a noção de mulher universal, que fundamentou diversos movimentos feministas elitizados. Colocam em relevo as distintas exclusões que vivenciam: de classe social, raça e gênero; apontando o caráter etnocêntrico das sociedades e dos movimentos sociais em geral e dos feministas hegemônicos em particular. Ressaltam recorrentemente que seus movimentos não enfatizam a ideia de “mulheres contra os homens”, em uma perspectiva individualista, defendem a complementaridade para convocar os indígenas homens na luta conjunta contra as violações do capitalismo, do patriarcado e dos racismos. Dessa forma, ao mesmo tempo em que questionam as tradições indígenas que nutrem desigualdades de gênero, incentivam suas participações políticas coletivas nos movimentos.

Partindo desse panorama inicial, surge a indagação norteadora: por que as indígenas vêm se mobilizando independentemente, se grande parte das suas demandas são compartilhadas com os movimentos indígenas em geral? Esse questionamento apresenta a importância da perspectiva de gênero historicamente situada em interface com a etnicidade para entender as diferentes formas de enfrentamento das violências pelas indígenas mulheres brasileiras e bolivianas.

Buscando melhor entender tal fenômeno a tese se dividiu em três capítulos. No primeiro, apresento a metodologia de pesquisa, onde atentei para uma prática mais alinhada ao ideário de horizontalidade de pesquisa, a partir dos aportes metodológicos feministas decoloniais e da perspectiva comparada. Esse capítulo surgiu da reflexão do meu lugar de fazer pesquisa, como pesquisadora branca, *cis*, heterossexual, urbana e de classe média acerca da temática apresentada, com interlocução e provocação pessoal, de minha orientadora e das próprias interlocutoras indígenas no decorrer do campo. Tal reflexão também vem de outro processo de entendimento pessoal como pesquisadora oriunda de formação na área de Relações Internacionais. Deste campo, onde majoritariamente as pesquisas são feitas em níveis de análises estruturais e sistêmicas, me desloquei no decorrer de minha trajetória para o fazer pesquisa com e sobre sujeitas. Tal trajeto desvelou a necessidade de atentar duplamente para os possíveis silenciamentos de relações de poder implícitas no trabalho de pesquisadora acadêmica.

A reflexão feita nesse primeiro capítulo permitiu com que o segundo tomasse forma. Mesmo que não tenham sido produzidos de forma cronológica, os dois se encontram intrinsecamente ligados, pois, entendo que toda metodologia possui uma epistemologia e teoria arraigada. O capítulo propõe olhar para os marcos de debate teórico de gênero e colonialidade a partir das contribuições de intelectuais indígenas latino-

americanas, em especial brasileiras (CORREA, 2018; ALVES, 2019; RAMOS, 2019; AURORA, 2018; TAVARES, 2020) e bolivianas (RIVERA, 2010; CHOQUE, 2012; ARROYO-GUZMAN, PAREDES, 2014).

Os estudos sobre relações de gênero e as implicações do projeto colonizador vem ganhando força nos âmbitos acadêmicos, em especial nas temáticas que abordam perspectivas feministas contra hegemônicas, negras, indígenas, camponesas e LGBTQIAP+. Apesar desse avanço, na grande parte das pesquisas, as sujeitas subalternizadas são relegadas ao espaço de fonte de dados empíricos, enquanto ao marco teórico fica reservado às pessoas brancas com maior prestígio acadêmico. Aliado à essas estruturas colonialistas de poder nas escolhas dos marcos teóricos, está também a falta de acesso das indígenas-mulheres aos ambientes de pós-graduação, em especial no doutorado. Nesses ambientes ainda predominam as discriminações raciais e de gênero e a elitização econômica. As indígenas que rompem essas barreiras, ainda encontram dificuldade de reconhecimento entre as(os) pares acadêmicos. Dessa forma, iniciativas como a *Red de Mujeres Indígenas em la Ciencia* (REDMIC) no contexto mexicano, que promove não só o rastreamento de doutoras indígenas, como a interlocução entre elas e divulgação de suas produções, se mostra uma importante ação para romper com esse silenciamento (ARROYO, 2023).

Buscando me aproximar desse tipo de reflexão, apresento ponderações a partir de conceitos formulados por intelectuais indígenas como corpo-território (CABNAL, 2010) e amansamento (CORREA, 2018), além de observar o entendimento sobre relações de gênero, colonialidade e espaço político que politiza o doméstico sem prescindir do público. A partir desse debate, entendo a emancipação epistêmica acionada pelas intelectuais indígenas, como mudança de paradigma. A partir de suas concepções, questiono as estruturas da colonialidade que persistem, não só no espaço acadêmico, mas também nele, de construção de narrativas e de conhecimentos. Redimensionando as relações de poder na produção de conhecimento científico, reconheço e legitimo as indígenas intelectuais como sujeitas epistêmicas.

Apresento ainda neste segundo capítulo o conceito de agenda política e o porquê entendo que olhar para as agendas de movimentos sociais como os indígenas latino-americanos e de indígenas-mulheres, permite apreender suas complexas dinâmicas de mobilização. A partir desse conceito abalizo as relações internas de priorização e conformação dos problemas sociais que vivenciam, e suas ações políticas em busca de mudanças.

No terceiro capítulo apresento a análise a partir da perspectiva comparada dos dados empíricos coletados mediante observação *online* e presencial de 13 eventos de indígenas mulheres, ocorridos entre 2019 até 2020, e de pesquisa documental de 20 fontes referente ao escopo temporal entre 2017 até 2020, tendo como base a lógica analítica da ATD, apresentada no primeiro capítulo.

O trabalho de campo da pesquisa se deu, a partir do ano de 2020 concomitantemente à disseminação da pandemia de Sars-Cov- 2 em território brasileiro e boliviano, impactando em políticas de isolamento social recomendados pela OMS. Os governos de Jeanine Añez (2019-2020) na Bolívia e de Jair Bolsonaro (2019-2022) no Brasil enquadrados politicamente no escopo de extrema direita, do negacionismo e declaradamente anti-indígenas agravaram as desigualdades de acesso à serviços de saúde desses povos impactando altos índices de contágio e mortalidade pelo vírus³ (ENSP 2021).

Diante do risco e o imposto isolamento social⁴ as indígenas mulheres aprofundaram suas mobilizações políticas mediadas pela *internet* em especial nas redes sociais como *Facebook* e *Youtube*. O espaço *online* despontou como ambiente propício para observação de mobilizações políticas de seus movimentos, uma vez que muitas das reuniões presenciais foram interrompidas. Isso permitiu com que a pesquisa de campo continuasse com a observação de 10 eventos *online* feitos por e/ou para indígenas mulheres nos dois países.

A análise feita no terceiro capítulo focalizou nas quatro temáticas mais recorrentes no *corpus* documental composto pelas 33 fontes sistematizadas nos quadros 1, 2, 3, 4 e 5 presentes no apêndice dessa tese. Foram elas: i) concepção das violações a partir da consciência corpo-território; ii) tecido de redes de resistência; iii) emancipação epistêmica a partir da rescrita da história e iv) amansamento de espaços políticos públicos. A primeira temática abrange analiticamente as relações de encontro e estranhamento dos

³ Em estudo feito pela Universidade Federal de Pelotas no ano de 2020, apontou que indígenas brasileiros em áreas urbanas, tinham 5 vezes mais chances de exposição ao vírus e a mortalidade infantil indígena pela doença foi 7 vezes maior que de crianças brancas (ENSP, 2021). No caso boliviano os primeiros meses da pandemia no país apresentou uma das maiores taxas de contaminação no mundo, com 100 mil casos em uma população de 11,6 milhões, sendo as populações indígenas consideradas especialmente vulnerabilizadas pela falta de acesso aos serviços de saúde (CASTRO, FUSER, 2021).

⁴ No Brasil o governo federal adotou discurso negacionista apresentando um falso paradoxo entre salvar a economia x salvar vidas e promoção de medicamentos ineficazes, entretanto governos estaduais e distritais instalaram políticas de isolamento regionais. Na Bolívia o governo se utilizou do contexto pandêmico para aplicação de políticas autoritárias e a partir de discursos religiosos de jejum em oração e arrependimento em fé e isolamento rígido com repressão policial para o combate à pandemia (CASTRO, FUSER, 2021).

movimentos de indígenas mulheres entre si e perante outros movimentos sociais, especialmente os movimentos indígenas e os movimentos de mulheres.

A segunda temática surgiu a partir de auto indagações como pesquisadora em trabalho de campo, que serão apresentadas mais à frente. O conceito de corpo-território (CABNAL, 2010), demarca a defesa da emancipação dos corpos das indígenas mulheres como profundamente ligada à emancipação dos seus territórios. A pesquisa de campo também suscitou reflexões que fundamentaram a terceira temática. Por emancipação epistêmica entendo a reflexão coletiva das indígenas sobre o caráter racista e patriarcal das histórias oficiais a partir da valorização das ancestralidades indígenas de mulheres e legitimação de suas lutas presentes e projetos futuros. A quarta temática trata, a partir da apreensão do conceito de amansamento (CORREA, 2018), apresentado no segundo capítulo, da postura ativa das indígenas ao ocuparem espaços políticos públicos de maneira consciente e articulada, as dissociando de discursos reducionistas que poderiam levar à errônea interpretação de que a ocupação desses espaços pelas indígenas se traduziria em “aculturação” ou ruptura de bagagens coletivas interculturais.

Por fim, apresento como a análise dessas temáticas nas agendas políticas, a partir do arranjo teórico-metodológico construído, neste estudo em perspectiva comparada, permite compreender o porquê e como a identidade política de indígenas mulheres é mobilizada por seus movimentos autônomos. Demarcando assim a consolidação das indígenas mulheres como sujeitas políticas.

CAPÍTULO 1: METODOLOGIA DE PESQUISA

Ao adentrar a pesquisa nas Ciências Sociais, em sua maioria, há o trato de relacionamento com pessoas, isso infere que esse tipo de pesquisa vai além de uma perspectiva de experimentação científica de “laboratório”. Não tratamos de “dados sem rostos”, mas sim de relações sociais e sentimentos de admiração ou repulsa, simpatias e antipatias. Optar por ignorar ou silenciar essas relações há o impedimento em alcançar amplamente o fenômeno estudado. A literatura latino-americana alerta ainda para as implicações de fazer pesquisa nessa área desde uma perspectiva decolonial. Gérman Jurado (2017) salienta que é necessário tencionar a hierarquia tradicional sujeita-objeto diante da perspectiva sujeita-sujeita principalmente quando se trata de pesquisa com grupos sociais ou pessoas subalternizadas.

Entender a consciência histórica dos fatos, dependências e subalternidades, suas potencialidades e as “práticas possíveis”, me permite compreender os dados de campo, inclusive na etapa da coleta, em contraste com as formulações da literatura tradicional ou história oficial. Esse esforço decorre do entendimento de que as metodologias utilizadas são intrinsecamente relacionadas às epistemologias e teorias arraigadas. Buscando mitigar possíveis silenciamentos optei por utilizar-me de teorias, conceitos, e metodologias feministas que enfatizam a horizontalidade e a perspectiva comparada, que apresentarei neste capítulo.

Busco reconhecer a legitimação de saberes subalternizados identificando conceitos, categorias, teorias que surgem desde essas experiências (Amansamento; CORREA, 2018; Corpo-território; CABNAL, 2010), produzidas em sua maioria de maneira coletiva, e que geram a possibilidade de suscitar conhecimento generalizável. Sem o intuito de universalizar experienciais, entretanto que sejam vistas com a potencialidade de explicar distintas realidades, rompendo com o imaginário de que são apenas conhecimentos especificamente localizados ou individuais (CURIEL, 2019).

Assim, neste primeiro capítulo abordo as reflexões teórico-metodológicas que norteiam essa pesquisa. A apropriação dos debates sobre metodologias feministas, a almejada perspectiva da horizontalidade e a comparação, foram abordagens que permitiram, a partir da coleta de dados, por meio das ferramentas de pesquisa documental, observação participante presencial e observação participante *online*, refletir sobre o fenômeno social como problema de pesquisa. Observar esses aspectos teóricos-

metodológicos, me leva ao compromisso constante vigilância sobre a forma com que observei e coletei os dados no intuito de produzir um trabalho que atente para as nuances do fazer Ciências Sociais compromissada.

1.1 Problema de pesquisa

A pesquisa teve como foco as agendas políticas dos movimentos de indígenas mulheres no Brasil e na Bolívia durante os anos de 2017-2020. O objetivo esteve em compreender, a partir dos processos históricos, sociais e políticos de cada contexto, a consolidação dessas mulheres como sujeitas políticas a partir da observação da dinâmica de articulação das agendas políticas desses movimentos. Um primeiro esforço consistiu na elaboração do conceito de agenda política para os movimentos de indígenas mulheres que desenvolvo no segundo capítulo.

Para isso, indaguei sobre as historicidades das relações internas e externas que permeiam a conformação dessas agendas. Por fatores internos entendo as interações, negociações e construções autônomas das indígenas mulheres frente aos povos e movimentos indígenas (ROUSSEAU; HUDON, 2018). Os fatores externos dizem respeito, principalmente, mas não exclusivamente, às relações com os Estados, em suas características institucionais e normativas, e as oportunidades de articulação e tensão com organizações de movimentos de mulheres diversos.

Entendo como agenda política de um movimento social o resultado das dinâmicas de mobilização, onde se articulam e priorizam problemas sociais que, a partir da visão coletiva do movimento em questão, são situações que necessitam de ação e atenção para que se modifiquem. Nesse sentido, as agendas políticas dos movimentos das indígenas mulheres se fundamentam na história de longa duração e em construções epistemológicas próprias. Constituem e são constituídas por dinâmicas pela superação das diversas formas de violências contra seus corpos-território.

Desde 1989, durante o Primeiro Encontro Latino-americano de Organizações Campesinas e Indígenas, em Bogotá (Colômbia), é viável traçar um histórico de construção regional institucionalizada de agendas políticas de indígenas mulheres. Durante tal ocasião, criou-se a comissão “mulher e autodescobrimento”, onde as indígenas compartilharam suas experiências em perspectiva continental. O II Encontro Continental, realizado em 1991, no âmbito da Campanha dos 500 anos de invasão colonial, incluiu a necessidade de vincular os conceitos de classe, etnia e gênero na análise

da situação de vulnerabilidade das indígenas mulheres dos países latino-americanos (GARGALLO, 2014).

Concomitante, no mesmo ano, as mulheres do movimento Zapatista mexicano desenvolveram a *Ley Revolucionaria de Mujeres* visando fortalecer a desconstrução do patriarcado e as lutas pela igualdade de gênero nos territórios tradicionais. Tal lei foi elaborada a partir de estratégias comunitárias, uma vez que suas lógicas se diferenciavam das bases individualistas das convenções internacionais de mulheres, se tornando referência para as mobilizações de indígenas mulheres em diferentes contextos (HERNANDEZ, 2011).

O *Enlace Continental de Mujeres Indígenas de las Américas* (ECMIA), primeira organização continental de indígenas mulheres foi criado em 1993. O objetivo principal era construir um espaço para contribuir criticamente com os movimentos indígenas. Em plano de fundo, a Convenção Interamericana para Prevenir, Sancionar e Erradicar a Violência contra a Mulher ou Convenção de Belém do Pará, realizada em 1994 no Brasil, avançava ao especificar a condição da mulher vítima de violência em razão de raça e etnia (HERNANDEZ, 2011).

Mais recentemente, durante a II Cúpula Continental de Mulheres de Abya Yala, realizada em novembro de 2017, na Colômbia, mais de mil mulheres indígenas do Equador, Bolívia, Peru, Guatemala, México, Chile, Venezuela, Panamá e Colômbia refletiram conjuntamente sobre suas experiências em especial sobre o direito de acesso à justiça. A partir dele produziram documento coletivo que contém uma visão intercultural de justiça de gênero. Dentre as demandas elencadas apareceram: fortalecer e buscar a criação um Tribunal Supremo Indígena em cada país, com as participações de representantes de mulheres indígenas; fortalecer os sistemas de justiças próprios buscando garantir igualdade de hierarquia com a justiça estatal; exigir seu financiamento para necessidades básicas; a necessidade de formação para as autoridades indígenas, a criação e fortalecimento de escolas de direito próprio e regulamentação que impeça a pessoas com histórico de violência contra mulheres exercer cargos ou funções públicas/governamentais (FERRO, 2019).

No âmbito da justiça ordinária estabeleceram a urgência de impulsionar políticas públicas com enfoque intercultural, garantir a participação política das mulheres originárias; a tipificação do crime de racismo; especificação das particularidades das indígenas mulheres na Convenção sobre a Eliminação de Todas as Formas de

Discriminação contra a Mulher (CEDAW⁵) e criação de certificado de antecedentes de violência contra as mulheres às pessoas que compõem os sistemas judiciários estatais.

Desde a colonização espanhola, há registros das histórias de resistências e lutas pelas indígenas mulheres bolivianas, momento de sistemática violação de seus povos física, moral e culturalmente. As emblemáticas figuras de Bartolina Sisa⁶, Gregoria Apaza⁷ e as *barzolas*⁸ durante a Revolução de 1952⁹, transformadas em ícones de movimentos de indígenas mulheres recentes, são exemplos que destacam a historicidade desse ativismo feminino. Tais movimentos se fundam na demanda por direitos de populações historicamente à margem da arena política e social, com baixos índices de escolaridade, qualidade de vida e representatividade política (DOMINGUES, 2009).

No período de redemocratização boliviana, durante o fim dos anos de 1970 e nos anos de 1980, cidades como La Paz e El Alto receberam um considerável contingente de população de origem Aymara e Quéchua. Houve assim, um maior acesso de indígenas mulheres à educação formal, atrelado ao aumento considerável das ações de Organizações Não Governamentais (ONGs) de cunho feminista e da Teologia da Libertação da Igreja Católica. Assim, as temáticas de desigualdade no acesso à educação, e saúde e a violência doméstica ganharam força nas organizações indígenas (ULLOA, 2007).

As indígenas mulheres também tiveram participação decisiva nas lutas bolivianas contra o neoliberalismo nos anos de 1990, em especial nos emblemáticos movimentos

⁵ Em 1979, após anos de trabalho da Comissão da Condição Jurídica e Social da Mulher, se formalizou a CEDAW. A convenção procurou que os Estados signatários reformassem as leis que discriminam as mulheres, se empenhando na igualdade de gênero nas legislações nacionais, além do compromisso de estabelecer tribunais e instituições públicas para garantir sua proteção. Entretanto, pouco diz sobre as especificidades das indígenas mulheres, aludiu apenas a proteção da mulher rural como “pertencentes à uma comunidade específica”. Após a realização da Conferência da Mulher, no México em 1975, foi instituída a década (1975-1985) das Nações Unidas para o desenvolvimento das mulheres para legitimar demandas específicas ao redor do mundo. Essa dinâmica se fundamentou na noção neoliberal de direitos de gênero sendo predominantes os preceitos individuais e o discurso da modernização (HERNANDEZ, 2015).

⁶ Bartolina Sisa (1750-1782) companheira de Tupac Katari (1750-1781). Liderou rebeliões contra colonizadores ibéricos na região do então denominado Alto Peru.

⁷ Gregoria Apaza (1750-1782) irmã de Tupac Katari. Liderou rebeliões contra o império espanhol na região do Alto Peru.

⁸ Denominação das mulheres dentro do Movimento Nacionalista Revolucionário (MNR).

⁹ Quando o setor proletário minerador (formado por indígenas e não-indígenas) responsável pela principal atividade econômica do país, junto com o movimento camponês e pequenos comerciantes, principalmente a partir das forças sindicais, articulados no MNR tomou o poder resultando em significativos avanços trabalhistas.

indígenas da Guerra da Água¹⁰ e da Guerra do Gás¹¹. Adriana Guzmán¹² (2018), do povo Aymara, aponta esse contexto como fundamental para a tomada de consciência das indígenas mulheres de La Paz. Segundo Guzmán, a partir desse momento passaram a constituir-se como um grupo com demandas, medos, e anseios diferentes aos movimentos indígenas.

É recorrentemente observado o surgimento de movimentos de indígenas mulheres em espaços compartilhados com indígenas homens em mobilizações indígenas. Exemplo disso, é o caso do *Centro de Capacitación e Investigación de la Mujer Campesina y Originaria de Tarija* (CCIMCAT), que surgiu do grupo de mulheres de base da *Federación Sindical Única de Trabajadores Campesinos de Tarija*. O CCIMCAT trabalha atualmente para que as mulheres campesinas e indígenas exerçam suas autonomias e direitos com equidade e igualdade, capacidade de gestão político-organizativa e econômica com um enfoque de gênero, de direitos e étnico-cultural (CCIMCAT, 2018).

A *Confederación Nacional de Mujeres Campesinas Indígenas Originarias de Bolivia – Bartolina Sisa* (CNMCIQB- BS) ou comumente chamada de Bartolinas, surgiu no fim dos anos de 1980, buscando transformar as desigualdades que afetavam as indígenas mulheres. Entre seus objetivos estão: libertar as mulheres rurais e originárias da opressão e promover os direitos humanos garantindo a participação nas decisões comunitárias (CNMIOB-BS, 2020). Foi organização cofundadora do Movimento ao Socialismo (MAS-IPSP), instrumento político que levou o presidente Evo Morales ao poder, conquistando relevância durante o governo de 2006-2019, a partir da ocupação de cargos e funções estatais. Exemplos disso foram o caso de Sabina Orellana Cruz, importante liderança Quésachua das Bartolinas, que se tornou Ministra da Cultura no ano de 2020, e Maria Eugenia Choque, também integrante Aymara das Bartolinas, presidenta do Superior Tribunal Eleitoral, no ano de 2019.

O caso das indígenas mulheres brasileiras também apresenta histórico de participação conjunta nos movimentos indígenas desde os tempos coloniais. As primeiras organizações de indígenas mulheres institucionalizadas surgiram na região Norte, durante os anos 1980, como exemplo da Associação de Mulheres Indígenas do Distrito de

¹⁰ Onda de protestos populares no ano 2000 contra a privatização das empresas estatais de distribuição de água.

¹¹ Levante popular em 2005 contra a exportação do gás que colocava em risco o abastecimento interno.

¹² Estudou Ciências da Educação na Universidade Mayor de San Andrés, reconhecida internacionalmente por ser uma ativista feminista indígena, foi fundadora do coletivo Feminismo Comunitário Antipatriarcal.

Taracua, Rio Uaupés e Tiguié (AMITRUT) e da Associação de Mulheres Indígenas do Alto Rio Negro (AMARN). A partir dessas organizações coletivas, as indígenas brasileiras alcançam maior relevância dentro e fora dos contextos indígenas, questionando e ocupando espaços e cargos comunitários que antes eram reservados apenas aos homens indígenas (DOS SANTOS, 2017).

Segundo Ângela Sacchi (2006, p. 121) a participação política das indígenas mulheres brasileiras costumam ocorrer em quatro espaços: “i) encontros internos ou reuniões para eleições das organizações, ii) encontros com lideranças indígenas masculinas em fóruns indígenas, iii) encontros com convidados/as brancos/as para discussão ou capacitação de temas específicos e iv) encontros ou capacitações com mulheres brancas de movimentos de mulheres/feministas”. Tais encontros são importantes espaços de aprendizado de normativas e capacitação política acerca de outras realidades que nutrem e reforçam as lutas específicas das indígenas (DOS SANTOS, 2017).

Encontros em âmbito nacional de indígenas mulheres brasileiras ocorrem desde 1995, espaço onde são produzidos documentos com reivindicações coletivas a partir do processo de reflexão coletiva. São recorrentes as demandas relacionadas a demarcações de terras, e direitos ao acesso de serviços de saúde e educação que respeitem suas especificidades culturais. Em resposta às demandas das indígenas, em 2002 foi realizada a oficina de Capacitação e Discussão sobre Direitos Humanos, Gênero e Políticas Públicas pela Fundação Nacional dos Povos Indígenas (FUNAI) além da criação, em 2007, da Coordenação de Gênero, Assuntos Geracionais e Mobilização Social (COGEM) no órgão estatal (FONSECA, 2016).

Apesar dos diferentes históricos nos dois países, os entraves e desafios na consolidação de direitos se apresentam como denominador em comum de ambas as experiências. Em se tratando do aparato estatal, enfrentam constantemente barreiras geográficas, econômicas, culturais e até mesmo linguísticas, além de discriminações de gênero e étnico-raciais (CIDH, 2017).

Nos espaços indígenas denunciam as desigualdades de gênero e intergeracionais que pautam as múltiplas exclusões interseccionadas¹³. O alcoolismo, a sub-representação

¹³ O conceito de interseccionalidade surgiu do movimento de mulheres negras durante os anos 1980 e 1990, em especial a partir da análise de Kimberlé Crenshaw. A autora buscava apontar o existente conjunto de estruturas de opressões múltiplas e simultâneas que são exercidas em determinados indivíduos, no caso das mulheres negras. Helena Saffioti (1978) também já havia trabalhado com a metáfora do “nó” formado pelo

das mulheres nos espaços de decisão coletiva, a violência doméstica contra as mulheres e a invasão aos territórios ameaçam suas sobrevivências materiais e epistêmicas. Como organizações, enfrentam ainda restrições orçamentárias para dinamizar suas agendas, desestímulo dos próprios indígenas, e a difícil locomoção dentro das terras indígenas para suas mobilizações coletivas (SACCHI, 2006; AGREDA, 2012).

Iranilde dos Santos¹⁴, do povo Macuxi, (2017, p. 112) aponta que a participação nos movimentos de mulheres transforma a compreensão das indígenas sobre a violência, desnaturalizando-a, explicitando-a como fato condenável e passível de punição. “Em muitos casos, as mulheres que sofrem violência doméstica só denunciam os agressores quando são apoiadas, sobretudo por mulheres que participam politicamente dos assuntos coletivos”. Assim, a violência se torna fato de interesse comunitário, incidindo na indignação coletiva.

A participação no movimento organizado é uma porta de entrada para a força política das mulheres indígenas, que de “vítimas” passam a ser agentes políticos. A experiência de se reunirem em eventos de mobilização política (encontro, oficina, assembleia, etc.), nos quais tratam dos seus sofrimentos relacionando-os às condições de conflitos interétnicos que lhe são comuns enquanto povos indígenas em risco de perda da terra e dos seus demais direitos, tem proporcionado às mulheres indígenas a oportunidade de se articularem mediante a formação de uma consciência política sobre a situação de dominação (seja por parte de não-indígenas, como também de indígenas)” (DOS SANTOS, 2017, p. 111, grifo meu).

Dessa forma, as organizações de mulheres têm importante papel para a mudança da concepção das agressões e a busca por justiça. Iranilde do Santos (2017, p. 110, grifo meu) exemplifica a partir das mulheres Macuxi:

Ela (uma das entrevistadas) perdeu o medo da situação de violência doméstica, praticada pelo seu marido, ao mesmo tempo em que ia aprendendo com as outras mulheres em eventos coletivos. Ressalto aqui que o termo aprender é bastante significativo nesta fala feminina Macuxi, por estar se referindo ao aprendizado conjunto das mulheres em compreender o que estava acontecendo com elas quando agredidas por seus maridos e como poderiam enfrentar ou mesmo acabar com este sofrimento – ao agredirem suas esposas, os maridos estavam cometendo violência contra mulheres que tinham direitos a sua integridade física e moral, reconhecidos não apenas pelo sistema jurídico do Estado brasileiro como também do vigente nas comunidades.

É evidente em ambos os contextos, brasileiro e boliviano, que os movimentos de indígenas mulheres prezam pela capacitação acerca das normativas estatais de proteção aos seus direitos. Através de oficinas de capacitação são criados espaços onde as

tripé patriarcado-racismo-capitalismo. Essas perspectivas romperam com o conceito universal de mulher, usado pelos feminismos da época, que foi desmascarado como a ideia da mulher branca e burguesa.

¹⁴ É mestra em Antropologia pela Universidade Federal do Amazonas (UFAM), e integrante da Organização de Mulheres Indígenas de Roraima (OMIR).

indígenas em conjunto com Organizações Não Governamentais (ONGs) e agentes estatais, se relacionam a partir das pautas sobre direitos constitucionais dos povos indígenas e de mulheres, incidindo no entendimento das indígenas sobre suas realidades. Dessa forma, buscar entender as agendas políticas desses movimentos, requer dar atenção também às relações e incidências externas, estatal e privada.

Durante minha dissertação de mestrado (FERRO, 2019), foi possível rastrear cursos e oficinas realizados por ONGs bolivianas em conjunto com organizações de indígenas mulheres. Iniciativas como das promotoras comunitárias são um exemplo interessante, onde se habilitam mulheres majoritariamente rurais e indígenas como defensoras comunitárias em situações de risco dentro de seus territórios (CASA DE LA MUJER, 2019). As oficinas abrangem temáticas ambientais como a preservação dos recursos naturais e o acesso à água, que ganham destaque devido à exploração de hidrocarbonetos em territórios indígenas bolivianos, e a produção agroecológica de alimentos orgânicos, que fortalece as formas tradicionais de vida, além de ser fonte de sustento de muitas indígenas (FUNDACION PLURALES, 2017).

Wilson Santiesteban, representante do CCIMCAT, aponta sobre a importância dessa capacitação:

(...) é uma forma de geração de renda, como algo que afeta as mulheres de comunidades indígenas e que tem a ver o contexto delas para apoiá-las. Porque se levamos algo que está fora de sua cultura, fora do que sabem fazer, não é assumido como algo próprio. Nós, desde o trabalho institucional, estamos tratando de temas como a produção de artesanato, de produção agroecológica e hortas orgânicas, para que tenham para autoconsumo e para talvez gerar algum tipo de renda de excedentes. Estamos fazendo incidência para que tenham acesso à água, perfuração de poços (na região do Chaco) onde possam exportar água em tempos de seca. Nisso temos incidido e procurando conformar grupos e defensoras ambientais, porque os povos indígenas vivem em parte pela natureza, de caça, de pesca, do que a natureza pode dar, que lamentavelmente pela exploração de hidrocarbonetos/mineira, há perigos de contaminação (Entrevista in: FERRO, 2019, p.95).

Segundo Santiesteban, é importante “que não se fale apenas de direitos, mas também de gestão pública, de como é o manejo da economia, de políticas públicas (...) contemplando pressupostos sensíveis de gênero, dando a elas ferramentas que as permitam desenvolverem-se por si só” (Santiesteban in: FERRO, 2019, p. 92). Miriam Suárez (in: FERRO, 2019 p. 92), representante da *Casa de la Mujer* do departamento¹⁵ de Santa Cruz (Bolívia), salienta: “o que estão fazendo essas mulheres é construir suas

¹⁵ Os departamentos na Bolívia são as subdivisões primárias do território, podendo ser comparados aos Estados no contexto brasileiro. Cada um dos nove departamentos está subdividido em províncias.

próprias autonomias econômicas e, por tanto, cortando esse cordão umbilical entre a dependência econômica e a violência”.

Nas chamadas oficinas de sensibilização trabalham temas associados a equidade de gênero com foco na formação dos homens indígenas. “É um meio para alcançar o que queremos, trabalhamos com homens, para sensibilizar, para demonstrar de alguma forma as diferenças que existem, as diferenças de gênero que existem entre homens e mulheres e em que medida podem contribuir como homens” (Santiesteban in: FERRO, 2019, p. 116). Já as oficinas de cura (*sanación*) se voltam para indígenas mulheres que sofreram algum tipo de violação. Buscam a reparação conjunta da dignidade, com assistência psicológica, ouvem, falam e refletem sobre a experiência de violação. A partir disso, traçam estratégias conjuntas e comunitárias de superação da situação de violência (FERRO, 2019).

As organizações bolivianas, localizadas nas áreas rurais ou semiurbanas, também encontram nas redes de rádios comunitárias¹⁶ uma forma eficaz de difundir suas ideias e os problemas comunitários que afetam as mulheres. Assim, as rádios, servem ao mesmo tempo, como veículos de capacitação e de cura,

(...) formamos mulheres como comunicadoras populares, abrimos espaços de rádios dentro dos municípios para que elas possam ter um “microfone aberto” para que possam se expressar acerca do que está passando o que estão vivendo, a cerca de suas realidades, para fazer incidência na população em geral, mas também entres os tomadores de decisão (Wilson Santiesteban in: FERRO, 2019, p. 115).

No caso brasileiro, desde 2002, indígenas mulheres em conjunto com a FUNAI participam de oficinas de capacitação sobre gênero, direitos humanos, direitos dos povos indígenas e de mulheres, com foco em políticas públicas. Em primeiro encontro participaram 41 mulheres de diferentes povos e de todas as regiões do país. A partir dele foram elaboradas duas cartilhas: uma sobre conceitos básicos de gênero, direitos humanos e ações afirmativas, e outra com as demandas das indígenas. Esse evento permitiu a reivindicação de fundos e apoios governamentais para a continuidade das reuniões de indígenas mulheres em nível regional (SEGATO, 2014).

Em 2004, durante Oficina sobre Violência Contra Mulher, realizada pela Organização de Mulheres Indígenas de Roraima (OMIR), as indígenas mulheres apresentaram temáticas específicas que buscavam como coletivo de mulheres, sendo elas: campanhas de conscientização e prevenção de violência e contra o abuso do consumo de

¹⁶ Rádio Pachamama do Centro de *Promoción de la Mujer* Gregoria Apaza de El Alto e a Rádio *Comunicadoras de Vida da organização de Mujeres Indígenas*, Capitania Zonal de Yaku-Gua em Tarija.

álcool e drogas; necessidade de registro de todos os casos de violência contra mulher e a criação padronizada de punições comunitárias como alternativas de mitigação de violências contra as indígenas mulheres (SEGATO, 2014).

Em 2006 foram solicitados encontros e oficinas sobre a Lei Maria da Penha, normativa ratificada nesse ano. Segundo Samantha Ro'otsitsina¹⁷, do povo Xavante, “a partir do momento que a gente tem conhecimento de uma lei, a gente descobre que a violência que a gente sofre todo dia não é normal” (DUTRA; MAYORGA, 2019, p. 12). Por outro lado, Samantha problematiza o fato dessa lei não ter levado em conta as especificidades indígenas, situação que aprofunda o despreparo dos órgãos estatais de justiça perante as denúncias e a diversidade étnica.

No caso brasileiro, também existiram demandas para envolver os homens indígenas na temática de sensibilização sobre desigualdades de gênero. Dessa forma, em 2013 se realizou o primeiro encontro sobre violência contra as mulheres, focando nos indígenas homens, na região Nordeste. No contexto brasileiro, a incorporação dos homens indígenas também é essencial para a mudança das situações de violência dentro da vida comunitária. (SEGATO, 2014). Além de buscar “influenciar e conscientizar da relevância do associativismo das mulheres” (SACCHI, 2006, p. 148).

As reflexões coletivas sobre as violências nesses eventos permitiram assinalar e categorizar diversos tipos das violências sofridas pelas indígenas, como:

(...) violência física, estupro, cárcere privado, intimidações e ameaças. Além destas, também foram elencados como sendo tipo de violência: gravidez na adolescência; bebida alcoólica; fofoca; não indígenas amigos(as) com mulheres ou homens indígenas; Mídia (programas que incentivam a violência, o uso de álcool e drogas); drogas (cocaína e maconha), sobretudo em áreas fronteiriças (DOS SANTOS, 2017, p. 77).

Também abalizaram formas de enfrentamento e mitigação dessas violências:

(...) ajudar a família; prevenir discutindo em reuniões, assembleias para evitar o problema; punir o infrator como uma forma de ajudá-lo; o acesso à tecnologia como um benefício para todos e não malefício; a violência deve ser tratada com muita seriedade pelas autoridades; deve ser resolvida logo que ocorra; (deve ocorrer um) diálogo dos professores nas escolas com alunos falando da violência; (e) diálogo do Coordenador Regional sobre a violência com todos os caciques” (DOS SANTOS, 2017, p. 77).

Partindo dessa contextualização histórica de ambos os contextos, é possível perceber que ambos os contextos apesar de suas singularidades, compartilham de aspectos

¹⁷Mestra em Desenvolvimento Sustentável pela Universidade de Brasília (UnB) e integrante da Rede de Juventude Indígena (Rejuind).

em comum em especial quando observado as demandas discursivas e práticas, além de estratégias políticas coletivas compartilhadas pelos movimentos de indígenas mulheres.

Assim, esse arcabouço histórico permitiu construir o tema dessa pesquisa que implica na compreensão das dinâmicas de priorização de problemas sociais que afetam às indígenas mulheres no Brasil e na Bolívia e das agendas de ação política nos anos de 2017 à 2020. Ao focalizar nas agendas políticas em perspectiva comparada defendo um esforço analítico que supera o mero elencamento das temáticas enunciadas por esses movimentos.

Entendo que os movimentos de indígenas mulheres e suas organizações surgem da “formação da identidade política (que) é negociação constante e contingente da diferença” (ROUSSEAU; HUDON, 2018, p. 24) constituindo trânsitos e negociações interétnicas, em prol da desmaculinização da representação indígena e indigenização da representação feminina. Dessa forma, olhar para as agendas políticas permitiria entender a consolidação dessas indígenas como sujeitas políticas.

Nesse sentido as perguntas norteadoras dessa pesquisa perpassam em entender como e porque a formação dessas identidades políticas de indígenas mulheres são mobilizadas de maneira independente e autônoma a partir de movimentos próprios. Busco compreender a partir das temáticas centrais nas agendas políticas de seus movimentos, como são construídas, a partir do acionamento de quais discursos e práticas e quais são as estratégias feitas pelas indígenas para a busca por mudança dos problemas sociais que as afetam. Para tanto, apresento a seguir, o arranjo teórico-metodológico, que reflete desde a definição do problema de pesquisa, as técnicas de coletas e análises de dados, e a dinâmica de produção da tese.

1.2 Metodologias feministas decoloniais

As perspectivas de pesquisa feministas mostram a importância de se observar o corpo como o suporte de práticas de dominação, mas também de resistência (RODRIGUEZ, 2021). No corpo se encontram o social, o individual, a natureza, a cultura, o psicológico e o simbólico, o econômico e o político. Nele se dão também as experiências de classe, gênero, raça, etnia, e sexualidade, e onde resistências tomam forma, por isso essas experiências corporais são centrais nos estudos sobre mulheres. A partir delas se reivindicam mudanças e diversidade de vozes, experiências e espaços silenciados, onde

os “não ditos” desses lugares de existência constituem também dados relevantes nas abordagens feministas.

Os feminismos, movimentos de ação política e aporte teórico-metodológico (NARVAZ, KOLLER, 2006), também trazem tensionamentos às relações hierárquicas no campo científico. Suas contribuições levam a indagar sobre o que é o conhecimento, quem o produz, como é produzido, além de quais as formas de divulgação e apropriação. Ao negar a existência de um conhecimento universal e neutro questionam a perspectiva do homem branco, burguês, urbano e heterossexual como único sujeito epistêmico validado. Partindo da premissa de que, a forma como problematizamos uma questão afeta a forma como a investigamos, os aportes feministas, chamam atenção para a importância da vigilância no processo integral de produção de conhecimento incluindo desde a coleta de informações, a geração e análise de dados, a divulgação de resultados, a apropriação social do saber e seus desdobramentos.

Como preocupação central teórico-metodológica consiste o desvelamento das relações de gênero, a partir da centralidade nas experiências de mulheres, visando incidir na transformação das desigualdades sociais baseadas na diferença dos sexos. Em se tratando de produção de conhecimento, os feminismos refletem sobre as desigualdades de gênero nesses espaços de produção e enunciação, tensionando os arcabouços amparados nas hierarquias dicotômicas dos binômios universal/específico, racional/emocional, mente/corpo e homem/mulher.

Mais especificamente, são as feministas contra hegemônicas (decoloniais, negras e indígenas) quem trouxeram a complexificação da temática ao colocar em foco também as relações de pesquisa entre mulheres, objetivando tornar equanimemente importante as perspectivas das sujeitas que participam da pesquisa quanto das investigadoras (NARVAZ; KOLLER, 2006). A problematização do valor epistemológico do diálogo, a posição discursiva das sujeitas nas relações de pesquisa reverberou em revisões político-epistemológicas que desacreditaram os citados dualismos e a verticalidade na produção de conhecimento.

Assim como apresenta Sueli Carneiro (2005), é necessário questionar as imbricações raciais da polaridade pesquisadora/pesquisada. Pessoas negras, assim como indígenas e de outros grupos marginalizados, devido ao projeto colonizador racista e patriarcal em Abya Yala, foram reduzidas a condição de objeto de conhecimento. Nesse sentido, foi negado a elas seu lugar epistemológico e ontológico, mesmo quando as relações raciais são o tema em questão. Convergindo com Inara Tavares (2020), ao tratar

das indígenas mulheres, Sueli Carneiro questiona a subordinação das mulheres negras como meras fontes de dados, mas não produtoras de conhecimento.

Para a autora, existe um falso dualismo entre intelectual acadêmico *versus* intelectual militante, dada as hierarquias entre ambas as esferas. Grande parte da intelectualidade negra se situa como intelectuais militantes, uma vez que o espaço acadêmico lhes foi negado historicamente. Dessa forma, ao sobre pôr a intelectualidade acadêmica sobre a militante pode haver um mascaramento de imbricações racistas disfarçadas de purismo acadêmico. Sem aderir ao termo de horizontalidade, a autora reverbera em favor de uma menor verticalização na produção de saber no campo acadêmico, abrindo espaço para que outros saberes tenham a relevância legitimada. Essas reflexões trazem a importância de estudos sobre hierarquias na produção de conhecimento, mesmo quando se trata de pesquisadoras e pesquisadas mulheres, apresentando a necessidade de olhar para as relações de gênero imbricadas ao racismo e classicismo (CARNEIRO, 2005).

O feminismo decolonial apresenta a ideia colonialidade de gênero (LUGONES, 2014), que visa demonstrar essa imbricação de gênero e raça desde o projeto colonizador, como construto teórico para entender a redução e desumanização de sujeitas subalternizadas, seus conhecimentos, valores e culturas como irracionais, selvagens e inválidos. O chamado *locus fraturado* refere ao local de enunciação epistemológica de subjetividades e intersubjetividades de mulheres subalternizadas. Entendendo que, toda situação de opressão gera violência, mas também resistências, as metodologias feministas decoloniais procuram focar nas últimas mediante a intersubjetividade historicizada.

A investigação com utilização de metodologias feministas se dá, portanto, na busca pela superação da ideia de sujeito universal da ciência exigindo considerar essas interrelações, de modo a incidir sobre o projeto silenciador patriarcal, racista e colonial. Isso implica, em questionarmos como produzimos conhecimento, para quê, a qual projeto político estamos alinhadas, e em quais marcos institucionais produzimos (CURIEL, 2019).

Para tanto, é preciso mais do que citar mulheres subalternizadas, mas sim propor entendê-las e reconhecê-las como produtoras de conhecimento. Essa legitimação de saberes e experiências subalternizadas, que surgem em sua maioria de maneira coletiva, permite desvendar seu potencial na produção de conhecimento, não buscando universalizar experiências, mas evidenciar o equívoco de subordiná-los a um caráter unicamente localizado. Esse deslocamento, embora inicial, vem no ânimo de

compreender que os marcos institucionais se desdobram em privilégios materiais e simbólicos que fundamentam relações hierárquicas no campo acadêmico (CURIEL, 2019).

Olhar em perspectiva de metodologias feministas, ainda, implica em defender que teoria-prática e corpo-mente não são componentes binários e instancias separáveis na construção do saber, mas sim uma “relação entre o fazer e o pensar e o caminho contrário: o pensar desde o fazer. Desse modo, se conjuga a experiência do conhecer fazendo, do produzir conhecimento articulando teoria e prática” (CURIEL, 2019, tradução minha, p. 57). A verticalidade no fazer pesquisa aqui também é tencionada, uma vez que a hierarquia implícita nos papéis tradicionalmente impostos (pesquisadora como única responsável por produzir teoria e as interlocutoras como mera fonte de dados) é questionada pela perspectiva feminista de pensar desde o fazer e correlacionar as instâncias do fazer e do pensar.

A genealogia em chave feminista, também se mostra uma estratégia teórico-metodológica de recuperação dos legados de mulheres em diversos âmbitos sociais. Epistemologicamente, a genealogia é um convite a revisitar o pensamento e ação política das mulheres para promover a inflexão do poder patriarcal. Ao optar pela abordagem histórica da dominação patriarcal e seus desdobramentos no ocultamento deliberado da presença e potência das mulheres na história essa genealogia-memória, é um trabalho de compilação dos aportes dispersos e um exercício de inerente tensão e provisoriedade, que se debruça no presente com consciência do passado (RESTREPO, 2016).

Esses aportes de metodologias feministas, me permitiriam olhar aos movimentos de indígenas mulheres enquanto lugares de prática e ação política e de enunciação epistemológica. Lorena Cabnal (2010), adverte sobre a necessidade de metodologias que considerem os corpos, emoções, discursos e experiências para daí produzir conhecimento intrínseco e original. Assim sendo, as metodologias feministas reconhecem as hierarquias do campo acadêmico e desse modo rompem o silenciamento permitindo imaginar relações diferentes, aderindo ao esforço de ruptura ou tensionamento da hierarquização e da verticalidade das relações de produção de conhecimento.

1.3 A horizontalidade como horizonte de pesquisa

As ciências sociais latino-americanas críticas, compartilham desde seu surgimento e consolidação como disciplina de esforços em repensar a hierarquização e verticalização

das relações sociais de produção de conhecimento partindo do compromisso ético-político desse fazer. Influenciadas pelos movimentos dos anos 1960, como da teologia da libertação¹⁸, o qual, por meio da releitura do texto bíblico em diálogo com a perspectiva marxista da dependência, focou na injustiça social buscando mudanças de paradigmas.

Essa perspectiva de ação social transformadora, permeia as correntes de pensamentos mais recentes (CORNEJO, 2020) que questionam a hierarquização e verticalização das relações de produção de conhecimento. Conceituações como a de “intelectual anfíbio”¹⁹ de Maristella Svampa (2008), de “pesquisa social por demanda”²⁰ de Rita Segato (2012), e de “horizontalidade” de Sara Corona (2012) compõem a perspectiva crítica latino-americana a partir da qual reflito acerca do lugar como produtora de conhecimento e as relações dessa pesquisa (RUANO, FERRO, 2021).

Sarah Corona (2012), aponta a horizontalidade como uma perspectiva epistemológica onde as relações de pesquisa se constroem a partir do diálogo. Não só os sujeitos se relacionam, mas o próprio texto resultante, está constantemente sendo questionado e refletido. Tendo em conta que de toda construção epistemológica se depreende práticas metodológicas, as metodologias que buscam a horizontalidade não são unicamente técnicas de investigação, mas também implicam uma teoria por trás. Essa construção de conhecimento se pretende dialógica e apresenta abertura de caminho para novos conhecimentos.

Claudia Briones (2020), abaliza que as preocupações com a horizontalidade se deram no âmbito da apropriação da situação colonial pelos antropólogos latino-americanos, que ao questionarem sobre as relações de colonialidade também se deram conta das assimetrias nas relações entre pesquisadores e interlocutores. Entretanto, diferente de Sarah Corona (2012), Briones (2020, p. 61) possui uma posição realista de que “não existe reflexividade que logre neutralizar as desigualdades que nos constituem como sujeitos sociais e, na maior parte dos casos, marca os vínculos que estabelecemos com interlocutores”. Nesse sentido, a autora apresenta a horizontalidade como um

¹⁸ Essa teologia propôs as seguintes etapas metodológicas: ver as situações de opressão, interpretar a partir do texto bíblico, e assim agir por meio de uma prática libertadora para a transformação social. Esse movimento visava transformar fiéis em agentes conscientes da transformação (CORNEJO, 2020).

¹⁹ Concebe o compromisso intelectual e político como tarefa na construção de pensamento-ação da pesquisadora. A intelectual anfíbia, comprometida e crítica, produz conhecimento interpellando criticamente às realidades que acompanha.

²⁰ Seria a escuta etnográfica que propõe a produção de conhecimento a partir das perguntas colocadas pelas próprias sujeitas de pesquisa.

objetivo idealizado a ser perseguindo, e assim também observo em meu fazer como pesquisadora.

Em se tratando de estudos com povos indígenas desenvolvidos por pesquisadores brancos, tal falta de horizontalidade na elaboração de pesquisas vem sendo discutida por Felipe Cruz (2016), antropólogo do povo Tuxá, Brulina Aurora Baniwa²¹ (2020), antropóloga do povo Baniwa e Inara Tavares²² (2020), cientista social do povo Sataré-Mawé. Esses autores apresentam, dentre outros aspectos, o caráter violento das práticas acadêmicas verticalizadas. Advertem da necessidade em romper com essa perspectiva verticalizada onde ao Norte ou espaço acadêmico, se atribui a prerrogativa de produção de teoria, enquanto demarca o Sul e as sujeitas subalternizadas, como meras fornecedoras de dados empíricos.

Ao pesquisar junto aos movimentos de indígenas mulheres na Bolívia e no Brasil, experienciei relações sociais de vivência e compartilhamentos entre pessoas reais, com diferentes condições e desejos. Mediante encontros presenciais e digitais houve a aproximação entre o eu pesquisadora, mulher branca *cis* heterossexual, de classe média, urbana, e as interlocutoras indígenas mulheres de diversas etnias, classes, orientações sexuais, identidades de gênero e localizações geográficas (urbanas e rurais de dois contextos nacionais distintos). A dessemelhante experiência coletiva, não urbana e de discriminação étnica vivenciada pelas indígenas mulheres, apesar do meu engajamento social como pesquisadora, podem refletir em restrições de compreensão, para além das possibilidades e limites da abordagem metodológica.

Outra delimitação apresentada foi a geracional, condicionada pelo acesso digital e indireto, ou por encontros presenciais fora de territórios indígenas, incidindo com que minhas interlocutoras fosse todas indígenas mulheres mais jovens, majoritariamente com elevado grau de escolaridade. As contribuições das anciãs de cada povo, por exemplo, foram acessadas mediante apenas nas recorrentes menções e lembranças das interlocutoras a elas, reforçando as suas importâncias como resistência ancestral feminina indígena. Adiciona-se a isso também a barreira linguística, já que as anciãs que estiveram nos encontros observados se restringiram à condução de rituais e cantos em línguas indígenas.

²¹ Mestra em Antropologia pela Universidade de Brasília (UnB) e membra fundadora da Articulação Nacional das Mulheres Indígenas Guerreiras da Ancestralidade (ANMIGA).

²² Doutoranda de Ciências Sociais da Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro (UFRRJ) e professora da Universidade Federal de Roraima (UFRR).

O empecilho linguístico também tornou complexa a aproximação com as interlocutoras, ainda mais visível no caso boliviano, mas não restrito a ele, uma vez que grande parte das indígenas brasileiras também não tem o português como primeira língua. Cecilia Rivera (2013), alerta sobre tal escala de dominação e prestígio linguístico para denunciar a marginalização e estigmatização das línguas nativas e as pessoas falantes. Reconhecer essas ressalvas étnico-raciais, de classe, geracionais e linguísticas permite demarcar as distâncias constitutivas dos encontros que constituem essa pesquisa. Sem, no entanto, retirar a importância dos dados coletados e analisados que permitiram observar relações, conexões, construções de agendas políticas dos movimentos em questão.

A aproximação com abordagens de horizontalidade (CORONA, 2012; BRIONES, 2020) foi, portanto, entendido como um objetivo almejado, um idealizado horizonte de possibilidade. Assim sendo, a pesquisa não tem a pretensão, ingênua, de ruptura total com as hierarquias do trabalho intelectual. A apropriação dos debates sobre horizontalidade buscou unicamente tornar explícita a constante vigilância das práticas hierárquicas do fazer acadêmico em minha experiência de pesquisa.

Ao tornar a horizontalidade como horizonte da pesquisa social, é possível reconhecer as contradições e a busca pela superação da “arrogância própria do conhecer científico” (RODRÍGUEZ, 2021, p. 236). Dita ultrapassagem supõe questionar o aparato conceitual e metodológico a partir do qual compreendo e analiso o fenômeno social em questão. Nesse sentido, ao verificar que o fácil acesso a referências hegemônicas nos estudos de gênero se desdobrava no silenciamento das perspectivas das autorias indígenas realinhei o arranjo conceitual para incluir os conceitos acunhados por indígenas mulheres latino-americanas, especialmente brasileiras e bolivianas, interlocutoras desta pesquisa. Essa busca não constituiu uma tarefa simples dada a invisibilidade como imposição canônica²³ sobre as contribuições produzidas por sujeitas epistêmicas subalternizadas.

A vigilância se tornou, portanto, uma constante em minha experiência como pesquisadora branca em temas relacionados às indígenas mulheres. Tal exercício necessita de flexibilidade, inclusive temporal, como discutido ao tratar da necessidade de reestruturar o referencial teórico. Ao impactar o cronograma de pesquisa, dimensão sensível do processo de doutorado, cresceu a relutância nessa dinâmica de reestruturação

²³ Os cânones são estruturas de exclusão, consciente ou inconsciente, ancoradas em razões extra intelectuais e preconceitos que negam a inclusão de contribuições que satisfazem os critérios do estatuto canônico p.e., o androcentrismo deslegitima obras de autoria de mulheres porque as desconsidera como sujeitas epistêmicas.

em prol da horizontalidade. Entretanto, a relação entre orientadora e orientanda, permitiu uma reflexão conjunta sobre a importância dessa reestruturação.

Vale ressaltar que a reflexão sobre os fazeres e relações acadêmicas não veio apenas a partir da apropriação desse abarcado teórico-metodológico sobre horizontalidade. Muito da pesquisa de doutoramento teve formato não linear, isso quer dizer que, as etapas de campo, coleta de dados, análise e escrita se influenciaram reciprocamente. Experimentei grande inquietação durante a participação dos encontros presenciais e *online* de indígenas mulheres em 2019 e 2020. A reflexão sobre meu papel como pesquisadora branca perante interlocutoras indígenas gerou e continua a gerar desconfortos que busco mitigar tencionando a verticalidade acadêmica convencional. Provocações sobre o “porquê da academia, em especial mulheres brancas, terem tanto interesse nos movimentos de mulheres indígenas” foram levantadas por Adriana Gúzman, indígena Aymara, no evento em que participei presencialmente na Universidade de El Alto (Bolívia), em 2019. No evento *online* intitulado “Mulheres Indígenas e a Colonização”, realizado em 2020 no Brasil questionaram também sobre como as mulheres brancas poderiam colaborar com as indígenas, sem que isso se refletisse em silenciamento.

Como mostra Briones (2020), é imperativo o reconhecimento da colonialidade do saber e da historicidade da estrutura hierárquica das relações de pesquisa convencionais. Cumpre a nós, investigadoras brancas, vigiar epistemologicamente a reprodução de desigualdades e estigmas na delimitação temática, no desenho do problema, das perguntas, dos objetivos, do referencial teórico e, não exclusivamente, da metodologia de pesquisa. Essa busca pela horizontalidade tenciona os propósitos de pesquisa em perspectiva aos interesses das sujeitas²⁴ e não unicamente dos interesses da pesquisadora.

Nesta pesquisa, portanto, as ações políticas das indígenas mulheres ganham destaque como pontos centrais em suas lutas por direitos. A incorporação de conceitos como de “amansamento” (CORREA, 2018) e de “corpo-território” (CABNAL, 2010), “feminismo comunitário” (PAREDES; GÚZMAN, 2014) apresentados no primeiro capítulo, fundamenta a crítica introduzida pela perspectiva horizontal às dinâmicas de invisibilidade nas ciências sociais. O conceito de corpo-território se mostra extremamente importante para compreender a violência a partir da perspectiva das indígenas mulheres.

²⁴ A pesquisa prioriza o uso da linguagem feminina, uma vez que tanto a autora como as interlocutoras da pesquisa são mulheres. Ademais, entende-se que o uso do masculino como “universal” linguagem do português apresenta característica sexista da construção histórico e social da língua.

Essa conceituação alerta para o equívoco feminista branco e hegemônico, quando se separa a violência sexual e doméstica da violência territorial, espiritual e cognitiva, ao menos no contexto indígena.

A utilização do conceito de amansamento nesta tese, é uma escolha consciente e preocupada. Como mostra Célia Correa²⁵ (2018), do povo Xakriabá, o silenciamento das opressões vivenciadas pelas indígenas mulheres ao resistirem e insistirem em ocupar espaços políticos públicos negados historicamente também é uma violência à essas mulheres. O uso desse conceito salienta a constante tensão e permite não perder de vista que a ocupação de espaços para além dos territórios indígenas, é consciente e articulada politicamente não cabendo reduções atreladas a “aculturação” de suas bagagens coletivas ancestrais apenas por ocuparem esses espaços.

Com o esforço da aproximação horizontal ainda em mente, privilegiei a autoria indígena em produções empíricas como documentos, vídeos, notícias, redes sociais, blogs e documentários. Como trato de povos indígenas a pesquisa documental não foi limitada às fontes escritas, uma vez que a oralidade é tradicionalmente mais significativa na sociabilidade indígena e transmissão de conhecimento. Segundo Daniel Munduruku (2011), tradicionalmente se utilizam da oralidade para que as novas gerações exercitem a memória, guardando vivas as histórias ancestrais. Mais recentemente, intelectuais indígenas se apropriam da escrita, trazendo a história não contada nas fontes oficiais. Isso não contradiz a importância ancestral da oralidade, mas sim a reforça, uma vez que, junto à escrita, a oralidade formaria um par complementar de transmissão de conhecimento indígena.

A pesquisa documental realizada nessa pesquisa, foi feita a partir do acesso digital e gratuito às fontes documentais, que além de facilitar a acessibilidade, em especial em tempos de pandemia de Sars-Cov-2, tornou a pesquisa financeiramente e temporalmente plausível. Esse acesso digital também incidiu na consulta majoritariamente às contribuições de indígenas mulheres jovens que possuem escolaridade de nível superior, assim como apresentado anteriormente.

A pesquisa documental também se coloca de acordo com a tentativa de horizontalizar as relações de pesquisa. Fazendo alusão a técnica de catação de sementes e frutos (RUANO; FERRO, 2021) busco assemelhar-me a uma metáfora de catação documental. Como a catação de sementes, que busca selecionar sementes de grande valia

²⁵ É doutoranda em Antropologia pela Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG) e atualmente é deputada federal pelo Estado de Minas Gerais (2023-2026).

em meio de uma diversidade existente e a partir de aí difundi-las coletivamente, a pesquisa documental focalizou na busca de conteúdos de autoria indígena poucos difundidos embora disponíveis na internet. Os documentos analisados, se compõem de cartas, informes, notícias, que serão apresentados mais à frente desse capítulo, produzidos para fins diversos (a maioria não acadêmicos) e por diferentes autorias (movimentos ou indígenas mulheres e organizações apoiadoras).

Como esses documentos não foram produzidos para servir à pesquisa acadêmica a triangulação de fontes foi uma estratégia chave na etapa de análise, coadunando a pesquisa documental com observações presenciais e *online* e a revisão bibliográfica. As observações participantes de eventos presenciais em 2019 e *online* em 2020, permitiu com que não deixasse de lado os “rostos dos dados apresentados” a partir da construção de relações com pessoas e grupos, de empatia ou estranhamento. Mostrando a importância da diversificação de técnicas de pesquisa e fontes de dados, dimensão a ser detalhada no item sobre triangulação, ainda neste capítulo.

1.4 Técnicas de coleta de dados

A principal técnica de coleta de dados empíricos utilizada foi a pesquisa documental combinada com a observação direta presencial e a observação mediada pela *internet*, conforme mostra a figura 1. Essas três ferramentas de coleta de dados permitiram abranger o escopo temporal de 2017 a 2020 e espacial de 13 eventos e 20 documentos acerca de movimentos e articulações de indígenas mulheres nos contextos brasileiro e boliviano. Essa triangulação de dados, que será tratada mais à frente, torna possível evidenciar a heterogeneidade do fenômeno social estudado.

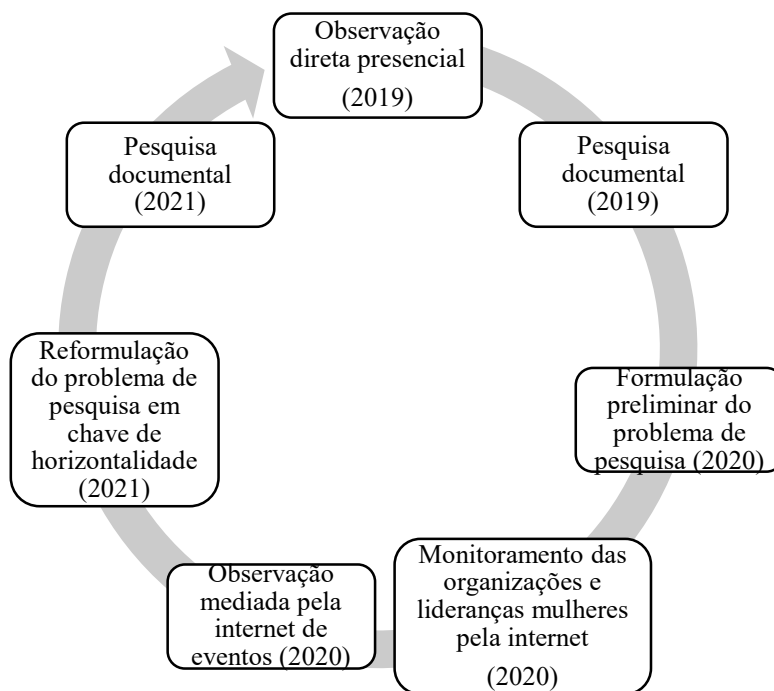


Figura 2- Processo de pré-análise: coleta de dados empíricos

Fonte: Elaboração própria

1.4.1 Pesquisa documental

A pesquisa documental é uma ferramenta que contribui com o exame exaustivo de documentos. Entendo documento aqui como (ABNT, 2002, p. 2) “qualquer suporte que contenha informação registrada, formando uma unidade, que possa servir para consulta, estudo ou prova. Isso inclui impressos, manuscritos, registros audiovisuais e sonoros, imagens, sem modificações”. André Cellard (2008, p. 296), pondera ainda em similar sentido,

(..) tudo o que é vestígio do passado, tudo o que serve de testemunho, é considerado como documento [...]. Pode tratar-se de textos escritos, mas também de documentos de natureza iconográfica e cinematográfica, ou de qualquer outro tipo de testemunho registrado, objetos do cotidiano, elementos folclóricos etc.

Os documentos representam uma imagem sobre indivíduos, grupos ou fenômenos sociais, de forma consciente ou não, de acordo com a época e valores sociais e políticos de quem os elabora. São fontes históricas da representação de sujeitos e de suas realidades (PRATES; PRATES, 2009), podendo ser usados para a compreensão de fenômenos

sociais a eles relacionados. São ainda fontes ricas de informação, estáveis e não reativas²⁶, que podem ser consultadas em qualquer momento, podendo ser, inclusive, o único ou principal registro de situações e/ou atividades do passado (CELLARD, 2008).

A pesquisa documental adiciona um caráter longitudinal para análise histórica de dinâmicas sociais, permitindo reconstruir a maturação de práticas ao longo do tempo. Tendo em vista que a organização de grupos sociais não se dá, em sua maioria, de forma pré-definida, mas sim como resultado de processos históricos fundamentados em identidades coletivas, a pesquisa documental permite entender como se dão esses processos e dinâmicas. (PRATES; PRATES, 2009).

Seu caráter não intrusivo também torna a pesquisa documental uma estratégia que pode contribuir com práticas menos verticalizadas de pesquisa, uma vez que as informações produzidas que não tiveram a *priori* a finalidade de servir a investigação acadêmica, distanciando do caráter de extração, ou pesquisa extrativista²⁷ dominante nas Ciências Sociais. Nesse caso, realoca a relação hierárquica da pesquisadora que tradicionalmente se dirige às sujeitas de pesquisa para “extrair” respostas.

Entretanto, algumas das desvantagens da pesquisa documental segundo Kripka, Scheller e De Lara Bonotto (2015), precisaram ser vigiadas, como: a não representatividade amostral dos fenômenos estudados; possíveis validades questionáveis das informações e possíveis caracteres arbitrários de aspectos e temáticas enfatizados. Diferente de outras formas de coleta de dados, como exemplo de observações diretas, a análise de documentos não permite a interação para buscar informações adicionais, ou seja, é preciso “aceitar os documentos que se tem” (CELLARD, 2008, p. 298). Dessa forma, a triangulação de fontes e informações, apresentada ao final deste capítulo, foi a estratégia que permitiu ampliar a compreensão do fenômeno estudado.

A primeira etapa de coleta documental dessa pesquisa não uma mera atividade mecânica, mas também analítica e orientada para a descoberta de especificidades do fenômeno social estudado o que pode inclusive, mitigar possíveis déficits do método. Nesse sentido procurei durante a etapa de pré-análise selecionar apenas documentos de

²⁶ Não sofrem os constrangimentos sociais atrelados a realização de entrevistas, por exemplo.

²⁷ A ideia de Grosfoguel (2016, p. 6) de extrativismo cognitivo ou epistêmico, traz do termo extrativismo econômico (a retirada de matéria prima do sul global, indispensáveis para o desenvolvimento industrial do norte global de maneira predatória como mecanismo de apropriação colonial) para o âmbito da produção de conhecimento onde “(...) trata de una mentalidad que no busca el diálogo que conlleva la conversación horizontal de igual a igual a igual entre los pueblos, ni el entender los conocimientos indígenas en sus propios términos, sino que busca extraer ideas para colonizarlas por medio de subsumirlas al interior de los parámetros de la cultura y episteme occidental” .

fontes confiáveis como movimentos indígenas reconhecidos e organizações com histórico social e políticos alinhados aos movimentos indígenas ou de reconhecido trabalho jornalístico. No caso brasileiro, a Associação de Povos Indígenas do Brasil (APIB), a Universidade Federal do Sul da Bahia (UFSB), a Grande Assembleia das Mulheres Kaiowá e Guarani (KUÑANGUE ATY GUASU), a Articulação das Mulheres Indígenas do Maranhão (AMIMA) o Instituto socioambiental (ISA), o jornal El País Brasil e a ONG feminista Gênero Número, cumpriram esses requisitos. No caso boliviano, a ONG feminista *Coordinadora de la Mujer*, o *Centro de Capacitación e Investigación de la Mujer Campesina de Tarija* (CCIMCAT), a *Confederación Nacional de Mujeres Campesinas, Indígenas y Originaria-Bartolina Sisa* (CNMCIOB- BS), o *Centro de Promoción de la Mujer Gregoria Apaza* e a *Organización de Mujeres Aymaras del Kollasuyo* (OMAK) também foram selecionados a partir desses parâmetros.

Foram observadas quatro características iniciais desses documentos, que geraram a sistematização apresentada nos quadros 1 e 2, localizados no apêndice dessa tese: i) reflexão sobre o contexto social de criação do documento; ii) ponderação sobre a identidade de quem o escreveu/produziu, seus motivos (se fala em nome próprio ou possui voz institucional); iii) questionamento sobre a autenticidade e a confiabilidade desvendando a procedência e a legitimidade da autoria e iv) ponderação sobre a natureza ou tipologia. Essas características que vão além do conteúdo do documento escolhido, são fundamentais para a análise (CELLARD, 2008).

Na pré-análise selecionei 10 documentos sobre o contexto boliviano (Quadro 2), produzidos entre 2017 e 2020. Sete são de natureza jornalística (CCIMCAT, 2017; CNMCIOB-BS, 2019; CENTRO DE PROMOCION DE LA MUJER GREGORIA APAZA, 2019; CNMCIOB-BS, 2019b; CNMCIOB-BS, 2020a; CNMCIOB-BS, 2020b; CCIMCAT, 2020), uma cartilha (COORDINADORA DE LA MUJER, 2019), uma página institucional (OMAK, 2020) e um vídeo (CNMCIOB-BS, 2020c). Desses, quatro foram produzidos por ONGs nacionais de indígenas mulheres e não indígenas: CCIMCAT e *Coordinadora de la Mujer* e *Centro de Promocion de la Mujer Gregoria Apaza*. Seis foram produzidos por organizações de indígenas mulheres CNMCIOB-BS e a OMAK.

Os documentos analisados sobre o contexto brasileiros totalizam 10 (Quadro 1). Desses documentos sete são de natureza jornalística (ISA, 2017; UFSB, 2018; EL PAÍS, 2019; SILVA, 2019; ISA, 2020; APIB, 2019a; APIB, 2019b), e três cartas/manifestos (AMIMA, 2020; KUÑANGUE ATY GUASU, 2018; APIB, 2019c). Desses, dois foram

produzidos por organizações de indígenas mulheres: AMIMA, a Grande Assembleia de Mulheres Indígenas Guarani Kaiwoás (KUÑANGUE ATY GUASU). Três foram produzidos pela Associação dos Povos Indígenas do Brasil (APIB); dois pelo Instituto Socio Ambiental (ISA), um pela ONG feminista Gênero Número, e um pelo jornal El País. O escopo temporal de produção dessas fontes varia entre 2017 e 2020 tanto no caso brasileiro como no boliviano.

1.4.2 Observação direta presencial

A observação direta, enquanto instrumento de apreensão empírica da realidade social, permite aproximações ao universo de significados, crenças e valores, exigindo processos de planejamento e sistematização. O ato de observar tem como componente principal a escuta ativa buscando a interação mediante uma aproximação cotidiana. Quem observa se empenha no registro escrito, fotográfico, audível para subsidiar atividades futuras voltadas para descrever pessoas e situações relevantes para a pesquisa. Sem deixar de atentar para a dimensão ética das observações, o respeito às tradições e costumes e a importância dos signos e significados das sujeitas envolvidas (QUEIROZ *et. al.*, 2007).

Nos dados produzidos a partir da observação direta, tanto a pesquisadora quanto as participantes são coautoras, uma vez que são as relações sociais entre elas que os tornam possíveis. Isto é, a partir de uma perspectiva pessoal e individual e desvincilhada das relações envolvidas na observação direta não haveria condições para tal produção, o que demonstra a complexidade desse instrumento qualitativo de pesquisa (DOS SANTOS; COSTA, 2015).

Mediante a observação direta presencial, acompanhei três eventos realizados em 2019, sendo um na Bolívia e dois no Brasil. O primeiro ocorreu em setembro de 2019, no *II Congreso Latinoamericano de Historia de la Mujer, Género y Feminismo*, realizado na Universidade Pública de El Alto, em La Paz (Bolívia). Quanto a natureza do evento, destaco que se tratou de congresso acadêmico promovido pelo coletivo *Warmi*, de indígenas mulheres da Universidade de El Alto. Neste encontro, participei como expositora, no segundo dia do evento, em mesa de debate com Valentina Verdugo (*Corporación Mujeres Bio-Bio Chile*), Gabriela Muñoz; Maria Gaona e Silvana Bolla (Coletivo feminista “*Espacio Juliana*” de Assunção, Paraguai). Na condição de observadora acompanhei as intervenções de participantes como de Adriana Arroyo-

Gúzman (Feminismo Comunitário Antipatriarcal), Maria Quispe Choque²⁸ (CNMIOB-BS) e Silvia Rivera Cusicanqui (socióloga boliviana), todas reconhecidas nacionalmente pelas suas contribuições aos movimentos de indígenas mulheres no país.

Estando em um contexto de proximidade da eleição presidencial ocorrida em novembro daquele ano, as discordâncias político-partidárias atravessaram suas intervenções, alertando-me para as diversidades de pensamento entre as organizações e representantes bolivianas. Contrastaram as apresentações de Maria Quispe Choque do movimento das Bartolinas e de Adriana Arroyo-Gúzman, representante da organização Feministas Comunitárias Antipatriarcais. A primeira mostrou uma perspectiva histórica da CNMIOB-BS e de movimentos de indígenas mulheres, desde os tempos coloniais, passando pelos governos republicanos, até o governo de Evo Morales. Destacou a participação das mulheres na formação do MAS-IPSP, salientando positivamente a participação das indígenas nesse governo. A segunda trouxe uma visão crítica ao papel das instituições estatais e das Universidades na luta emancipatória das mulheres indígenas.

No caso brasileiro observei presencialmente a realização do 15º Acampamento Terra Livre (ATL), realizado em Brasília, durante o mês de abril em 2019. A Plenária das Mulheres Indígenas, durante o 15º ATL, reivindicou a construção de pautas coletivas nacionais pelos movimentos regionais. A violência doméstica foi o primeiro tema levantado, mediante a exposição de cartazes incentivando a denúncia e apoio às que sofrem tais atos. Também se discutiu sobre racismo, machismo, demarcação de terras, saúde e educação, respeitando as especificidades das mulheres indígenas. Houve apelos, de mulheres anciãs e da juventude, pela união entorno da superação do machismo, também entre as mulheres, dentro e fora das aldeias. Além da votação para o tema da Primeira Marcha das Mulheres Indígenas.

Também acompanhei presencialmente a Primeira Marcha das Mulheres Indígenas, com o tema “Território Nosso Corpo, Nosso Espírito”, em Brasília, em 13 de agosto 2019, somando mais de 2.000 mulheres indígenas de 130 povos do Brasil (APIB, 2019a). Durante a mobilização para a marcha, na semana anterior houveram debates e rodas de conversas, em acampamento montado fisicamente nos arredores da Fundação

²⁸Mestra em História Andina pela Faculdade Latino-americana de Ciências Sociais, foi presidenta do Supremo Tribunal Eleitoral durante governo de Evo Morales (2018-2019). Foi a primeira mulher indígena a presidir o órgão. Renunciou ao cargo e foi presa pelo governo interino de Jeanine Áñez (2019-2020) após denúncias infundadas de fraude eleitoral na eleição presidencial e parlamentar de outubro de 2019.

Nacional das Artes (Funarte), em Brasília. Houve ciclo de debates com a participação de mulheres indígenas do Brasil, México, Peru, Bolívia, Guatemala, além de integrantes das Margaridas, movimento de mulheres rurais, e o Movimento de Trabalhadores Sem Teto do Distrito Federal (MTST-DF).

1.4.3 Observação mediada pela internet

As etapas do trabalho de campo de coleta e produção de dados empíricos ocorreram durante 2019 e 2022. No ano de 2020 teve início a crise sanitária decorrente da pandemia mundial de SARS-CoV-2 no Brasil e na Bolívia. Diante da impossibilidade de continuar a observação participante presencial de eventos realizados por indígenas mulheres ou onde elas participavam, lancei-me ao acesso digital mediante plataformas de transmissão *online*. Dita restrição à mobilidade e deslocamento geográfico decorrente do isolamento social imposto nos protocolos da Organização Mundial da Saúde (OMS) exigiu adequações da vida social²⁹ na pesquisa, e demandou apropriação do debate acadêmico sobre pesquisa social mediada pela internet.

No entanto, a mobilidade restrita para desenvolvimento de pesquisa social já era uma condicionante presente, derivada da precarização do orçamento público, não exclusiva do Brasil, mas que aqui ganha outros contornos. A Emenda Constitucional (EC) 95 de 2016, conhecida como PEC do teto de gastos, desserviço alcançado pelo governo interino de Michel Temer (2016-2019) implicou no congelamento dos investimentos públicos em saúde e educação por duas décadas, entre 2018 até 2036. O desmonte e a desvalorização das Ciências Sociais brasileiras se aprofundou durante o (des)governo de Jair Bolsonaro (2019-2022) (BBC Brasil, 2019). As instituições de fomento à pesquisa como a Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES) e o Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPQ) vêm sofrendo constantemente cortes anuais de orçamento. O orçamento governamental aprovado para 2021, previu um corte de 34% da verba anual do Ministério de Ciência, Tecnologia e Inovações (MCTI) (DAIXUM, 2021).

²⁹ Estudos sobre os impactos da pandemia (GOMES; SILVA, 2021; PEREZ, 2021) indicam que afetam mais fortemente as mulheres, pessoas de classe mais baixa, racializadas, de diferentes minorias políticas, em especial na América Latina. As mulheres em geral sendo elas as responsáveis, na divisão sexual do trabalho, pelos trabalhos de cuidado apresentaram uma alta considerável de demandas domésticas. Ademais, o isolamento social incidiu na alta de índices da violência doméstica, tornando a vida das mulheres, e em especial das mulheres indígenas devido o recorte de gênero e étnico, mais precarizada.

A carência de incentivo financeiro para pesquisa restringiu as possibilidades de utilização de arranjos metodológicos que impunham o deslocamento constante de Brasília, minha cidade natal e de residência, além de sede da instituição de ensino de pertencimento. Entretanto, morar nesta cidade, capital do país e, portanto, cidade sede do poder estatal federal, desdobrou-se enquanto condição privilegiada para a abordagem do problema de pesquisa, especialmente em se tratando do caso brasileiro. Eventos indígenas de caráter nacional ocorrem geralmente nesta cidade, como no caso do ATL e da Marcha das Mulheres Indígenas, já referidos, nos quais, eventualmente podem ser prestigiados por delegações indígenas de outros países - como ocorreu no 15º ATL.

De outro lado, o contexto pandêmico ampliou a oferta de eventos *online*, em 2020, também em decorrência dos empecilhos aos deslocamentos geográficos impostos pelos protocolos de controle pandêmico mundial. As organizações indígenas, ao se depararem com as restrições de mobilidade e de encontro presencial, optaram pelo modo *remoto* de encontro, como foi o caso do 16º ATL, em 2020. Essa conjuntura permitiu a observação remota de dez eventos que, nas condições de limitação orçamentaria elencada talvez não fossem possíveis de acompanhar. Dessa maneira, o debate sobre etnografia digital, pouco valorizado antes do contexto pandêmico, se tornou central na redefinição da abordagem de pesquisa.

A partir da *web 2.0*³⁰, o mundo da internet considerado até então como à parte e demarcado, foi se tornando uma interpretação limitada e distante da realidade. A digitalização do cotidiano e a simbiótica entre o cotidiano social e a internet mostram que as fronteiras ou delimitações fronteiriças entre essas esferas perderam utilidade explicativa. Sendo assim, “fazer etnografia do digital (se tornou) etnografar o mundo contemporâneo” (DI PROSPERO; PRADO, 2019, p. 2).

Nesse contexto, ignorar ou relativizar a importância da utilização das tecnologias digitais na produção de conhecimento científico e mobilização política aparenta ser unicamente característica de um saudosismo analógico (GRILLO, 2019). Há décadas que a internet passou a ser entendida como um lugar de enunciação política e construção de identidades. Essa compreensão desvendou o equívoco de análises fincadas em um suposto ativismo “puro ou autêntico” atribuído às trocas presenciais, mais latente quando falamos de populações indígenas. Isto é, o ativismo indígena mediado pela internet se mostra tão autêntico e eficaz quanto o presencial.

³⁰ Designa uma segunda geração de tecnologias da informação e serviços oferecidos na internet, a partir de 2004, por exemplo as chamadas redes sociais.

Desde o começo dos anos 1970, com a popularização dos meios tecnológicos, os povos indígenas se apropriam e politizam o uso dessas ferramentas. No caso brasileiro, a histórica figura de Mario Juruna, primeiro parlamentar indígena eleito na história brasileira, com seu marcante gravador (usado para registrar as falas e promessas de seus colegas parlamentares) exemplifica dita apropriação tecnológica dessas populações. Já nos anos 1990 e 2000 com a popularização da internet, o movimento zapatista de Chiapas – México, se torna outro grande exemplo, constituindo um dos primeiros movimentos sociais a utilizar da presença *online* como plataforma de mobilização política (PERREIRA, 2018).

Os usos contra hegemônicos que os movimentos indígenas fazem da internet vão além de uma mera fonte alternativa de informação e comunicação, apesar de esse papel também se mostrar bastante relevante e utilizado. Mas para além disso, a internet aparece como espaço relativamente autônomo das influências estatais contribuindo com a criação de conteúdos que fortalecem e atualizam memórias e princípios identitários coletivos autônomos (GRILLO, 2019). Nesse sentido, os movimentos indígenas vêm se mobilizando digitalmente para fortalecer o discurso de diferenças culturais, pautas e demandas específicas, buscando também gerar um compartilhamento de emoções e sensibilidades coletivas a partir de produções próprias (MONASTERIOS, 2003).

Dentre as diversas formas de ação *online* conhecidas estão: a gestão de financiamentos coletivos; mobilizações para protestos presenciais e digitais ou simultaneamente; abaixo assinados em *sites* e *blogs*; capacitação e conscientização, principalmente por meio do *youtube* e conscientização e apoio nas redes sociais como *instagram* e *facebook*. A internet serve como fonte de informação e mecanismo de organização e mobilização para causas específicas ou históricas, como por exemplo o direito constitucional à cidadania diferenciada culturalmente. A presença digital das organizações indígenas também é chave na procura por apoio financeiro internacional e nacional (OLIVEIRA; ROCHA, 2015).

A popularização da internet facilitou a transnacionalidade ou ultrapassagem de fronteiras geográficas e empecilhos logísticos e financeiros para a digitalização dos territórios em prol da criação ou expansão de espaços e estratégias entre movimentos sociais (PERREIRA, 2018). A transnacionalidade é característica dos movimentos indígenas das Américas desde o contexto da internacionalização da defesa ambiental, principalmente a partir da década de 1990. A incorporação digital das lutas políticas coletivas incide na expansão da visibilidade e das interações. Permitindo assim, a

articulação mais próxima com a sociedade não indígena, mas também entre povos, evidente nas semelhanças das ações coletivas e redes de apoios entre indígenas mulheres de Abya Yala. Um exemplo disso são as páginas na rede *facebook* das Feministas Comunitárias Antipatriarcais, onde compartilham diariamente ações de coletivos de indígenas mulheres de todo o mundo, trazendo essa preocupação de unir globalmente suas agendas políticas.

Essa apropriação contra hegemônica se constata também no crescimento de páginas *web* e redes sociais das organizações indígenas, de indígenas mulheres e/ou de lideranças mulheres. Nos discursos de Telma da Silva³¹, do povo Taurepang, e Sônia Bone³², do povo Guajajara, durante a Assembleia Nacional de Mulheres Indígenas, realizada em 8 de agosto de 2020, elas se utilizaram de expressões como “demarcar as redes” e “descolonizar a internet” para falar desse fenômeno. Infiro que essas falas revelam suas reflexões sobre a utilização política da internet para as agendas indígenas, incrementada pelo contexto pandêmico e seus desdobramentos na redução de sociabilidade presencial, deslocamentos e mobilidades geográficas.

As páginas *web* acompanhadas durante a pesquisa, foram a da APIB (com presença *online* desde 2015) e da FAGTAR (com presença online a partir de 2020). Em 2021, a Articulação Nacional das Mulheres Indígenas Guerreiras da Ancestralidade (ANMIGA³³) lançou sua página *web*, demonstrando a importância desse espaço na mobilização nacional das indígenas mulheres. No caso boliviano, acompanhei a página *online* da CCIMCAT (com presença *online* desde 2017), a página *web* e redes sociais das CNMIOB-BS (com presença digital desde 2014), e a página das Feministas Comunitárias Antipatriarcais (presente na internet desde 2015).

Apesar dessa participação *online* cada vez mais marcada, é necessário salientar que a presença de ferramentas digitais nos territórios indígenas ainda não é majoritária, principalmente naqueles localizados em territórios distantes de centros urbanos. Muitos estão em lugares remotos, onde não há sinal de internet, além dos custos com o serviço de internet e de eletricidade também serem elevados. Ademais, o próprio tempo gasto e conhecimento necessário para a produção desse conteúdo *online*, muitas vezes dificultam a inserção mais generalizada na internet. Monastérios (2003) e Oliveira e Rocha (2015),

³¹ Primeira mulher eleita tuxuaua (chefe) no povo Taurepang, candidata ao cargo de deputada federal pelo estado de Roraima em 2022.

³² Foi presidenta da APIB durante dois anos, candidata a vice-presidência em 2018, atualmente é Ministra do Ministério dos Povos Indígenas do governo Lula (2023-2026).

³³ Primeira organização nacional de indígenas mulheres no Brasil, institucionalizada em 2021.

apontam que a internet ainda é primordialmente ocupada, por indígenas do sexo masculino, por aqueles que possuem maior escolaridade (ensino superior), que são mais jovens ou membros de organizações indígenas institucionalizadas.

A partir da observação mediada pela *internet* acompanhei, quatro eventos no Brasil, cinco na Bolívia, e um evento internacional. No caso boliviano (quadro 3) observei o encontro de indígenas mulheres e não indígenas organizado pelo grupo Feminismo Comunitário Antipatriarcal intitulado “Violência Estrutural e Patriarcal”, realizado no dia 30 de abril de 2020; O encontro de indígenas mulheres promovido pelo CCIMCAT, nomeado “Justiça plural desde o olhar das mulheres” realizado no dia 10 de dezembro de 2020; e o encontro “Direitos Humanos e a Colonização” realizado no dia 10 de dezembro de 2020, pelo Centro de Desenvolvimento Campesino (CODECA) da Guatemala em conjunto com as bolivianas do Feminismo Comunitário; e dois encontros promovidos pela CNMIOB- Bartolina Sisa entre indígenas dessa organização, intitulado “Conferencia Nacional de Mulheres Campesinas e Indígenas Originárias da Bolívia” no dia 9 de outubro e a “Oficina de Fortalecimento Político e Liderança” 6 de novembro de 2020.

No caso brasileiro observei quatro eventos em formato *online* (quadro 4), sendo dois eventos organizados pela APIB, sendo eles: a Plenária das Mulheres indígenas no ATL de 2020, realizado em 28 de abril de 2020, e a Assembleia Nacional de Mulheres Indígenas, realizada em 08 de agosto 2020 e dois eventos acadêmicos intitulados: “Mulheres Indígenas e a Colonização”, realizado em 16 de novembro de 2020, que integrou o Curso denominado “Pensadoras Latino-americanas”; e o “Encontro de Mulheres Indígenas Cineastas”, realizados no dia 19 de novembro de 2020 organizado pelo grupo de pesquisa “poéticas ameríndias”.

Em âmbito internacional, acompanhei (Quadro 5) o “Encontro Global de Mulheres Indígenas: A Cura da Terra”, organizado pelo Encontro Internacional de Mulheres e Feminismos (ELLA), realizado no dia 05 de setembro de 2020.

1.4.4 Triangulação metodológica

Na produção dessa tese utilizei-me da triangulação metodológica³⁴ e teórica. A primeira, implicou na combinação de três técnicas de coleta de dados: a pesquisa

³⁴ Não me utilizei a triangulação de investigadores que é aplicável quando a coleta e interpretação dos dados é realizada por mais de uma investigadora, mas conjuntamente visando diminuir o viés individual (DENZIN, 1970).

documental, a observação presencial e *online*, apresentadas anteriormente. Essa triangulação metodológica também apareceu no uso de diferentes fontes de dados, diversificados em tempo, localidade e autoria ou instituição produtora. A triangulação teórica visou o arranjo teórico-metodológico abrangendo arcabouços de teorias feministas, desdobradas nos entendimentos de estudos de gênero e colonialidade, apropriação de teorias de movimentos sociais, em especial de movimentos indígenas e agendas políticas, além da comparação e horizontalidade, em conjunto com a estratégia analítica textual discursiva.

A triangulação metodológica nesta pesquisa permitiu apreender uma análise dentre os períodos de 2017 a 2020 a partir dos seguintes recortes temporais: pesquisa documental do período de 2017 a 2020, observação presencial no ano de 2019, e mediada pela internet entre 2019 e 2020. Essa diversidade de dados empíricos permitiu uma perspectiva mais ampla da constituição das indígenas mulheres como sujeitas políticas a partir de suas agendas políticas.

Tais triangulações nos procedimentos dessa pesquisa permitiu reduzir vieses na coleta e análise de dados, que podem ser frequente quando usada apenas uma técnica ou teoria. A triangulação pôde revelar convergência, parcial ou total, entre os dados reportados por cada técnica utilizada, possibilitando a complementação de resultados. Entendo também que as observações não serão idênticas pois dependem das fontes empíricas e da técnica aplicada. Dessa forma, é possível afirmar que a “fraqueza” de uma técnica é compensada com a “força” da outra (DENZIN, 1970; FLICK, 2009; ZAPPELINI; FEURSCHUTTE, 2015).

A bibliografia sobre triangulação ainda alerta para o que aparenta ser seu maior desafio, a ocorrência de divergências de resultados em dados coletados com técnicas distintas. Villas *et al.* (2013) e Flick (2009) apontam que nesse caso, se faz necessário explorar teórica ou empiricamente as divergências. Entretanto, esse resultado divergente pode também trazer consequências positivas para a pesquisa uma vez que, ao se aprofundar sobre a contradição empírica, podem aparecer questões ainda não rastreadas.

A triangulação metodológica durante a pré-análise e coleta de dados permitiu identificar, rastrear ou *googlear* (GRILLO, 2019) organizações e indígenas mulheres diversas. O departamento de mulheres da Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro (FOIRN), a APIB, ANMIGA, AGIR, CNMIOB-BS, OMAK, CCIMCAT e Feminismo Comunitário Antipatriarcal e lideranças indígenas bolivianas como Segundina Flores, Maria Quispe Choque, Adriana Gúzman, Sabina Orellana e brasileiras

como Sonia Bone, Célia Correa, Telma da Silva, Shirley Djukurnã e Cristiane Julião nutriram o inventário inicial de presença indígena digital. Esse emaranhado ou mapeamento da presença indígena se compõe de *links*, perfis, relações e conexões entre sujeitas, organizações e eventos revelados durante o trabalho de campo.

A triangulação na coleta dos dados no caso boliviano e brasileiro se deu como na figura 2:

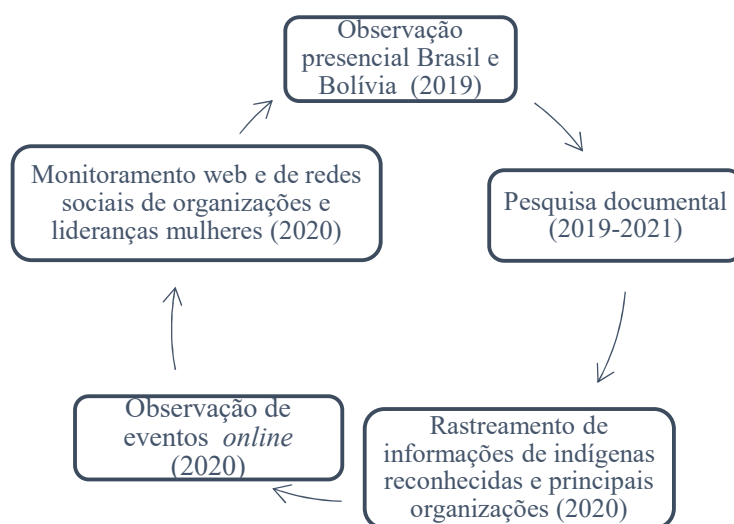


Figura 2 - Triangulação de dados Bolívia e Brasil

Fonte: elaboração própria

A pesquisa documental permeou todo o processo, se iniciando e terminando com ela. Ou seja, antes mesmo de observar presencialmente os eventos em 2019, já havia iniciado a pesquisa documental, que influenciou o rastreamento dos eventos observados. Posteriormente, a pesquisa documental se alimentou das informações como nomes de lideranças e organizações relevantes coletadas durante a observação dos eventos. Essa informação guiou o rastreamento ou *googlear* posterior. Esse rastreamento facilitou o acesso à *links* de eventos e reuniões realizadas no meio digital em 2020. Nesses eventos houve uma nova retroalimentação de dados documentais. Dessa forma, as observações e a pesquisa documental estiveram imbricadas até o final da pesquisa.

1.5 Comparação

A comparação é característica identitária das ciências sociais latino-americana, assim como o próprio conhecimento científico pode ser entendido como intrinsecamente comparativo. O uso da comparação permite o entendimento dos fenômenos sociais e a produção de conhecimento por meio de analogias, similitudes ou contrastes, além de

ressaltar características, acentuar diferenças e sistematizar singularidades. Comparar estimula a interpretação de processos históricos macro e a construção de categorias englobantes a partir dos casos singulares estudados (GIORDANO, 2014).

Nessa pesquisa utilizei da comparação qualitativa para compreender as agendas políticas dos movimentos de indígenas mulheres. A comparação qualitativa se dá no sentido de que foram feitos estudos de poucos casos, porém de maneira aprofundada, buscando entender as implicações históricas, sociais e políticas desse fenômeno social. Se diferencia da de caráter quantitativa, que busca estudar maiores números de casos, mas que não se aprofundam em suas especificidades, tratando muitas vezes de bases e dados estatísticos em um sentido de generalização de dados. (NOHLEN, 2013).

Comparo duas unidades heterogêneas, as agendas políticas dos movimentos de indígenas mulheres no contexto brasileiro e boliviano, que envolvem a conjuntura temporal de 2017 até 2020 na perspectiva da comparação integrada sincrônica. Ditas unidades comparativas exigem a compreensão histórica dos movimentos de indígenas mulheres focalizando na conformação de agendas políticas no período de estudo. A pesquisa envolve comparações dentro de uma única conjuntura histórica mundial, ou seja, as unidades de análise podem ser comparadas como unidades heterogêneas dentro de uma mesma conjuntura, um contexto de violação de direitos dos povos indígenas e de mulheres, além das similitudes em avanços dos movimentos feministas e indígenas no espaço político representativo dos dois casos, principalmente a partir dos anos 1990.

Aspecto comparativo heterogêneo releva se dá na conformação demográfica das populações indígenas no Brasil e na Bolívia. No contexto boliviano são reconhecidos 36 povos indígenas que assentem quase 50% da população nacional (INE, 2012), enquanto no brasileiro são aproximadamente 305 povos que representam menos de 1% da brasileira (IBGE, 2010). Essa composição diferenciada da demografia indígena pode ser também um reflexo de outro ponto de heterogeneidade dos casos, que são as conformações dos textos constitucionais vigentes em relação às populações indígenas. Esse tema perpassa integralmente e de maneira profunda toda a Constituição boliviana de 2009, enquanto na Constituição brasileira de 1988, é condensado no capítulo intitulado “Dos Índios”.

A Constituição brasileira calcada no paradigma multicultural, originado no contexto da América anglo-saxã, ainda é refém de concepções assimilacionistas e discriminatórias. O conceito de multiculturalismo *a priori* procurou dar vazão a ideia da existência de diversas culturas dentro de uma região, ou país, rejeitando projetos homogeneizantes de construções estatais, buscando trazer ideias de autonomia e

tolerância entre diferentes grupos dentro de mesmas sociedades. Entretanto, historicamente foi intimamente ligado às experiências neoliberais, como no caso dos países anglo-saxões, de lidar com as diferenças, trazendo falsos dilemas entre direitos individuais e coletivos, dando maior importância aos primeiros. Quando tal paradigma foi implantado nos países latino-americanos, com grande influência de órgãos internacionais, como o Fundo Monetário Internacional (FMI) e o Banco Mundial, houve a articulação para que, na prática, houvesse a retirada a responsabilidade estatal de possíveis mitigações de desigualdades frente às populações subalternizadas, em especial no caso dos povos indígenas e delegá-las às sociedades civis. Esse plano de fundo desdobrou-se em um texto constitucional que, apesar de avançar no reconhecimento dos povos indígenas em alguns aspectos, perpetuou o “vício tutelar” (VERDUM, 2009) do Estado brasileiro perante os povos indígenas desdobrando-se em políticas indigenistas que em diversos momentos vulnerabilizam seus direitos de autonomia.

Já o Estado boliviano foi refundado constitucionalmente a partir das premissas da plurinacionalidade e interculturalidade com a Constituição de 2009. Tais conceitos ganharam força na agenda dos movimentos sociais, em especial dos movimentos indígenas bolivianos que estiveram desde os primórdios no surgimento do instrumento político Movimento ao Socialismo – Instrumento Político Para Soberania dos Povos (MAS-IPSP), sendo fundamental na ascensão de Evo Morales (2006 – 2019) à presidência. O Estado plurinacional boliviano reconhece a existência de variadas formas de organizações políticas e jurídicas, de gestão territorial e de vida econômica, no mesmo nível hierárquico. Tenciona assim, o paradigma clássico de Estado unitário, redefinindo o próprio modelo de nação, questionando o modelo colonial moderno de formação de Estados. Um Estado que se diz plurinacional, portanto, inclui o repensar das hierarquias nas dimensões culturais, políticas, territoriais e econômicas da diversidade (SANTOS, 2017).

O conceito de interculturalidade se diferencia do de multiculturalidade ao se propor ir além da tolerância e respeito à diferença de forma compartimentalizada, pressupondo uma interação inevitável entre sociedades e culturas. Propondo um paradigma de interação e de projeto político coletivo que estabelece diálogo entre os diferentes. Assim, a interculturalidade na Carta Magna boliviana tem como mote a relação de intercâmbio cultural horizontal a partir de uma visão crítica ao universalismo e à visão relativista de cultura imutável, permitindo reconhecer os diferentes tipos de organizações políticas, sociais, culturais e econômicas dentro da ideia de projeto boliviano. Não apenas

no sentido de respeitá-las separadamente, mas também de trazê-las para a própria concepção do que significa ser boliviano. O diálogo entre a diversidade social, política e cultural abre espaço de aprendizagem mútua e distribuição de poder. No âmbito jurídico, o texto assegura igualdade hierárquica entre as jurisdições originárias comunitárias e as justiças estatais, mesmo que a pretendida igualdade ganhe limites questionáveis com leis³⁵ posteriores (DE ARAÚJO; COSTA; TAVARES, 2018).

Já o escopo de semelhanças entre as unidades comparadas se fundamenta no fato de que tanto Brasil quanto Bolívia, compartilham o histórico de colonização ibérica e seus projetos patriarcais e raciais de forma profunda que desencadeiam em altos índices de concentração de renda, desigualdades sociais e políticas sociais deficitárias atualmente. Mesmo durante governos considerados progressistas, como de Lula da Silva (2002- 2010) e Evo Morales (2006- 2019), foram priorizados o crescimento econômico com ênfase extrativista em detrimento dos direitos indígenas, em especial os territoriais. Os discursos governamentais legitimavam a ação estatal “incorporando os princípios internacionais de direitos humanos e as discussões sobre plurinacionalismo, participação social e direito à consulta sem, contudo, se concretizar muitas vezes na prática estatal” (GARCIA, 2015, p. 21).

Essa priorização governamental do paradigma neodesenvolvimentista coloca em xeque as garantias aos direitos indígenas. No caso brasileiro é emblemática a construção da Usina de Belo Monte³⁶ que evidenciou as contradições dos governos petistas, que priorizaram a expansão da matriz energética-hidroelétrica e do agronegócio em detrimento dos direitos étnicos. No contexto boliviano, a construção da estrada no Território Indígena e Parque Nacional *Isiboro Sécure* (TIPNIS) revelou os limites da que a refundação estatal estava disposta a permitir, além de pôr em xeque a questão das representatividades de povos indígenas no governo (MORAES, 2019).

Assim, comparativamente percebe-se que mesmo dentre a heterogeneidade dos patamares constitucionais vigentes e as diversidades étnicas sociais de cada caso, ambos se desdobram em contextos de entraves semelhantes para a efetivação dos direitos

³⁵ A lei de deslinde jurisdicional, n. 73 de 29 de dezembro de 2010, limita as justiças indígenas em temas mais sensíveis, como os feminicídios e violência contra a mulher. Essa lei não permite, por exemplo, que alguns casos sejam julgados nas justiças indígenas, sendo necessário levá-los a justiça ordinária, ponto questionado por movimentos indígenas bolivianos.

³⁶ A construção da usina na bacia do Rio Xingu (PA) teve grande controvérsia entre os movimentos sociais e em especial o movimento indígena devido ao impacto que ela traria às comunidades locais.

coletivos indígenas, em particular os territoriais, mas dos quais se distendem em barreiras para a concretização dos demais direitos culturais, políticos e econômicos.

Em se tratando dos movimentos indígenas nos dois países, apesar de suas singularidades, que serão melhores abordadas no capítulo 2 dessa tese, eles convergem na articulação de identidades coletivas históricas como “forma de consciência crítica e fonte contestadora dos processos de construção das sociedades plurais latino-americanas” (DA SILVA, 2015, p. 168). Ambos refletem coletivamente sobre noções de indianidade, colonialidade, oposição ao sistema de mestiçagem e a aglutinação de diferentes identidades étnicas.

Os movimentos de indígenas mulheres nos dois países também articulam quadros interpretativos e identidades coletivas semelhantes. Apesar de não se tratar necessariamente de um grupo social totalmente díspar, criam zonas de contato com os movimentos indígenas e outros movimentos de mulheres. Esses contatos visam a construção coletiva de consensos e convergências em prol de ações coletivas (ROUSSEAU; HOUSTON, 2018).

A heterogeneidade das unidades comparativas de pesquisa se dá também pela singularidade dos movimentos de indígenas mulheres em cada situação. Esses movimentos organizados de maneira autônoma surgiram na Bolívia, durante os anos 1980, destacando-se a criação CNMCIQB-BS, que atualmente possui abrangência nacional tendo feito parte da fundação do MAS-IPSP, partido político no poder atualmente. Dessa forma, a partir de 2006, esses movimentos de indígenas mulheres tiveram grande destaque no âmbito governamental, diferente do caso brasileiro. Essa presença governamental de uma organização de indígenas mulheres internamente, evidenciou também divergência de posições com outros movimentos de indígenas mulheres bolivianas, como o caso do movimento das Feministas Comunitárias Antipatriarcais, que se posicionam mais criticamente aos governos do MAS-IPSP.

No caso brasileiro, as primeiras organizações de indígenas mulheres também surgiram durante os anos 1980 na região Norte do país, como as já mencionadas AMITRUT e AMARN. Atualmente, são rastreadas ao menos 84 organizações de indígenas mulheres no país. Isso demonstra que as indígenas brasileiras vêm se organizando coletivamente dentro de seus povos conseguindo maior relevância na representação coletiva (DOS SANTOS, 2017; KAINANG, 2020; AURORA, 2018).

Similarmente nos dois casos, essas organizações compartilham de denúncias à ineficiência estatal no enfrentamento à violência contra as indígenas mulheres. No caso

boliviano, a falta de pessoal, tanto quantitativamente como qualitativamente, pouca especialização, e a precária infraestrutura, incidem na incipiente garantia de direitos como o do acesso à justiça. Fatores econômico, social, cultural, legal, educacional e a lentidão da esfera jurídica tornam quase irreal o acesso dessas mulheres à justiça estatal (NASCIMENTO, 2017).

Si la impunidad es grande para las mujeres mestizas y blancas, es casi absoluta en los casos de las mujeres indígenas. El acceso a la justicia ordinaria es casi imposible. Cuando logran viajar a la ciudad más cercana, muchas veces gastando todos sus ahorros, para buscar justicia en casos de violencia de género, solo logran descubrir que los comisarios no hablan su idioma. A menudo son insultados, discriminados y maltratados por los empleados, o simplemente se niegan a prestarles atención. (Miriam Lang entrevista in: ANDI; GREFA 2009, p. 125).

No caso brasileiro, segundo as indígenas, o principal empecilho é o acesso as delegacias:

Quando alguém sofre agressão e quer recorrer ao sistema jurídico necessita se deslocar para delegacia localizada na sede do município [distante, precisa de carro]. A dificuldade de fazer este deslocamento traz como consequência, muitas vezes, impunidade ao agressor [...] desistência de prosseguir com a denúncia jurídica (DOS SANTOS, 2017, p. 80).

Nas instâncias do judiciário, as indígenas brasileiras também se deparam com a ineficiência e despreparo no atendimento de suas especificidades. Como mencionado por Iranilde dos Santos (2017), indígena do povo Macuxi e integrante da OMIR, são diversos os casos de agressão doméstica que são denunciados às autoridades, mas que o processo fica apenas no registro da queixa, não gerando real penalidade. Essas similitudes são pontos de reflexão importante para a comparação dessa pesquisa. Ambos os casos, Brasil e Bolívia, com normativas e históricos sociais e políticos distintos, compartilham desafios e barreiras semelhantes para garantia de direitos das indígenas mulheres. Nesse sentido, é possível entender o porquê de a temática aparecer nas agendas políticas dos movimentos de indígenas tanto bolivianas como brasileiras.

A análise comparativa se deu a partir da organização e ordenação dos dados coletados, buscando estabelecer unidades de sentido e definir relações, gerando ligações do problema de pesquisa com as observações extraídas, formulando assim interpretações acerca do fenômeno estudado. Para isso, utilizei-me da análise textual discursiva (ATD) que possuí como processo basilar ciclos de desconstrução, reconstrução e produção de novos entendimentos sobre uma questão específica. Partindo de mensagens, discursos e da linguagem a ATD se utilizada de informações transcritas desde documentos textuais

existentes previamente, como também de produções oriundas de observações e entrevistas (MORAES; GALIAZZI, 2006).

A ATD se dá em três etapas (MORAES, 2003) sendo elas: i) unitarização, ii) categorização e iii) comunicação ou produção de metatextos interpretativos. Na unitarização a partir do *corpus* da pesquisa, busquei interpretar ideias elementares de sentido mediante leitura cuidadosa. “Unitarizar é dar início ao processo reconstrutivo das compreensões do pesquisador, sempre a partir do mergulho em significados coletivos expressos pelos sujeitos da pesquisa” (MORAES; GALIAZZI, 2006, p. 121).

Na etapa de categorização, busquei articular e agrupar significados semelhantes estabelecendo relações, combinações e classificação em conjuntos ou categorias (MORAES, 2003). Cada categoria representa um núcleo de compreensão baseada conceitualmente, suas fronteiras porosas permitem que se interrelacionem no todo. A categorização pode se modificar no processo de nomeação e estabelecimento de relações, uma vez que acontece ciclicamente, por isso exigiu aprimoramento gradativo (MEDEIROS E AMORIM, 2017).

A construção dos metatextos interpretativos se deu a partir do estabelecimento de relações entre as categorias. Segundo Moraes e Galiazzi (2011, p. 32), “os metatextos são construídos de descrição e interpretação, representando o conjunto um modo de teorização sobre os fenômenos investigados”. É a partir dessa interpretação dos dados que pode florescer a inovações na compreensão do fenômeno social em questão (MEDEIROS E AMORIM, 2017).

Um documento textual possibilita diversas interpretações e significações. O processo de análise a partir da ATD, permitiu construir a compreensão com base em um conjunto de textos, analisando-os e expressando a partir da apreciação de alguns dos sentidos e significados possíveis (MORAES, 2003). Assim, esses metatextos que são os resultados da ATD, apresentam as marcas das realidades coletivas apreendidas, mas também a interpretação da pesquisadora (MORAES, 2003).

A ATD assim permitiu me concentrar, em aspectos verbais e não verbais das formas de representação da realidade, de relações sociais e posicionamento de sujeitas e identidades sociais, de modo a proporcionar uma imersão profunda nos dados coletados. Essa ferramenta é relevante para tratar das experiências e discurso de indígenas mulheres, sendo crucial extrapolar o sentido descorporificado da linguagem. Para tanto, ao combinar os aportes teóricos e conceituais sobre os movimentos indígenas e as abordagens de metodologias feministas em perspectiva interseccional, adiciono a

incorporação dos conceitos de autoria de indígenas mulheres intelectuais de “amansamento”, “corpo-território” e o debate sobre política, gênero e colonialidade por essas autoras, que aparecerá no próximo capítulo.

O esforço comparativo inicial das fontes, na etapa de unitarização permitiu sistematizar nove unidades de significado, ou temáticas frequentes, nos movimentos de indígenas mulheres na Bolívia e no Brasil, durante os anos de 2017 e 2020:

1. A defesa dos territórios como demanda fundamental compartilhada com os movimentos indígenas, adicionada à perspectiva de como as indígenas vivenciam a violação que esses territórios sofrem.
2. As violações sofridas pelas indígenas mulheres: violência física, sexual, doméstica, moral e espiritual.
3. A soberania alimentar e produção de artesanatos constituem a sobrevivência cultural e econômica dessas mulheres e de suas comunidades.
4. A importância das participações de indígenas mulheres nos espaços políticos dos âmbitos da política partidária e comunitária e na *internet*.
5. A importância das indígenas nas áreas públicas como da saúde e da educação em todos os seus níveis, mas em especial aquelas que estão dentro de territórios indígenas.
6. A politização dos direitos étnicos e de gênero das indígenas mulheres frente aos Estados-nacionais e a sociedade civil, em especial o acesso à justiça.
7. O fortalecimento dos movimentos de indígenas mulheres em conjunto com os movimentos indígenas em geral e alianças estratégicas com movimentos de mulheres.
8. A valorização da ancestralidade feminina indígena a partir de resgates de figuras históricas nacionais e regionais, além da politização dos espaços historicamente femininos nos contextos indígenas.
9. O recorte de gênero nas práticas do cuidado, a partir da valorização da medicina tradicional, em especial no contexto de pandemia mundial de Sars-CoV-2.

As sete primeiras resultaram da revisão de bibliografia especializada (ARTEGA, 2017; AGREDA, 2012; DOS SANTOS, 2017; ECMIA, 2015; HERNANDEZ, 2011; SACCHI, 2006; SEGATO, 2014; ULLOA, 2007). A penúltima e última temáticas foram identificadas partir dos achados empíricos dessa pesquisa, por meio de comparações e sistematização. A incorporação da *internet* como espaço político também emergiu dos

dados empíricos, não havendo referência na bibliografia consultada. Infiro que esse destaque foi influenciado pelas mudanças sociais, políticas e sanitárias dos tempos recentes.

O refinamento interpretativo permitiu sintetizar as temáticas em seis categorias: 1. Tecido de redes de resistência (14 fontes); 2. Concepção das violações a partir da consciência corpo-território (20 fontes); 3. Emancipação epistêmica a partir do reescrever/recontar da história (13 fontes); 4. Amansamento de espaços políticos públicos (18 fontes); 5. Soberania econômica em perspectiva intercultural (8 fontes); 6. Práticas do cuidado em contexto pandêmico (4 fontes).

A tese, priorizou as categorias mais frequentes no *corpus* de pesquisa, sendo elas: 1. Tecido de redes de resistência; 2. Concepção das violações a partir da consciência corpo-território; 3. Emancipação epistêmica a partir do reescrever/recontar da história; 4. Amansamento de espaços políticos públicos, cuja análise é apresentada no último capítulo.

Essa escolha não tira a relevância das outras dimensões nas agendas políticas dos movimentos de indígenas mulheres, dessa forma, faço questão de abordá-las brevemente. A soberania econômica em perspectiva intercultural no contexto boliviano foi desenvolvida no *Manifiesto del primer encuentro nacional de la CNMCIOB*, em 2019³⁷. Nele, as indígenas apresentam a ideia de segurança alimentar e soberania alimentar e nutricional é abordada a partir da contribuição das mulheres originárias para a agricultura familiar, como parte do ideário de empoderamento. Defendem a autonomia econômica respeitosa dos valores e costumes comunitários e alertam para a necessidade de vigilar coletivamente a incorporação de conhecimentos tradicionais e ancestrais nos programas governamentais de agricultura familiar.

No contexto brasileiro essa problemática fica evidente, em especial no documentário intitulado: “Mulheres que alimentam”, produzido por Olinda Wanderley, do povo Pataxó, e apresentado no evento intitulado “Encontro de mulheres indígenas cineastas: Mulheres Indígenas Idealizadoras” (GRUPO DE PESQUISA POÉTICAS AMERÍNDIAS, 2020). Nele a autora se debruça sobre a resistência produtiva agrícola das anciãs do povo Pataxó do Sul da Bahia. Essa produção cinematográfica mostra o tensionamento decorrente da adoção de práticas predatórias de exploração da terra por

³⁷ O evento contou com a participação de autoridades do governo boliviano e representantes da FAO (Organização da ONU para Alimentação e a Agricultura), no contexto do decênio da Agricultura Familiar (CNMCIOB-BS, 2019)

indígenas homens jovens. A soberania alimentar nos contextos indígenas questiona a forma de vida nas grandes cidades e a crescente dependência indígena dos centros urbanos. A agricultura familiar se apresenta como o principal sustento de famílias indígenas, permitindo a busca do auto sustento sem aderir às ditas práticas predatórias.

De outro lado, o recorte de gênero nas práticas de cuidado que é central na epistemologia feministas, ganhou outros contornos em 2020, no contexto de pandemia mundial. A valorização da medicina tradicional em alguns casos sob responsabilidade das mulheres, perante o colapso do serviço público de atenção hospitalar que agravou o quadro de desrespeito ao direito à saúde dos povos indígenas, foi atualizada na perspectiva do adoecimento do corpo-território em contexto pandêmico. A partir da reflexão coletiva do adoecimento dotaram de nova perspectiva, no contexto brasileiro, o lema da Primeira Marcha das Mulheres Indígenas, “território, nosso corpo, nosso espírito”.

A seguir, apresento reflexão do debate conceitual de gênero e colonialidade, corpo-território, amansamento, política e movimentos indígenas, que em conjunto com as metodologias apresentadas até aqui, permitem compreender melhor como cheguei às categorizações interpretativas finais da comparação entre agendas políticas que será apresenta no terceiro capítulo.

CAPÍTULO 2. OS MOVIMENTOS DE INDÍGENAS MULHERES EM ABYA YALA: DEBATE CONCEITUAL

Compreendo o processo de emancipação epistêmica como fator fundamental para o entendimento da lógica dos movimentos de indígenas mulheres e suas agendas políticas, em especial nos casos boliviano e brasileiro. Durante o desenvolvimento dessa compreensão, despontou necessário a apropriação de conceitos mais amplos como de colonialidade em conjunto com de gênero e etnicidade e corpo-território, que se distendem para reflexões acerca do conceito de amansamento, política e indígenas mulheres, e movimentos indígenas latino-americanos. Sendo todos eles contribuições conceituais bases para entender como se deu a coleta e produção da análise apresentada nesta tese.

Assim, este capítulo apresenta os aportes conceituais sobre emancipação epistêmica (RIVERA, 2010; LISBOA, 2017; CORREA, 2018; ALVES, 2019) gênero e colonialidade (CABNAL, 2010; SEGATO, 2012 e 2014; CHOQUE, 2012; ARROYO-GUZMAN, PAREDES, 2014; LUGONES, 2014; FERNANDES, 2015; AURORA, 2019; RAMOS, 2019), corpo-território (CABNAL, 2010; ARROYO-GUZMAN, PAREDES, 2014; TAVARES, 2020; AURORA, 2020), amansamento (CORREA, 2018; LESSA, 2020), política e indígenas mulheres (GOMEZ; SCIORTINO, 2018; REBELO, 2018; WINTER, 2019) e movimentos indígenas latino-americanos (BONFIL BATALLA, 1981; URIQUIDI, TEIXEIRA, LANA, 2008; RUANO, 2013; DA SILVA, 2015; FERNÁNDEZ, 2015).

A figura a seguir representa o mapa teórico-conceitual da tese. Nela também está disposto as reflexões metodológicas feitas no percurso da pesquisa acerca de metodologias feministas, comparação e horizontalidade, apresentadas detalhadamente no capítulo anterior. Essas reflexões estão intrinsecamente ligadas com as perspectivas conceituais e teóricas utilizadas e apresentadas neste capítulo.

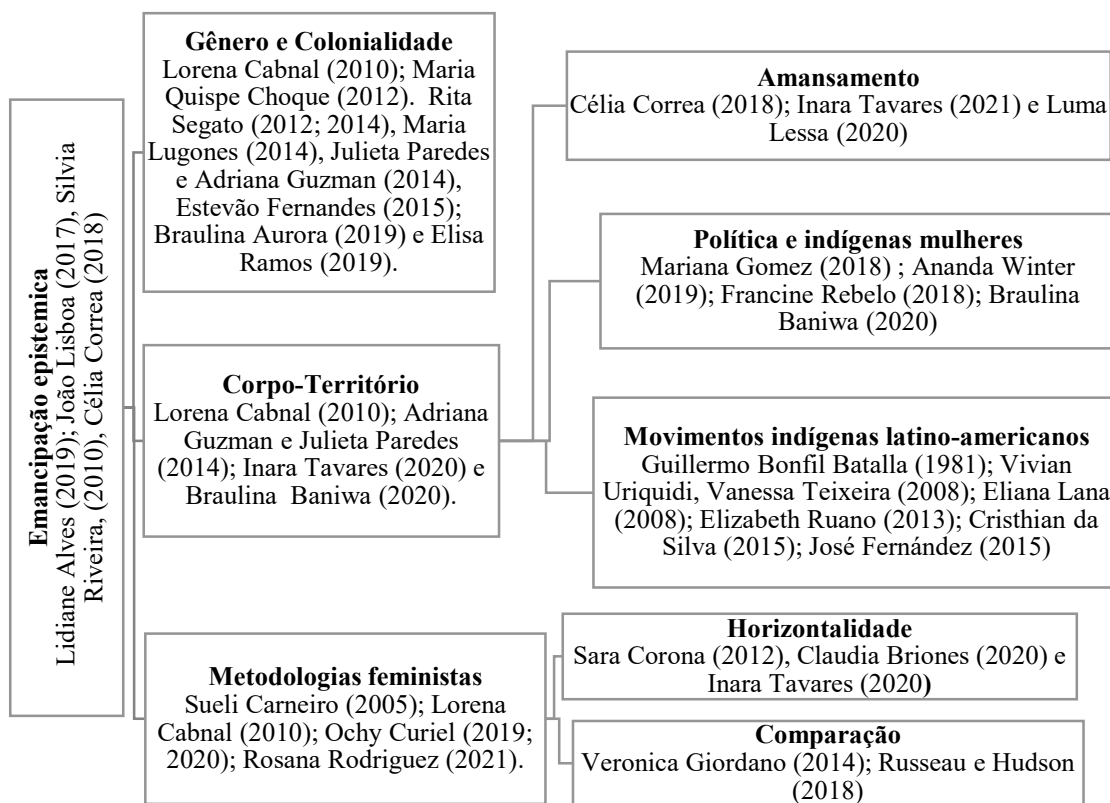


Figura 3 - Mapa Conceitual

Fonte: autoria própria

O conceito de colonialidade em chave de gênero, historiza o processo violento de intrusão ibérica iniciado em 1500, permitindo entender suas continuidades até os tempos atuais focando nos desdobramentos sobre as relações de gênero e raciais. As violações contra os povos indígenas e as populações negras nas Américas, não se findou no período colonial e independência dos Estados latino-americanos, elas se reelaboram e rebuscaram tendo essas agressões coloniais como base. O colonialismo interno (RIVERA, 2010) e a continuidade violentogênica das relações interétnicas demonstram a necessidade ainda atual de se pautar a emancipação epistêmica por esses movimentos.

O conceito de corpo-território (CABNAL, 2010) se desvincula de perspectivas teóricas ocidentais, tendo sido cunhado por intelectuais indígenas guatemaltecas e bolivianas para politizar e complexificar a violência sofrida pelas indígenas mulheres a partir de uma perspectiva intercultural. O conceito de amansamento (CORREA, 2018), constitui estratégia apresentada por indígenas brasileiras ao se articularem em espaços mistos (entre a sociedade nacional) sem que isso signifique uma aculturação de seus valores e culturas ancestrais. O tensionamento do espaço político feito pelas indígenas mulheres, denota o repensar de o que é fazer política para além das dicotomias da colonialidade de gênero (LUGONES, 2014), político/apolítico, público/privado,

feminino/masculino o que reflete também no entendimento de uma agenda política de luta. Por fim, a apropriação do debate sobre movimentos indígenas latino-americanos aqui, se dá no sentido de contextualizar as formas de ação e agendas desses movimentos de indígenas mulheres que em sua unanimidade, se relacionam intimamente com as mobilizações indígenas em sua perspectiva histórica.

2.1 Emancipação Epistêmica

Segundo Oliveira e Candau (2010) a problemática basilar da emancipação epistêmica é o questionamento das relações de hierarquia entre saberes, produções de conhecimentos e até mesmo os espaços legitimados para a produção desses conhecimentos. Ela aparece como uma perspectiva de mudança de paradigma, a partir da valorização de concepções indígenas, para questionar as estruturas da colonialidade que persistem não só no espaço acadêmico, mas também nele, de construção de narrativas e de conhecimentos. Redimensionando assim, as relações de poder na produção de conhecimento científico, reforçando as intelectuais indígenas como sujeitas epistêmicas.

Esse movimento surge das próprias indígenas que estão gradativamente adentrando esse espaço, não sem resistência dos que tradicionalmente se encontram ali. Se trata de reconstruir discursos e narrativas corroboradas pela história oficial colonizadora, racista e sexista a partir do reposicionamento da história silenciada ou deturpada. É o que Lisboa (2017) nomeia como a retomada de posse das suas próprias imagens, subvertendo a história oficial, feita pela perspectiva de homens brancos.

Desde a intrusão ibérica, o sistema educacional constitui uma importante ferramenta de colonialidade sobre os povos indígenas e quilombolas. Os objetivos do projeto “civilizador” sobre essas populações geraram, e ainda o fazem, dinâmicas que tornam os sistemas de ensino formais, desde as escolas básicas até as universidades, espaços de reprodução de práticas epistemicidas e assimilacionistas em seus mais variados aspectos.

Um exemplo dessa dinâmica, desponta no relato de Lidiane Alves³⁸(2019, p. 83), indígena do povo Kariú Kariri acerca de sua experiência no espaço escolar: “os professores/as me incentivavam a desaprender as “superstições” para abrir a cabeça para o ‘conhecimento’, de modo que, comecei a negar a mim mesma em busca de aceitação

³⁸ Doutoranda em Antropologia Social na Universidade Federal de Goiás (UFG) e membra fundadora da Articulação de Mulheres Indígenas Kariú Kariri (AMINKKA).

naquele novo lugar que era a escola”. Esse trecho ilustra a recorrente relação dos estudantes indígenas com o ambiente acadêmico, tradicionalmente marcado pela violência simbólica e epistêmica, ancorada em uma perspectiva hierárquica entre saberes, ocidental e indígena.

Apesar dessas hierarquizações no ambiente educacional, é de consenso para os movimentos sociais, incluindo os indígenas, reconhecer a educação como também instrumento importante na luta contra o racismo, sexismo e colonialismo dos Estados Nacionais e Plurinacionais e das sociedades civis. Entendem o acesso à educação como ação política para apropriar formas de interlocução intercultural na busca por legitimação de direitos (RUANO-IBARRA e GAMA, 2020). Nesse sentido, o aumento da presença das indígenas nos sistemas de ensino não é desdobramento unicamente de desejo ou iniciativa individual, mas se trata também de estratégias coletivas de povos pela preservação de seus saberes ancestrais, historicidades e espiritualidades comunitárias (ALVES, 2019).

Os governos progressistas no Brasil, de Lula da Silva (2003- 2011) e Dilma Rousseff (2011-2016), e na Bolívia, de Evo Morales (2006-2019), impulsionaram políticas públicas afirmativas, pautas levantadas por seu eleitorado e base de apoiadores, visando remoldar as relações de poder e o racismo estrutural (LISBOA, 2017). Os povos indígenas, população negra e outros grupos historicamente marginalizados acessaram assim, mais amplamente, esses espaços de tomada de decisão e poder, como as universidades, amplificado, no caso brasileiro, com a aprovação do processo de cotas raciais e de renda pela presidenta Dilma no ano de 2012, que redefiniu 50% das vagas nas universidades federais destinadas a esse público (RUANO-IBARRA; OLIVEIRA; GUIMARAES, 2017),

O fortalecimento de movimentos sociais de coletividades subalternizadas como indígenas, quilombolas, negros, e mulheres nesses espaços de ensino, vêm, a partir de perspectivas críticas, exigindo a valorização de outras formas de conhecer e entender o mundo que não a racional ocidental de tradição (ALVES, 2019). Há nesse sentido um esforço por desconstruir a ideia de sujeito único produtor e enunciador de conhecimento válido como universal: o homem *cis* branco, burguês e acadêmico; e remodelar as relações de poder dentro desse espaço tradicional que define quem pode ser o sujeito pensante, o objeto pensado e o pensamento válido. Todos esses conceitos estão implicitamente marcados por estruturas patriarcais racistas e coloniais que inviabilizam, ou dificultam, a entrada de sujeitos “outros” nesses espaços. Nas próprias ciências sociais,

mas não limitada a elas, os tradicionais estudos sobre alteridades indígenas, negras, quilombolas, ribeirinhas, ainda recorrem a esses como primordialmente “objeto” de estudo e não sujeitos (ALVES, 2019).

A intelectualidade indígena vem questionando o conhecimento científico acadêmico que, apesar de extrema relevância, não é o único caminho de entendimento do mundo. Segundo Lidiane Alves (2019, p. 89) “a luta é para demarcar o nosso território epistêmico na universidade, para que o conhecimento acadêmico se construa de maneira pluriépistêmica e possamos acessar o conhecimento produzido na academia em diálogo com as nossas ontologias epistêmicas”. A emancipação epistêmica desses movimentos e intelectuais indígenas é feita a partir da perspectiva de trazer para o mundo acadêmico novas formas de fazer e (re)fazer o conhecimento, a história, os conceitos e categorias que dizem respeito a suas realidades, que foram anteriormente produzidas por visões ocidentais e coloniais.

Silvia Rivera³⁹ (2010) alerta ainda que para entender uma perspectiva indígena dos acontecimentos não podemos nos limitar às contribuições escritas, uma vez que, por muito tempo, a narrativa indígena ficou de fora das escritas hegemônicas da história. Nesse sentido, os “não ditos” ou “não escritos”, ganham maior relevância, uma vez que, as palavras podem mais encobrir do que revelar. A socióloga boliviana, apresenta sua contribuição para a reescrita da história oficial boliviana mediante seu trabalho com imagens de Felipe Waman Puma Ayala, cronista indígena do século XIV. Renunciando aos relatos escritos oficiais, apresenta comparativamente as interpretações colonial e a indígena, onde a primeira, deslegitima a histórica resistência indígena, enquanto a outra trata da colonização como o “mundo ao contrário”⁴⁰.

A negação ou silenciamento de narrativas diferentes das oficiais é uma característica do que Silvia Rivera (2010) aponta ser o colonialismo interno ativo que influencia inclusive as possibilidades de identidades indígenas atuais. A visão oficial tornou-se bem-sucedida ao instaurar apenas uma forma de “ser indígena”, circunscrevendo-a ao passado, arraigada exclusivamente ao mundo rural. Negando, por exemplo, a etnicidade de populações mestiças, das zonas de colonização, dos centros mineiros e das cidades. Sueli Carneiro (2005) ao tratar do ‘lugar designado’ à mulher

³⁹ Silvia Rivera possui origem Aymara e europeia, mas não adere aos conceitos de mestiçagem ou hibridez para definir seu pertencimento étnico. Ela o faz mediante o resgate do conceito Aymara de *Ch'ixi* ou traduzida como abigarrada que implica ser e não ao mesmo tempo, em uma lógica do terceiro incluído.

⁴⁰ É o que Felipe Ayala denomina como a periodicidade a partir da intrusão ibérica onde os valores indígenas teriam sido rebaixados em relação aos valores europeus.

negra na sociedade brasileira, mas não restrita a esse grupo, também retoma essa complexidade na relação entre colonizador-colonizado que designa a partir da expectativa do colonizador o que o outro colonizado pode ou não ser, sentir e estar.

Reverter essas concepções, faz parte da busca emancipadora epistêmica, uma vez que caberia às próprias indígenas definirem suas identidades, suas experiências, interpretações das violações que sofrem, a partir de concepções, formas de viver, existir e nomear legítimas. Um exemplo dessa última foi percebido durante a produção dessa pesquisa, no caso brasileiro, na forma em que diversas indígenas intelectuais se nomeiam em textos escritos e em suas falas usando o sobrenome como o nome do povo de pertencimento. Exemplo disso se dá na citação que se segue, onde Célia Correa e Célia Xakriabá se trata da mesma pessoa. Isso mostra um tensionamento entre a regra de escrita acadêmica e a auto identificação coletiva. Segundo essas autoras a sua produção de conhecimento e saber é coletiva, e assim, utilizam-se dessa diferente forma de se nomear⁴¹ para não incorrer em silenciamento do saber coletivo apresentado por elas, porém como resultado de reflexões comunitárias de seus povos que as antecedem como individuais.

Célia Correa, indígena do povo Xakriabá, (2018, p. 34) também reflete acerca da limitação de produzir conhecimento intelectual a partir da sua vivência étnica nos moldes pregados pela acadêmica de priorização da escrita sobre a oralidade. A partir das *Loas*, prática oral de transmissão de conhecimento Xakriabá e saberes por rima, de lideranças que muitas vezes não dominam a escrita, questiona a produção de conhecimento científico eurocentrado. Destaca que o desenvolvimento da oralidade exige capacidade de escuta, não enfatizando a escrita, mas a experiência prática e coletiva, geradora de conhecimento.

Ele (liderança Xakriabá) desafia aquele que diz que aprendeu ciência, ou aquele que se torna mestre e doutor na academia no período de dois a quatro anos. Ele acredita que para aprender ciência se nasce e se leva uma vida toda; acredita, ainda, que ciência não se escreve. Para ele, o segredo da ciência está na escuta, no aprender sem escrever, porque se escrevemos o que é ciência, ela fica fraca e deixa de ser sagrada.

Nas perspectivas das autoras indígenas, a emancipação epistêmica, tanto no contexto brasileiro quanto boliviano, instrumentaliza a memória como importante produtora de conhecimento e mobilização política, intrinsecamente ligada à tradição oral. As feministas comunitárias bolivianas de origem Aymara, utilizam o termo “memória

⁴¹ Nesse sentido, optei por utilizar das duas formas de nomeação, respeitando a escolha das autoras em cada texto ou fala, utilizando exatamente como foi definido em sua referência bibliográfica ou autodefinição durante apresentação nos eventos observados.

larga” (ARROYO-GUZMAN; PAREDES, 2014), enquanto as mulheres Xakriabá brasileiras utilizam “memória ativa” (CORREA, 2018) e, em outros contextos do campo dessa pesquisa também evidenciei o uso do termo “memória ancestral”, para frisar a importância do conhecimento oral dentro da história de seus povos. Nunca em um aspecto de apresentar esse conhecimento como fixo no passado, mas sim de construção coletiva continua durante séculos, de forma dinâmica, interligando o passado e presente com visão de futuro. “O mundo indígena não concebe a história linearmente, o passado-futuro estão contidos no presente” (RIVERA, 2010, p. 55).

Silvia Rivera (2010, p.10), também explora a relação do passado-futuro-presente, a partir da ideia de memória larga das rebeliões indígenas dos tempos coloniais de Tupac Katari (1750-1781) e sua continuidade a partir das reivindicações indígenas bolivianas atuais dos anos 2000. Segundo a autora se trata da “insurgência de um passado e um futuro”. Para Rivera, a decapitação de Tupac Katari, em 1781, demarcou uma derrota que apenas se findou com insurgência popular indígena que levou à eleição presidencial de Evo Morales⁴², em 2006, como primeiro indígena latino-americano a alcançar esse cargo.

Em sentido semelhante, Célia Xakriabá (2020, p. 3, *negrita minha*), apresenta a ideia de memória ativa:

A **memória ativa** consiste (...) naquelas memórias que reativamos em matrizes do passado, mas que estão presentes e ativas ainda hoje, sendo dinâmicas e marcadas por processos de resignificação que definirão a nossa relação com as memórias do corpo-território no futuro daqueles que ainda virão. (...) Trata-se de um fazer epistemológico que visa a nos construir como corpo-território em permanente processo de (re)territorialização – abertos, portanto, a uma historicidade que deve ser reativada pelas memórias que nos ensinam não só sobre o passado, mas também sobre o presente e o futuro em que continuaremos a ser corpo (re)territorializado.

A abordagem descolonizadora promovida pela valorização das memórias se inicia no mundo das ideias, mas está também intimamente ligada às práticas e lutas políticas indígenas. Como aponta Célia Correa (2020), e em sentido parecido Brulina Baniwa (2020), Adriana Gúzman e Julieta Paredes (2014), Lorena Cabnal (2010) e Silvia Rivera (2010) a elaboração de saberes indígenas está intrinsecamente e indissociavelmente aliado à prática política e ao corpo. Por isso, a ideia de que “todo o corpo é território e está em movimento, desde o passado até o futuro. É aí que a intelectualidade indígena acontece” (CORREA, 2020, p.2).

⁴² As mobilizações indígenas entre 2003 e 2005 contra as medidas neoliberais do governo de desdobraram-se em capital político chave no pleito eleitoral de 2006.

Com isso, apresentam a importância dos movimentos indígenas como a “escola de muitos, afinal toda luta é epistêmica” (CORREA, 2018, p. 86). É nesse espaço de mobilização política que se produz um conhecimento corporificado da luta e que possibilita o encontro de saberes. Sendo assim, a emancipação epistêmica também acontece na luta dos movimentos das indígenas.

As bolivianas Aymara criadoras do Feminismo Comunitário também se colocam como sujeitas políticas produzindo epistemologia no fazer de suas mobilizações políticas. Segundo Adriana Arroyo-Gúzman (2014), o movimento surgiu a partir da memória larga da luta indígena boliviana, destacando as resistências históricas liderada por indígenas como Bartolina Sisa e Gregoria Apaza⁴³. Mais recentemente, durante os protestos dos anos 2000, denominados “Guerra da Água” (2000) e “Massacre do Gás” (2003), as mulheres Aymara participantes do movimento *Mujeres Creando*⁴⁴ e da Assembleia Feminista de La Paz articularam uma política intercultural que trouxe a construção de suas próprias perspectivas para a superação dos patriarcados (ARROYO-GÚZMAN; PAREDES, 2014).

No massacre do Gás vimos que **não somos iguais aos homens, não saímos de casa, não estudávamos**, não sabíamos do patriarcado nem do machismo não sabíamos o que significava isso. Mas vimos no massacre também como nossos companheiros nos matavam. E como eles eram irresponsáveis de ir em frente às balas. Foi **nesse massacre**, refletindo sobre o que vivemos que **nos definimos como feministas**, por que aí **nos demos conta de que nossos corpos não eram iguais aos dos homens**. Porque mataram mais homens nesse massacre, os companheiros pensam que as balas não os matam, **pensam que seus corpos são invencíveis. Nunca estão doentes, nunca tem medo. Nós sim tínhamos medos, por isso nos escondíamos das balas, mas também porque tínhamos que estar vivas para criar às nossas filhas, filhos, avós**. Eles não porque não tinham responsabilidade de nada. Não tinham que voltar para casa para cuidar e limpar e nada. Então essas coisas nos fizeram refletir e pensar que eles têm uma vida diferente das nossas” (Adriana Arroyo-Gúzman in: FERRO, 2019, p. 63).

Ou seja, é nessa relação dual contínua, não-binária, entre pensar e agir das indígenas que elas estão construindo diferenças e singularidades em seu fazer epistemológico em relação à outras perspectivas. As indígenas também se diferem de alguns movimentos de mulheres, por salientarem a participação masculina em seus movimentos como fundamental. Uma vez que buscam a definição de suas lutas em conjunto com os indígenas, entendendo que todos são reprimidos e resistem aos sistemas patriarcais, coloniais e capitalistas, mesmo que as opressões se deem historicamente de

⁴³ Companheiras de Tupac Katari que lutaram juntas a ele, como líderes de rebeliões indígenas contra os colonos europeus. Elas são figuras muito lembradas até os dias atuais pelos movimentos indígenas não só de mulheres, que muitos têm seus nomes, como em geral pelas suas lutas em favor dos povos indígenas.

⁴⁴ Movimento feminista urbano de La Paz.

forma mais abrupta no corpo feminino racializado (ARROYO-GUZMAN; PAREDES, 2014).

Dessa forma, a luta política indígena por direitos também está entrelaçada à emancipação epistêmica desses povos, uma vez que ela se aproxima ao direito de narrar e o direito de existir enquanto narrativa legítima. Refiro-me, assim como Rita Segato (2016), sobre as dimensões no âmbito do normativo que vão além de meras sentenças produzidas em juizados. O direito se mostra como campo de disputa discursiva, de legitimação de narrativas, uma luta constante pela nomeação e a consagração jurídica de narrativas sobre injustiça e sofrimentos. Há um esforço a partir disso de que as palavras da lei passem a valer para além dos tribunais, mas também nas relações do cotidiano, e que os Estados reconheçam e garantam a existência de populações historicamente ignoradas.

Assim, tanto nos movimentos organizativos de indígenas mulheres como as intelectuais indígenas, dentro dos ambientes acadêmicos, vêm resgatando o reconhecimento das suas participações históricas nas lutas pelos direitos indígenas. A partir de uma abordagem de participação menos masculinizada, o que denomino mais a frente de reescrita da história, valorizando a contribuição de indígenas mulheres anciãs dentro das comunidades como pontos de resistências que foram silenciados durante os tempos, e que servem de exemplo para as indígenas mais jovens.

As mulheres indígenas não ocupam suas mãos apenas no âmbito doméstico, diante da repressão estatal, se tornam colunas de defesa. O reconhecimento dessas capacidades lhes permitiu serem eleitas como governadoras, coordenadoras de programas, conselheiras ou ativistas organizadas (RUANO-IBARRA e SOUZA, 2016, p. 96).

Essa reescrita da história, para além da emancipação epistêmica, também reflete em maior reconhecimento interno coletivo e externo, da participação das indígenas mulheres na luta pelos direitos indígenas, gerando legitimação coletiva em espaços políticos tradicionalmente relegado aos homens. Ademais, representa a urgência em se debater as concepções de colonialidade e as imbricações de gênero, raça e etnia, dentro e fora das realidades indígenas.

2.2 Gênero e colonialidade

Os estudos sobre gênero na literatura acadêmica surgem como maneira de desnaturalizar as relações de poder nas práticas sociais imbricadas historicamente,

moldadas e hierarquizadas aos sexos biológicos e sustentadoras da divisão sexual do trabalho⁴⁵. Nessa lógica, as atribuições masculinas são mais valorizadas histórica e socialmente, decorrendo em desigualdades sociais políticas e econômicas (como a diferença salarial, o acesso à direitos e representatividade nos espaços de poder) levando à constante sobrecarga de trabalhos não remunerados ou não valorizados como atribuições das mulheres. Essa divisão sexual do trabalho também tem suas nuances na arena de produção de conhecimento, não só na definição de quem são os produtores de conhecimentos em si, mas na forma como é produzido e pensado, e na ocupação desses espaços acadêmicos (KUCHEMMAN, BANDEIRA e ALMEIDA, 2014).

Ao utilizar o conceito de gênero, assim como de raça e classe, não trago aqui uma visão a partir de características biológicas individuais, mas sim relacionais, construídas histórica, social e culturalmente. Em se tratando de povos indígenas, é preciso, ainda, entender a diversidade dos modos de vida que, em exclusão dos povos isolados, também foram imbricados pela intrusão ibérica e sua raiz patriarcal europeia. A expansão do Estado cristão colonial modificou as relações interpessoais e a organização comunitária coletiva das relações de gênero fraturando os padrões de convivência e do tecido comunitário. A colonização ofereceu “com uma mão a modernidade, enquanto com a outra introduz(iu) os princípios do individualismo e do capitalismo” (SEGATO, 2012, p. 111).

Ao buscar modificar as hierarquias coloniais de raça e gênero no espaço acadêmico e em sentido de me aproximar à horizontalidade metodológica, produzi esforço reflexivo em destacar indígenas intelectuais brasileiras e bolivianas como sujeitas centrais, no debate sobre gênero e colonialidade. Ao destacar e citar suas contribuições aqui, acredito contribuir para tencionar uma visão verticalizada onde o norte (ou o espaço acadêmico branco latino-americano) produz teoria, e o sul (ou espaço das sujeitas subalternizadas e racializadas) se configura como meras zonas de coleta de dados, assim como abaliza a intelectual indígena do povo Sataré-Mawé, Inara Tavares (2020).

Tanto no contexto dos povos indígenas brasileiros como dos bolivianos, a colonialidade das relações de gênero⁴⁶ tem sido questionada em perspectiva histórica

⁴⁵ Há atribuições específicas e diferentes papéis sociais à homens ou mulheres pelo único motivo de seu sexo biológico. Tradicionalmente aos homens são designadas atividades políticas e produtivas e às mulheres a esfera reprodutiva que inclui os cuidados e trabalhos na esfera doméstica.

⁴⁶ Maria Lugones (2014) define como colonialidade de gênero a imposição da heterossexualidade normativa tendo como fim também a imposição do sistema capitalista e colonial. Ela restringe os corpos a se manifestarem de acordo com os padrões patriarcais e coloniais das conceituações binárias de masculino e feminino.

indagando-se desde o mundo pré-intrusão. Adriana Arroyo-Gúzman e Julieta Paredes (2014), apontam a existência de estruturas ancestrais equiparáveis à um “patriarcado ancestral” nas Américas. As autoras salientam que as mulheres das Américas pré-intrusão possuíam direitos às terras, mesmo que não de maneira idêntica aos homens, além de serem responsáveis por saberes e rituais específicos, como por exemplo, os ritos da Lua. Ou seja, apesar de ancestralmente haver divisão entre papéis femininos e masculinos, não necessariamente se dariam de maneira hierárquica. Diferentemente do que estava ocorrendo na Europa, na mesma época, com a predominância da igreja católica e a santa inquisição, onde a “caça às bruxas” tinha um visível recorte de gênero e perseguição às mulheres, que detinham saberes e conhecimentos considerados heresias, e onde, não possuíam direito de acesso à terra.

Apesar dessas diferenças, as autoras salientam que o patriarcado colonizador teria encontrado “lugar propício” para se estabelecer, devido à divisão de tarefas pré-existentes. Entretanto, apenas com a intrusão ibérica ocorreu o aprofundamento das hierarquias, a partir do denominado “entronque patriarcal” (ARROYO-GUZMAN, PAREDES, 2014), situação de encontro do patriarcado ancestral e o colonizador. Surge a partir daí um novo modelo patriarcal perverso, que não se explica apenas como uma mera junção entre os dois anteriores, mas sim como fundador de novas violências sistemáticas intrinsecamente ligadas ao racismo com consequências, inclusive para os homens indígenas e negros e suas relações coletivas.

Este processo é violentogênico, pois oprime aqui e empodera na aldeia, **obrigando a reproduzir e a exibir a capacidade de controle inerente à posição de sujeito masculino** [no âmbito doméstico/interno relações intra-familiares com mulheres e filhos] **no único mundo agora possível para restaurar a virilidade prejudicada** (SEGATO, 2014, p. 121, grifo meu).

O patriarcado é entendido por essas autoras indígenas bolivianas (ARROYO-GUZMAN, PAREDES, 2014), como um sistema de opressão mundial sobre todos os seres (homens, mulheres, intersexuais e natureza), que afeta suas relações entre si, mas que foi historicamente construído sobre os corpos sexuados das mulheres. Lorena Cabnal (2010), indígena do povo Maia-Xinka, aponta como a própria forma de exploração de recursos naturais e da natureza repete uma coerência extrativista de “poder sobre” o outro, de ativo/passivo, vencedor/vencido, masculino/feminino o que reflete uma lógica de dominação heteronormativa.

Em outra perspectiva, Elisa Ramos (2019), indígena do povo Pankararu (2019), Brulina Aurora, indígena do povo Baniwa (2018) e Maria Eugenia Quispe Choque

(2012), indígena do povo Aymara, apontam o gênero como uma imposição inteiramente colonial. Segundo as autoras, a lógica dicotômica e hierárquica, característica do pensamento ocidental moderno é fundamental para o pensamento capitalista e moderno sobre as relações de gênero. Elisa Ramos (2019, p. 14), desde a cosmologia Pankararu exemplifica o questionamento das desigualdades atuais de gênero como algo não oriundo da cultura de seu povo:

Conforme os ensinamentos do meu povo, eu tenho em mente desde criança que se existem seres sagrados em forma de mulheres, com hábitos de mulheres, nós somos seres divinos na nossa representação. E que, no mundo dos nossos mistérios espirituais a essência feminina se faz presente em um mesmo patamar que os seres sagrados masculinos. Por isso, qual seria a lógica de simples mortais tratem os demais com consideração de inferioridade?

Ramos (2019) alerta para como a intrusão europeia reorganizou e ressoa nas relações atuais Pankararu. A imposição da ideologia da igreja católica e dogmas religiosos ibéricos incidiu em que algumas mulheres sejam “malvistas” por defenderem sua sexualidade abertamente. A intrusão dessas igrejas nos territórios indígenas atribuiu à corporeidade indígena a conotação de “profana” e “impura”. Entretanto, apesar da incorporação na vida comunitária dos valores cristãos e conseqüentemente da marginalização social dessas mulheres; em espaços ritualísticos quando são “escolhidas pelos encantados⁴⁷” para conduzir os ritos Pankararu, não são questionadas pelo senso comunitário. Isso demonstra certa flexibilidade nas desigualdades de gênero aos papéis sociais designados, permitindo a existência de outras formas de vivência que a imposta como “feminina indígena” dentro dessa lógica de entronque patriarcal (RAMOS, 2019).

Segundo Iranilde dos Santos (2017), indígena do povo Macuxi, em seu contexto também é possível ver essa maleabilidade de papéis de gênero, onde homens e mulheres trabalham na roça e no artesanato, atividades que anteriormente eram designadas exclusivamente aos homens e às mulheres, respectivamente. Célia Correa (2018) também assinala algo semelhante no contexto Xakriabá. As Loas, cantos sagrados Xakriabá, costumam ser feitos tradicionalmente por homens mais velhos, porém, na sua família, são as mulheres as responsáveis pelas tradições das Loas. Esses exemplos mostram não só a diversidade de situações nos contextos indígenas, mas também como são complexas as relações de gênero dentre os povos indígenas em constante contato com as sociedades que as rodeiam.

⁴⁷ Encantados são entidades que fazem parte da cosmologia Pankararu são, segundo Elisa Ramos, os intermediários entre os humanos e não humanos.

Apesar dessas diversidades de interpretações, todas vertentes convergem em compreender a intrusão ibérica como o marco transformador das relações de gênero dentro e fora do mundo indígena. Os processos de desigualdade e hierarquização dos papéis de gênero foram exacerbados e binarizados e a partir de então, as violações dos corpos das mulheres se tornaram cotidianos, sendo os corpos feminizados banalmente inferiorizados (SEGATO, 2014).

Importante salientar que as desigualdades nas relações de gênero não se restringem a questões relacionadas apenas às indígenas mulheres. Os movimentos indígenas LGBTQIA+ vem ganhando relevância mediante a politização da juventude dentro e fora dos territórios. No contexto brasileiro, o Coletivo Tibira⁴⁸ e no boliviano as próprias mulheres Aymara lésbicas do Feminismo Comunitário, são exemplos que questionam a heteronormatividade e heterossexualidade como padrão normalizado dentre os indígenas. Ademais, durante a 18ª edição do Acampamento Terra Livre⁴⁹, em 2022, houve o marco histórico da Primeira Plenária de Indígenas LGBTQIA+, demonstrando que o tema tem sido colocado de dentro pelos próprios indígenas, em especial à juventude indígena.

No contexto acadêmico o conceito de colonização das sexualidades (FERNANDES, 2015) conjectura sobre como o projeto colonizador também refletiu o apagamento de diferentes expressões sexuais indígenas que não cabiam no modelo cristão heterossexual. Consolidou-se assim um modelo de civilização heteronormado, onde tudo que desvia desse padrão era/é entendido como anormal e não humano.

Essa influência das relações de gênero e colonialidade também orientou a compreensão acadêmica sobre como se dá a própria representação dos povos indígenas tanto no caso brasileiro (DOS SANTOS, 2017; KAINGANG, 2020) como no boliviano (ARTEGA, 2017). Tal representação é colocada a partir dos trabalhos acadêmicos como hegemonicamente masculina e heteronormada, onde os indígenas homens heterossexuais são instituídos como sujeito principal de interlocuções interétnicas com as sociedades e

⁴⁸ Coletivo criado em 2019, por jovens indígenas dos povos Tuxá, Boe Bororo, Guajajara, Tupinikim e Terena buscando dar visibilidade às narrativas de indígenas gays, lésbicas, bissexuais, travestis e transgêneros.

⁴⁹ O Acampamento Terra Livre é uma iniciativa dos povos indígenas do Brasil, no mês de abril onde se monta um acampamento em Brasília, durante uma semana e funciona como uma assembleia nacional indígena com encontros e atividades de povos indígenas de todas as regiões, no intuito de “discutir e definir posicionamentos sobre a situação dos direitos fundamentais dos (...) povos no âmbito dos distintos poderes do Estado, (...) sobre políticas públicas específicas (...), bem como sobre o crescente clima de criminalização, violência e racismo institucional contra comunidades e lideranças indígenas” (APIB, 2018).

Estados envolventes (DOS SANTOS, 2017). Os estudos antropológicos, até recentemente, negligenciava aspectos das relações de gênero, desvalorizando historicamente as contribuições das indígenas mulheres frente a luta indígena. O destaque aos homens como representantes das culturas indígenas além de demonstrar desconhecimento das culturas ancestrais, é uma perspectiva enviesada pelo patriarcado ocidental, contribuindo para a manutenção das hierarquias nas relações de gênero dentro dos contextos indígenas.

Joziléia Kaingang⁵⁰ (2020, p. 57), assinala esse olhar patriarcal sobre o entendimento de seu povo: “Todos aqueles que conhecem os Kaingang sabem que as mulheres estão na base de muitas de suas decisões políticas (...) os registros indicam a participação feminina nos contextos políticos, especialmente [...] de guerra”. A autora alerta ainda, para a necessidade de entender a cultura Kaingang, e indígenas em geral, em seus próprios termos. “As relações e o que acontece na esfera doméstica ultrapassa esta lógica superficial [ocidental patriarcal], pouco explorada”. Retomo aqui a importância de trazer as intelectuais indígenas para a compreensão das realidades indígenas, o não fazer gera apagamentos como os apresentados acima.

Como consequência das desigualdades de gênero nas relações interétnicas, se tornou comum que fossem os homens indígenas que saíssem dos territórios para realizar atividades diversas, e em muitos casos não retornarem aos seus territórios. Nessa ausência masculina, as mulheres assumiram a sobrecarga e sobreposição de responsabilidades comunitárias. Se tornam principais encarregadas pela reprodução da vida coletiva, cuidam das necessidades básicas e da manutenção das estruturas sociais e culturais, tendo como desdobramento indesejado papéis racializados e gendrados. Por outro lado, buscam não abdicar das reivindicações dos movimentos de mulheres, cada vez mais questionando esse gendramento⁵¹ e a racialização a partir de suas próprias interpretações.

Uma delas é entender o capitalismo como uma das principais causas das violências que sofrem, por impor um modo de vida individualista, materialista e a desvalorização dos costumes e rituais indígenas (SANTOS, 2017; ARROYO-GUZMAN, 2020). O desenvolvimento capitalista colonial, foi marcado pelo epistemicídio, a racialização dos povos indígenas e à exploração desenfreada da natureza. A perspectiva evolucionista da modernidade propiciou um discurso disfarçado de progresso nacional, invisibilizando

⁵⁰ É doutoranda em Antropologia pela Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC), atualmente é chefe de gabinete do Ministério dos Povos Indígenas (2023-2026).

⁵¹ As relações de poder sexuais e raciais que interferem nos papéis que lhes são definidos socialmente.

outras formas de vivência e eliminando modos de vidas comunitários (RODRIGUES; SANTANA, 2020). Essa desarticulação do tecido comunitário afeta mais profundamente as mulheres, uma vez que desprovidas dessa rede comunitária são expostas a maior vulnerabilidade e isolamento no âmbito doméstico, ficando mais suscetíveis a situações de violência (SEGATO, 2014).

A partir de suas trajetórias como indígenas intelectuais e integrantes de movimentos indígenas, Braulina Baniwa (2020) e Inara Tavares (2020), também demarcam as dificuldades internas e externas para manter suas trajetórias de formação acadêmica e a busca por respeito entre seus pares indígenas e não indígenas em espaços tradicionalmente masculinizados. A reivindicação indígena pelo acesso ao ensino superior representa uma estratégia fundamental de resistência e presença, como já mencionado anteriormente. Para as indígenas mulheres, em especial, é um espaço de legitimação, inserção e emancipação de suas participações na esfera pública, negadas pelo entronque de patriarcados. Entretanto, as presenças de seus corpos de indígenas mulheres, ainda geram conflitos a partir das contínuas discriminações étnicas, de gênero e de classe que atravessam esses ambientes (RUANO-IBARRA e OLIVEIRA, 2020). Essa busca por escolaridade, pelo domínio da língua portuguesa e pela profissionalização nas áreas em especial de saúde e educação também contribui com o processo organizativo das indígenas em prol de direitos coletivos em chave de gênero (AURORA, 2020).

Um exemplo disso se dá, no caso brasileiro, onde desde a 13ª edição do Acampamento Terra Livre (ATL) realizado em 2016, as indígenas brasileiras vêm organizando espaços para suas pautas específicas, apresentando estratégias coletivas acerca do enfrentamento da violência intrafamiliar a partir de uma articulação nacional. Durante a 15ª edição do ATL, em 2018, as mulheres participantes do projeto ‘Voz das Mulheres Indígenas⁵²’ distribuíram cartilha intitulada “Pauta Nacional das Mulheres Indígenas” criada a partir de demandas de mulheres de 104 povos. O documento destacava como pontos importantes a serem debatidos como: (DUTRA e MAYORGA, 2019, p. 124)

Igualdade de gênero (nas oportunidades de trabalho, nas comunidades, nas organizações indígenas, e nos cargos públicos); “Opressão de liberdade de expressão, por indígenas que impõe sua liderança na comunidade”; “Racismo/Discriminação (nas cidades por não indígenas, principalmente nas escolas); “Preconceito (dos homens na comunidade e pela sociedade na cidade); “Processos de formação e comunicação entre a base e as organizações/movimento de mulheres indígenas”; “Garantir a participação de mulheres indígenas em

⁵² Iniciativa conjunta com a ONU Mulheres e a Embaixada da Noruega, vem ocorrendo desde 2015, visando o fortalecimento da ação das mulheres em espaços de decisão dentro e fora de seus territórios.

espaços decisórios das três esferas governamentais” e “Reconhecimento das lideranças mulheres, nos diálogos entre gerações.

No contexto boliviano, essa articulação para sanar as desigualdades entre indígenas homens e mulheres é construída também a partir de movimentos coletivos das próprias mulheres. Um exemplo disso se deu no município de San Pedro de Totora, departamento de Oruro, durante o ano de 2013, ao redigirem o Estatuto Autônomo Indígena. A organização de mulheres Aymara evidenciou que a desigualdade nas relações de gênero muitas vezes é justificada apelando a um discurso de tradição (ARTEGA, 2017). Segundo essas mulheres, a articulação masculina andina muitas vezes utiliza do conceito de complementariedade andina (*chacha-warmi*⁵³), para legitimar desigualdades entre homens e mulheres dentro de grupos indígenas.

Elas refletem coletivamente sobre essa articulação masculina indígena, questionando a perspectiva desigual da complementariedade, onde há a suposição de que as mulheres “deveriam cumprir mais o *chacha-warmi* que os homens”. Como exemplo disso elas apresentam as situações de migração masculina para as cidades, quando sua ausência permite às mulheres assumirem papéis masculinos em ritos sem maiores questionamentos. Entretanto, em outros espaços, como nas reuniões comunitárias, essa complementariedade não é tão aceita, uma vez que, as mulheres que ficam exclusivamente encarregadas de preparar os alimentos, não conseguem participar ativamente dos debates e tomadas de decisões. Esse espaço relegado apenas aos homens indígenas em diversos momentos (ARTEGA, 2017).

Esse exemplo, mostra como as indígenas mulheres estão ativamente repensando as relações comunitárias, se reapropriando dos termos ancestrais andinos. Dentre as barreiras enfrentadas para uma complementariedade sem hierarquias de gênero elas destacam: a sobrecarga com os cuidados de filhos; com os afazeres domésticos; alimentação e limpeza e os cuidados dos animais (os quais constituem importante lugar na reprodução econômica e sociocultural dessas populações); a desigualdade na participação política e na escolaridade. O acesso à terra também é uma pauta levantada, principalmente nos contextos rurais, uma vez que, tradicionalmente na perspectiva complementar o direito à terra é atribuído aos homens, enquanto às mulheres ficam o direito aos animais. Entretanto, na prática, quando uma mulher se casa ou separa ela perde seu direito à terra (CHOQUE, 2012). A perda desse direito nas condições assinaladas

⁵³ Conceito tradicional andino que remete à complementariedade e dualidade entre masculino-feminino, não necessariamente ligado ao sexo biológico ou à uma relação heterossexual.

deve ser entendida, como aponta Gilbert (2013), a partir de uma perspectiva também de direitos humanos, uma vez que a terra é a base para o acesso a alimentação, moradia e desenvolvimento e também a base da cultura e da vida comunitária.

A desigualdade educacional entre homens e mulheres indígenas radicada em persistente concepção patriarcal na qual entende-se a educação para mulheres como algo sem importância, reflete no aumento da situação de vulnerabilidade das indígenas mulheres. Em alguns casos, o requisito de educação básica é exigido para exercer cargos ou funções nos governos autônomos indígenas, o que torna impossível para muitas mulheres em exercê-los (ARTEGA, 2017). Maria Eugênia Choque (2012) também relata caso de desamparo entre duas irmãs Aymara movido contra o irmão que herdou as terras paternas. Como elas não sabiam ler e escrever, porque não tiveram acesso à educação formal, reivindicavam a terra como único meio conhecido de sobrevivência economia.

Assim, a baixa escolaridade entre indígenas reflete também na disparidade de participação política e deliberações comunitárias. Apesar do *chacha-warmi* exigir a complementariedade, inclusive em cargos comunitários, muitas vezes não se traduz na efetiva participação na tomada de decisões. Geralmente às mulheres ficam relegadas exclusivamente o papel de suplentes sem que possam assumir como principais nos cargos representativos e de lideranças (BARTOLINAS, 2020). Ainda, quando conseguem estar presentes nas assembleias, predomina a insegurança em se colocar, muitas vezes por não entenderem dos assuntos tratados ou por não dominarem o espanhol, língua falada em algumas instâncias representativas (BARZUCO e EXENI, 2012). Esses exemplos demonstram a complexa situação de desigualdade que operam nos contextos indígenas.

2.3 *Corpo- Território*

Na perspectiva de trazer contribuições das intelectuais indígenas sobre suas realidades e situações de violações vivenciadas, o conceito de corpo-território se mostrou fundamental para essa pesquisa. Tal interpretação de consciência corpo-terra ou corpo-território (CABNAL, 2010) foi cunhada inicialmente pelas mulheres bolivianas Aymara e mulheres guatemaltecas Xinka que se assumem como Feministas Comunitárias, mas atualmente já é incorporado por diversos movimentos de indígenas mulheres, inclusive no contexto brasileiro.

Ele demarca a defesa da emancipação das indígenas mulheres como profundamente ligada à emancipação dos territórios. Os corpos das mulheres como

provedores de vida e espaço de manutenção e vivência de valores e costumes originários ligam-se diretamente à ideia de território comunitário, espaço ritual, de signo e significado que são constantemente ameaçados em todos os contextos de disputa por terras no contexto da Abya Yala. Assim “a recuperação e defesa do território terra, se dá como uma garantia de espaço territorial onde se manifesta a vida dos corpos” (CABNAL, 2010, p. 22). Essa noção de território abarca corpos de seres vivos e não vivos que habitam e relacionam-se entre si nesses espaços desde o presente e a ancestralidade (DORRONSORO, 2013). Por exemplo, um rio não é apenas um rio, mas todos os seres e espiritualidades que estão relacionados. Braulina Aurora apresenta como as mulheres Baniwa vivenciam esse corpo-território:

O tratamento e cuidado com corpo e saúde da mulher, está diretamente relacionado ao território tradicional de origem. Os rituais de passagem femininos são de conhecimento e responsabilidade e s de mulheres anciãs que mantém as normas de rito [como]recebido de suas avós. Estando fora do território é difícil manter essas práticas (...). [...] na medida em que perdemos espaços territoriais, perdemos o poder de transmissão de conhecimento milenar de mulheres que envolve desde nascimento até a morte (AURORA, 2018, p. 168).

A autora chama de violência silenciosa sobre os direitos das mulheres Baniwa a influência colonizadora da igreja católica sobre seus corpos-territórios. Elas são estrategicamente planejadas para silenciar saberes e práticas culturais indígenas de cuidados com o corpo, em especial, das mulheres. A partir da corporeidade da mulher Baniwa, mediante a proibição de ritos e rituais ancestrais, se distância e viola o corpo indígena e seu território cultural, apesar da contínua resistência (AURORA, 2019).

As violências exercidas contra as indígenas de “seus corpos agredidos fisicamente, abusados sexualmente e desmoralizados culturalmente” (DOS SANTOS, 2017, p. 26) também fazem parte do projeto patriarcal racializado. Nele a violência de gênero se imbrica com a violência racial com o objetivo de desmoralização dos valores e modo de vida dos povos indígenas, além de gerar um cotidiano de violências corporal, territorial, e de deslegitimação de direitos (SEGATO, 2014)

Entender esse conceito é, portanto, entender que a exploração dos corpos e dos territórios aparecem imbricadas para essas mulheres, principalmente no tocante às múltiplas violências sofridas. A exploração extrativista capitalista da natureza é entendida como violência contra a mãe terra, conseqüentemente contra os povos indígenas, em especial às mulheres, uma vez que esses povos possuem uma compreensão não binária entre seres humanos e natureza.

Braulina Aurora (2018) questiona a influência das igrejas de matriz judaico-cristã nas mentes e corpos das indígenas Baniwa. O discurso colonizador de depreciação dos saberes indígenas como impuros, as distanciou de sua corporeidade e rituais femininos tradicionais. Segundo a autora, essas hierarquias de gênero inexistiam nas relações entre homens e mulheres e entre elas próprias antes da intrusão ibérica. Entretanto, tais saberes foram preservados a partir da domesticação⁵⁴ desses rituais. Trazendo a complexificação do espaço doméstico como espaço de resistência, diferente da literatura feminista hegemônica, que o caracteriza como espaço de submissão feminina.

O território como direito fundamental, para que outros direitos possam ser adquiridos é um consenso entre os povos indígenas. Como aponta Samantha Ro'otsitsina, indígena do povo Xavante (in DUTRA e MAYORGA, 2019, p. 121), “A gente só vai conseguir ter educação e saúde se tiver[mos] nosso território e se tiver a sustentabilidade (...), (além disso), não adianta ter o território demarcado se a gente não tiver segurança para viver nele”. Atrair isso à ideia de violação dos corpos de indígenas mulheres, faz parte da concepção coletiva, mas também de estratégia política dessas mulheres para chamar atenção inclusive dentro dos contextos indígenas.

Assim, tal conceito, que surgiu em contexto boliviano também tem sido transitado nas interpretações das indígenas brasileiras. Exemplo disso se deu durante a Plenária de Mulheres Indígenas durante o 15º ATL, realizado em 2019, onde foi latente a prevalência da interpretação da terra/território, ligado à violação dos corpos das mulheres indígenas. A definição ali da 1ª marcha nacional de mulheres indígenas com o tema: “Território: Nosso Corpo, Nosso Espírito!”, em Brasília, no mês de agosto do mesmo ano, demonstrou a importância da pauta territorial-corporal para as indígenas brasileiras. Samantha Ro'otsitsina Xavante (in: ROSSI, 2019, s/p) salienta:

Nós mulheres não somos parte do povo, nós somos o povo. Então, violando uma menina, violando uma mulher, você está violando o povo. Ou seja, qualquer pessoa que faça mal a mim, que machuque fisicamente ou verbalmente a mim, ou a qualquer mulher, ele está fazendo algo contra o meu povo e a minha cultura.

Inara Tavares (2019), do povo Sataré-Mawé, aponta que a escolha coletiva do tema da Primeira Marcha de Mulheres Indígenas do Brasil indica que os corpos das indígenas constituem os territórios, os espíritos, as culturas e tradições ancestrais. Ao

⁵⁴ Os rituais indígenas femininos Baniwa, como da primeira menstruação, não sumiram completamente, continuaram agora de forma interna, entre famílias e não mais em espaços comunitários, pois foram proibidos pelas igrejas.

refletirem criticamente sobre as violências sofridas em seus corpos-territórios, interrelacionam a noção de violência territorial, sexual, espiritual sofrida por elas, e os povos indígenas em geral.

O entendimento do conceito corpo-território também permitiu perceber a complexidade de tratar sobre violações e suas formas de mobilização frente a esse problema. Em conjunto com a bibliografia, foi possível perceber que as mobilizações de indígenas mulheres demarcam duas frentes (HERNANDEZ, 2011; FERRO, 2019; CABNAL, 2010; SACCHI, 2014): a interna aos territórios e povos, buscando questionar as relações hierárquicas de gênero instituídas ou radicalizadas a partir da intrusão ibérica; e a externa, a luta junto aos homens indígenas, voltada para denunciar a opressão econômica, social, política, sexual e cultural sofrida pelos povos indígenas frente aos Estados e sociedades. Ambas não se separam binariamente e muitas vezes se interrelacionam e retroalimentam.

2.4 Amansamento

Outro importante conceito para interpretação dos dados dessa pesquisa se trata da ideia de amansamento. De autoria de Célia Correa (2018), intelectual indígena do povo Xakriabá, é apresentado em sua dissertação de mestrado intitulada: “O barro, o genipapo e o giz no fazer epistemológico de autoria Xakriabá: reativação da memória por uma educação territorializada”, defendida na Universidade de Brasília. Nela a autora trabalha a ideia de “amansamento do giz”, a partir da metonímia, onde o giz representa a prevalência da escrita no sistema educacional dominante sobre a tradição oral, fundamental no ensinamento Xakriabá.

A perspectiva do amansamento aparece como ressignificação da escola tradicional a partir da concepção nativa e territorializada, objetivando superar as hierarquias da escrita sobre a oralidade e da teoria sobre a prática cotidiana. O amansamento do giz implica na articulação indígena do conhecimento e da escola a partir da cultura Xakriabá. O conhecimento abrange tanto as práticas culturais e de manejo do barro e do genipapo, como do giz e outras tecnologias ou ferramentas ocidentais. O barro e o genipapo simbolicamente extrapolam a mera condição de matérias primas da produção de artesanato e pinturas tradicionais e são entendidas como meios de produção de conhecimento no contexto Xakriabá.

A palavra amansamento, segundo o dicionário online de português (AMANSAR, 2021), se define como “o ato ou efeito de amansar; verbo transitivo direto” que significa “tornar manso, domesticar, domar: ex. amansar o cavalo”. Convergindo com o sentido atribuído por Célia Correia (2018, p. 115) ao destacar as relações de poder que imbricam um amansamento:

Em vez de usar o conceito de reapropriação, que é muito utilizado na antropologia, recorremos ao amansamento porque é um conceito elaborado a partir da resistência de amansar aquilo que foi bravo, que era valente, e, portanto, atacava e violentava a nossa cultura. Fizemos essa escolha porque o conceito de reapropriação, embora possa trazer um sentido próximo, não expressa o impacto e a violência do que foram a chegada e o propósito de implantação das escolas nos territórios indígenas.

Diferente da passividade diante das políticas de assimilação, o amansamento reposiciona a ação indígena perante as relações de poder e de violência nos contatos com as sociedades nacionais. Sendo assim, pode-se entender o amansamento como didática indígena de resistência diante da violência dos Estados e sociedades civis, sem que isso refira a um processo de assimilação ou apagamento da cultura e pertencimento indígena. Entender a ação indígena nos diversos espaços de incidência a partir do conceito de amansamento, é descolonizar o olhar para suas ações. Entendendo suas agências crítica ao adentrar e permanecer nesses espaços, produzindo novos conhecimentos a partir desse amansar. Me apropriar do conceito de amansamento ao analisar as atuações das indígenas mulheres nos espaços políticos públicos nessa pesquisa, permitiu com que pudesse melhor entender suas articulações dentro desses ambientes.

Tal utilização já foi feita anteriormente em trabalho acadêmica por Luma Lessa (2020), que trabalha a ideia de amansamento dentro de conceitos como de empoderamento⁵⁵, provenientes originalmente do feminismo branco urbano, mas incorporado por indígenas mulheres. Amansar conceitos e ideias implica não assimilar passivamente, mas sim estabelecer novas relações com discursos universalizantes como os feministas a partir de suas perspectivas de guardiãs de suas culturas. Se trata de articular a mobilização política de gênero a partir da complementariedade entre agências femininas e masculinas, entre seres humanos e não-humanos e a relação corpo-território-espírito.

Inara Tavares (2021), sem citar o conceito de amansamento, também expõe como gestoras indígenas de políticas públicas adicionam olhar diferenciado em suas ações

⁵⁵ Entendido como um recorte que permite observar os discursos e vocabulários relacionados ao gênero em perspectiva do feminismo ocidental.

institucionais. Salientando a não passividade dessas mulheres, seja nos movimentos indígenas ou em cargos da sociedade nacional, defende também a interpretação de que ocupar cargos fora dos espaços indígenas não se equipara a “assimilação” ou perda de “legitimidade indígena”. Desse modo, a autora questiona o estigma vivenciado pelas indígenas que se deslocam da esfera doméstica para a pública indígena e nacional.

As Feministas Comunitárias bolivianas, se utilizam de estratégia semelhante ao redefinir os conceitos de feminismo e patriarcado a partir de seus saberes e vivências. O feminismo é (re) entendido (ou amansado) como “a luta de qualquer mulher, em qualquer tempo da história, em qualquer parte do mundo. É a luta ou rebeldia ante o patriarcado que oprime ou quer oprimir” (ARROYO-GUZMAN; PAREDES, 2014, p. 67, tradução livre). Reconceituam também a ideia de patriarcado, definindo-o não como um sistema em que os homens oprimem as mulheres, mas sim, como o sistema de todas as opressões e violências contra mulheres, homens, intersexuais e a natureza. Tendo como ponto de partida as explorações sobre corpos de indígenas mulheres, como experiência histórica e material, onde se construíram as opressões.

O amansamento aparece assim como estratégia de resistência, sobrevivência e subversão dos povos indígenas sob espaços e estruturas coloniais. Sendo usado pelas indígenas ao adentrarem diferentes instâncias indígenas e mistas de poder como, por exemplo, instituições de educação e saúde pública ou de política partidária. O amansamento dessas estruturas institucionais permite reivindicar seu lugar de direito, como cidadãs nacionais e ao mesmo tempo e indigenizar⁵⁶ esses espaços de relações interétnicas.

2.5 Indígenas mulheres e política

O conceito de política segundo dicionário de Bobbio (2002), abrange o contexto das relações de poder e negociação que se constituem no espaço da cidade-Estado (do grego *polis*), não ficando restrito à seara de assuntos de governança institucional, mas também nas relações sociais que se dão nesse ambiente. A ideia de política está, portanto, intrinsecamente ligada ao espaço público, e o homem, pela lógica colonial binária ocidental, é entendido como o interlocutor principal desse espaço, portanto, o sujeito político legitimado.

⁵⁶ Ação indígena de se apropriar e reformular estruturas coloniais, no sentido usado pelo antropólogo Marshal Sahlins, (1997) ao tratar da “indigenização da modernidade”.

Entretanto, ao observar outras cosmologias indígenas é possível perceber que a lógica do espaço público como único espaço masculino e político é relativizada. O já mencionado conceito de *chacha-warmi* da cultura Aymara, demonstra que os povos andinos concebiam a formação universal por pares, duais e complementares de energias⁵⁷ masculinas e femininas. Os espaços sociais comunitários, também eram entendidos e construídos a partir de pares, onde público e o privado se interrelacionavam em complementariedade sem necessariamente possuírem hierarquias (ARTEGA, 2017). Outro exemplo se dá na cultura Mapuche, os quais concebem dois espaços públicos, o da comunidade e o de fora e um privado ou doméstico, interrelacionados sem hierarquização entre eles (GOMEZ; SCIORTINO, 2018).

Nesse sentido, é possível afirmar que foi o projeto colonial/moderno quem supervalorizou o espaço público em relação ao privado e o sujeito masculino, branco, proprietário e heterossexual, representante primordial deste, enquanto o espaço doméstico é alocado como mero resíduo, tendo renunciada sua politicidade pela desvalorização colonial. A partir da intrusão dessas ideias nas culturas indígenas, os papéis de gênero nelas também foram hierarquizados, binarizados e desequilibrados pela imposição de relações heteronormativa e sua incidência nas estruturas dos espaços públicos e privados, gerando a exclusão das indígenas dos âmbitos políticos e públicos (SEGATO, 2016).

Outro aspecto revelador, da não participação de indígenas mulheres na seara pública externa, é apresentada por anciãs Guarani, como o histórico de violações brutais contra as indígenas durante a colonização em ambientes fora dos espaços indígenas. Dessa forma, as indígenas Guarani ficaram cada vez mais restritas ao espaço doméstico e, em alguns casos, ao espaço público interno das aldeias, sem intermediar as relações com o Estado e sociedade brasileira como forma de proteção das violações externas (REBELO, 2018).

Tendo em relevo tais reflexões, uma abordagem que busca entender as agências das indígenas mulheres na política, necessita tencionar o próprio conceito de política para abarcar dimensões outras (como a territorial, espiritual, doméstica, complementariedade entre gêneros, a maternidade etc), não se restringindo às disputas partidárias-eleitorais dentro de espaços públicos. Essa abordagem é especialmente cara aos estudos de grupos que tiveram a participação na política governamental e pública negados historicamente.

⁵⁷ Energia no sentido de que ancestralmente esse conceito não possuía interpretações heteronormada, onde o masculino e feminino não estavam ligados necessariamente a um corpo biológico respectivamente. Tanto homem como mulher possuíam energias femininas e masculinas.

Não fazer essa inflexão, incidiria em entender erroneamente a pouca participação das indígenas nesses espaços, como submissão e passividade, não revelando outras formas de ações políticas feitas por elas durante séculos.

Fazer uso de uma abordagem feminista decolonial que questione a divisão binária tradicional entre espaço público/masculino/ativo/político e privado/feminino/passivo/apolítico me parece então a decisão acertada também ao tratar de política e indígenas mulheres (GOMEZ; SCIORTINO, 2018; SEGATO, 2014). Entender esses diferentes âmbitos de ação política a *priori* me permitiu olhar para essas mulheres como sujeitas políticas em consolidação, e não em surgimento, sem incorrer em silenciamento das contribuições de mulheres anciãs em espaços que poderiam ser considerados não políticos (como o doméstico). Ao mesmo tempo, mostra que mais recentemente elas adentram os espaços públicos considerados tradicionalmente masculinos.

A noção inicial de sujeito político apresentava-o essencialmente como um sujeito ligado à visão jurídica de cidadania, voltada para uma abordagem positivista do direito, sendo o sujeito político aquele que possui os direitos que lhes eram outorgados. Mais recentemente, como retratam Lidiane Leite e Elizabeth Aragão (2011), esse debate tem se ampliado, relacionando também as dimensões da ética e do cuidado de si e com os outros. Ao olhar para sujeitos políticos não apenas como sujeitos de direitos, mas em sua dimensão ético-política, coloca o foco nas relações de poder e de resistência. Isso porque, sujeitos criam ações politizadas na busca por transformações sociais ou lutas por reconhecimento de diferenças e desigualdades.

A ética do cuidado de si é um exercício, um cuidado consigo mesmo, com o outro e com o mundo que, no terreno da luta política, traduz-se em movimentos de problematização quanto à prática de direitos universalizantes e transcendentais, quanto às diversificadas formas de assujeitamento, dominação e controle produzidas pelas tecnologias de governo, às formas de anulação da política, à limitação aos impulsos participativos e democráticos e, também, quanto à limitação das relações de liberdade (LEITE; ARAGÃO, 2011, p. 550).

Há na ideia de sujeito político, portanto, o sentido de buscar operar no jogo de poder governamental e societário, reafirmando cidadanias e relações mais democráticas. A partir da demanda por direitos, buscando que eles sejam garantidos na prática e não só no reconhecimento jurídico, reafirmam também suas liberdades na produção de caminhos para ações políticas emancipatórias. Repensando aqui a própria ideia de política, como

um campo estratégico das relações de poder e da constituição do sujeito por meio de uma prática do cuidado ético (LEITE; ARAGÃO, 2011).

Nesse sentido, afirmar as indígenas mulheres como sujeitas políticas, traz para o debate da questão as suas narrativas e articulações políticas autônomas, buscando incidir nas políticas públicas que lhes dizem respeito, mas também nos âmbitos ontológicos do ser e do cuidar. Usar esse termo em sua expressão feminina e plural aparece como reafirmação de que as indígenas operam nesse lugar como sujeitas coletivas. Isso não quer dizer que não possuam suas individualidades, mas que a busca por operar no jogo de poder se dá a partir de uma perspectiva diferente da ideia de masculinidade, repensando o próprio fazer política como atividade meramente masculina, e coletiva trazendo as inovadoras interpretações de direitos para além do indivíduo.

Tanto no contexto boliviano (ARTEGA, 2017; WINTER, 2019), como no brasileiro (AURORA, 2019; CORREA, 2018), historicamente existe a compreensão de que as indígenas mulheres são grandes responsáveis pela manutenção social e cultural de seus povos. Célia Correa (2018) aborda, por exemplo, como a resistência das indígenas Xakriabá é ancestral e se expressa na preservação do saber sobre a pintura corporal e o tempero da comida⁵⁸ como instrumento de “segurar a cultura”, “(...) o pilão que pisava o milho, não apenas alimentava os filhos, mas alimentava a cultura e sustentava o território” (CORREA 2018, p. 218).

O “segurar a cultura” de Célia Correa apresenta a ideia de que muitas das ações feitas pelas indígenas representam também forma de agir politicamente. A responsabilidade das indígenas mulheres pela reprodução de fatores culturais, além de seu engajamento na luta de seus povos, no âmbito público, reafirma uma ideia de maternidade coletiva ao repassar os ritos e tradições por gerações. Entretanto, é importante salientar que tal interpretação também reflete a compreensão de que os papéis de gênero se reconfiguram a partir da colonização ibérica sobrecarregando as indígenas mulheres através do discurso da tradição. Esse tipo de interpretação aparece no contexto boliviano quando o coletivo de indígenas Aymara de San Pedro de Totorá denunciaram o fato delas serem cobradas a “cumprir mais o *chacha-warmi*” que os indígenas homens,

⁵⁸ O sistema alimentar Xakriabá, protagonizado pelas mulheres, resiste à compreensão capitalista que desconecta a produção da preparação dos alimentos a qual se desdobra no adoecimento do corpo, da cultura e do território.

através do discurso de serem, elas, as responsáveis por manter a cultura indígena (ARTEGA, 2018).

Essa sobrecarga e sobreposição de responsabilidades agravada por situações de ausência ou abandono masculino, denotam desigualdades de gênero nas relações internas influenciadas pelo externo. Entretanto, desde esse lugar como ‘mantedoras da cultura’, também buscam reafirmar a importância feminina na construção dos movimentos indígenas. A noção de *locus fraturado* de Maria Lugones (2014) permite entender essas relações na perspectiva da colonialidade de gênero, não como incongruência das indígenas. Sujeitas subalternamente racializadas resistem a partir da subjetividade ativa, opressão e resistência em indissociabilidade. As resistências políticas domésticas ou cotidianas são construídas embora constrangidas pelas opressões de gênero.

A resistência é a tensão entre a sujeitificação (a formação/informação do sujeito) e a subjetividade ativa, aquela noção mínima de agenciamento necessária para que a relação opressão ← → resistência seja uma relação ativa, sem apelação ao sentido de agenciamento máximo do sujeito moderno. (LUGONES, 2014, p. 940).

Mais recentemente as indígenas mulheres também buscam incidir na ocupação de cargos públicos em especial aos associados à saúde e educação, reafirmando o compromisso com as pautas coletivas indígenas (GOMEZ; SCIORTINO, 2018). A iniciativa de ocuparem esses cargos, se dão para além da busca pela representatividade indígena, mas de compreender que saberiam lidar com as diversidades culturais e princípios interculturais com enfoque de gênero. Ao ocuparem esses espaços públicos também são reconhecidas pelo âmbito comunitário indígena, o que acarreta maior relevância interna da liderança de mulheres (DOS SANTOS, 2017).

Entender as indígenas mulheres como potência política implica em repensar o próprio ser e fazer política em moldes não masculinizados que insistem em se sobrepor sobre outras perspectivas. Dessa forma, se debruçar sobre seus movimentos específicos, em especial aqui sobre suas agendas políticas, é uma forma de entender o caminho pela valorização dos papéis que são desmerecidos ou invisibilizados nos contextos comunitários. Ao mesmo tempo em que reafirma suas participações políticas nos espaços políticos públicos, considerados tradicionalmente masculinos, mostrando que estão dispostas debater sobre política, repensando-a e amansando-a.

2.5.1 O conceito de agenda política

O conceito de agenda política surge no debate da ciência política entre os estudiosos que se debruçam em entender as forças políticas que influenciam e modificam a dinâmica de disputa entre atores políticos e a priorização de temáticas governamentais (BILHIM, 2016). Definem como agenda política o debate, a discussão e a concretização da aceção de problemas na sociedade que devem ser pensados e solucionados pelo poder público. A distinção inicial se dá com a ideia de agenda sistêmica: enquanto a segunda diz respeito aos assuntos de interesse geral, que ao ver da sociedade civil demandam ação governamental, a primeira trata das demandas sociais que de fato se tornam prioridade dos governos e de quem é responsável por alguma etapa do ciclo das de políticas públicas (burocratas, partidos políticos, mídia e movimentos sociais) (BROUCHOUD, 2007).

Segundo Capella (2018) para compreender a definição de uma agenda política, a noção de prioridade e ação são fundamentais. A primeira revela as dinâmicas internas de o porquê alguns problemas são privilegiados e outros não. Já a ideia de ação diz respeito à uma busca estratégica de atuação para resolução dos problemas apresentados. Assim sendo, a formação de uma agenda política estrutura três aspectos: i) a definição do problema ou quando uma demanda social se torna alvo de atenção governamental; ii) a busca por soluções e; iii) as ações políticas de mudanças. Esses momentos se apresentam como fluxos, não necessariamente em ordem cronológica, se retroalimentam durante o processo de formação da agenda política, onde o entendimento de um problema pelos atores políticos permeia a busca por soluções e ações políticas (KINGDON, 2003).



Figura 4- Conceito de agenda política
Fonte: produção própria

Perante o caráter iminente conflituoso da vida social e da política, uma questão, quando explorada politicamente, pode expandir e se transforma em debate, enquanto outras não alcançam similar mobilização. Por restrições temporais, de recursos, interesses e forças políticas, a atenção governamental depende da percepção e interpretação política. Dessa forma, os sujeitos sociais competem pela atenção governamental, dos servidores públicos, dos políticos e da própria cidadania (CAPELLA, 2018).

A corrente interacionista simbólica alerta que uma situação adversa objetiva não é condição suficiente para ser considerada parte de uma agenda política. Os problemas são, portanto, construções sociais que comportam condições objetivas⁵⁹, valores e concepções subjetivas coletivas. A ideia de “mobilização de viés” indica que grupos engajados necessitam mobilizar um número maior de espectadores para pressionar pela inclusão de demandas na agenda política governamental (SCHATTSCHEIDER, 1960). Para tanto, apresentam discursos de mobilização e apoio por suas demandas, a partir de linguagens e narrativas simbólicas (de progresso ou crise, controle ou mudanças) de acordo com os objetivos das mobilizações coletivas (CAPELLA, 2018).

As estratégias de “expansão” de um conflito para um problema, primeiro fluxo da agenda política, depende em parte de sua própria natureza: quão específico ele é; seu alcance social; relevância temporal; tecnicidade e precedentes. Destacam-se os seguintes elementos na definição de um problema: a causalidade (narrativas de causa e efeito, uma vez que estabelecendo essa relação o Estado pode ser identificado como causa de um problema); a gravidade; a incidência; a novidade (problemas ganham foco quando não são usuais); a proximidade (situações vivenciadas pelas pessoas diretamente relacionadas ganham mais chances de serem focadas); crises (situações especialmente graves e que demandam atenção e ação coletiva); público-alvo (descrição dos grupos sociais afetados pelos problemas); meios *versus* fins (problemas podem ser definidos privilegiando os seus fins, suas ações); soluções (se o problema é passível de solução a partir da ação governamental ou não) (CAPELLA, 2018).

Segundo John Kingdon (2003) um problema também pode chamar a atenção de decisores públicos a partir de: indicadores (que sistematizam e clarificam alguns problemas); estudos especializados realizados por acadêmicos, fundações privadas (demonstrando o problema e sua magnitude, projeção e urgência); situações de crises e

⁵⁹ Segundo a visão positivista/funcionalista, um problema social é mera mensuração de índices e estudos técnicos.

acidentes ou retroalimentação das políticas (problemas que aparecem a partir da prática de outras políticas que já existem).

O segundo fluxo, o de soluções, seriam as alternativas possíveis para os problemas apresentados, ou “ideias sobre o que fazer”. Kingdon (2003) aponta como pontos importantes para que um problema continue na agenda governamental nesse fluxo: a viabilidade técnica (se existe alguma solução possível de ser implementada); aceitação pela comunidade de especialistas; custos toleráveis; aceitação pelo público geral e receptividade por parte dos tomadores de decisão.

O terceiro fluxo de formação de uma agenda política seria a dimensão política propriamente dita. Essa dimensão estaria composta pelo clima nacional (compartilhamento de questões diversas durante o tempo e mudanças dentro do próprio governo, um clima desfavorável, por exemplo, poderia desestimular o encaminhamento de alguma questão para a agenda), e as forças políticas organizadas, os chamados grupos de pressão, como os movimentos sociais e a mídia (KINGDON, 2003).

A bibliografia (SEGATO, 2003; ABERS, SILVA, TATAGIBA, 2018; SCHERER-WARREN, LUCHMANN, 2011; LOPEZ, 2015) tende a categorizar os movimentos sociais como incidentes e/ou influenciadores da agenda política governamental. Segundo Abers, Silva e Tatagiba (2018), a relação entre movimentos sociais e políticas públicas se tornou central nos estudos sobre as organizações no Brasil. A partir disso, é consensual entender que os dois espaços políticos se constituem mutuamente, impactam a emergência de um ou outro, seu desenvolvimento e até mesmo seu sucesso ou fracasso.

Lopez (2015) entende que a agenda política própria dos movimentos sociais consiste em incidir na agenda política governamental. Tatagiba e Blikstad (2011), a partir do estudo de caso sobre a União dos Movimentos de Moradia (UMM) e a Frente de Luta por Moradia (FLM), coincide, apontando que as agendas políticas objetivam incidir sobre políticas públicas para os grupos representados. Segato (2003) salienta que a inclusão de demandas na agenda governamental, não garante a mudança almejada sendo necessário também que esses movimentos se mobilizem, pressionem e fiscalizem as agendas governamentais.

Apreendo, entretanto, que, para além de apenas buscar incidir na agenda política governamental, os movimentos sociais possuem dinâmicas internas de mobilização e coesão, construção de prioridades, problemas e ações políticas. Coaduno com Tarrow (1994), quando diz que os movimentos sociais criam oportunidades para si e para outros.

Dessa forma, entrelaço os debates sobre agenda política e movimentos sociais indígenas brasileiro e boliviano para entender a complexidade das agendas políticas dos movimentos de indígenas mulheres. Compreendo que elas, ao mesmo tempo em que buscam incidir na agenda governamental, também ultrapassam essa lógica externa, gerando dinâmicas internas de mobilização, interpretação e coesão de seus movimentos.

Percebendo ainda que o processo de definição das agendas políticas não é algo estático, mas sim um processo fluido que se influencia por diferentes fatores sociais, políticos e momentâneos. A pesquisa sobre agendas políticas pode fornecer uma visão detalhada de um determinado momento, bem como apontar mudanças e novidades na atenção dos formuladores de tais agendas e suas prioridades. Entender uma agenda política, se trata de compreender uma dimensão contextual, dinâmica onde diversos atores políticos e seus valores sociais se envolvem.

2.6 Movimentos indígenas brasileiro e boliviano

Os movimentos indígenas brasileiro e boliviano possuem como demanda central em comum a luta pela autodeterminação, buscando assegurar o direito de existência cultural diferenciado de seus costumes e instituições sociais e políticas. Ao mesmo tempo, reafirmam essa defesa sobre uma cultura dinâmica, que é reelaborada e atualizada constantemente pelas práticas coletivas, repensando o próprio “ser indígena”. Segundo Da Silva (2015) tais movimentos podem ser interpretados como um movimento social coletivo em certa medida unificado, com projeto de transformação social e demandas políticas a partir de sua resistência anticolonialista ao poder estatal.

No contexto internacional, o Convênio 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT) de 1989 - e posteriormente a Declaração das Nações Unidas sobre os Direitos dos Povos Indígenas de 2007 - aparece como plano de fundo de legitimação dessas mobilizações. Nesses documentos se definem os direitos de autonomia dos povos, direito de consulta prévia e a instituição da autodeterminação como critério de definição de sujeito de direito, além de estabelecer como responsabilidade dos Estados a garantia de seus direitos coletivos (URQUIDI; TEIXEIRA; LANA, 2008). Assim, o fortalecimento do direito internacional, em especial no que tange temas de direitos humanos, atrela-se às mobilizações indígenas nacionais, desde os tempos da intrusão ibérica, se retroalimentando e reforçando um ao outro.

A institucionalização de organizações indígenas tomou forma em um contexto em que os movimentos sociais traziam novos elementos basilares em suas mobilizações políticas coletivas para além da questão de classe, mas também raciais, étnicas, gênero, ambientais e sexualidade. Nos contextos brasileiro e boliviano, esse momento também convergiu com o fim dos governos autoritários militares e a redemocratização. Contexto que favoreceu a ação política desses grupos da sociedade civil, além do fortalecimento no discurso político de princípios como o da cidadania e coletividade (URIQUIDI, TEIXEIRA, LANA, 2008).

A historicidade como característica de legitimação dessas mobilizações permite entender a trajetória de resistência e organização dos povos indígenas. Tal historicidade ao mesmo tempo que confere legitimidade, em certa medida também limita a ação política. Uma vez que “os repertórios disponíveis em uma relação contenciosa e a experiência dos grupos em utilizá-los (*know-how* organizacional) também influenciam na tomada de decisão e na performance da ação coletiva, assim como a própria natureza dos problemas em questão” (DA SILVA, 2018, p. 12). Ao tratar das formas de protesto de movimentos indígenas, Ruano-Ibarra (2019) sustenta que as cartas abertas e as marchas se instituem como formas políticas históricas e legítimas de mobilização política.

Tais movimentos refletem sobre a construção da identidade indígena de forma aglutinadora, porém, não homogênea, e como esses pontos em comum permitem com que compartilhem, articulem e amplifiquem suas ações coletivas de mobilização. Ao mesmo tempo em que há coesão na mobilização externa frente aos Estados e sociedade nacional, também existem divisões internas, comuns a quaisquer outros movimentos sociais. Em especial no contexto indígena, elas vêm muitas vezes das consequências da própria colonialidade, tendo a desagregação aliada a outras identidades, como a diversidade religiosa entre indivíduos do mesmo povo. Essas relações de resistência e opressão, faces de uma mesma moeda, influenciam, inclusive, para a conformação das organizações indígenas (DA SILVA, 2015).

Rodolfo Stavenhagen (1988), identifica três principais formas de organizações indígenas latino-americanas historicamente: i) as que estão em modelos sindicais e se mobilizam em reivindicações étnicas relacionadas à melhores condições econômicas e de trabalho; ii) os grupos centrados estritamente em interesses étnicos ou em relação aos aspectos culturais, econômicos, sociais e políticos, baseados na autonomia étnica; iii) os movimentos que enfatizam a cultura e as sociedades indígenas.

Em alguns casos a mobilização institucionalizada resulta da acumulação histórica de experiências contra a invasão das terras comunais, desde os tempos coloniais, constituindo um repertório inicial de mobilização. Em outros, as violências sofridas fraturaram o eixo de organização, postergando a mobilização política interna, a partir da democratização e impulsionado pelo contexto internacional. Tal diversidade aparece ao observar a temporalidade do surgimento das organizações indígenas institucionalizadas no Brasil e Bolívia. Enquanto no primeiro caso se deu principalmente a partir dos anos 1980, no segundo há registros a partir dos anos 1960⁶⁰, mesmo que bastante atrelado à uma identidade campesina (FERNÁNDEZ, 2009).

Mais recentemente, o aumento das organizações indígenas, segundo Fernández (2009, p. 218, tradução minha) está associado a seis tipos de dinâmicas:

a expansão de sua presença demográfica no território nacional, incluindo as cidades; b) o desenvolvimento de estruturas organizativas regionais e nacionais que não substituem as formas comunais e são eficientes para processar suas demandas e organizar sua participação; c) a formulação de uma plataforma cada vez mais alta de luta, que leva as demandas específicas a sua expressão mais alta na ordem jurídica e política, para convertê-los em objetivos de justiça (demanda de direitos); d) uma crescente e diversificada inserção nos mercados; e) uma capacidade de formular e conduzir projetos de caráter étnico; f) uma nova maneira complexa, direta e política de se relacionar com o Estado e a sociedade, que ultrapassa a institucionalidade que a continha.

As organizações indígenas se tornam um foco onde as estratégias, negociações e oportunidades são centralizadas, para que o potencial de mobilização política possa ser amplificado frente às sociedades civis e aos Estados (DA SILVA, 2015). Elas também aparecem como resposta dos povos indígenas frente a características tutelares das relações históricas com organizações externas (como igrejas, grupos de esquerda, ou até as próprias instituições governamentais) que por muito tempo mediarão as questões indígena (CALEFFI, 2003).

A busca de um consenso para a ação coletiva pode ser entendida a partir dos termos de *frames* ou quadros interpretativos (GOFFMAN, 2012), apropriados já anteriormente pelos estudiosos de movimentos sociais. A análise sobre movimentos sociais por meio da ideia de quadros interpretativos, enfatiza os valores e visões particulares de certo grupo que permite a noção de pertencimento, ao mesmo tempo que solidifica ações e estratégias políticas. A ideia de *frames* apresenta como, em determinada

⁶⁰ A constituição demográfica de cada país, pode ser uma pista inicial do porque essa diferença temporal nos dois casos

situação social, um grupo mobiliza e define sua problematização, a partir de valores e interpretações desse “quadro” que irá moldar a ação coletiva, isso tudo atrelado ao contexto de cada ação coletiva e as oportunidades políticas de cada momento (SILVA, COTANDA, PEREIRA, 2015).

Os movimentos sociais, para gerarem mobilização coletiva, constroem quadros interpretativos em três dimensões: diagnóstico (definindo o problema social que vivenciam); prognóstico (apontando soluções para tal problema) e; motivacional (construindo mensagem coletiva que engajem seus participantes) (SILVA, COTANDA, PEREIRA, 2015). Essa interpretação se assemelha, em certo grau, à ideia de definição do problema, solução e ação na produção de uma agenda política, apresentado anteriormente. Opto por esse segundo, por ter sido termo que apareceu nas fontes coletadas e analisadas oriundas das próprias organizações de indígenas mulheres.

No caso dos movimentos indígenas, a redefinição da indianidade aparece como problema mobilizador das agendas políticas compartilhada nos dois contextos. A ideia de *pandinianismo* e busca em redefinir a categoria de “índio”, originada da ideologia colonial, politizando-a, utilizando como identidade mobilizadora, coloca em primeiro plano a relação colonizado-colonizador e expressa o caráter iminente descolonizador das ações coletivas indígenas. A apropriação da significação desse termo se dá a partir do campo de disputa sociopolítica na busca por legitimar uma identidade cidadã diferenciada (DUTRA; MAYORGA, 2019).

Isso não quer dizer que estão renunciando a suas especificidades, mas que aglutinam forças e união para que suas agendas sejam consideradas com mais relevância. Como forma discursiva e estratégica, os movimentos indígenas geram essa associação de identidades étnicas específicas à identidade genérica de “indígena” (FERREIRA, 2017). O mesmo ocorre com a categoria “indígena mulher”, que será aprofundada no capítulo seguinte.

Essa reivindicação de cidadania diferenciada, atrelada com a ideia de indianidade, aparece não só como um projeto do futuro, mas também de resgate do passado histórico, cultural, linguístico, político e territorial. Bonfil Batalla (1981), a partir de longa pesquisa com documentos de movimentos indígenas, sistematizou as agendas políticas históricas dos movimentos indígenas latino-americanos a partir dos seguintes pontos: a) a negação do ocidente, trazendo a interpretação das histórias pelas perspectivas indígenas, que se distingue da ocidental; b) o *pandinianismo*, com a afirmação de uma identidade indígena aglutinadora; c) a recuperação da história, descolonizando-a e trazendo o resgate da

oralidade; d) a revalorização das culturas indígenas atuais, e não apenas do passado; e) a relação não dualista entre natureza e ser humano; f) a crítica da dominação, salientando a violência física e epistemológica do processo colonial; g) a dinamicidade da civilização indígena, rechaçando a perspectiva de tradição indígena como algo estável no tempo; h) a recuperação do mestiço, entendendo como “um indígena desindianizado”, portanto, recuperável); i) a visão de futuro; j) os problemas de classe e a união e alianças com as classes oprimidas) e; k) as demandas concretas que seriam a defesa e recuperação do território, o reconhecimento da especificidade étnica e cultural e, a igualdade de direitos frente aos Estados.

No caso boliviano, os movimentos indígenas, desde seus primórdios, possuíam a defesa dos territórios, o acesso à serviços públicos de qualidade e a igualdade de distribuição de recursos para autonomia como reivindicações de suas mobilizações. Entretanto, em especial durante os anos de 1950 e 1960, com projeto de governo desenvolvimentista, houve uma política governamental assimilacionistas que os reclassificou como camponeses e mineiros. O desprezo pelas dimensões étnicas e raciais como obstáculos para a modernização, vinha tanto de ideologias de direita, como de esquerda. Isso refletiu na criação de um Ministério de Assuntos Camponeses, onde, por exemplo, as escolas indígenas foram realocadas como escolas rurais. (ALBÓ, 1994).

Apenas com o surgimento do Movimento Revolucionário Katarista (MITK), no ano de 1969, que a temática anticolonial ressurge fortemente, articulando os conceitos de indianidade entre os povos dos altiplanos e amazônicos a partir dos discursos de Fausto Reinaga, intelectual Aymara. O autor questiona a homogeneização do camponato e o regime colonial de exploração, salientando a busca por representatividade e autodeterminação (BETENCOURT, 2016). Julieta Paredes e Adriana Arroyo-Guzmán (2014), do povo Aymara, ao tratarem dos surgimentos de movimentos indígenas na Bolívia, destacam a importância da “história larga” ou de longa data, também nas formas de ação. Apresentam que os movimentos indígenas bolivianos se fundamentam na resistência ao avanço do capital e as investidas contra os territórios coletivos e suas culturas singulares desde os primórdios.

No Brasil, a União das Nações Indígenas (UNI) surgiu nos anos de 1980 como iniciativa de jovens indígenas universitários de diversas etnias, de promover a autodeterminação, autonomia dos povos indígenas, além de recuperar e garantir seus territórios e direitos, tendo importante papel durante a Assembleia Constituinte de 1987 (CALEFFI, 2003). O I Encontro Nacional dos Povos Indígenas no Brasil se deu em 1982,

com lideranças indígenas definindo os primeiros passos para as organizações indígenas nacionais, trazendo uma articulação mais ampla, superando regionalismos (BITTENCOURT, 2000). Segundo Cristhian da Silva (2015), a articulação da perspectiva decolonial nos movimentos indígenas brasileiros se deu principalmente a partir dos anos 2000, com as manifestações acerca do “Aniversário de 500 anos do Descobrimento”. Onde a articulação para os encontros entre lideranças e organizações, criaram espaços para refletirem coletivamente sobre essa perspectiva contrária a colonialidade.

As atuais Constituições brasileira (1988) e boliviana (2009), certamente foram influenciadas por esse contexto de surgimento das organizações nacionais indígenas, articulados ao já mencionado ambiente internacional favorável aos direitos humanos e ambientais no fim dos anos 1980 e 1990. No caso boliviano, os direitos indígenas originários coletivos perpassam todo o texto constitucional aprovado em 2009.

Sua parte inicial, denominada “Bases Fundamentais do Estado de Direitos e Deveres e Garantias”, é permeada pelo pluralismo, o reconhecimento de direitos aos povos indígenas e de sua importância para a constituição do Estado boliviano. Em seu artigo 1º, ao apresentar o Estado como plurinacional e baseado na pluralidade política, econômica, jurídica, cultural e linguística, demonstra também a preocupação com o respeito às diferentes formas de organização social. O artigo 2º, destaca a importância do reconhecimento dos territórios indígenas, das autonomias, do autogoverno e do respeito às instituições dos povos originários bolivianos. Ademais, no artigo 5º, reconhece o castelhano e 36 idiomas⁶¹ indígenas como idiomas oficiais.

No Capítulo IV, intitulado “Direitos das Nações e Povos Indígenas Originários Campesinos”, há a definição do que se entende por povos indígenas originários campesinos como: “toda coletividade que compartilhe identidade cultural, idioma, tradição histórica, instituições, territorialidade e cosmovisão, cuja existência é anterior à invasão colonial espanhola” (BOLÍVIA, 2009, tradução minha). Esta definição coaduna a ideia trazida pela bibliografia (DA SILVA, 2015; BONFIL BATALLA, 1981), de movimentos indígenas como sendo definidos a partir de uma luta anticolonial. Ainda neste capítulo, é definido como direito desses povos: o respeito à autodeterminação, à diversidade cultural, religiosa espiritual, costumes e práticas; educação intercultural e

⁶¹ Apesar dos avanços dos direitos indígenas no contexto boliviano, há já questionamento sobre a real representatividade da diversidade indígena no país, alguns povos das chamadas terras altas, altiplanos, são vistos muitas vezes como sobre representados, enquanto outros povos das chamadas terras baixas, regiões amazônicas, reclamam pela maior inclusão de suas culturas, valores e línguas. Tal tema será tratado mais a fundo no Cap. 3.

plurilíngue, sistema de saúde universal; exercício dos sistemas políticos, jurídicos e econômicos de acordo com seus costumes, participação na exploração de recursos naturais de seus territórios (BOLÍVIA, 2009).

No caso brasileiro, o artigo 4º da Carta Magna de 1988, legitima a autodeterminação dos povos como preceito fundamental e coloca as terras tradicionalmente ocupadas pelos indígenas como propriedade da União. No Capítulo VII intitulado “dos índios” reconhece suas diversidades de organização social, costumes, línguas, crenças e tradições, e seus direitos originários sobre as terras que ocupam tradicionalmente, determinando ao Estado a função de demarcá-las e protegê-las. Determina ainda a exclusividade desses povos no usufruto dos bens e riquezas do solo, vedando a remoção dessas populações de suas terras, salvo em casos de catástrofe e epidemia que os ponha em risco (BRASIL, 1988).

Em um contexto pós-aprovação dos textos constitucionais brasileiro, o desafio dos movimentos indígenas passou exigir a incidência em prol da garantia dos direitos étnicos reconhecidos. Apesar dos avanços normativos, confluem, nos dois casos, contextos de atraso ou não implementação de direitos institucionalizados, devido às dinâmicas políticas e conflito de interesses de poder que incluem empresas, multinacionais e grupos econômicos vinculados ao capital internacional. Exemplo disso são os conflitos em processos de definição territorial, como o caso boliviano acerca do Parque Nacional Isiboro-Secure (TIPNIS) e no caso brasileiro, no conflito de definição da Terra Indígena Raposa Serra do Sol. Esses contextos de não implementação ou de flexibilização exacerbada das normativas, reflete em permanente insegurança para os povos indígenas, inclusive dentro de terras já demarcadas, com justificativas ancoradas em discursos evolucionistas de que as terras indígenas seriam um empecilho ao desenvolvimento nacional (DA SILVA, 2015).

Nesse contexto, os movimentos indígenas se mostram ainda mais relevantes nos tempos atuais. Onde os baixos índices sociais de escolaridade, participação política, saneamento básico, e insegurança alimentar, ainda afetam especialmente esses povos. As mudanças normativas ainda são consideradas recentes, tendo em conta que antes dos anos 1980, a maioria das Constituições latino-americanas, mal faziam menções aos direitos de povos indígenas. Refletindo na dificuldade de modificação do *status quo* social e entendimento real sobre os direitos desses povos (URQUIDI; TEIXEIRA, LANA, 2008).

Entender as estratégias políticas, discursos mobilizados e protagonizados pelos movimentos indígenas brasileiro e boliviano, permite ter visão da base coletiva de onde

os movimentos de indígenas mulheres surgem em sua maioria. Os movimentos de indígenas mulheres compartilham com os movimentos indígenas latino-americanos, o objetivo principal de fazer frente ao poder estatal de colonialidade sobre seus corpos e mentes, e autodeterminação. Entretanto, vêm mobilizando coletivamente a partir de perspectivas críticas, em especial às desigualdades de gênero, mas não restrita a elas, que persistem e tais movimentos, apresentando suas contribuições para o repensar das mobilizações indígenas, como será apresentado no capítulo a seguir.

CAPÍTULO 3. AGENDAS POLÍTICAS DE MOVIMENTOS DE INDÍGENAS MULHERES NA BOLÍVIA E NO BRASIL (2017-2020)

Neste capítulo apresento a análise das quatro temáticas mais recorrentes no *corpus* da pesquisa⁶², tendo como base a perspectiva analítica da ATD apresentada no primeiro capítulo. Esse *corpus* foi sistematizado nos quadros 1, 2, 3, 4 e 5 que constam como apêndice da tese. O objetivo dessa análise é evidenciar, mediante perspectiva comparada, a complexidade das temáticas nas agendas dos movimentos de indígenas mulheres no Brasil e na Bolívia, nos anos de 2017 a 2020 e como isso reflete no entendimento das indígenas mulheres como sujeitas políticas independentes.

Como apresentado no segundo capítulo, a noção de agenda política dos movimentos de indígenas mulheres refere ao conjunto de temáticas centrais que emergem de dinâmicas internas e externas em prol da efetivação de direitos e mudanças sociais. Essas agendas ultrapassam a lógica de articulação política externa, desvelando além da busca por incidência nas agendas políticas governamentais, as complexas relações de mobilização e coesão interna. Assim, as agendas definem e priorizam os problemas sociais a serem enfrentados e as articulações políticas necessárias na busca por ações, soluções e mudanças.

Nesse sentido, as quatro temáticas mais recorrentes foram estruturadas da seguinte maneira: i) tecido⁶³ de redes de resistência; ii) concepção das violações a partir da consciência corpo-território; iii) emancipação epistêmica a partir da rescrita da história; iv) amansamento de espaços políticos públicos. A primeira temática abrange relações de encontro e estranhamento entre os movimentos de indígenas mulheres perante outros movimentos sociais, especialmente os movimentos indígenas e os movimentos de mulheres. A segunda temática apreendi, a partir de auto indagações durante o trabalho de campo, quando se desvelou que as indígenas mulheres compreendem as múltiplas manifestações da violência – física, sexual, espiritual e territorial– como esferas indissociáveis. Tal interpretação coaduna com o conceito de corpo-território (CABNAL,

⁶² Formado por CCIMCAT (2017); CNMCIQB-BS (2019a); CNMCIQB-BS (2019b); CENTRO DE PROMOCION DE LA MUJER GREGORIA APAZA (2019); CNMCIQB-BS (2020a); CNMCIQB-BS (2020b); CCIMCAT (2020); COORDINADORA DE LA MUJER (2019); OMAK (2020); CNMCIQB-BS (2020c); ISA (2017); UFSB (2018); EL PAÍS (2019); SILVA (2019); ISA (2020); APIB (2019a); APIB (2019b); AMIMA (2020); KUÑANGUE ATY GUASU (2018) e APIB (2019c).

⁶³ As palavras “tecendo” ou “tecido” parafraseiam à analogia de Marta Tipuici, do povo Manoki quem adverte a partir da prática manual ancestral da tecelagem, atividade majoritariamente feminina, que a fragilidade de um fio de algodão ao incorporar-se a outros se transforma em tecido resistente. Tal analogia também aparece em contexto boliviano (ARROYO; PAREDES, 2014), ao salientar o tecer como processo manual, memorial, simbólico e coletivo que produz inovação.

2010), ancorado holisticamente na interrelação humano-natureza-corpo-terra que se refere à trama entre a emancipação política e emancipação territorial. Essa interpretação da indissociabilidade nas esferas de violência e emancipação também permite entender a unicidade discursiva e política entre as especificidades de gênero e as de etnicidade dessas mulheres. O entendimento das relações de gênero pelas indígenas, perpassa necessariamente por uma interpretação intercultural e vice-versa.

A terceira temática nomeada de “emancipação epistêmica a partir do reescrever/recontar da história” denota a reflexão coletiva das indígenas mulheres sobre o caráter racista e patriarcal das histórias oficiais. Ao se colocarem como agentes que reescrevem/recontam a história de seus povos, mediante o resgate e valorização da ancestralidade, as indígenas mulheres contemporâneas buscam refundar a memória ancestral nos registros históricos oficiais. O resgate das violências sofridas não aparece na intenção de revitimização, mas como ação de legitimação dos passados, dos presentes e de projetos de futuros⁶⁴.

No contexto boliviano, esse processo se dá a partir da valorização da ancestralidade indígena mediante o resgate de lideranças históricas como Bartolina Sisa (1750-1785) e Gregoria Apaza (1751-1782), em especial pelos movimentos das CNMIOB-BS, OMAK e o *Centro de Promoción de la Mujer Gregoria Apaza*. No caso brasileiro prevalece a valorização do papel das anciãs sem focalizar necessariamente em nomes de figuras específicas, como observado na Bolívia. A valorização da coletividade “anciãs” designa a sabedoria e ancestralidade das mulheres de cada povo, das que já se foram e das que ainda vivem. O destaque das anciãs foi especificamente observado durante o evento “Mulheres Indígenas e a Colonização” e no “Encontro de mulheres indígenas cineastas: Mulheres Indígenas Idealizadoras”, ambos realizados em 2020. Também aparece em documentos oficiais de autoria da UFSB (2018) e da APIB (2019a).

A quarta temática trata sobre o “amansamento de espaços políticos públicos” a partir da apreensão do conceito de amansamento (CORREA, 2018), apresentado no segundo capítulo. Essa perspectiva conceitual destaca o ativismo das indígenas mulheres na ocupação consciente e articulada de espaços públicos políticos. Essa ação política contesta os discursos reducionistas que levam à interpretação equivocada de que a ocupação desses espaços demonstraria um processo de aculturação ou a ruptura com as bagagens coletivas interculturais. Ao mesmo tempo, a opção pela ideia de amansamento,

⁶⁴ Em plural para salientar a diversidade de interpretações que são construídas por esses movimentos.

em detrimento de outros como “reapropriação” ou “ressignificação”, permite ter presente os históricos de silenciamentos das opressões vivenciadas pelas indígenas mulheres na ocupação de espaços e na busca pela efetivação dos direitos a educação, saúde e participação política.

3.1. Tecido de redes de resistência: relações de encontro e estranhamento

Aprofundo-me neste subitem nas relações de encontro e estranhamento entre as integrantes dos movimentos de indígenas mulheres com os movimentos de indígenas e de mulheres em geral. Por relações de encontro refiro aqui à aglutinação social a partir de temáticas de agendas políticas, visando maior relevância de suas demandas em cenários mais abrangentes. Os estranhamentos⁶⁵ dizem respeito aos tensionamentos decorrentes de posicionamentos que diferenciam os movimentos de indígenas mulheres de outros movimentos sociais, sem, no entanto, inviabilizar as articulações políticas, mas situando-os como movimentos políticos autônomos. Exemplo disso são as diferentes posições em relação a nomeação “feminista” de mulheres e seus movimentos, a perspectiva da complementariedade para o debate das relações de gênero, além das denúncias de falta de apoio institucional e pessoal dentro dos contextos indígenas, que serão apresentados mais à frente.

As primeiras organizações de indígenas mulheres na Bolívia e no Brasil se institucionalizaram durante a década de 1980 e, atualmente, estão espalhadas por todo o território desses países. No Brasil são conhecidas atualmente 84 organizações de indígenas mulheres (ISA, 2020), enquanto na Bolívia, inexistente contagem oficial registrada. Entretanto, observando apenas o caso da CNMIOB-BS, conta com uma rede de 26 federações de indígenas mulheres filiadas. Mediante essas organizações, buscam incidir em problemas que as afetam como indígenas mulheres cidadãs de seus países, se colocando como sujeitas políticas de mudanças.

Mais recentemente, em ambos os contextos nacionais, é possível perceber o processo de unificação em torno da construção de uma agenda nacional de indígenas mulheres, no intuito de fortalecer suas demandas específicas. A aglutinação de agendas é uma estratégia política desses movimentos, buscando maior relevância local, nacional e

⁶⁵ O termo estranhamento bastante usado nas pesquisas antropológicas também refere ao reconhecimento da diferença nas relações entre sujeitas. Há o reconhecimento de distâncias interpretativas da realidade por questões geográficas, de classe, de etnia entre outras (RABELO, 2004).

internacional. Tal estratégia é observável na própria transformação organizativa da CNMIOB-BS⁶⁶ e na formação da OMAK⁶⁷ em contexto boliviano, e na criação de iniciativas como da FAGTAR⁶⁸ e da ANMIGA em contexto brasileiro.

Entendo que a conjunção de agendas das organizações de indígenas mulheres em ambos os contextos aponta para as seguintes dimensões: fortalecimento institucional; criação de instâncias aglutinadoras; compartilhamento de expertises e de realização de ações conjuntas, como sintetiza o quadro 6. A partir disso, promovem iniciativas de longo prazo, como por exemplo a criação da CNMIOB-BS e da OMAK. E desenvolvem ações de curto prazo com objetivos específicos, como a realização da Primeira Marcha de Mulheres Indígenas no Brasil. Essas diferentes atividades, permitem o fortalecimento das relações entre indígenas mulheres, e a incidência e abrangência política dessas sujeitas.

Quadro nº 6 - Unificação de agendas entre indígenas mulheres no Brasil e na Bolívia

Ação de unificação	Brasil	Bolívia
Fortalecimento institucional	“A gente se sente muito mais fortalecida agora que sabemos que estamos juntas [indígenas mulheres de São Gabriel da Cachoeira] e temos objetivos em comum. Agora seguiremos nosso trabalho (...) para melhorar a vida das mulheres dos 23 povos indígenas do Rio Negro” (Elizângela da Silva ⁶⁹ , do povo Baré, in: ISA, 2020, p. 3).	“ <i>El fortalecimiento organizacional de las organizaciones de mujeres aliadas [da (OMAK)] en sus capacidades de autogestión social, política y económica [es] una estrategia importante para [...] articulación en iniciativas económicas y para la defensa de sus derechos</i> ” ⁷⁰ (OMAK, 2020, p. 3).
Compartilhamento de expertises	Floriza da Cruz ⁷¹ , do povo Yanomami, diz ter entendido a partir da participação em evento, que as mulheres de outras etnias “[...] <u>também estão fazendo o que a gente faz</u> , representando seu povo e procurando soluções para a saúde, educação e alimentação tradicional” (ISA, 2017, p. 1, grifo meu). Almerinda Ramos ⁷² , do povo Tariano reforça: “quando uma mulher de outra	“[...] <i>las mujeres bartolinas [...] vienen de diferentes comunidades, diferentes departamentos de Bolivia, trayendo diferentes propuestas [...] cada una de ellas viene a plasmar sus propuestas</i> (Sabina Orellana ⁷⁴ , povo Quechua em CNMIOB-BS, 2020, p. 3). “ <i>Las mujeres [que estão no encontro] tiene <u>la obligación</u> de socializar el documento que trabajamos (...) en sus</i>

⁶⁶ Afiliada da *Confederación Sindical Única de Trabajadores Campesinos de Bolivia* (CSUTCB), em 2007, depois de conflitos internos, optou pela modalidade de organização como “Confederação Nacional”, formada por 26 afiliadas regionais, departamentais e municipais.

⁶⁷ A OMAK é uma rede de 21 organizações de indígenas mulheres Aymara de diferentes regiões bolivianas.

⁶⁸ “Iniciativa criada em 2017, como uma plataforma digital construída por uma rede de mulheres indígenas e não indígenas espalhadas por diversas regiões brasileiras que se uniram para poder contar suas histórias de vida” (FAGTAR, 2023).

⁶⁹ Socióloga e coordenadora do Departamento de Mulheres Indígena da FOIRN.

⁷⁰ Entendendo que possíveis traduções poderiam incorrer em mudança de sentido do entendimento das falas e trechos originais, optei por não traduzir trechos e falas das fontes analisadas da língua espanhola.

⁷¹ Presidenta da Associação de Mulheres Yanomami Kumirâyöma.

⁷² Diretora executiva do Departamento de Mulheres Indígenas da FOIRN.

⁷⁴ Coordenadora da CNMIOB-BS e Ministra de Cultura, Descolonização e Despatriarcalização do governo de Luis Arce (2020-2024).

	<p>etnia compartilha todo seu conhecimento e a forma como ela mantém esse conhecimento tradicional [...] é muito enriquecedor” (ISA, 2017, p. 3).</p> <p>Segundo Mukani Shanenawa⁷³: “Eu posso sair daqui [da Primeira Marcha das Mulheres Indígenas] <u>levar para minha comunidade</u> algo que eu ainda não sabia, mas que vai se fortalecer dentro da minha cultura, dentro da minha aldeia” (APIBb, 2019, p. 3).</p>	<p><i>comunidades, em todas las regiones y llegar a todas las bases”</i> (CNMIOB-BS, 2020b, p. 4, grifo meu).</p>
<p>Criação de instâncias aglutinadoras</p>	<p>A “Rede Pelas Mulheres Indígenas, composta por mulheres de oito comunidades do Sul e Extremo Sul da Bahia, Alagoas, Pernambuco e Sergipe” permite o acesso a bases de dados (UFSB, 2018 p. 3).</p> <p>“A ANMIGA é [...] referência nacional que dialoga e está conectada e ramificada com nossas bases, <u>fortalecendo toda mulher que esteja à frente de organizações e de situações dentro e fora do território [indígena]</u>” (ANMIGA, 2021, p.1, grifo meu).</p>	<p>A CNMIOB- BS “<i>nace (...) con la visión y propósito de que las mujeres del área rural participen plenamente (...) con una organización propia (...) hemos comprendido que si no estamos organizadas no podemos lograr cambios</i>” (CNMIOB-BS, 2022, p.2, grifo meu).</p> <p>O objetivo central da OMAK é “<i>desarrollar acciones y procesos de empoderamiento de mujeres y sus organizaciones para fortalecimiento político, social, económico y cultural (...) a nivel local, departamental y nacional</i>”. (OMAK, 2022, p.1, grifo meu).</p>
<p>Realização de ações conjuntas</p>	<p>A fala de Sonia Guajajara⁷⁵ apresenta a historicidade do processo de mobilização para a realização da Primeira Marcha das Mulheres Indígenas no Brasil: “[...] queríamos organizar um evento entre mulheres indígenas para discutir as pautas prioritárias e [...] comuns” (DA SILVA, 2019, p. 6).</p>	<p>Durante encontro nacional da CNMIOB-BS, Segundina Flores⁷⁶, do povo Aymara, apresentou que esses encontros nacionais da Confederação possuem “(...) <i>el objetivo de fortalecer las acciones, desde las organizaciones sociales, para garantizar a todas las mujeres una vida libre de violencia</i>” (CNMIOB-BS, 2020b, p. 2).</p>

Fonte: elaboração própria.

Adriana Gúzman, do povo Aymara, aponta como o tecido comunitário foi rasgado pelo processo colonizador, deixando as indígenas mulheres muitas vezes isoladas de redes de apoio e grupos de solidariedade, se tornando mais suscetíveis às situações de violências próprias do sistema capitalista colonial, patriarcal e racista. Assim, as conformações de

⁷³ Cacica da Aldeia Shane Kaya no Estado do Acre.

⁷⁵ Como apresentado anteriormente, foi notado durante a produção dessa pesquisa, em especial no caso brasileiro, que algumas indígenas mulheres se nomeiam em textos escritos e em suas falas usando o sobrenome como o nome do povo de pertencimento, como o exemplo aqui de Sonia Bone, pertencente do povo Guajajara. Isso mostra um tensionamento entre a regra de escrita acadêmica e nomeação por filiação individual e a autoidentificação coletiva. Segundo essas indígenas, a sua própria produção de conhecimento e saber é coletiva, e assim, utilizam-se dessa diferente forma de se nomear para não incorrer em silenciamento do saber coletivo, apresentando-o como resultado de reflexões coletivas que as antecedem como individuais. Nesse sentido, optei por citar os nomes das indígenas brasileiras das formas em que elas se nomearam em cada texto, documento ou evento respeitando suas escolhas nomeativas.

⁷⁶ Secretária Executiva da CNMIOB-BS, atualmente é embaixadora da Bolívia no Equador (2023).

organizações e redes de indígenas mulheres, se tornam por si só instancias aglutinadoras importantes para o compartilhamento de expertise e senso comunitário. Tal também acontece no contexto brasileiro, sendo recorrentes as falas que apontam os espaços de interação entre indígenas como transformador da compreensão sobre as violências que vivenciam.

A participação no movimento organizado é uma porta de entrada para a força política das mulheres indígenas, que de “vítimas” passam a ser agentes políticos. A experiência de se reunirem em eventos de mobilização política (encontro, oficina, assembleia, etc.), nos quais tratam dos seus sofrimentos (...) tem proporcionado às mulheres indígenas a oportunidade de se articularem mediante a formação de uma consciência política sobre a situação de dominação (seja por parte de não-indígenas, como também de indígenas)” (DOS SANTOS, 2017, p. 111, grifo meu).

Entretanto, emergem estranhamentos entre as indígenas que participam dos eventos de mulheres e aquelas que por diversos motivos – medo, desconhecimento, desinteresse ou resistência de seus companheiros afetivos ou famílias – não o fazem como exemplifica o quadro 6. A dificuldade em falar abertamente sobre situações de violência ou do desconhecimento de seus direitos gera parte desses estranhamentos. Essas situações não deixam passar despercebidos a heterogeneidade de situações vivenciadas por indígenas mulheres, inclusive entre as que pertencem a um mesmo povo.

Há uma variedade de concepções e estratégias a partir de especificidades de cada experiência, mas que tem sido canalizada como frutífera frente aos desafios compartilhados. Por isso, as indígenas mulheres engajadas nesses movimentos, insistem em afirmar que “as dificuldades comuns partilhadas”, apesar das diferenças culturais, podem aproximá-las (ISA, 2020, p. 4). As faixas e cartazes dos encontros de indígenas mulheres apresentadas a seguir, buscam esse propósito.



Figura 5- Manifestação de indígenas mulheres no Brasil
Fonte: Carvalho (2019).

A faixa apresentada na figura 5 apresenta a metáfora do rio e seus afluentes, que assim como a do “tecer”, salienta a importância do apoio e unificação entre indígenas mulheres. Ademais, essa metáfora também atenta para a perspectiva da consciência corpo-território. A comparação das indígenas mulheres com os rios reflete às interpretações indígenas de relações entre mulheres-natureza de maneira holística.



Figura 6- Manifestação da CNMIOB-BS
Fonte: Urban (2020).

A frase “*Todas somos Bartolinas*”, na figura 6, reitera o esforço de unicidade aglutinadora no contexto boliviano da CNMCIOB-BS a partir do compartilhamento das

opressões sofridas. As frases que a antecedem “*por la lucha anticolonial*” y “*por la lucha antipatriarcal*” referem a direção da mudança almejada. O imperativo da união enquanto bartolinas reforça discursivamente a necessidade de fortalecimento das indígenas mulheres como sujeitas coletivas no contexto boliviano.

A partir do ano de 2020, com a disseminação da pandemia de Sars-Cov-2 em ambos os países, as redes sociais se consolidam como espaço estratégico de divulgação e promoção de encontro dos movimentos de indígenas mulheres. As páginas do *Facebook* e *Instagram* das organizações como: CNMIOB-BS; Feminismo Comunitário Antipatriarcal; CCIMCAT; APIB e ANMIGA se tornaram os importantes espaços de divulgação de suas pautas, demandas e encontros em um contexto de distanciamento social.

Além disso, a internet se apresenta como plataforma que agiliza e facilita a transnacionalidade de mobilizações políticas, o mesmo ocorre entre as indígenas mulheres. Exemplo, foi a realização do evento organizado pelas indígenas brasileiras da APIB, denominado “A Cura da Terra” que reuniu indígenas mulheres de todos os continentes incluindo as bolivianas da CNMIOB-BS e do Feminismo Comunitário Antipatriarcal. O evento se colocou como a semente em prol de uma agenda política mundial que potencialize as lutas locais das indígenas mulheres e seus movimentos.

Em contexto brasileiro, as expressões “demarcando as redes” e “descolonizando as redes” foram utilizadas por lideranças como Telma da Silva, do povo Taurepang e Sônia Bone, do povo Guajajara, demonstrando que o amansamento também pode aplicar-se à ocupação política das redes na internet. Sentido similar também apareceu em contexto boliviano da utilização dessas redes *online* pelas indígenas. Segundo Lourdes Miranda⁷⁷, do povo Guaraní, “*nosotras mujeres ahora estamos también en la internet, eso es un punto muy importante que la pandemia de alguna forma nos impulsó*” (CCIMCAT, 2020, intervenção oral).

As páginas *web* das organizações bolivianas CNMIOB-BS, OMAK e CCIMCAT e das brasileiras FAGTAR e ANMIGA são iniciativas de divulgação de suas ações e de informações acerca de como as indígenas interpretam acontecimentos nacionais e interacionais. Exemplo é apresentado por Vanuzia Pataxó⁷⁸ e Marta Manoki⁷⁹, cineastas

⁷⁷ Liderança Guaraní e integrante da *Coordinadora Nacional de Defensa de los Territorios Indígenas Originarios Campesinos y Áreas Protegidas* (CONTIOCAP).

⁷⁸ Cineasta e professora, graduada em Formação Intercultural para Educadores Indígenas pela UFMG.

⁷⁹ Mestranda em Ciências Sociais pela Universidade de São Paulo (USP).

indígenas, ao salientarem a importância das indígenas mulheres de criarem produções cinematográficas sobre si mesmas. Segundo Vanuzia Pataxó:

Muitas vezes as pessoas vêm de fora filmar a comunidade com tanto anseio de filmar tanta coisa e no final não filma nada, e nós como mulheres indígenas sabemos exatamente o tempo de cada ancião da comunidade, o tempo de perguntar, de falar, a gente trabalha a partir do tempo dos anciãos e não do nosso tempo” (GRUPO DE PESQUISA POÉTICAS AMERÍNDIAS, 2020, intervenção oral).

Tal interpretação coaduna com a importância das indígenas de demarcarem nos espaços tecnológicos diversos. Fortalecem suas lutas, a partir de divulgação e produção de materiais feitos pelas próprias organizações ou indígenas mulheres, se tornando um espaço independente de intermediadores. Permitindo inclusive, que pesquisas como essa, tenha sido feita a partir desses sites como bancos de dados de autoria de indígenas mulheres.

Os movimentos de indígenas mulheres compartilham ainda de demandas com outros movimentos sociais, como os movimentos feministas e de mulheres diversas em diferentes espaços de mobilização política. O quadro 7 sistematiza a participação das indígenas mulheres em eventos acadêmicos, no escopo das fontes observadas dessa pesquisa. A partir desses dados infiro que os movimentos de indígenas mulheres e suas lideranças têm investido esforços em articulações com o campo intelectual boliviano e brasileiro. A participação das intelectuais indígenas em conferências e congressos acadêmicos potencializa a possibilidade de articulação com intelectuais brancas, urbanas e de classe média, perfil ainda predominante nesses espaços.

A importância da presença de indígenas mulheres em eventos acadêmicos é crucial tanto pela representatividade nesse campo preponderantemente branco e elitizado, como também de incidência e legitimação como intelectuais. Essas participações também colaboram com o ânimo de difundir suas agendas e demandas em espaços que nem sempre oferecem receptividade. Sendo importante para a construção de alianças estratégicas e ao mesmo tempo para tencionar as estruturas racistas e coloniais desses espaços.

Como exemplo, cito a dinâmica vivenciada durante o *II Congreso Latinoamericano de Historia de la Mujer, Género y Feminismo*, realizado em 2019, na Universidade de El Alto (Bolívia). Nesse espaço, as indígenas mulheres bolivianas dialogaram com mulheres intelectuais do Brasil, Paraguai, Argentina e Chile. As

indígenas questionaram o fazer pesquisa com ou sobre indígenas mulheres a partir do olhar de pesquisadoras mulheres brancas. Durante a Conferência de abertura do curso “Pensadoras latino-americanas: Mulheres Indígenas e a Colonização”, pela plataforma online do *Youtube*, em 2020, no Brasil, houveram diálogos semelhantes. Arguiram como as mulheres presentes poderiam apoiar a causa das indígenas mulheres sem incorrer em silenciamentos.

Outro espaço onde foi possível identificar as redes com grupos de mulheres foram as oficinas de capacitação sobre legislação e normativas presentes nos dois países, conforme sinaliza o quadro 8. Esses ambientes de compartilhamento têm como objetivo capacitá-las nos alcances e possibilidades das leis específicas para mulheres. No caso brasileiro, em especial a lei n. 11.340 de 2006 ou Lei Maria da Penha. E na Bolívia, a lei n. 348 de 2013 ou *Ley integral para garantizar a las mujeres una vida libre de violencia* e a lei n. 243 de 2012 ou *Ley contra el acoso y la violencia política hacia las mujeres* foram as normativas mais trabalhadas.

Quadro nº 7 – Participação de indígenas mulheres em eventos acadêmicos 2019-2020.

Evento	Natureza		País		Participantes com espaço de fala	Local	
	Congresso	Conferência	Brasil	Bolívia		Presencial	Online
<i>II Congreso Latinoamericano de Historia de la Mujer, Género y Feminismo</i> (COLETIVO WARMI, 2019).	X			X	Indígenas Mulheres estudantes da Universidade de El Alto do Coletivo Warmi, Maria Eugenia Quispe Choque, do povo Aymara, Adriana Gúzman, do povo Aymara, Yola Mamani, do povo Aymara, Daniela Vásquez (mulher branca), Carmen Ustarez (mulher boliviana mestiça).	Universidade de El Alto	-
“Pensadoras latino-americanas”: mulheres indígenas e a colonização. (ESCOLA AS PENSADORAS, 2020)		X	X		Ana Manoela, do povo Karipuna, Edialaise Nita, do povo Tuxá, Braulina Aurora do povo Baniwa, Viviane Botton e Rita Machado (mulheres brancas coordenadoras do curso)	-	<i>Youtube</i>
Mulheres indígenas cineastas: Mulheres Indígenas Idealizadoras (GRUPO DE PESQUISA POÉTICAS AMERÍNDIAS, 2020)		X	X		Joana Brandão Tavares, Marcela Borela (debatedora) Vanuzia Bonfim, do povo Pataxó e Marta Tipuici, do povo Manoki.	-	<i>Facebook</i>
<i>Violencia Estructural y Patriarcal</i> (FEMINISMO COMUNITARIO ANTIPATRIARCAL, 2020)		X		X	Adriana Gúzman e Jimena Tejerina, do povo Aymara e Victoria Morales (mulher feminista branca chilena).	-	<i>Facebook</i>

Fonte: elaboração própria.

Quadro nº 8– Articulações interinstitucionais para a realização de oficinas de capacitação.

Título da fonte	País		Organizadores/Colaboradores
	Brasil	Bolívia	
<i>Talleres de Prevencion de Violencia Machista desde el trabajo de las Masculinidad</i> (CCIMCAT, 2017)		X	Parceria da CCIMCAT e o <i>Centro de Investigación Social, Tecnología Apropiable y Capacitación</i> (CISTAC) Masculinidades
<i>Curso de Formación de Promotoras Comunitarias</i> (CNMIOB-BS, 2020e)		X	Parceria do <i>Centro de Promoción de la Mujer Gregoria Apaza, Alianza por la Solidaridad</i> e <i>Ayuntamiento de Madrid</i> (Espanha)
<i>Formación Política y Liderazgos “Bartolina Sisa”</i> (CNMIOB-BS, 2020c)		X	Parceria da CNMIOB-BS e ONG Suécia e América Latina (SAL)
Mulheres indígenas do Rio Negro se unem na luta contra a violência de gênero (ISA, 2017).	X		Parceria entre a Universidade de São Paulo (USP), o Instituto Socioambiental (ISA) e o departamento de mulheres da Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro (FOIRN) para curso de capacitação.
Assembleia Nacional de Mulheres Indígenas: o sagrado da existência e a cura da terra (APIB, 2020)	X		Parceria de Indígenas mulheres da APIB, Nurit Bensusan (mulher branca ambientalista) e Conceição Amorin (mulher negra representante do movimento de mulheres feministas do Maranhão).
Mulheres Indígenas realizam Seminário sobre direitos sociais na Câmara dos Deputados (APIB, 2019b)	X		Indígenas mulheres e mulheres parlamentares brasileiras.
A cura da terra (ELLA, 2020)	X	X	ONG Encontro Internacional de Mulheres e Feminismo (ELLA) e indígenas mulheres da APIB e CNMIOB-BS, e Feministas Comunitárias bolivianas.

Fonte: elaboração própria.

As oficinas de capacitação normativa, também abrem ambientes para redes de solidariedade entre mulheres, em especial aos aspectos de violência contra os corpos-territórios femininos que todas vivenciam. Essas redes permitem acumular poder político aos diferentes grupos de mulheres na luta contra as violências física, psicologia, epistêmica e espiritual sofridas. Há a tentativa de construir coletivamente buscando contemplar as questões de gênero sem deixar de lado as especificidades étnicas. Como apresentado nas falas de Telma da Silva (in: APIB, 2019c, grifo meu), do povo Taurepang, em contexto brasileiro: “Precisamos nos unir mais (...) quando nos encontramos com mulheres brancas e negras nos empoderamos ainda mais, porque a luta é uma só”. E Segundina Flores (CNMIOB-BS, 2019, p. 6, grifo meu), do povo Aymara, em contexto boliviano:

(...) Debe[mos] fortalecer la articulación en redes, (...) contamos con la participación de mujeres asambleístas, concejales y con todas las mujeres que pertenecen a la Alianza de Organizaciones de Mujeres, para proponer acciones para mejorar la situación de la mujer y frenar tanta violencia hacia todas nosotras.

O documento o intitulado “*Agenda Política desde las mujeres: Horizontes para avanzar hacia la Despatriarcalización y la Democracia Paritaria*”, elaborado pela *Coordinadora de la Mujer* (2019), exemplifica a empreitada na conjunção de agendas entre indígenas mulheres e outros movimentos de mulheres diversas. Nele, sistematizam demandas conjuntas em perspectiva nacional a partir de seis eixos: i). Democratização do poder e participação política das mulheres; ii). Desmontagem cultural, simbólica e material e nova institucionalidade, com ênfase nas imagens e discursos educacionais e midiáticos; iii). Garantias e condições para exercer o direito de viver livres de violência; iv). Autonomia e autodeterminação dos corpos e exercício dos direitos sexuais e direitos reprodutivos das mulheres; v) Autonomia econômica das mulheres e revalorização do trabalho doméstico e do cuidado e vi) Justiça ecológica e justiça de gênero. Ao longo do documento, ressaltam ainda a necessidade de interpretações interculturais e de respeito às especificidades das indígenas mulheres e afrobolivianas. Apresentam como objetivo comum o respeito à “*diversidad cultural e interculturalidad para la construcción de la igualdad de género, igualdad entre mujeres y hombres en todas las culturas, reconociendo su diversidad. visibilizando los patriarcados ancestrales y su influencia en la vida de las mujeres*” (COORDINADORA DE LA MUJER, 2019, p. 12).

É perceptível que as temáticas expressas nesses seis eixos se encontram em certa medida nas temáticas das agendas políticas dos movimentos de indígenas mulheres sistematizadas pelas fontes analisadas aqui. O primeiro e segundo eixo se enquadram na perspectiva dos amansamentos dos espaços políticos públicos sendo eles: as formas de representação e representativa das indígenas mulheres nos espaços de participação política, educação e mídias. Já o terceiro, quarto e sexto eixo são presentes nas interpretações de violações a partir da consciência corpo-território. Apenas o quinto eixo que, apesar de também aparecer durante a pesquisa de campo, foi pouco explorado nas fontes analisadas, e dessa forma, como já mencionado anteriormente, não será aprofundado nesse capítulo analítico.

Já as denominadas relações de estranhamentos se dão principalmente com movimentos autodenominados feministas, pela ainda recorrente reprodução do etnocentrismo enquanto prática colonial de sociabilidade política de alguns movimentos de mulheres. A priorização e imposição de demandas individuais e urbanas em detrimento das coletivas, com caráter peri-urbano ou rural é um exemplo disso. Dessa forma, para muitas indígenas e seus movimentos se autodenominar “feminista” é um posicionamento que gera controvérsia entre si e com os indígenas homens.

Entre as organizações sobre as quais me debrucei nesta pesquisa, apenas o grupo de mulheres Aymara do Feminismo Comunitário Antipatriarcal se declaram abertamente feministas. As demais - CNMIOB-BS, OMAK, APIB, ANMIGA, FAGTAR, Centro Gregoria Apaza e ANIMA - apesar de defenderem pautas comuns com tais movimentos, enfatizam suas singularidades étnicas e culturais, priorizando as articulações políticas com os indígenas homens. Essa questão alerta para o risco de nós pesquisadoras/res brancas/os rotularmos os movimentos de indígenas mulheres. Defendo que o enquadramento enquanto feminista deve respeitar a autodeclaração individual ou coletiva.

Apesar dessas ressalvas, as redes entre mulheres também permitem o compartilhamento de debates e terminologias comuns. Um exemplo disso é a apropriação discursiva do termo de “empoderamento feminino⁸⁰” e de violência contra mulher apresentados no quadro a seguir.

⁸⁰ O empoderamento consiste em um processo multidimensional que abrangem aspectos como o familiar, a posição social, o poder econômico, a saúde física e emocional. Em uma perspectiva feminista (LISBOA, 2008) o empoderamento feminino se torna elemento fundamental para superar a subordinação feminina com objetivo de equidade de gênero.

Quadro nº 9 – Estranhamentos com os movimentos de mulheres

Divergências interpretativas (estranhamentos)	Brasil	Bolívia
Ressignificando os conceitos de empoderamento e violência	<p>“<u>Para mulheres indígenas, empoderamento é lutar por seus territórios</u>(...) o empoderamento das mulheres indígenas está inserido em uma visão de mundo coletiva e cíclica, em que mulheres, homens e natureza coexistem desta e das próximas gerações” (APIB, 2019c, p.1, grifo meu).</p> <p>“<u>O que é considerado violência pelas mulheres não indígenas pode não ser considerado violência por nós. Isso não significa que fecharemos nossos olhos para as violências que reconhecemos (...).</u> APIB, 2019a, p. 5, grifo meu).</p>	<p>“(…) <u>seguir trabajando en la seguridad alimentaria con soberanía alimentaria y nutricional, como parte del empoderamiento de las mujeres</u>” (CNMIOB-BS, 2019a, p. 5, grifo meu).</p> <p>“<i>No es solo el machismo que mata, más el patriarcado e el capitalismo, si no te mata con violencia física te mata con trabajo de 24 hrs por día [que é outro tipo de violencia] (...)</i>” (Adriana Gúzman, in: FEMINISMO COMUNITARIO, 2020, intervenção oral).</p> <p>Apresentam que a violência contra a indígena mulher não se dá apenas nos ambientes domésticos: “<i>recordando que existen muchas formas de violencia que afectan a las mujeres física, sexual y psicológica, hay también, muchos escenarios en los que se da lugar al ejercicio de la violencia: desde la casa, la comunidad y la sociedad en general</i> (CNMIOB-BS, 2019b, p. 8).</p>
Complementariedade e a inclusão dos indígenas homens	<p>O movimento produzido por nossa dança de luta, considera a <u>necessidade do retorno à complementaridade entre o feminino e o masculino, sem, no entanto, conferir uma essência para o homem e para a mulher.</u> O machismo é mais uma epidemia trazida pelos europeus (APIB, 2019a, p. 1, grifo meu).</p>	<p><i>(...) <u>debe[mos] unificarnos entre hombres y mujeres (chacha-warmi), porque la unidad es nuestra mayor fortaleza para encaminar el vivir bien de los pueblos indígenas originarios campesinos</u></i> (CNMIOB-BS, 2020, p. 3).</p> <p><i>Los Hermanos no son enemigos, son nuestros Hermanos, padres (...)</i> por eso invitamos también a participar de los talleres contra violencia contra las mujeres (Segundina Flores In: CNMIOB-BS, 2019c, intervenção oral).</p>

Fonte: elaboração própria.

Os trechos apresentados no quadro 9, revelam essa reflexão e adaptação dos debates de gênero à suas realidades e concepções coletivas. Com a redefinição de termos como violência e empoderamento dão relevância às demandas das indígenas mulheres por território e soberania alimentar. Ademais, adicionam perspectivas inovadoras no debate sobre relações de gênero como a ideia de complementariedade.

Tal posicionamento permite inferir o distanciando de discursos colonialistas racistas que as colocam como meras absorvedoras de discursos externos. Apresentam o entendimento de violência contra as mulheres adicionando concepções que afetam para além da violência física, doméstica e individual. Dialogam diretamente com movimentos de mulheres ao salientarem suas posições reflexivas sobre as violações que as assolam, sem que isso infira em aceitar irrefletidamente discursos oriundos de outras realidades: “o que é considerado violência pelas mulheres não indígenas pode não ser considerado violência por nós. Isso não significa que fecharemos nossos olhos para as violências que reconhecemos” (APIB, 2019b, p.5).

Já o termo “empoderamento”, aqui, ganha nuances que em contextos urbanos e brancos não se apresentam. Ao dizerem que “empoderamento é lutar por seus territórios” (APIB, 2019) e apresentarem a soberania alimentar e nutricional como parte do empoderamento das indígenas (CNMIOB-BS, 2019a), estão demarcando seus entendimentos a partir de compreensão intercultural, coletiva, amansando o empoderamento. Assim, na prática política as indígenas mulheres tensionam a lógica dual colonial da polaridade entre direitos individuais e coletivos.

A ideia de complementariedade, presente no contexto boliviano a partir da ótica do *chacha-warmi*⁸¹, também aparece no contexto brasileiro, mesmo que sem a utilização de tal conceito. A complementariedade questiona os discursos separatistas de gênero, e apresenta as desigualdades entre homens e mulheres como oriundas de um mesmo processo, o colonizador branco. Buscam a mudança a partir da revalorização das concepções indígenas de complementariedade, unido ao discurso de bem viver entre homens-mulheres-natureza. Essa interpretação holística instrumentaliza politicamente o apelo em prol da participação dos indígenas homens para concretização das agendas dos movimentos de indígenas mulheres.

⁸¹ Ver item 2.2.

Assim, as indígenas mulheres também participam de “plenárias” e “encontros”, eventos nos quais majoritariamente compartilham espaço reflexivo com indígenas homens como apresentado no quadro 10. Esses ambientes muitas vezes têm caráter de “chamamento” para a mobilização coletiva sobre questão específica, como por exemplo as desigualdades representativas entre indígenas homens e mulheres, tema desenvolvido no item 3.4.2 da tese.

Quadro nº 10 – Eventos e documentos com participação de indígenas homens

Título da fonte	Natureza		Participantes	País	
	Encontro	Plenária		Bolívia	Brasil
<i>Bartolina sisa presenta la agenda política de demandas de las mujeres campesinas indígenas originarias en el día internacional de la mujer</i> (CNMIOB-BS, 2020b)	X		Integrantes da CNMIOB-BS e das 26 organizações afiliadas.	X	
<i>Mujeres «bartolina sisa» del municipio la asunta trabajan su fortalecimiento político y nuevos liderazgos</i> (CNMIOB-BS, 2020a)	X		Integrantes da CNMIOB-BS e da Federação Bartolina Sisa do município de <i>Asunta</i> .	X	
Confederação Nacional de Mulheres Campesinas Indígenas Originarias de Bolívia – Bartolina Sisa (CNMIOB-BS, 2019b)	X		Indígenas Mulheres da CNMIOB-BS e integrantes do MAS-IPSP	X	
Plenária das Mulheres Indígenas -ATL (APIB, 2019d)		X	15º ATL		X
Plenária das Mulheres Indígenas -ATL (APIB, 2020a)		X	16º ATL.		X

Fonte: elaboração própria.

Em se tratando das relações das indígenas mulheres com os movimentos indígenas, é importante notar que, em sua maioria, prevalecem três tipos de institucionalização: i) organizações que nascem e permanecem totalmente independentes, a exemplo da OMIR no Brasil e das Feministas Comunitárias Antipatriarcais na Bolívia; ii) as independentistas da estrutura organizacional que as concebeu, por exemplo a CNMIOB-BS na Bolívia; e iii) as que surgem e permanecem dentro da estrutura da organização fundadora, por exemplo, os departamentos de mulheres da FOIRN e da APIB.

Ao voltar a atenção para os dados das instituições organizadoras/produtoras das fontes coletadas, foi notável a predominância de duas organizações: no caso brasileiro a

APIB totaliza seis fontes e no contexto boliviano a CNMCIQB-BS representa sete fontes. Ambas as organizações compartilham dos seguintes aspectos comuns: possuem abrangência nacional e postura crítica aos movimentos indígenas amplos dos quais participam.

A permanência das mulheres no departamento de mulheres na APIB, em minha análise, sugere a busca pela feminização⁸² da representação indígena nacional em contexto brasileiro. Sendo a APIB, a maior organização indígena brasileira, essas mulheres buscam ocupar também esse espaço. A feminização da representatividade indígena também se apresenta no contexto político-partidário brasileiro com o exemplo da eleição de indígenas mulheres como deputadas, Sonia Bone do povo Guajajara (2020 - 2024), Célia Correa do povo Xacriabá (2020 - 2024) e Joênia Carvalho⁸³ do povo Wapichana (2018 - 2022). A concretização de cada vez mais eventos sobre e por indígenas mulheres na APIB também confirma essa inferência.

Algo similar acontece na CNMIOB-BS que apesar de ser uma organização independente compõe o movimento amplo do MAS-IPSP. As indígenas mulheres da CNMIOB-BS questionam as estruturas patriarcais do movimento, ao mesmo tempo que reforçam a mobilização nacional indígena introduzindo as temáticas das mulheres. As críticas internas aparecem, não em um sentido separatista, mas de somar criticamente.

As indígenas mulheres presentes nesses movimentos indígenas amplos possuem postura crítica aos traços patriarcais das estruturas e das lideranças. A apropriação desses espaços não significa se acomodar às estruturas opressoras, mas sim sensibilizá-las, “amansá-las” (CORREA, 2018) transformando-as diante das necessidades das indígenas mulheres.

Ao mesmo tempo em que reforçam a necessidade das mobilizações indígenas conjuntas, recorrentemente questionam e legitimam a luta de longa data para modificar as desigualdades de gênero em contextos indígenas. A iniciativa coletiva se dá ao sensibilizar os indígenas homens para as pautas das mulheres e as desigualdades que as afetam. A falta de apoio às suas organizações e a desvalorização das trajetórias individuais das indígenas mulheres são queixas recorrente no Brasil e na Bolívia como se observa no quadro 11. Essas tensões podem ser entendidas como estranhamentos entre os movimentos de indígenas mulheres e os movimentos indígenas em sentido abrangente.

⁸² “Refere-se ao aumento do peso relativo do sexo feminino na composição de uma profissão ou ocupação” (YANNOULAS, 2011, p. 1)

⁸³ Foi a primeira advogada indígena do Brasil e primeira deputada indígena mulher no país em 2018.

A articulação discursiva predominante dessas organizações, excetuando⁸⁴ o Feminismo Comunitário Antipatriarcal, focaliza a apresentação das desigualdades de gênero enquanto característica colonial (RAMOS, 2019; AURORA, 2018; LUGONES, 2014; CHOQUE, 2012) estranha às culturas indígenas. Por isso a importância dos discursos sobre complementariedade a partir das cosmologias indígenas.

Quadro nº11- Desafios de mobilização com os movimentos indígenas

Divergências	Brasil	Bolívia
Falta de apoio institucional	<p>“É uma luta muito grande, em um contexto que muitas das vezes nos deixam um pouco de lado, quando temos algumas organizações que não reconhecem ou que não nos veem de forma positiva dentro do próprio movimento indígena” (Telma Taurepang in: APIB, 2019b, intervenção oral, grifo meu).</p> <p>Por mais que o ATL tivesse a participação de mulheres indígenas desde o início, “foi um processo de sensibilização e conscientização das lideranças indígenas para que tivesse a primeira plenária de mulheres(...)” (Rotsitsina Xavante in: APIB, 2020a, intervenção oral, grifo meu).</p>	<p>“Nuestros talleres no tenemos apoyo sindical, los varones sin, tienen sindicatos que los apoyan, ya las mujeres tenemos que hacer por nosotras, de poquito en poquito conseguimos donaciones e plata para producir nuestros talleres en contexto nacional (...)” (Sabina Orellana durante o encontro da CNMCIQB-BS, 2020, intervenção oral).</p>
Desestímulo pessoal	<p>“Há muito tempo nós somos muito desvalorizadas. Não são todos, mas alguns homens querem deixar a gente muito pra baixo, nos desmotivam, não dão oportunidade de falar em uma reunião, participar de palestra. A gente não tem que ser aquela mulher só de ter voto, mas também de ter voz em qualquer instituição, em qualquer lugar que seja, temos que ser mulheres fortes, e continuar sendo guerreiras” (Mukani Shanenawa in: APIB, 2019c, p. 3, grifo meu).</p>	<p>“Las mujeres trabajamos duro todos los días, pero a veces se nos invisibiliza. A veces no se valora el trabajo duro que hacemos en nuestras casas, comunidades (...)” (Alicia - sobrenome não identificado-, CNMIOB-BS, 2020b, intervenção oral).</p>

Fonte: elaboração própria.

Ainda sobre a natureza dos documentos analisados, as “cartas” e “manifestos” que compõem o *corpus* da pesquisa, demonstram que, as reflexões construídas internamente, têm o âmago de articular e incidir externamente. Denotam o intuito de evocar a atenção de autoridades estatais como: os Estados boliviano e brasileiro; a FUNAI; ministros e Ministérios específicos; instituições de saúde e educação federais e internacionais como a Organização das Nações Unidas para Alimentação e Agricultura (FAO), além da sociedade civil – mulheres do mundo – como aparece no quadro a seguir.

⁸⁴ Ver item 2.2.

Quadro nº 12– Natureza dos documentos e seus interlocutores

Título	Natureza		Interlocutores	País	
	Carta	Manifesto		Bolívia	Brasil
<i>Manifiesto del primer encuentro nacional de la confederación de mujeres campesinas indígenas originarias “bartolina sisa”.</i>		X	Ao Estado boliviano nominalmente ao “(...) ministro de Relaciones Exteriores Diego Pary, la viceministra de Igualdad de Oportunidades Stephania Morales, la directora del Servicio Plurinacional de la Mujer y Despatriarcalización Tania Sanchez y el Representante de la FAO en Bolivia Thedor Friedrich” (CNMIOB-BS, 2019a, p. 1).	X	
Documento Final da VI Grande Assembleia das Mulheres Kaiowá e Guarani.	X		Presidente da FUNAI, Ministério Público Federal de Dourados, Defensoria Pública de Mato Grosso do Sul, Magistério Indígena Ara Vera, Secretaria Especial de Saúde Indígena (DSEI – MS, curso de Licenciatura Intercultural Indígena e Rede de Proteção aos direitos das crianças de MS” (KUÑANGUE ATY GUASU, 2018, p. 1).		X
Documento Final da Primeira Marcha das Mulheres Indígenas “Território: Nosso Corpo, Nosso Espírito”.		X	“(..) queremos dizer ao mundo [movimentos de mulheres, executivo e judiciário brasileiro, e abrangência internacional] (...) para que nossas vozes ecoem em todo o mundo, reafirmamos nossas manifestações” (APIB, 2019a, p. 1).		X
Carta da Assembleia de articulação das mulheres indígenas do Maranhão (AMIMA).		X	A sociedade e instancias estatais brasileiras: “(...) vem manifestar a sua posição relacionada a conjuntura política brasileira [Governo brasileiro], a qual vem desrespeitando, ameaçando e afetando gravemente os nossos direitos” (AMIMA, 2020, p. 1).		X

Fonte: elaboração própria.

Todas essas redes de resistência revelam a articulação de corpos-territórios e discursos políticos que interrelacionam gênero e etnicidade na prática das agendas políticas desses movimentos de indígenas mulheres. A aglutinação e desaglutinação de agendas comprova o processo de mobilização política autônoma e crítica, a partir de concepções inovadoras e reflexivas a partir das realidades que vivenciam.

3.2 Concepção das violações a partir da consciência corpo-território

Durante a “Plenária de Mulheres Indígenas” no 15º ATL, realizado em 2019, tive o primeiro estranhamento como pesquisadora branca sobre a temática de violência contra as indígenas mulheres. Em estudo bibliográfico inicial (ONU MULHERES, 2017; CIDH, 2017) indicava grande ênfase na existência de aversão das indígenas mulheres em tratar sobre tal assunto. Entretanto, ao observar essa plenária, me deparei de início com diversas

indígenas portando cartazes de denúncia da violência doméstica contra as indígenas, conforme a figura a seguir.



Figura 7- Indígenas mulheres na Plenária das Mulheres Indígenas no 15º ATL (2019).
Fonte: PPGCSPA/UEM (2019).

Esse estranhamento⁸⁵ constituiu a virada de chave inicial e alertou para a necessidade de rever o referencial teórico da pesquisa. A partir disso, optei por destacar a contribuição das intelectuais indígenas no arranjo teórico da tese. Isso refletiu no repensar da produção dessa pesquisa, cujo desenvolvimento apresentei no primeiro capítulo. Essa decisão teórico-metodológica é um posicionamento ético-político feminista de reconhecimento das intelectuais indígenas enquanto sujeitas epistêmicas legítimas. A priorização de suas falas nos eventos e/ou nos documentos que compõem o *corpus* de pesquisa também se enquadra nessa opção epistêmica.

⁸⁵ Entendo que as discussões acerca da violência doméstica são tão diversas quanto os povos indígenas. Aqui sinalizo elementos de reflexão a partir do *corpus* da minha pesquisa.

Quadro nº 13- Discursos das indígenas mulheres sobre violências e corpo-território

Acionamento discursivos	Bolívia	Brasil
Desmitificação da passividade frente às violências sofridas	<p>Acerca da problemática das violências contra as indígenas na Bolívia, o documento produzido pela CNMIOB-BS (2020a, p.3) afirma: “<i>ser mujer en bolivia es una condición de alto riesgo</i>”, em seguida apresentam os altos índices de feminicídios e assédios reportados.</p> <p>Lourdes Miranda, liderança do povo Guarani (CCIMCAT, 2020b, intervenção oral) é categórica ao dizer: “<i>No existe eso que en las comunidades [indígenas] no existe violencia, existe si y tiene que ser hablado. Violencia es violencia</i>”.</p>	<p>“<u>Dizer que nós mulheres indígenas não enfrentamos violência é mentira.</u> Sim, existe, só que às vezes é uma violência velada (...) pela própria mulher, às vezes pela família, ou pela liderança” (Rotsitsina Xavante in: APIB, 2019d, intervenção oral, grifo meu).</p> <p>“A violência não foi deixada pelos meus ancestrais. Violência não é uma herança. Isso não pode ser visto como algo normal” (ROSSI, 2019, p. 5).</p>
Consciência corpo-território	<p>As indígenas apontam como a exploração dos territórios comunitários afetam a saúde de seus corpo-território: “<i>las empresas de minerías están cada vez más dentro de los territorios indígenas y nosotras las mujeres nos vemos las más afectadas (...) Para nosotras el territorio es algo sagrado que nos acoge, nos da vida, nos provee todo e para la mujer ver su casa que es el territorio se contaminando es como una mujer enferma</i>” (Martha Cabrera⁸⁶, do povo Qhara Qhara CCIMCAT, 2020b, intervenção oral).</p> <p>Ao mesmo tempo utilizam dessa interpretação para falar de autonomia feminina: “<i>mi cuerpo mi territorio. La autonomía [o termo autonomía aqui também remete a ideia das autonomias indígenas no contexto boliviano] empieza en mi cuerpo</i>” (COORDINADORA DE LA MUJER, 2019, p.16).</p>	<p>“O território é o que garante a nossa vida. O nosso corpo é o que está em jogo, é o que está sendo alvo de violência(...) essas questões se relacionam porque quando homens invadem nossos territórios, atingem diretamente nosso corpo e nossa identidade. [Dessa forma] (...) a gente não consegue pensar pautas específicas das mulheres indígenas se não temos a garantia do território” (Sonia Guajajara in: DA SILVA, 2019, p. 1).</p> <p>“Nós somos terra 24 horas por dia. Meu corpo é terra e o que corre dentro das minhas veias é água” (Shirley Krenak⁸⁷ in: APIB, 2020b, p. 5).</p> <p>“Sem <i>tekoha</i> não tem vida (...). Sem a demarcação das nossas terras, nós mulheres Guarani e Kaiowa não poderemos ter uma vida livre da violência” (KUÑANGUE ATY GUASU, 2018, p. 7).</p> <p>“Se um povo Yanomani que tem seu território demarcado, mas todo dia sofre ameaças, garimpos ilegais, eu tenho um povo sofrendo o <u>impacto da presença externa, a violência sexual, como também os minérios dentro do rio afetam a vida física e intelectual</u> dos povos que estão ali” (Edilaise Tuxá in: AS PENSADORAS LATINO-AMERICANAS, 2020, intervenção oral, grifo meu).</p>

Fonte: elaboração própria.

⁸⁶ É kuraca (autoridade tradicional) do povo Qhara Qhara.

⁸⁷ É ativista política, pedagoga, escritora e coordenadora do Instituto Shirley Djukurña Krenak.

Em se tratando das violências denunciadas pelas indígenas mulheres, o quadro 13 apresenta trechos dos discursos que as elucidam. Partindo de sua sistematização, foi possível inferir que tal temática, para as indígenas se articula em duas esferas: a desmitificação da passividade das indígenas frente à essas violências e, a concepção delas a partir da consciência corpo-território.

Assim, a primeira barreira ao apresentar tal temática está em desmistificar discursos relativistas que as acusam de não debater ou não entender as violências que vivenciam. Essas enunciações, vindas inclusive de indígenas, têm suas bases ancoradas nas heranças patriarcais e racistas, que as colocam no lugar da passividade frente às violências que vivenciam. Há, portanto, a necessidade de enfrentar esses discursos também dentro dos contextos indígenas, como apresenta fala de Rotsitsina Xavante: “A violência não foi deixada pelos meus ancestrais. Violência não é uma herança. Isso não pode ser visto como algo normal” (ROSSI, 2019, p. 5).

Ao darem centralidade a esse debate como no 15º ATL, de 2019, demarcam o posicionamento ativo sobre tal temática e abrem espaços para pensar conjuntamente ações coletivas para sua superação. Operacionalização discursiva similar aparece em contexto boliviano, como apresentado no quadro 13 a partir da fala de Lourdes Miranda, liderança Guarani “*no existe eso que en las comunidades [indígenas] no existe violencia, existe si y tiene que ser hablado*” (CCIMCAT, 2020b, intervenção oral). Abalizando que os dois casos de estudo compartilham desse histórico de silenciamento das interpretações indígenas mulheres perante as violências que enfrentam.

O segundo desafio está em apresentar a violência a partir de perspectiva complexificada, coletiva e intercultural. Essa interessante empreitada é transitada a partir da ideia de consciência corpo-território. Corriqueiramente, a violência doméstica se apresenta separadamente da violência territorial. Entretanto, as interlocutoras indígenas que conheci no trabalho de campo, explanaram que essa separação se associa a uma interpretação analítica que diz mais sobre experiências pessoais pré-concebidas de intelectuais brancas e dos movimentos feministas hegemônicos.

A partir de suas realidades elas enfatizam a falta de acesso à terra e a insegurança em seus territórios⁸⁸ como principal problema que atinge as indígenas ainda hoje. Argumentam que por esse motivo “as populações indígenas, e principalmente as mulheres, vivem em situação de vulnerabilidade” (Vanuzia Pataxó in: UFSB, 2018, p. 1).

⁸⁸ A não demarcação de terras indígenas e a pressão por parte de madeireiros, garimpeiros e mineradoras em terras demarcadas reflete a insegurança territorial.

Dessa maneira, apreender sobre o conceito de corpo-território, aprofundado no segundo capítulo dessa tese, originado em contexto boliviano, mas também apropriado pelas brasileiras, me permitiu entender esse alargamento do entendimento sobre violências contra as indígenas.

A interpretação das indígenas se refere ao fato de entender que o território se conecta intrinsecamente com o corpo das indígenas. Como apresenta fala de Martha Cabrera, do povo Qhara Qhara⁸⁹ (CCIMCAT, 2020b, intervenção oral, grifo meu): “*Para nosotras el territorio es algo sagrado que nos acoge, nos da vida, nos provee todo e para la mujer ver su casa que es el territorio se contaminando es como una mujer enferma*”. Interpretação similar acontece em contexto brasileiro, como apresenta fala de Shirley Krenak: “Nós somos terra 24 horas por dia. Meu corpo é terra e o que corre dentro das minhas veias é água” (APIB, 2020b, p. 5). Assim, uma esfera implica na outra e ambas nutrem um ciclo de destruição individual, mas também coletiva. Essa interpretação não quer dizer que não reconhecem o efeito individual/pessoal das violências doméstica e sexual, mas que para além da abordagem privada, suas definições de violência entrelaçam univocamente suas múltiplas manifestações – física, sexual, moral, espiritual, territorial e coletiva.

As similitudes continuam nas estratégias de ação coletiva para mitigar essas situações de violência contra as indígenas mulheres. Em ambos os contextos, os cursos de capacitação normativa com ênfase no direito de acesso às justiças aparecem como ação política para a mudança social, como apresenta o quadro 14.

Quadro nº 14 – Estratégias para a superação das violências contra as indígenas mulheres

Ações estratégicas	Bolívia	Brasil
Oficinas de Capacitação normativa	Segundo Lourdes Miranda, do povo Guarani, “ <i>si no conocemos nuestros derechos no podíamos exigirlos (...) nosotras tenemos que saber que tenemos una ley que nos ampara</i> ” (CCIMCAT, 2020b, intervenção oral). “ <i>El derecho de una vida libre de cualquier tipo de <u>discriminación requiere el conocimiento de normativa legal nacional e internacional vigente (...)</u></i> ” (OMAK, 2020, p. 7, grifo meu).	“A gente faz formações com mulheres indígenas para que as que têm acesso às informações possam, dentro de suas comunidades, chegar naquela parente que está sozinha; que façam a roda perto dela, para que ela participe, conheça seus direitos, tenha um grupo de mulheres em que ela possa se apoiar” (Potyra Tupinambá ⁹⁰ , UFSB, 2018, p. 2).

⁸⁹ Martha é falante da língua Aymara, porém se identifica como indígena Qhara Qhara. Durante evento alertou para um processo de homogeneização das nações indígenas na Bolívia a partir das línguas, o qual se distancia.

⁹⁰ Advogada, professora e ativista pelo direito das indígenas mulheres.

Ações estratégicas	Bolívia	Brasil
Debatendo o direito de acessos às justiças	<p>“(…) <u>garantizar un sistema judicial intercultural que asegure a las mujeres un acceso ágil, oportuno y gratuito (...) y garantizar el derecho de las mujeres indígena (...) con mecanismos y procedimientos de interlegalidad entre justicia indígena y justicia ordinaria</u>” (COORDINADORA DE LA MUJER, 2019, p. 6).</p> <p>“(…) <u>A pesar de contar con una ley específica (n° 348), y el endurecimiento de las sanciones, los crímenes contra las mujeres continúan (...). Sólo el 36% de los casos de violencia cuentan con sentencia, lo que refleja un alto grado de impunidad</u>” (COORDINADORA DE LA MUJER, p.13, grifo meu).</p>	No caso brasileiro ainda denunciam “(...) o racismo, o preconceito, a violação de nossos corpos e de nossa cultura, com as violências dos não indígenas quando tentamos utilizar os dispositivos do estado que oficialmente deveriam nos proteger enquanto mulheres. [Por isso temos que] (...) exigir que todo o Poder Judiciário que, no âmbito da igualdade de todos perante a lei, faça valer nosso direito à diferença e, portanto, o nosso direito de acesso à justiça” (APIB, 2019a, p 8).

Fonte: elaboração própria.

As oficinas de capacitação permitem o aprendizado de temas e conceitos sobre direitos, programas educativos, normativas, atividades comunitárias, compartilhamento de estratégias, além de ser um espaço de interlocução comunitária entre indígenas. A socialização nessas oficinas e cursos, permitem ainda, com que “(...) *la violencia contra las mujeres [sea] un imaginario repudiable y combatible*” (CNMIOB-BS, 2019b, p.6). Tornando as violências contra as indígenas mulheres um problema comunitário a ser enfrentado por todos.

No Brasil, desde 2002 existem iniciativas similares em articulações principalmente com instituições estatais como a FUNAI, Universidades Federais e instâncias judiciárias no âmbito local (FONSECA, 2016). Já existe também histórico de seminários participativos regionais o tratamento das normativas que as contemplam como cidadãs brasileiras e em especial sobre a Lei Maria da Penha (2006), levando como referência também a Constituição de 1988. Nela o Estado brasileiro reconhece a diversidade de organizações sociais, costumes e tradições além dos direitos originários sobre as terras.

Em 2018, o projeto “Mulheres Indígenas, Gênero e Violência no Rio Negro”, da FOIRN com apoio do ISA e da USP, ofereceu formação em São Gabriel da Cachoeira (AM), município brasileiro com maior porcentagem⁹¹ de população indígena. Graças ao projeto, o município se tornou o primeiro a ter dados de violência de gênero em um contingente de 10 anos. Tal iniciativa também fortaleceu as redes de apoio entre indígenas mulheres mediante a criação de grupos de *WhatsApp* e divulgação de informações sobre

⁹¹ Onde de cada dez habitantes nove se autodeclaram indígenas (ISA, 2018).

violência de gênero. Demonstrando mais uma vez a incorporação das ferramentas tecnológicas para o combate das violências contra as indígenas. Ademais, em parceria com a delegacia local, recentemente conseguiram adicionar os dados de etnia e raça ao boletim padrão de ocorrência de violência contra as mulheres da região (ISA, 2018).

Desse projeto surgiu ainda a primeira oficina de formação de promotoras legais populares indígenas, promovidas pelo departamento de mulheres da FOIRN, em parceria com a USP e o ISA, em 2021. Feita com as mulheres das cinco coordenadorias de base da FOIRN, com duração de 5 dias, teve como objetivo a disseminação dos direitos das mulheres e promoção de rodas de conversas, vivências e dinâmicas para o fortalecimento e enfrentamento das violências de gênero.

No curso foram abordados temas como: direitos das mulheres e conhecimentos básicos sobre o Código Penal Brasileiro, além das especificidades das indígenas e problemáticas enfrentadas nas comunidades de cada participante. Dela surgiu a sistematização das seguintes demandas: i) a busca por aumentar a participação das indígenas nos espaços comunitários; ii) a importância da continuidade das oficinas; iii) fortalecer a união das indígenas mulheres; iv) a importância de políticas públicas específicas.

Essas demandas são visivelmente consoantes às temáticas prioritárias apresentadas nesse capítulo. A ideia do amansamento de espaços políticos públicos, abrangem os pleitos pelo aumento da participação das indígenas interna e externamente articulado com a importância da conformação de políticas públicas específicas. Enquanto a importância das oficinas em si para o fortalecimento das indígenas aparece em outros documentos apresentados nesse subitem.

No caso boliviano, as capacitações são geralmente instrumentalizadas a partir da articulação entre ONGs feministas e/ou internacionais *como a Coordinadora de la Mujer, Suécia-América Latina e Alianza por la Solidaridad e Ayuntamiento de Madrid* mediante e organizações de indígenas mulheres como CCIMCAT, CNMIOB-BS e *Centro de Promoción Gregoria Apaza*. A formação de promotoras comunitárias aparece como prática recorrente na Bolívia, sendo uma iniciativa institucionalizada pela Lei n. 348 de 2018 que em seu artigo 29 as define assim:

Las mujeres que hubieran superado su situación de violencia, o aquellas que deseen asumir este compromiso, se podrán constituir voluntariamente en redes promotoras de apoyo a mujeres que todavía se encuentran en tal situación, generando grupos de solidaridad y protección articulados a los servicios públicos de atención. La Entidad Territorial Autónoma brindará a las

promotoras capacitación en resolución pacífica de conflictos, nociones de psicología, consejería y cualquier otro tema de interés para este fin (BOLÍVIA, 2012, p.17).

Dessa forma, as promotoras comunitárias se consolidam como autoridades coletivas para tratar de casos de violência contra indígenas mulheres. Constituem redes de apoio próxima de mulheres violentadas, questão fundamental em contextos mais distantes dos grandes centros urbanos. Segundo a CNMIOB-BS (2019b, p.4) *“la participación de promotoras comunitarias [...] puede atender [a las mujeres en situación de violencia] en su idioma. [Desde su] experiencia en la temática ofrecen un espacio seguro de atención, orientación y asesoramiento legal”*.

Tanto os movimentos de indígenas brasileiras quanto bolivianas, ao mesmo tempo em que promovem tais oficinas de capacitação normativa, também analisam criticamente essas legislações. No caso brasileiro ressaltam como a Lei Maria da Penha foi criada sem considerar as especificidades indígenas, reafirmando *“a necessidade de uma legislação específica que combata a violência contra a mulher indígena, culturalmente orientada à realidade dos nossos povos (...) respeitando os conceitos de família, educação, fases da vida, trabalho e pobreza”* (APIB, 2019a, p. 8). No contexto boliviano, apesar de a interculturalidade ter sido contemplada nas Leis n. 348 e n. 243, *“aún resultan insuficientes y débiles, para erradicar o disminuir los altos índices de violencia”* (CNMIOB-BS, 2020b, p. 8, grifo meu).

As barreiras para o direito de acesso às justiças pleno por essas mulheres aparecem como desafio compartilhado, ancorando as demandas de participação dentro de instituições de justiças tanto comunitárias como estatais. Assim, os desafios compartilhados abrangem desde a distância geográfica das instancias estatais, os altos custos relacionados aos trâmites jurídicos, a falta de informação e o obstáculo linguístico dada a hegemonia do espanhol e português perante as línguas indígenas e o racismo institucional nos aparatos judiciários de ambos os Estados.

Em específico no caso boliviano, após a Constituição de 2009, houve a equiparação hierárquica entre a justiça estatal e as justiças indígenas. Entretanto, na prática em se tratando da violência contra as indígenas, há desamparo e discriminação em ambas as instancias judiciárias (FERRO, 2019). Os dados sobre acesso à justiça produzidos pela *Coordinadora de la mujer* (2019) confirmam essa interpretação ao apresentar que apenas 36% dos casos de violência contra as mulheres chegam a ter alguma sentença, demonstrando o alto índice de impunidade para esse tipo de crime. Por isso, as falas sistematizadas no quadro 14, apresentam que entre as indígenas há a luta por

garantir um sistema judicial intercultural de interlegalidade entre as diferentes justiças para assim garantir um acesso gratuito e eficiente à justiça para as indígenas mulheres.

A busca por maior investimento financeiro para a concretização das leis já existentes, a intenção da criação de um Plano Nacional de Erradicação de Violência Contra as Mulheres; o endurecimento das sanções sobre casos de violência, e o alerta nacional sobre o crescimento de casos, são pleitos apresentados pela CNMIOB- BS, durante a Primeira Conferência Nacional (CNMIOB-BS, 2019b).

Durante tal evento, ainda ressaltaram as dificuldades estruturais existentes como: a necessidade de uma defensoria e polícia especializada e sensibilizada aos casos de violência contra indígenas; maior número de casas de acolhida; poucas campanhas educativas que envolvam tanto mecanismo público estatal como mecanismos pluriculturais e a necessidade de coordenação da polícia nacional com as promotoras comunitárias. Essas demandas vindas da maior organização de indígenas mulheres na Bolívia, confirmam que essas mulheres estão à frente na luta para que seus direitos sejam cumpridos e não fiquem apenas nas normativas.

No caso brasileiro, a APIB, maior organização indígena do país, também denuncia as violências raciais, preconceitos e violações de corpos e culturas quando as indígenas buscam acessar os dispositivos estatais de justiça. Por isso, uma das demandas das indígenas brasileira presente no Documento Final da Marcha das Mulheres Indígenas foi: (...) exigir que todo o Poder Judiciário que, no âmbito da igualdade de todos perante a lei, faça valer nosso direito à diferença e, portanto, o nosso direito de acesso à justiça” (APIB, 2019a, p 8).

Durante a I Conferência Livre de Saúde das Mulheres Indígenas, realizada em Brasília, em 2017, a “Carta das Mulheres” também sistematizou pleitos com destaque para a “saúde mental e prevenção da violência” e a necessidade de desenvolvimento de estratégias de apoio às indígenas mulheres e ações de prevenção de violências. Ademais salientam a importância de notificação de todos os casos de violência contra as indígenas para “que se conheça a dimensão do problema” (CARTA DAS MULHERES, 2017, p. 5), e a importância dos agentes de saúde serem capacitados para lidar com atenção diferenciada nos contextos indígenas.

A partir do exposto, é possível inferir que a perspectiva das violações a partir da consciência corpo-território é central nas agendas políticas brasileira e boliviana. Sendo a partir dela que se articulam concepções interculturais sobre a definição de violência contra as indígenas mulheres e suscitando ações políticas coletivas, como as mencionadas

oficinas de capacitação e debate acerca do acesso às justiças. A potência da noção de consciência corpo-território se dá, na prática política, questionando a violência contra as indígenas mulheres associando-as com o ataque ao território, e assim ataque à existência dos povos indígenas. Ao mesmo tempo em que permite que essa luta indígena conjunta não deixe de lado as violências sofridas pelos corpos das indígenas mulheres.

3.3 *Emancipação epistêmica a partir do reescrever/recontar da história*

A emancipação epistêmica se dá na agenda política dos movimentos de indígenas mulheres a partir do reescrever e recontar das histórias oficiais⁹². Em seus espaços de formação política, em ambos os contextos, abarcam a preocupação em politizar sobre situações e interpretações machistas e racistas dos fatos históricos conhecidos hegemonicamente. A ação de reescrever e recontar, se dá por meio da valorização das ancestralidades em especial de figuras de indígenas mulheres e papéis sociais designados a elas em contextos indígenas, desvalorizados historicamente.

Esse entendimento de emancipação epistêmica promovida pela valorização das memórias de ancestralidade se inicia no mundo das ideias, mas reverbera nas práticas políticas das indígenas. O reavivamento na memória de indígenas mulheres como Bartolina Sisa (1750-1782) e Gregoria Apaza (1750-1782)⁹³, no contexto boliviano e o rememorar da figura coletiva das anciãs ou antigas de cada povo, em contexto brasileiro, reafirmam o sentido de suas mobilizações autônomas presentes e legitimam o pensar de projetos futuros que incorporem a importante contribuição das indígenas mulheres. Tais interpretações são comprovadas nas falas sistematizadas do quadro 15.

O documento da *Coordinadora de la Mujer* (2020, p. 8) apresenta como demanda da agenda política dos movimentos de mulheres bolivianas a “*visibilización histórica de las mujeres en su actoría*”. Essa reivindicação tem base similar à perspectiva de uma genealogia das contribuições das mulheres, pauta de movimentos feministas, essencial em contextos em que a história é predominada pelo poder patriarcal. As indígenas também reconhecem essas estruturas desiguais e buscam combatê-la a partir do reavivamento das memórias matriarcais indígenas. Trabalham no resgate dessas figuras

⁹² Entendo como história oficial o relato de fatos históricos hegemônicos a partir principalmente da visão dos Estados, buscando defender narrativas e interesses de classes dominantes.

⁹³ Ambas foram lideranças indígenas na época do Vice-Reino do Peru (atualmente território boliviano) contra o domínio da coroa espanhola.

na história de seus povos, salientando o papel fundamental das mulheres para a resistência coletiva e suas culturas ao mesmo tempo que assinala suas especificidades.

O uso de nomes como Bartolina Sisa e Gregoria Apaza para designar seus movimentos, reflete essa relação com o passado de insurgências nos tempos coloniais. Apresentam essa noção de ininterruptão da caminhada apresentando essas figuras históricas como guias de seus movimentos atuais. Como fica evidente em trecho do site do Centro de Promoción Gregoria Apaza 2020, s/p, grifo meu): *“Como muchas mujeres de nuestra historia, Gregoria Apaza, permaneció en la sombra de la historia oficial. Como reconocimiento a su actuación y lucha la institución toma su nombre y recupera su imagen que guía su trabajo en estos 29 años”*.

A autodesignação das integrantes de CNMIOB-BS como “bartolinas”, também demonstra esse sentido coletivo de continuidade a partir da memória larga. Assim demonstra como a reescrita da história indígena a partir da valorização das indígenas mulheres na ancestralidade não se finda na redefinição do passado e legítima que os movimentos de indígenas mulheres permaneçam.

No caso brasileiro, também há essa relação não linear da ancestralidade com os movimentos atuais a partir da memória ativa. A fala de indígenas sobre os significados da Primeira Marcha de Mulheres Indígenas para elas, representa bem esse entendimento. Como apresenta Cristiane Pankararu (APIB, 2020a, intervenção oral): “foi como se tivéssemos tirado a mordida das mulheres indígenas”. Segundo as indígenas participantes (ver quadro 15), a marcha teve sentido de libertar e curar do silenciamento epistêmico secular das indígenas mulheres no Brasil. Assim, dão “sequência às lutas de suas anciãs, formando linhagens de guerreiras” (UFSB, 2018, p. 3).

A duas ações anteriores, entendimento das matrizes patriarcais e racistas das histórias oficiais buscando a valorização da ancestralidade indígena feminina, legitimam a continuação da emancipação epistêmica por meio da construção de projetos pensando-os pela perspectiva das indígenas mulheres. Revisitar o passado silenciado, permite com que se entenda que existem outras formas de fazer, ser e lutar que não a conhecida hegemonicamente pelo arquétipo da masculinidade. Por isso essas mulheres também buscam refletir coletivamente para entender como fazer políticas públicas, gerenciamento governamental, mobilizações políticas, a partir de suas concepções únicas.

Quadro nº 15 – Ações pela a emancipação epistêmica das indígenas mulheres

Ação	Bolívia	Brasil
Reflexão sobre as implicações do racismo e patriarcado sobre as histórias oficiais	Uma das demandas apresentada na agenda da <i>Coordinadora de la Mujer</i> (2020, p.8) é a “ <u>visibilización histórica de las mujeres en su actoría.</u> ”. Outro exemplo se dá na estruturação das Oficinas de Formação Política e Liderança da CNMIOB-BS. Em que a primeira temática foi “(...) <i>la historia de Bartolina Sisa</i> [figura que dá nome à Confederação. Uma vez que] <i>muchas veces solamente sabemos el nombre Bartolina Sisa, ¿más quién era ella? ¿para que ella y Tupac Katari se organizaban? (...) es preciso que mostrar hijas más jóvenes sepan de esa historia, para que las Bartolinas sigan viviendo y luchando</i> (Segundina Flores, do povo Aymara, In: CNMIOB-BS 2019, p.7, grifo meu).	“Nossa resistência é de tempos imemoriais(...) onde as mulheres são as principais construtoras e movimentam o mundo (...) nossa construção socio política, cultural e econômica se dá a partir das mulheres indígenas” (Nyg Kaingang ⁹⁴ in: ATL, 2020a, intervenção oral). “Eu sempre tive essa inquietação das histórias serem contadas do ponto de vista dos homens (...) a mulher é a base da casa, a base da aldeia, então ninguém melhor pra contar a história do nosso povo se não uma mulher indígena, <u>peço licença aos homens, mas agora é nossa vez de contar a nossa história</u> ” (Vanuzia Pataxó in: GRUPO DE PESQUISA POÉTICAS AMERÍNDIAS, 2020, intervenção oral, grifo meu).
Valorização das ancestralidades	“ <u>Seguiremos por el camino de lucha y dignidad marcada por nuestra hermana abuela líder histórica Bartolina Sisa</u> ” (CNMIOB-BS, 2020c, p. 2). “ <u>Como muchas mujeres de nuestra historia, Gregoria Apaza, permaneció en la sombra de la historia oficial. Como reconocimiento a su actuación y lucha la institución toma su nombre y recupera su imagen que guía su trabajo en estos 29 años</u> ” (CENTRO DE PROMOCIÓN GREGORIA APAZA, 2020, p. 1.).	“Foi um momento [a formulação do Documento Final da Primeira Marcha das Mulheres Indígenas de 2019] de libertar as mulheres que estavam lá fisicamente, <u>mas não só elas, mas aquelas que já se foram. Eu só estou aqui porque antes de mim elas existiram</u> (...) (Cristiane Pankararu ⁹⁵ in: APIB, 2020a, intervenção verbal, grifo meu). “(…) É pelas muitas guerreiras invisíveis e visíveis que tivemos e pelas guerreiras da atualidade que brigam por seus povos e <u>ajudam a abrir espaço</u> para que todas as mulheres sejam reconhecidas como elemento importante em nossas sociedades (...) <u>inauguram maneiras de lutar e fazer</u> (Vanuzia Pataxó in: UFSB, 2018, grifo meu).
Construção de projetos futuros	As organizações de indígenas mulheres se articulam coletivamente para refletir sobre: “ <u>¿que entendemos las mujeres la gestión pública? ¿o presupuestos sensibles a género? (...) desde una visión de las mujeres ¿cómo han analizado el golpe civico-militar que pasó en 2019?</u> [que destituiu do poder Evo Morales]. (CNMIOB-BS, 2020c, intervenção oral).	“(…)esse feminino indígena dialoga constantemente com o passado, fortalecendo a potência das mulheres indígenas, retomando nossos valores e <u>memórias matriarcais para podermos avançar</u> nos nossos pleitos sociais” (Shirley Krenak in: APIB, 2019a, p. 2). “Hoje vemos o movimento mais forte, com cada vez mais mulheres participando de espaços de mobilização (...). <u>Isso é fruto do trabalho das mulheres que lutaram antes de nós. (...) seguimos adiante com todos os nossos e nossas encantadas</u> ” (APIB, 2019a, p. 5, grifo meu).

Fonte: elaboração própria

⁹⁴ Ativista indígena e graduanda em Serviço Social pela Universidade Federal do Paraná.

⁹⁵ Doutoranda em Antropologia Social pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ), integra a Articulação dos Povos e Organizações Indígenas do Nordeste, Minas Gerais e Espírito Santo (APOINME) e o coletivo Voz das Mulheres Indígenas.

A emancipação epistêmica se dá também na redefinição dos significados de ser “indígena mulher”. Da mesma forma que os movimentos indígenas politizaram os termos “índio”, “indígena” e “povos originários”, as indígenas redefinem o termo questionando o imaginário colonial e patriarcal, que as caracterizam como sujeitas subordinadas, passivas, sem agência e ação política. A intelectual Aymara Adriana Gúzman (FEMINISMO COMUNITÁRIO ANTIPATRIARCAL, 2020, intervenção oral), salienta que esse estereótipo patriarcal racista da “índia passiva” também reverbera no enfrentamento da violência contra seus corpos-territórios e ações coletivas que podem ser consideradas legítimas ou não. “(...) *Si somos indias ¿tenemos que aguantar las violencias? Y si nos duele ¿no podemos nos indignar, hacer escándalos, tenemos que ser calladitas? ¿Civilizadas, aun cuando denunciemos los abusos que sufrimos?*”.

Em contexto brasileiro, Ediláise Tuxá (AS PENSADORAS LATINOAMERICANAS, 2020, intervenção oral), também questiona a deslegitimação das lutas indígenas mediante as imagens distorcidas que a sociedade constrói sobre os povos indígenas e as mulheres:

Essas ambivalências se mantêm na mídia e quando na literatura temos a visão do bom selvagem [ou da indígena mulher passiva]. Ao mesmo tempo na televisão e jornais existe a ideia do indígena hostil em situações de conflito [nas lutas por direitos]. Não que seja ruim mostrar as lutas porque são importantes, mas mostrar apenas a agressividade na luta por direitos vai criando a ideia, na sociedade civil, de direitos indígenas como privilégios. Como se fossemos ‘cheios de direitos’ e isso vai impactando o lugar do indígena.

Esses aspectos relacionais constroem e refletem profundamente na imagem do ser “indígena mulher” a partir do enredo onde o colonizador é quem determina quais as possibilidades do ser colonizado. O termo “indígenas mulheres” em si já é generalizador, fazendo sentido a partir dessa lógica relacional, fora desse contexto seria mais conveniente falar em mulheres Aymara, mulheres Guarani, mulheres Krenak entre outras.

Entendendo essa complexidade, os movimentos optam pela ressignificação do ser indígena mulher para articulação política emancipadora. A condicionante de exclusão e exploração que sofrem é aglutinadora de suas lutas em todos os continentes. Tal percepção fica evidente na articulação do evento A Cura da Terra: Encontro Global das Mulheres Indígenas (2020), onde a mobilização de aproximação das suas agendas políticas se deu pela pauta em comum das relações violentas legitimadas pelos Estados.

3.4 Amansamento de espaços políticos públicos

A relação das indígenas mulheres brasileiras e bolivianas com seus Estados é parte fundamental nas agendas políticas de seus movimentos. Os Estados latino-americanos foram fundados a partir de concepções coloniais, racistas e patriarcais que atravessam suas estruturas institucionais e refletem em políticas que perpetuam as vulnerabilidades sobre as indígenas mulheres (SEGATO, 2014). Nesse sentido, os Estados são compreendidos e denunciados como um dos principais violadores dos direitos das indígenas mulheres (CIDH, 2017; DOS SANTOS, 2017).

A seguir, analiso a dinâmica das relações entre as indígenas mulheres e os Estados brasileiro e boliviano respectivamente, a partir da ocupação delas nos espaços políticos públicos. Para isso, parto da potencialidade do conceito de amansamento (CORREA, 2018), que focaliza na agência indígena sem deixar de lado as violências atravessam tais relações. Os ambientes políticos públicos, são “espaços que as mulheres indígenas vêm não só ocupando, como conquistando, (...) que não vem de forma dada e tranquila, (...) [uma vez que neles, em] diversos momentos sofrem discriminação e racismo por serem mulheres indígenas” (Rotsitsina Xavante, APIB, 2020a, intervenção oral).

Assim, o embrenhar-se nesses lugares figura ação estratégica. É consensual entre as indígenas brasileiras e bolivianas que apesar das discriminações vivenciadas nas relações com os Estados, são nesses espaços onde são tomadas decisões políticas fundamentais para os povos indígenas. As falas de Sonia Guajajara (2020) e Mara Wapichana⁹⁶ (2020) iluminam tal interpretação:

A gente entende que as decisões vêm de fora, principalmente da política institucional. Então nós, que somos as primeiras impactadas por qualquer retirada de direito, nos sentimos neste papel de vir à luta, de chegar a todos os espaços para fazer essa discussão e também a ocupação dos diversos espaços (Sonia Guajajara in: DA SILVA, 2019, s/p.).

Desde o início discutimos coletivamente de que forma usar um espaço não indígena a nosso favor (...) encaramos como nosso foco e objetivo o acesso a políticas públicas, à saúde e à educação (Mara Wapichana in: APIB, 2020b intervenção oral, grifo meu).

O entendimento dessas instâncias como “espaços não indígenas” denota a compreensão das lógicas coloniais racistas e patriarcais fundadoras desses ambientes. Adriana Gúzman, do povo Aymara (FEMINISMO COMUNITÁRIO ANTIPATRIARCAL, 2020, intervenção oral) em contexto boliviano, também adverte

⁹⁶ Assessora parlamentar de Joênia Wapichana, deputada federal pelo Estado de Roraima (2018-2022).

que: “no se puede dialogar todo el tiempo apenas con el Estado, porque el Estado muchas veces no hace nada (...) lo que nos dá vida son (...) las relaciones de apoio que tenemos com nosostras mismas”. O que a autora salienta é, novamente, a diferença entre a lógica estatal e as lógicas indígenas, em especial entre mulheres, que não devem ser substituídas.

Célia Correa (2018), do povo Xakriabá, alerta no contexto brasileiro para essas possíveis “interceptações”. A ocupação das instâncias estatais pelas indígenas, são processos que necessitam autovigilância. Tal interpretação pode ser confirmada também através de fala de Edilaíse Tuxá quando diz: “(...) a cultura do branco é como uma máquina que está todo tempo tentando cooptar o indígena e isso é um processo gerador de adoecimento indígena que só conseguimos enfrentar com a ajuda de nossos encantados (...)” (AS PENSADORAS LATINO-AMERICANAS, 2020, intervenção oral).

Essas autovigilâncias, portanto, implicam na valorização de interpretações indígenas trazendo compreensões interculturais para as políticas públicas. Sabina Orellana, do povo Quéchua, em contexto boliviano, abaliza: “(...) *la visión es de prepararnos y ser capaces de empoderarnos, de los cargos públicos donde nosotras tomemos decisiones, desde nuestros conocimientos, desde nuestras necesidades*” (CNMIOB-BS, 2020b, p.2, grifo meu). Cristiane Julião, do povo Pankararu, complementa enfatizando o diálogo intercultural entre valores e conhecimentos indígenas com os ocidentais ou da sociedade envolvente: O Estado vem insistindo em nos impor políticas uniformes, e nós vamos dizendo que não, que nós temos a nossas especificidades (...) a gente pega das legislações, mas sempre colocando nossas especificidades, nossos direitos de existir como somos” (APIB, 2020a, intervenção oral, grifo meu).

O amansar dos espaços políticos públicos, deste modo, é demarcar as especificidades étnicas e de gênero, sem renunciar os direitos como cidadãs brasileiras ou bolivianas. Exemplo prático disso são as mencionadas ressignificações das ideias de violência contra as indígenas e de empoderamento. O entendimento indígena adiciona as dimensões territorial e de soberania alimentar e nutricional ao debate sobre violência contra as mulheres, enquanto esferas relevantes para a formulação de políticas públicas de equidade de gênero em chave intercultural.

Célia Xakriabá ainda afirma à Câmara dos Deputados brasileira (APIB, 2019b, p. 1, grifo meu): “não basta lutar pela causa indígena, é preciso levar o corpo das mulheres à política. É necessário reconhecer as narradoras, as conhecedoras”. Essa interpretação aponta que para além de interpretações que respeitem a interculturalidade, a

representatividade de indígenas mulheres também é demanda coletiva voltada no amansar desses ambientes.

Assim, a seguir focalizo na análise das estratégias de amansamento do espaço educacional e da política eleitoral⁹⁷. A atuação das indígenas nos espaços educacional e da política eleitoral se dá a partir da ideia de transformação das estruturas coloniais racistas e patriarcais que os constituem. Entendendo como estratégia política a ocupação desses ambientes enfatizando os interesses coletivos das indígenas mulheres.

3.4.1. Indígenas mulheres amansando a educação

O direito à educação, do ensino básico à pós-graduação, é reivindicação relevante nos movimentos de indígenas mulheres brasileiras e bolivianas. Como apresentado no segundo capítulo, esses lugares são historicamente marcados pela violência epistêmica e subordinação dos saberes indígenas. Outro entrave se dá nos constrangimentos sofridos pelas indígenas em próprio contexto indígena para persistirem em suas trajetórias educativas. Ainda persistem em muitos povos a desvalorização da educação para indígenas mulheres, traços das hierarquias dos papéis de gênero oriundas do processo colonial (IBARRA, SOUZA, 2016).

Apesar disso, também são entendidos como espaços fundamentais para mudanças das estruturas racistas e patriarcais das sociedades nacionais (ALVES, 2019; RUANO-IBARRA, GAMA, 2020). A formação acadêmica aparece como possibilidade de mobilidade social em contextos de alta desigualdade como o brasileiro e boliviano. Assim, as indígenas mulheres adentram esses espaços não apenas com o intuito de aprimoramento de suas trajetórias pessoais, mas também com objetivos coletivos de valorização dos saberes indígenas.

Há ainda demandas coletivas por profissionais indígenas nos campos da docência, advocacia e saúde, para atuarem nos territórios de origem. O desinteresse estatal de promover acesso à serviços públicos de qualidade que compreendam o ambiente intercultural em terras indígenas, faz com que essa demanda se amplie (BANIWA, 2020;

⁹⁷ As fontes que integram o corpus dessa pesquisa alertaram para a incidência da estratégia de amansamento em especial no campo educacional, da política partidária e na área da saúde. Esta última não foi aprofundada analiticamente aqui, uma vez que teve menor incidência nas fontes coletas. Tal assunto foi abordado mais especificamente em apenas dois documentos (APIB, 2019a; KUÑANGUE ATY GUASU, 2018) os dois de contexto brasileiro. Neles apresentou-se as demandas sobre: o acesso à serviços de saúde, a valorização da medicina tradicional, os direitos reprodutivos e sexuais e o parto humanizado e que leve em conta os valores e tradições indígenas, como estratégias desse processo de amansamento da saúde.

ALVES, 2019; DOS SANTOS, 2017). Como conjectura Gersem Santos (2009), indígena do povo Baniwa e professor de Antropologia da Universidade de Brasília (UnB), a formação acadêmica se torna instrumento de luta política nos espaços interétnicos (in: OLIVEIRA; RUANO; GUIMARAES, 2017).

Tendo em conta tais reflexões, as indígenas mulheres propõem amansar os espaços educativos mediante estratégias de valoração, validação e reconhecimento dos conhecimentos, culturas e realidades indígenas frente às perspectivas euro/estadunidense centradas, que ainda fundamentam as estruturas educacionais. O quadro 16 elenca estratégias e desafios desse amansamento como: a valorização das produções acadêmicas indígenas; a luta pela democratização do acesso; da permanência no ensino superior; a denúncia do apagamento indígena em contextos educacionais (BANIWA, 2020; CRUZ, 2016) e a importância dos espaços educativos não formais. Essas estratégias emergem como prioridade quando se trata de amansar o ensino superior.

Ao problematizar as estruturas curriculares que ainda são majoritariamente euro/estadunidense centradas, racistas e patriarcais, as indígenas buscam amansar a educação. Apontam ser necessária para essa reestruturação curricular: a valorização das produções intelectuais indígenas; a incorporação da interculturalidade; o respeito aos direitos dos povos indígenas e à equidade de gênero como princípios norteadores educacionais (NASCIMENTO, 2017; COORDINADORA DE LA MUJER, 2019).

A falta de preparo do corpo docente para relacionar-se com os discentes indígenas também é apresentada como problemática em ambos os contextos estudados. Isso se apresenta a partir das denúncias de apagamento e invisibilidade das indígenas e suas lutas, como apresenta Adriana Gúzman no quadro 16: “*La academia muchas veces tiene la habilidade de roubar nuestra indignación, de apagar las luchas e dolores (...)*” (CODECA, 2020, intervenção oral). E Braulina Baniwa: “As nossas produções acadêmicas, mesmo que ainda poucas, não são consideradas importantes, para por exemplo, serem estudadas em sala de aula, (...) sofremos discriminação por estarmos dentro das universidades (...) o fato de eu estar [ali] não deixo de ser Baniwa” (AS PENSADORAS LATINO-AMERICANAS, 2020, intervenção oral).

A questão idiomática tanto na familiarização docente com idiomas nativos, em especial de contextos de educação territorializada, mas não restrito a ele, como também no entendimento das dificuldades que acarreta a apropriação dos idiomas oficiais - português e/ou espanhol-, também são problemáticas levantadas a serem consideradas (ALVES 2019; BANIWA, 2020; CRUZ, 2016).

Quadro nº 16 – Amansamento de espaços educacionais pelas indígenas mulheres

Estratégias de amansamento da educação	Bolívia	Brasil
Valorização da indígena mulher nos espaços educacionais estatais	<p>“<u>garantizar un sistema educativo pre-escolar, escolar, superior y universitario que se rija por principios e incorpore en su currícula la igualdad y equidad de género, no discriminación, el derecho a una vida libre de violencia, (...) y la valoración de los derechos de las mujeres</u>” (COORDINADORA DE LA MUJER, 2019, p.15, grifo meu).</p> <p>Apesar do avanço normativo com a lei de educação n. 70/2018⁹⁸ (<i>Ley de la Educación Avelino Siñani –Elizardo Pérez</i>) ainda “<u>persiste la cultura patriarcal en las instituciones de socialización, la educación y los medios de comunicación (...) y continúa la discriminación hacia las mujeres indígenas por su vestimenta, idioma y color de la piel</u>” (COORDINADORA DE LA MUJER, 2019, p. 9, grifo meu).</p>	<p>Há uma demanda coletiva pelo “pleno acesso das mulheres indígenas à educação formal (ensino básico, médio, universitário) de modo a promover e valorizar também os conhecimentos indígenas das mulheres” (APIB, 2019b, p. 9).</p> <p>É necessário “respeitar nossos estudantes e o nosso processo histórico de <u>luta para a conquista (...) e o nosso acesso e permanência dentro das instituições de educação</u>. É preciso que (...) respeite a vida e as escolhas das alunas e alunos, e que os professores tenham um perfil adequado para a compreensão da realidade [indígena] que sejam falantes da língua” (KUÑANGUE ATY GUASU, 2018, p. 5, grifo meu).</p>
Denúncia do apagamento e invisibilidade dos povos indígenas no sistema educacional público	<p>Acerca dos desafios dessa interlocução entre indígenas mulheres e os espaços educativos Adriana Gúzman (CODECA, 2020, intervenção oral) alerta: “<i>La academia muchas veces tiene la habilidade de robar nuestra indignación, de apagar las luchas e dolores (...) discuten como se estuvieron discreviendo un paisaje, despolitizando nuestras luchas</i>”.</p>	<p>“As nossas produções acadêmicas, mesmo que ainda poucas, não são consideradas importantes, para por exemplo, serem estudadas em sala de aula, (...) ainda não temos indígenas professores nas universidades (...) sofremos discriminação por estarmos dentro das universidades (...) o fato de eu estar na universidade não me deixa de ser indígena, não deixo de ser Baniwa, não deixo de falar minha língua (...) [ou seja, ainda] é um espaço que invisibiliza, que romantiza” (Braulina Baniwa in: AS PENSADORAS LATINO-AMERICANAS, 2020, intervenção oral).</p>
Enaltecimento dos espaços educativos comunitários	<p>“<i>Para nosotras este tipo de talleres [Curso de Formação Política e Lideranças] es una universidad, es como una escuela, ya que aquí compartimos ideas, debatimos nuestra situación a nivel municipal, provincial, departamental y nacional</i> (Segundina Flores in: CNMIOB-BS, 2019a, p. 2, grifo meu).</p>	<p>“<u>o movimento indígena é a escola</u> de muitos, afinal toda luta é epistêmica” (CORREA, 2018, p. 86, grifo meu).</p>

Fonte: elaboração própria.

⁹⁸ A lei estabelece que toda pessoa boliviana têm o direito de receber uma educação, em todos os níveis, gratuita, integral e intercultural, sem discriminação.

Em se tratando dos espaços universitários propriamente ditos, há a indagação pelo acesso amplo e permanência das indígenas mulheres. Enquanto no contexto boliviano o acesso às universidades não exige prova específica (OSTRIA; VARGAS, 2006), no caso brasileiro o vestibular, e sua disputa acirrada pelas vagas em universidades públicas, aparece como desafio inicial a mais para as estudantes indígenas. Neste último, a aprovação da lei n.12.711 de 2012, conhecida como a lei de cotas, permitiu maior democratização no acesso das populações indígenas, negras e de baixa renda, delegando 20% das vagas para esse público (RUANO-IBARRA; OLIVEIRA; GUIMARAES, 2017), assim como a implementação de vestibular específico para indígenas, estratégia já implantadas nos casos da UnB, Universidade Estadual de Campinas (Unicamp) e Universidade Federal de São Carlos (UFSCar).

A maior presença de indígenas na universidade contribui para tensionar o caráter majoritariamente branco e elitizado desses lugares. Entretanto, para além do acesso, as indígenas salientam os empecilhos em permanecer. A criação de associações de estudantes indígenas e espaços de convivência como o Centro de Convivência Multicultural dos Povos Indígenas, conhecido como Maloca, na UnB, pode ser entendido como uma estratégia de amansamento do ensino superior, pois se tornaram também espaços de cura. Desde a Maloca, o corpo discente indígena permite o diálogo da comunidade universitária e com a sociedade do DF a partir de uma oferta de encontros culturais e acadêmicos diversos (RUANO-IBARRA; OLIVEIRA; GUIMARAES, 2017).

Ao avançarem na trajetória educacional, as indígenas mulheres adquiriram maior representatividade nos espaços de produção de conhecimento e superaram obstáculos para a inserção em espaços políticos públicos (RUANO-IBARRA, GAMA, 2018; DOS SANTOS, 2018; SACCHI, 200; CIMI, 2019). A recorrência de intervenção de indígenas mulheres com formação acadêmica nas fontes analisadas corrobora com tal interpretação. Sonia Bone do povo Guajajara, graduada em letras e enfermagem e atual ministra do Ministério dos Povos Indígenas desde fevereiro de 2023; Célia Correa do povo Xakriabá, doutoranda em antropologia e deputada estadual de Minas Gerais (2023-2027); Telma da Silva do povo Taurepang, professora de ensino básico e candidata ao senado em 2018; Shirley Djukurna do povo Krenak, escritora e coordenadora pedagógica de ensino fundamental, Samantha Juruna do povo Xavante mestra em desenvolvimento sustentável e Cristiane Julião do povo Pankararu, doutoranda em antropologia social, são exemplos disso.

No contexto boliviano Adriana Arroyo-Gúzman do povo Aymara; Segundina Flores do povo Aymara; Sabina Orellana Cruz do povo Quéchua; e Maria Eugênia Choque do povo Aymara, apenas a última possui grau de escolaridade superior, sendo mestra em história. Contudo, são reconhecidas nacionalmente por suas trajetórias sindicais e políticas nos movimentos de indígenas bolivianas. Essas diferenças quanto a escolaridade das indígenas mulheres lideranças pode associar-se à democratização do acesso ao ensino superior no Brasil que teve início nos anos 2000 e foi referendada com a Lei de cotas em 2012.

Ao mesmo tempo em que demandam o respeito intercultural dentro dos espaços educacionais estatais, as indígenas também valorizam a formação coletiva proporcionada pelos movimentos de indígenas mulheres, como as oficinas de capacitação normativa e política. Essa valorização é explicitada por Segundina Flores, do povo Aymara (CNMIOB-BS, 2019a, p. 2): “*Para nosotras este tipo de talleres es una universidad, es como una escuela*”. E por Célia Correa, do povo Xakriabá: “o movimento indígena é a escola de muitos, afinal toda luta é epistêmica” (CORREA, 2018, p. 86).

Tais espaços aparecem como valiosos por serem momentos de produção de conhecimento intimamente ligado com a prática política indígena. Eliane Monzilar (2018), indígena do povo Umutina, salienta como a formação e transmissão de conhecimentos tradicionais e regras sociais estabelecidas por cada povo fazem parte desses processos educativos indígenas. Ademais, neles não precisam lidar com os constantes apagamentos e silenciamentos que sofrem nos ambientes educacionais formais. Tencionam assim, hierarquias entre esses ambientes, ao mesmo tempo em que valorizam os lugares educacionais formais, colocam de vista que não são os únicos espaços de produção de conhecimento.

Nos locais educativos não formais, ao mesmo tempo em que se apropriam de normativas que afetam suas vidas, também trabalham a autoconfiança, ponto relevante para sujeitas historicamente subalternizadas. A baixa-autoestima aparece como fator comum a ser trabalhado entre as indígenas brasileiras e bolivianas, uma vez que é entendida como diretamente relacionada à baixa participação das indígenas em dinâmicas comunitárias e interétnicas. Assim, a formação coletiva não formal também estimula o desenvolvimento pessoal. Fortalecendo esses espaços formativos entre indígenas mulheres, se tornam mais presentes nos espaços públicos políticos (CENTRO DE FORMACIÓN GREGORIA APAZA, 2020; CNMIOB-BS, 2020c; APIB, 2020a; APIB, 2020b).

Há ainda iniciativas recentes com as escolas indígenas de ensino básico e cursos superiores interculturais ou universidades indígenas. Exemplificam, nos dois países, tentativas de diálogo mais profundo entre conhecimentos indígenas e a educação formal. No contexto boliviano, as primeiras universidades indígenas⁹⁹ surgiram em 2008, com decreto supremo n. 29664, durante o governo de Evo Morales (2006-2019) (GERVÁS; DELGADO; JUSTINIANO, 2014). Já no Brasil apesar de não haver iniciativas de abrangência similares, atualmente existem cursos interculturais dentro de universidades federais como o caso da Universidade Federal do Mato Grosso (UFMT) e Universidade Federal de Grande Dourados (UFGD).

Nesses espaços objetivam o protagonismo de professores e alunos indígenas, buscando aprendizados formais que valorizem as culturas indígenas, em contextos territorializados (MONZILAR, 2018; NASCIMENTO, 2017). Entretanto, o documento da Assembleia de Mulheres Guaraní Kaiowá (KUÑANGUE ATY GUASU, 2018) alerta sobre os desafios enfrentados pelo corpo discente indígena ainda mesmo nesses ambientes, em especial no curso de licenciatura intercultural da UFGD. Reforçando a necessidade de amansar os espaços educativos. Isso porque até nos programas interculturais, ainda ressoam estruturas racistas e patriarcais de desvalorização dos saberes indígenas.

3.4.2. Indígenas mulheres amansando a política eleitoral

A participação das indígenas mulheres brasileiras e bolivianas na política partidária eleitoral, mediante candidaturas à cargos eletivos em todos os níveis – municipais, estaduais e nacionais – também é operacionalizada a partir da estratégia de amansamento do espaço público. Coletivamente, as indígenas mulheres buscam romper com o imaginário colonialista patriarcal que determina estereótipos de raça e gênero para participar da disputa por vagas na política partidária e eleitoral. Tal interpretação situa as indígenas como relegadas ao espaço doméstico, apresentando-as como sujeitas “estranhas” aos espaços públicos, ambientes designados majoritariamente à homens brancos (SEGATO, 2016; GOMEZ; SCIORTINO, 2018). O amansamento combate essa interpretação mediante as demandas por aumento da representatividade indígena,

⁹⁹ *Universidad Indígena Boliviana Aymara “Tupak Katari”, Universidad Quechua “Casimiro Huanca” e a Universidad Guaraní y de Pueblos de Tierras Bajas “Apiaguaiqui Tupa.*

desnaturalizando suas ausências históricas e denunciando os desafios que enfrentam nesses ambientes.

Comparativamente, o Brasil e a Bolívia situam-se no extremo oposto quando se trata de representatividade de mulheres no Parlamento. O Brasil possui o menor índice entre os países latino-americanos, enquanto a Bolívia ocupa o segundo lugar no *ranking* mundial (MARTINI, 2015). Assim, enquanto no caso brasileiro, a agenda dos movimentos de indígenas mulheres focaliza na eleição de candidatas indígenas, no contexto boliviano já se salientam as divergências entre indígenas eleitas para cargos legislativos e surgem questionamentos à pouca diversidade na origem étnica das indígenas eleitas, sendo a maioria dos povos Aymara e Quéchua, vinculadas à CNMIOB-BS.

Assim, no caso brasileiro, o objetivo principal se dá na empreitada por incrementar a participação das indígenas mulheres no parlamento, ainda ínfima. As experiências pioneiras de Joênia de Carvalho, do povo Wapichana, primeira deputada indígena mulher eleita pelo partido REDE sustentabilidade do Estado de Roraima (2018-2022) e de Chirley Santos, do povo Pankará, eleita como co-deputada na câmara de São Paulo (2018-2022) pelo mandato coletivo¹⁰⁰ Ativista do Partido Socialismo e Liberdade (PSOL), foram a ponta de lance¹⁰¹ para o almejo de tal mudança.

O caso boliviano apresenta indicadores animadores¹⁰² decorrentes da política de paridade de gênero promovida pela Lei de regime eleitoral n. 26 de 2010¹⁰³. Tal política exige que as candidaturas à cargos de eleição popular incluam para cada candidato homem, titular ou suplente, uma candidata mulher (BOLÍVIA, 2010). Resultante disso, em 2020, 49% da assembleia legislativa boliviana já era constituída por indígenas e mulheres, com representação de 10 indígenas mulheres no senado (FARINELLI, 2022; ONU, 2020). A paridade de gênero nos órgãos legislativos plurinacionais e subnacionais se expressa na ocupação de 50% das cadeiras da câmara e 44% do senado por mulheres.

¹⁰⁰ “O mandato coletivo consiste na divisão de um mandato parlamentar entre várias pessoas, sem hierarquia e com as decisões ocorrendo em colegiado” (MÁXIMO, 2022, p. 1).

¹⁰¹ Para o mandato de 2023 a 2026 foram eleitas três indígenas mulheres: 1) Célia Xakriabá deputada federal de Minas Gerais pelo PSOL; 2) Juliana Cardoso do povo Juruna como deputada estadual de São Paulo pelo Partido dos Trabalhadores (PT) e 3) Sonia Guajajara como deputada federal de São Paulo pelo PSOL.

¹⁰² No ranking global da União Interparlamentar, a Bolívia ocupa o décimo lugar entre os países pioneiros na paridade eleitoral.

¹⁰³ Revogou a Lei de cotas de 1997 que, assim como a lei atual brasileira, definia que 30% das candidaturas apresentadas deveriam ter participação de mulheres, entretanto na maioria das vezes são relegadas à condição de suplentes.

Entretanto, as desigualdades persistem nos órgãos executivos departamentais e municipais onde as indígenas denunciam que a lei de paridade não é cumprida (CNMIOB-BS, 2020c). Nenhum dos nove departamentos é chefiado por mulheres, e apenas 28 dos 339 municípios são administrados por prefeitas (COORDINADORA DE LA MUJER, 2019).

Apesar dessa diversidade contextual nos dois países, as fontes analisadas permitiram compreender que as indígenas mulheres brasileiras e bolivianas compartilham de desafios e problemáticas comuns nessa seara. São elas: i) a desvalorização dos partidos políticos às candidatas indígenas, mesmo em se tratando de partidos de esquerda; ii) recorrente assédio moral e discriminação contra as indígenas candidatas e eleitas e iii) dificuldades de apoio entre os próprios indígenas.

Em ambos os países, a disputa eleitoral obriga à filiação das candidatas à um partido político (BOLÍVIA, 2009; BRASIL, 1988). Assim a primeira dificuldade na busca por maior representativa política são os empecilhos próprios da lógica partidária que fazem parte, majoritariamente PT, PSOL e MAS-IPSP, mesmo sendo considerados partidos progressistas, mas atentos às pautas de etnicidade e gênero.

No caso brasileiro, Telma Taurepang e Sonia Guajajara (ver no quadro 17), relatam os dilemas da filiação partidária para fins de candidatura. O desconhecimento das regras burocráticas e a falta de investimento nas candidatas indígenas são dinâmicas desafiadoras para as indígenas brasileiras (APIB, 2020b). Assim, o aumento de candidaturas de indígenas mulheres não reflete, por exemplo, maior apoio financeiro do fundo eleitoral partidário. Nas últimas eleições, 30% das candidatas indígenas à Câmara não receberam recursos do Fundo Eleitoral, demonstrando o desamparo dos partidos políticos de filiação (PAIVA, 2022).

Na Bolívia, as dirigentes das Bartolinas (CNMIOB-BS, 2020d) e lideranças Guarani e Aymara (CCIMCAT, 2020b) salientaram o desrespeito pelos partidos políticos da Lei n. 26 de 2010 de paridade de gênero em cargos políticos, relegando à participação das mulheres ao papel de suplência. Como apresenta fala de Lourdes Miranda, do povo Guarani (CCIMCAT, 2020b, intervenção oral): *“Muchas veces decimos que la participación es 50% mujeres, 50% varones, pero no es verdad (...) las mujeres quedan simplemente como suplentes (...) también muchas propuestas surgen de las mujeres, pero los varones llevan el nombre”*.

Quadro nº 17 – Desafios no amansamento da política partidária pelas indígenas mulheres

Desafios na política eleitoral	Brasil	Bolívia
Desvalorização indígena na lógica político partidária	<p>“Os partidos políticos não veem os candidatos indígenas (...) a política partidária não é uma política nossa, é política dos brancos (...), mas ainda é a política partidária que faz as políticas públicas, por isso é mais que urgente que estejamos lá” (Telma Taurepang in: APIB, 2020b, intervenção oral).</p> <p>“Temos que vincular a um partido político que muitas vezes também não são muito convidativos, por isso até para chegar nos partidos temos que lutar para assim chegar a nos candidatar” (Sonia Guajajara in: APIB, 2020b, intervenção oral).</p>	<p>“<i>Me interesa ver la participación de las mujeres, pero una participación real. Muchas veces decimos que la participación es 50% mujeres, 50% varones, pero no es verdad (...) las mujeres quedan simplemente como suplentes (...) los partidos no respetan la ley</i>” (Lourdes Miranda in: CCIMCAT, 2020b, intervenção oral).</p> <p>“<i>Ya no podemos permitir que usurpen nuestros espacios (...) es hora de elegir a nuestros representantes que salgan desde las comunidades y elegidos por el voto del pueblo</i> (Segundina Flores in: CNMIOB-BS, 2020b, p.2).</p>
Discriminação de gênero e etnia: assédio moral e político sobre as indígenas	<p>“É afrontoso ter uma mulher indígena como deputada (...) se você vai numa universidade as pessoas ficam assustadas que você está lá, imagine no lugar de produção de políticas públicas (...) precisamos entender que nós [mulheres indígenas] somos capazes e que essa história que trouxe a literatura de mulher frágil, que por que eu trago uma ciência tradicional eu não sei discutir uma ciência formal isso foi colocado pela mente colonizadora (...)” (Chirley Pankará in: APIB, 2020a, intervenção verbal).</p>	<p>“<i>El tema de acoso político contra las dirigentes, tenemos las leyes en nuestro favor (...) Nos violan no solo por ser mujeres, sino también por ser indígenas,</i>” (Lourdes Miranda in: CCIMCAT 2020a, intervenção oral).</p> <p>“<i>El acoso político continúa a las mujeres ¡Y eso es lo que señalan estos talleres para que esto no vuelva a suceder!</i>” (Alicia - sobrenome não identificado-, CNMIOB-BS, 2020b, intervenção oral).</p> <p>“<i>¿Desde que llegué como jueza originaria, no ha sido fácil ir a la corte constitucional y decir “soy jueza de mi territorio” y me dicen quién te dijo que eres jueza?</i>” (Marcela Quisbert, do povo Aymara, in: CCIMCAT, 2020b, intervenção oral)</p>
Dificuldades de apoio entre os próprios indígenas.	<p>A gente ouviu das lideranças <u>que ainda não era o momento</u>, e sempre elegíamos parlamentares que quando estavam lá dentro pensavam de outra forma (...) A APIB fazendo esse trabalho de divulgar é muito importante, por que eu, por exemplo, quando me candidatei à deputada de Roraima, <u>tive mais voto na cidade do que nos próprios territórios (...)</u> <u>muitos indígenas próprios não apoiam as candidatas indígenas (...)</u> (Telma Taurepang in: APIB, 2020b, intervenção oral, grifo meu).</p> <p>“Temos mulheres cacicas, professoras, enfermeiras, conselheiras, parteira, conhecedoras (...) as mulheres indígenas começando a ocupar esses espaços” (Leonice Tupari, ATL 2020b, intervenção oral).</p> <p>“acabam votando por agrado [em candidatos não indígenas] para manter a palavra” (Sonia Guajajara, APIB, 2020b, intervenção oral).</p>	<p>“<u>¿cómo una mujer? ¿No tienes hombres que vengan aquí? Y yo dije: porque me vieron mujer y me eligieron y estoy aquí. Me dijeron: no queremos pollera [vestimenta tradicional de indígenas mulheres] y trenza</u>” (Marcela Quisbert, do povo Aymara, CCIMCAT, 2020b, intervenção oral, grifo meu).</p> <p>“<u>Las limitaciones para la participación de las mujeres están relacionadas con (...) disponibilidad de tiempo (...) del trabajo dentro del hogar (...) factores subjetivos: miedo a participar, desconocimiento de derechos, desarrollo de habilidades y destrezas para la participación en el espacio público, espacios organizacionales masculinizados, falta de valoración la participación de las mujeres, entre otras</u> (OMAK, 2020, p.13, grifo meu).</p>

Fonte: elaboração própria.

A plena implementação da Lei n. 243 de 2012 ou *Ley Contra el Acoso y Violencia Política hacia las Mujeres* que tipifica os delitos de assédio político¹⁰⁴ e violência política contra as mulheres é pauta das indígenas bolivianas. Durante a Conferência Nacional das Bartolinas (CNMIOB-BS, 2020d), no intuito de engajarem o cumprimento da lei, a Confederação criou cartilha própria para disseminar a normativa entre suas integrantes. Também se comprometeram conjuntamente a construir espaços e grupos de apoio entre mulheres que sofrem assédio e violência política.

A desvalorização ou apropriação de propostas feitas por indígenas mulheres, como apresenta a fala anterior é parte da violência política¹⁰⁵ protagonizada inclusive por copartidários indígenas. Outro exemplo, internacionalmente conhecido, foi o caso da ex-prefeita da província de Vinto, Patricia Arce Guzman do partido MAS-IPSP, que foi sequestrada, espancada, teve os cabelos cortados e corpo pintado de tinta vermelha no ano de 2019, por dissidências políticas (ROCHA, 2019). Essa estratégia de agressão psicológica e física, desvaloriza as indígenas mulheres, questionando suas capacidades em ocupar os cargos para os quais foram eleitas democraticamente.

A deslegitimação das capacidades das indígenas mulheres é prática patriarcal em ambos os contextos estudados. Marcela Quisbert¹⁰⁶ (CCIMCAT, 2020b, intervenção oral), do povo Aymara, destaca em sua experiência pessoal como liderança comunitária eleita, os constantes questionamentos à sua autoridade pelo fato de ser uma representante indígena mulher: “¿Cómo una mujer? ¿No tienes hombres que vengan aquí? (...) no queremos pollera y trenza”. Especificamente o uso da *pollera*¹⁰⁷ e tranças estão diretamente relacionadas ao constrangimento patriarcal para conter a presença dessas indígenas em espaços políticos.

Já em contexto brasileiro, Chirley Pankará (APIB, 2020b, intervenção oral), sinaliza a partir da sua experiência como deputada indígena, que sabe “fazer um projeto de lei (...), mas também, [sabe de] cosmologia e plantar”. Mostrando que amansamento da política partidária e eleitoral por elas implica romper com o ideário sexista e binarizado dos papéis sociais atribuídos às indígenas mulheres. A partir de suas experiências como

¹⁰⁴ A lei n. 243 define como assédio político atos de: pressão, perseguição e ameaça de uma pessoa ou grupo às mulheres candidatas, eleitas ou em função pública.

¹⁰⁵ A lei n. 243 define como violência política: a ação de agressão física, agressão psicológica ou sexual cometido por uma pessoa ou grupo, contra mulheres candidatas, eleitas ou em função pública (BOLÍVIA, 2012).

¹⁰⁶ Autoridade de justiça originária da comunidade Aymara do vale de Zongo em La Paz.

¹⁰⁷ Vestimenta tradicional andina utilizada por mulheres Aymara e Quechua.

candidatas e eleitas amansam esses espaços políticos visando superar os estereótipos étnico-raciais e patriarcais.

A falta de apoio entre os próprios indígenas é apresentada como outro desafio a ser combatido para que mais indígenas mulheres sejam eleitas. Durante o 18^a ATL no ano de 2022, a Plenária de Mulheres Indígenas designou uma tarde inteira para a apresentação das candidatas indígenas às eleições desse ano, onde o slogan “indígena vota em indígena”, foi proferido repetidamente com intuito de conscientizar sobre a necessidade de apoio interno. Telma Taurepang (APIB, 2020b, intervenção oral), confirma tal interpretação ao relatar sua experiência: “quando me candidatei à deputada de Roraima, tive mais voto na cidade do que nos próprios territórios (...) muitos indígenas não apoiam as candidatas indígenas”.

No caso boliviano, o questionamento apresentado no quadro 17: “*¿cómo una mujer? ¿No tienes hombres que vengan aquí?*” que Marcela Quisbert (CCIMCAT, 2020b, intervenção oral, grifo meu) denuncia ser recorrente ao se apresentar como representante comunitária, demonstra que essa falta de apoio persiste nos espaços políticos indígenas. Essa falta de apoio interno também é questionada para que as indígenas possam prosseguir na empreitada de candidatura externa. Segundo Maria Leonice Tupari¹⁰⁸ (APIB, 2020b, intervenção oral): “Para a gente avançar nos espaços lá fora também temos que avançar nos espaços dentro dos territórios”.

Tal fala também remete mais uma vez à necessidade de questionar os papéis de gênero do cuidado e tarefas domésticas exclusivamente relegado às indígenas. Essa dinâmica sobrecarrega as indígenas mulheres, gerando empecilho às empreitadas em adentrar a política eleitoral (TAVARES, 2020; AURORA, 2018; DOS SANTOS, 2017; ARTEGA, 2017; QUISBERT in: CCIMCAT, 2020). Assim, se tonar parte da luta de amansar a política eleitoral, o debate sobre a superação de fatores como “(...) *miedo a participar (...) desarrollo de habilidades y destrezas para la participación en el espacio público (...) y valoración de la participación de las mujeres [dentro de contextos indígenas]* (OMAK, 2020, p. 13).

¹⁰⁸ Membro fundadora da Associação das Guerreiras Indígenas de Rondônia (AGIR) e da ANMIGA.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Esta tese teve como tema norteador o fenômeno da conformação de agendas políticas nos movimentos de indígenas mulheres no Brasil e Bolívia em perspectiva comparada. Focalizei no entendimento das principais temáticas dessas agendas durante os anos de 2017 a 2020, a partir de 33 fontes empíricas. As temáticas foram: i) tecido de redes de resistência; ii) concepção de violações a partir da consciência corpo-território; iii) emancipação epistêmica a partir da reescrita da história; iv) amansamento de espaços políticos públicos.

Compreendi como essas temáticas são construídas, por meio de quais práticas discursivas e estratégias políticas acionadas pelas indígenas no almejo da mudança sobre os problemas sociais que as afetam. Entendo que, fazendo tal exercício, foi possível demonstrar porquê e como a identidade política de indígenas mulheres é mobilizada a partir de seus movimentos autônomos, demarcando assim sua consolidação como sujeitas políticas.

Para tanto, foi necessário construir arranjo interpretativo que permitisse compreender tal fenômeno, arquitetado no primeiro e segundo capítulo dessa tese. Utilizei-me da triangulação metodológica e teórica para tal empreitada. A primeira, implicou na combinação de três técnicas de coleta de dados: a pesquisa documental, a observação presencial e *online*. Fazendo alusão a técnica de catação de sementes e frutos (RUANO; FERRO, 2021) operacionalizei a catação documental. Como a catação de sementes, que diferencia sementes valiosas em meio a uma gama diversa, a catação documental focalizou na busca de conteúdos de autoria indígena pouco difundidos, embora disponíveis na *internet*, visando contribuir também com a difusão dessas produções. Complementei tal atividade com a triangulação dos dados coletados mediante observação presencial e *online*. Tais observações permitiram ter em vista os “rostos das autorias dos dados apresentados” e a construção de relações com pessoas e grupos, de empatia ou estranhamento.

A triangulação teórica visou o arranjo teórico-metodológico abrangendo arcabouços das metodologias feministas decoloniais, da comparação e da horizontalidade, em conjunto com a estratégia analítica textual discursiva. Entendo que as contribuições metodológicas feministas se complementam com as interpretações que almejam o tensionamento da verticalidade nas relações de pesquisa, ao questionarem as hierarquias nos papéis definidos de pesquisadora e pesquisadas. A análise textual

discursiva (ATD) também despontou como técnica analítica interessante ao explicitar as relações no fazer pesquisa. A partir de ciclos de desconstrução, reconstrução e produção de novos sentidos, o olhar cuidadoso como pesquisadora respeitou os significados coletivos expressos pelas interlocutoras.

A pesquisa em perspectiva comparada propiciou aproximar casos latino-americanos pouco comparados na literatura, por sua heterogeneidade ao primeiro olhar. O foco nos movimentos das indígenas mulheres brasileiras e bolivianas, permitiu observar que tais países compartilham de problemáticas similares devido ao seu comum histórico colonial racista e patriarcal. Assim, comparativamente percebo que mesmo em se tratando de diferentes patamares constitucionais e composição étnico-social, em ambos os contextos persistem entraves semelhantes na efetivação dos direitos coletivos de indígenas mulheres e desses povos em geral. Desde os mais abrangentes como os direitos territoriais, que se distendem nos direitos culturais, políticos e econômicos.

O olhar comparativo também assentiu aclarar a troca de estratégias e expertises em soluções feitas por esses movimentos como: as iniciativas de unificação de agendas políticas; as conformações de alianças estratégicas; as oficinas de capacitação normativas e políticas; a reflexão sobre violências sofridas em perspectiva intercultural e a busca pela incidência em espaços institucionais. Demonstrando que os movimentos de indígenas mulheres nos dois países articulam estratégias e identidades coletivas semelhantes. Tal aproximação que já ocorre organicamente entre esses movimentos sociais, é ainda pouco explorada nos estudos acadêmicos.

A tese também sugere a riqueza em continuar análises comparativas em se tratando de movimentos de indígenas mulheres. Algumas linhas de pesquisa adjacentes que despontaram como relevantes para possíveis estudos comparados futuros são: o aprofundamento das interpretações de indígenas mulheres acerca das relações de gênero e etnicidade e o desvelamento das problemáticas sobre a operacionalidade prática de conceitos como da interculturalidade e etnicidade em interface com movimentos de indígenas mulheres.

Durante o processo dessa pesquisa me desconstruí e reconstruí como pesquisadora entendendo principalmente, mas não unicamente, as diferenças de etnia e classe que atravessaram as relações entre mim e as interlocutoras de pesquisa. O repensar do meu referencial teórico conceitual, segundo capítulo desta tese, só foi possível mediante processo de ponderações acerca dessas hierarquias presentes na definição do problema, na coleta, na análise de dados e na produção do texto. A partir dessa reflexão, compreendi

o processo de emancipação epistêmica como fator fundamental para o entendimento da lógica dos movimentos de indígenas mulheres e suas agendas políticas, em especial nos casos boliviano e brasileiro. A problemática basilar se dá no questionamento das relações de hierarquia entre saberes, produções de conhecimentos e até mesmo os espaços legitimados para a produção de conhecimentos. Compreendo que os movimentos de indígenas mulheres tem em sua essência constitutiva esse tensionamento da geopolítica do conhecimento.

Durante o desenvolvimento dessa interpretação, ainda despontou necessário a apropriação de conceitos como de colonialidade em conjunto com de gênero e etnicidade e corpo-território, que se distendem para reflexões acerca do conceito de amansamento, o alargamento do entendimento de política entre as indígenas mulheres, e movimentos indígenas latino-americanos. Entendo que o processo de regaste e inclusão das contribuições das indígenas intelectuais nesse debate, ainda pouco visibilizado pela academia latino-americana, constitui uma das grandes contribuições da tese.

A categorização, parte da análise textual discursiva desta tese, sofreu processos de remodelação levando em conta interpretações apreendidas do trabalho de campo e de reflexividade a partir das questões teóricas-metodológicas. Em esforço comparativo inicial sistematizei nove unidades de significado, ou temáticas frequentes, apresentadas no primeiro capítulo. Sete a partir da apropriação de revisão de bibliografia especializada (ARTEGA, 2017; AGREDA, 2012; DOS SANTOS, 2017; HERNANDEZ, 2011; SACCHI, 2006; SEGATO, 2014; ULLOA, 2007) e duas identificadas partir de achados empíricos, por meio de comparações e sistematização.

O refinamento interpretativo permitiu sintetizar tais as temáticas em seis categorias: 1. tecido de redes de resistência (14 fontes); 2. perspectiva das violações a partir da consciência corpo-território (20 fontes); 3. emancipação epistêmica a partir da reescrita da história (13 fontes); 4. amansamento de espaços políticos públicos (18 fontes); 5. soberania econômica em perspectiva intercultural (8 fontes); 6. práticas do cuidado em contexto pandêmico (4 fontes). A tese priorizou as quatro primeiras categorias, por serem as mais frequentes no *corpus* de pesquisa, essa escolha não tira a relevância das outras dimensões nas agendas políticas dos movimentos de indígenas mulheres.

O tecido de redes de resistência apareceu como temática que elucidada as relações e movimentações comuns do fazer política pelos movimentos brasileiros e bolivianos. Nelas os processos de articulação buscam a aglutinação ou distanciamento a partir de suas

estratégias de ação política entre movimentos sociais frente aos Estados ou sociedades civis. Denominei essas dinâmicas, no contexto da pesquisa, como encontros e estranhamentos, que se dão entre os movimentos de indígenas mulheres em si, com os movimentos indígenas e os movimentos de mulheres diversas.

Os encontros com movimentos de mulheres diversas apareceram em espaços institucionais de poder como as Universidades ou por meio de cooperações com ONGs, especialmente no caso boliviano, e órgãos estatais, mais comum no contexto brasileiro. Os encontros se deram no compartilhamento de normativas conexas aos direitos das mulheres em ambos os contextos, e o reconhecimento de solidariedade sobre as violências que afetam a todas as mulheres e seus corpos. Nesses espaços são criadas iniciativas conjuntas que abarcam as concepções interculturais e luta pela equidade de gênero a partir do diálogo, como o caso da *Agenda Política desde las mujeres da Coordinadora de la Mujer* (COORDINADORA DE LA MUJER, 2020) na Bolívia, e o projeto “Mulheres Indígenas, Gênero e Violência no Rio Negro”, da FOIRN com apoio do ISA, USP e instancias jurídicas locais.

Os estranhamentos foram oriundos especialmente das heranças e estereótipos racistas que persistem entre mulheres diversas. Tais características admitem que as relações se deem a partir de leituras errôneas da necessidade de tutela das indígenas. Para combater tais compreensões, as indígenas se posicionam como agentes reflexivas no apropriar de discursos e conceitos procedentes dos estudos feministas e de gênero, adicionando interpretações próprias a partir de suas realidades. Exemplo disso despontou em contexto empírico com o uso do conceito de empoderamento, que aparece no caso brasileiro adicionado a esfera do território (APIB, 2019c) e no contexto boliviano da soberania alimentar (CNMIOB-BS, 2019a).

Outro achado empírico foi a utilização da ideia de complementariedade como noção não ocidental de refletir sobre as relações de gênero. A utilização política do conceito andino de *chacha-warmi* aparece no contexto boliviano, enquanto no brasileiro o termo complementariedade é utilizado. Ambas questionam discursos separatistas entre homens e mulheres indígenas, apresentando as desigualdades que sofrem como oriundas do processo colonizador. Assim, buscam a mudança a partir da revalorização das concepções indígenas de complementariedade, unido ao discurso de bem viver entre homens-mulheres-natureza.

A partir da reflexão política que dão à complementariedade, entendi como se conformaram as relações de encontros e estranhamentos com os movimentos indígenas

mais abrangentes. A análise permitiu dizer que as indígenas mulheres reforçam seu compromisso com a luta indígena, ao salientar sua presença desde os tempos coloniais. Entretanto, essa participação se fez de forma crítica. Questionam as desigualdades e violências que as afetam nas relações entre indígenas, denunciando a falta de apoio institucional e o desestímulo pessoal sofridos em contextos comunitários. Como estratégia de mitigação dessa problemática apresentaram o fortalecimento dos espaços entre indígenas mulheres e a construção de diálogo com os indígenas homens.

Entender tais dinâmicas de redes de resistência permitiu refletir sobre o sentido de existir e legitimação dos movimentos de indígenas mulheres como movimentos independentes ou autônomos. Criam zonas de contato com os movimentos indígenas e outros movimentos de mulheres, operacionalizando olhar singular das indígenas no jogo de poder político, reafirmando o processo de mobilização política autônoma e crítica.

A trama tecidual de resistência também permitiu entender como os movimentos de indígenas mulheres se mantêm coesos internamente, sem negar suas diversidades. Essas redes existem e resistem buscando o refazer do tecido comunitário rasgado pelo processo colonial patriarcal e racista. A partir da análise comparativa foi possível entender que tal empreitada está sendo feita pelas ações refletidas do fortalecimento institucional, criação de instâncias aglutinadoras, compartilhamento de expertises e de realização de ações conjuntas. Permitindo assim, a reafirmação da identidade de indígenas mulheres em contexto nacional e até mesmo internacionalmente.

De forma estratégica os movimentos de indígenas mulheres geram a associação de identidades étnicas específicas à identidade de indígenas mulheres enquanto sujeito político. Optam pela ressignificação dessa identidade visando a articulação política emancipadora, uma vez que a condicionante de exclusão e exploração que sofrem é a aglutinadora das agendas na Bolívia e no Brasil. Como ficou evidente na observação do evento mundial “A Cura da Terra: Encontro Global das Mulheres Indígenas (2020)”, onde a temática norteadora do evento foi as relações violentas legitimadas pelos Estados.

Assim a análise permitiu dizer que a promoção de espaços coletivos entre indígenas mulheres as fortalecem como sujeitas políticas, a partir de capacitações e troca de experiências e vivências. Geram fortalecimento no enfrentamento de violências que as assolam e se torna espaço frutífero para a construção de interpretações coletivas que abarquem suas especificidades como indígenas mulheres. Exemplo disso foi a dinâmica de construção da segunda temática analisada: a concepção de violações a partir da consciência corpo-território. Os dados empíricos em conjunto com a reflexão acerca das

realidades apreendidas admitiram apresentar tal temática por meio de dois acionamentos discursivos: a desmitificação da passividade frente às violências e a interpretação da consciência corpo-território, presentes em ambos os contextos estudados.

Para isso as indígenas são protagonistas em debater, questionar e refletir sobre as violências que vivenciam dentro e fora dos contextos indígenas, tornando tal temática central nas suas agendas políticas. Tendo como princípio norteador a consciência corpo-território, reconhecem que a defesa da emancipação dos corpos-território não se dissocia da resistência dos territórios-terra. A potência da noção de consciência corpo-território se dá, na prática política, questionando a violência contra as indígenas mulheres associando-as com os ataques aos territórios, e assim ataque à existência dos povos indígenas. Ao mesmo tempo em que consente que essa luta indígena conjunta não deixe de lado as violências sofridas pelos corpos das indígenas mulheres.

O entendimento do conceito corpo-território também admitiu apreender a complexidade das formas de mobilização frente a esse problema. Em conjunto com a bibliografia, foi plausível demonstrar que as mobilizações de indígenas mulheres demarcam duas frentes (HERNANDEZ, 2011; FERRO, 2019; CABNAL, 2010; SACCHI, 2014): a interna aos territórios e povos, buscando questionar as relações hierarquias de gênero instituídas ou radicalizadas a partir do processo colonial; a externa, a luta junto aos homens indígenas, voltada para denunciar a opressão econômica, social, política, sexual e cultural sofrida pelos povos indígenas frente aos Estados e sociedades. Ambas não se separam binariamente e muitas vezes se interrelacionam e retroalimentam.

A terceira temática central nas agendas políticas dos movimentos de indígenas mulheres brasileiras e bolivianas se distendeu nas reflexões coletivas acerca do caráter racista e colonial da história oficial. O reescrever e recontar da história aparece como estratégia coletiva em ambos os contextos para concretização da emancipação epistêmica. Ela é instrumentalizada a partir da valorização das ancestralidades de indígenas mulheres e acionamento da memória. Ambas são entendidas como importantes produtoras de conhecimento e mobilização política, intrinsecamente ligada à tradição oral desses povos.

As feministas comunitárias bolivianas de origem Aymara e as integrantes da CNMIOB-BS, utilizam o termo “memória larga” (ARROYO-GUZMAN, PAREDES, 2014), enquanto as mulheres brasileiras utilizam o termo “memória ativa” (CORREA, 2018) ou “memória ancestral” (APIB, 2020a). Em contexto boliviano o reavivamento da “memória larga” se dá a partir do resgate de figuras históricas como Bartolina Sisa e Gregoria Apaza, já no Brasil esse rememorar ativo se dá a partir das figuras coletivas das

anciãs de cada povo. Compreender esses diferentes âmbitos de ação política me admitiu apreender que as indígenas agem politicamente desde os tempos coloniais em ambientes como de narração de histórias, cuidados e produção alimentar (CORREA, 2018; CNMIOB-BS, 2019a).

O resgate de experiências históricas violentas não aparece na intenção de revitimização, mas como ação de reentendimento dos passados, legitimando os movimentos das indígenas presentes e a construção de projetos de futuros que abarquem suas interpretações. Assim refletem conjuntamente outras formas de ser, fazer e agir que se exemplifica no entendimento da demanda de ocupação dos espaços políticos públicos a partir da prática do amansamento. Amansar conceitos e ideias implica não assimilar passivamente, mas sim estabelecer novas relações com discursos universalizantes. O amansar dos espaços políticos públicos, se deu em demarcar as especificidades étnicas e de gênero, renunciar aos direitos como cidadãs brasileiras ou bolivianas.

O amansar dos espaços educacionais e de política partidária aparece como estratégia de agência indígena para descolonizar e despatriarcalizar esses ambientes, usando-os como ferramentas para a emancipação indígena. O amansamento da educação aparece nas agendas políticas dos movimentos de ambos os países a partir das seguintes demandas compartilhadas: i) reestruturação curricular que enfatize o respeito aos direitos dos povos indígenas e a igualdade de gênero; ii) capacitação docente e adequação do espaço universitário para contemplar as realidades indígenas, principalmente, mas não unicamente, nas escolas localizadas em territórios indígenas e; iii) valorização dos espaços formativos não formais.

Já o amansamento da política partidária se dá nas iniciativas de aumentar e qualificar a representatividade de indígenas mulheres nesses espaços. No caso brasileiro a iniciativa atual se baseia em aumentar o número de indígenas no parlamento, ainda ínfimo, enquanto em contexto boliviano, se fundamenta na reflexão crítica sobre a ocupação mais avançada de representantes indígenas mulheres. Almejam maior diversidade de etnias, organizações e partidos políticos entre as indígenas eleitas. Para tanto, ambos os contextos apontam os seguintes desafios em comum: i) a pouca valorização das candidatas na lógica dos partidos políticos; ii) o assédio moral e discriminação de gênero e etnia que as candidatas e eleitas vivenciam; iii) a falta de apoio no âmbito comunitário indígena.

A análise sobre as quatro temáticas das agendas políticas desses movimentos, permitiu me aprofundar em suas narrativas e articulações. Entender as construções de

redes de resistências e a emancipação epistêmica pela reescrita da história permitiu apreender o porquê as indígenas têm se mobilizado separadamente de outros movimentos. Seus movimentos autônomos aparecem como resposta das indígenas mulheres frente à recorrente interpretação oriunda de heranças racistas e patriarcais da necessidade de tutela das indígenas na intermediação de suas questões específicas. Isso se confirma na observação das relações de encontros e estranhamentos apresentadas e presentes nas agendas políticas.

Refletem sobre a construção da identidade indígenas mulheres de forma aglutinadora e emancipadora, sem que isso signifique homogeneização. Assim, os movimentos de indígenas mulheres despontam como processos organizativos onde as estratégias, negociações e oportunidades são centralizadas e protagonizadas por elas, no intuito de potencializar a mobilização política amplificada frente às sociedades civis e aos Estados.

É ainda nesse espaço de mobilização política que se produz um conhecimento corporificado da luta e que possibilita o encontro de saberes. Sendo assim, a emancipação epistêmica, também acontece na luta dos movimentos das indígenas. Ou seja, é nessa relação dual contínua, não-binária, entre pensar/agir das indígenas que estão construindo diferenças e singularidades em seu fazer epistemológico em relação à outras perspectivas como de feministas hegemônicas brancas e as interpretações indígenas masculinizadas.

Entender as agendas políticas é compreender a dimensão contextual e dinâmica que envolve atores e valores sociais. Assim foi possível responder como as indígenas articulam suas identidades em seus movimentos e como se constituem como sujeitas políticas coletivas. Se apropriam das concepções, discursos e estratégias políticas conhecidas nessas redes de resistências, adicionam as historicidades das ações indígenas femininas a partir da reescrita da história, gerando o agir/pensar a partir da perspectiva de gênero e etnicidade interligadas por suas experiências. Exemplo desse último, se dá empiricamente nas dinâmicas das temáticas de concepção das violações pela consciência corpo-território e de amansamento dos espaços políticos públicos.

Apresentam a concepção coletiva e intercultural de violência sobre seus corpos-territórios, rompendo com a lógica centrada no espaço privado e individual. Trazem a complexificação na interpretação dos espaços domésticos, comunitários e públicos, entendendo o primeiro como espaço de opressão, mas também de resistência como indígenas mulheres, que “seguram a cultura”. Se diferem assim da literatura que o caracteriza unicamente como espaço de submissão feminina. Ao mesmo tempo não

restringem suas ações políticas nele, apresentando a pauta coletiva de amansar os espaços políticos públicos, usurpado historicamente aos homens brancos. Assim, se posicionam a partir da valorização de lógicas comunitárias e coletivas em ambientes pautados pelo modelo ocidental patriarcal, racista, individualista e capitalista.

Dessa maneira essa pesquisa permitiu corroborar a ideia de que os movimentos de indígenas mulheres brasileiras e bolivianas consolidam suas compositoras como sujeitas políticas. A tese se apoiou no conceito de sujeito político, apresentado no segundo capítulo, o qual aponta para a inserção no jogo de poder governamental e societário visando a reafirmação cidadã. Usar o termo em sua expressão feminina e plural de “sujeitas políticas”, aparece como ratificação, a partir da análise das suas agendas políticas, de que as indígenas operam nesse lugar como sujeitas coletivas. Tal afirmativa não pretende apresentar essas mulheres com ausência de individualidades, mas sim demonstrar que a busca pela garantia de direitos coletivos se dá a partir de uma perspectiva de complementariedade, comunitária, com recorte de gênero, diferente da ideia individual, masculina ocidental.

Por fim, o termo “em consolidação” foi usado aqui, no entendimento de que essas mulheres não surgem como sujeitas políticas recentemente, mas sim desde os tempos coloniais como atuantes nas dinâmicas dentro dos contextos indígenas. Tanto em espaços comunitários internos, como nos históricos processos pelas defesas dos territórios indígenas, em ambos os países. Essa visão se torna possível ao alargar a concepção do fazer política, apresentada no segundo capítulo e na temática da emancipação epistêmica presente nas agendas desses movimentos. Entretanto, tal interpretação não as limita, mas sim alavanca suas demandas mais recentes em ocupar e amansar os espaços na arena pública política, ambiente negado historicamente pelo caráter racista e patriarcal das sociedades brasileira e boliviana. Apresentam, assim, novas formas de agir/pensar distantes das lógicas ocidentais racistas, patriarcais e capitalistas.

REFERÊNCIAS

ABERS, Rebecca; SILVA, Marcelo; TATAGIBA, Luciana. Movimentos Sociais e Políticas Públicas: Repensando atores e oportunidades políticas. **Revista Lua Nova**, São Paulo, 105: p. 15-46, 2018.

AGREDA, Evelyn Rodríguez. 2012. *Del proceso Constituyente al Vivir Bien desde la mirada de las mujeres*. In: **Mujeres en diálogo: Avanzando hacia la despatriarcalización en Bolivia**. Coordinadora de la Mujer, La Paz, Octubre de 2012.

ALBÓ, Xavier. La búsqueda desde adentro: Caleidoscopio de auto-imágenes en el debate étnico boliviano. **Boletim de Antropologia Americana**, n. 30, dez, 1994.

ALVES, Lidiane. Reivindicando o território epistêmico: mulheres negras, indígenas e quilombolas interpelando a Antropologia. **Revista Humanidades e Inovação** v.6, n. 16, p. 83-96, 2019.

ARROYO-GUZMAN, Adriana; PAREDES, Julieta. **El Tejido de la rebeldia: ¿Qué es el feminismo comunitario?** La Paz, 2014.

ARTEGA, Ana. C. B. “Caminemos juntos”; complementariedad chacha-warmi y autonomías indígenas en Bolivia. In: SIEDER, Rachel (coordinadora). **Exigiendo justicia y seguridad – Mujeres indígenas legales en América Latina**. Cidade do México, Centro de Investigaciones y Estudios en Antropología Social, 2017.

AURORA, Braulina. A Colonização sobre as mulheres indígenas Reflexões sobre cuidado com o corpo. v. 22 n. 1 (2019): **Dossiê Saberes transformativos em prática na academia**, <https://doi.org/10.26512>, p. 109 - 115, 03 jul. 2019.

AURORA, Braulina. Mulheres e Território: Reflexão sobre o que afeta a vida das mulheres indígenas quando os direitos territoriais são ameaçados. **Vukápanavo: Revista Terena**, p. 165 - 170, 01 nov. 2018.

BANIWA, Braulina (2020). Ser mulher na roça de brancos a vivência de indígena. In: KAINANG, Joziléia; BANIWA, Braulina, TREMBÉ, Lucinha, (org.) **Vivências Diversas: uma coletânea de indígenas Mulheres**. Editora Hucitec, São Paulo, 2020.

BAZURCO, Martín Osorio e EXENI, José Luis Rodríguez. *Bolivia: Justicia indígena en tiempos de plurinacionalidad*. In: DE SOUSA SANTOS, Boaventura e EXENI, José Luis Rodríguez. **Justicia indígena, plurinacionalidad e interculturalidade em Bolivia**. Fundação Rosa Luxemburgo, Quito Equador 2012.

BETENCOURT, Rafael. “O discurso indianista na formação do movimento Katarista na Bolívia nas décadas de 1960 e 1970. Anais do XVII Encontro de História da Anpuh-Rio, Nova Iguaçu, 2016.

BILHIM, João. Políticas públicas e agenda política. In: **Valorizar a Tradição: Orações de sapiência no ISCS**. 1ª Edição, Capítulo: Políticas Públicas e Agenda Política. ISCS, Lisboa, 2016.

BITTENCOURT, Libertad. O movimento indígena organizado na América Latina – A luta para superar a exclusão. Anais Eletronicos do IV Encontro da ANPHLAC, Salvador, 2000.

BONFIL BATALLA, Guillermo. *El pensamiento político de los índios en América Latina*. **Anuário Antropológico/79**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1981.

BRIONES, Claudia. *La horizontalidad como horizonte de trabajo*. In: CORNEJO, Inés; RUFER, Mario. **Horizontalidad: hacia una crítica de la metodología**. Buenos Aires: CLACSO; México: CALAS, 2020. pp. 59- 92.

BROUCHOUD, Maria. *El diseño de la agenda política y la construcción de alternativas de solución en la política de inmigración española*. **Revista Civilizar, Ciências Sociais e Humanas**, vol. 7, n. 13, jul-dec, 2007, pp. 249-264.

CABNAL, Lorena. *Acercamiento a la construcción de la propuesta de pensamiento epistémico de las mujeres indígenas feministas comunitarias de Abya Yala*. In: ACNUR. **Feminismos diversos: el feminismo comunitario**. Asociación para la cooperación con el Sur, ACSUR, Las Segovias, 2010, p. 11-25

CALEFFI, Paula. “O que é ser índio hoje?” A questão indígena na América Latina/Brasil no início do século XXI. **Diálogos Latinoamericanos**, n. 7, 2003, pp. 20-42. Aarhus Universitet.

CAPELLA, Ana. A política de acesso à agenda governamental. 8º Encontro da ABCP, 04/08/2012, Gramado, Rio Grande do Sul, 2012.

CAPELLA, Ana. *Formulação de Políticas Públicas*. **Coleção Governo e Políticas Públicas**. Brasília, ENA, 2018.

CARNEIRO, Aparecida Sueli. **A construção do outro como não-ser como fundamento do ser**. 2005. Tese (Doutorado) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2005. Acesso em: 26 maio 2023

CARVALHO, Natali. *Mulheres indígenas são como rios, crescem quando se unem*. 2019. Disponível em: <https://www.liga.ufc.br/single-post/2019/09/06/mulheres-ind%C3%ADgenas-s%C3%A3o-como-rios-crescem-quando-se-unem>. Acesso em: 19 jan. 2023.

CASTRO-GÓMEZ, Santiago (2007): *Decolonizar la universidad. La hybris del punto cero y el diálogo de saberes*. In: CASTRO-GÓMEZ, Santiago y Ramón GROSFUGUEL (eds.): **El giro decolonial. Reflexiones para um diversidad epistémica más allá del capitalismo global**. Siglo del Hombre Editores, Bogotá, 79-92.

CELLARD, André. A análise documental. In: POUPART, Jean et. al. **A Pesquisa Qualitativa: Enfoques epistemológicos e metodológicos**. tradução de Ana Cristina Nasser. Petrópolis: Vozes, 2008. p. 295-316.

CHOQUE, Maria Eugênia. *La Marka rebelde: comunidades de Jesús de Machaca* In: DE SOUSA SANTOS In: DE SOUSA SANTOS, Boaventura e EXENI, José Luis Rodríguez. **Justicia indígena, plurinacionalidad e interculturalidade em Bolívia**. Fundação Rosa Luxemburgo, Quito Equador 2012.

CORNEJO, Inés. *Politizar la escucha. Genealogía metódica desde América Latina. II. Historización metódica: entre la vigencia y la actualidad latinoamericana*. In: CORNEJO, Inés; RUFER, Mario. **Horizontalidad: hacia una crítica de la metodología**. Buenos Aires: CLACSO; México: CALAS, 2020. pp. 203-230.

CORONA BERKIN, Sarah; KALTMEIER, Olaf. *Introducción*. In: *Diálogo: metodologías horizontales en ciencias sociales y culturales* Barcelona: Gedisa. 2012, pp. 11-21.

CORREA, Célia N. **O Barro, o Genipapo e o Giz no fazer epistemológico de Autoria Xakriabá: reativação da memória por uma educação territorializada**. 2018. Dissertação de Mestrado, Centro de Desenvolvimento Sustentável, Universidade de Brasília, 218 p, 2018.

CRUZ, Felipe. Indígenas antropólogos e o espetáculo da alteridade. **Série Antropología**, v. 456, pp. 5-26, 2016.

CURIEL, Ochy. *Construyendo metodologías feministas desde el feminismo decolonial*. In: Epistemologías y metodologías feministas, pp. 1 -16 2019

DA SILVA, Cristhian Teófilo. Movimentos Indígenas na América Latina em perspectiva regional e comparada. **Revista de Estudos e Pesquisas Sobre As América**, V.9, N.1, 2015, p. 165- 206.

DE ARAÚJO, Vanda; COSTA Thiago; TAVARES, Manuel. Multiculturalismo, interculturalismo e pluriculturalismo: debates e horizontes políticos e epistemológicos. **Revista @ambienteeducação**, São Paulo: Universidade de São Paulo, v.11, n.1, p.29-44 jan/abr. 2018.

DENZIN, Norman. *Sociological Methods. A Sourcebook*. Chicago, IL: Aldine Publishing Company, 1970.

DI PROSPERO, Carolina; DAZA PRADO, Daniel. Etnografia (de lo) digital. Introducción al dossier. **Revista Etnografías Contemporáneas**, v. 5, n. 9, 2019, pp. 66-72.

DOMINGUES, José Maurício. A Bolívia às vésperas do futuro In: **A Bolívia no espelho do futuro**. DOMINGUES, José Maurício et. al. (Org.). Belo Horizonte: Editora UFMG, 2009.

DORRONSORO, Begoña. *El territorio cuerpo-tierra como espacio-tempo de resistencias y luchas en las mujeres indígenas y originarias*. IV Colóquio Internacional de Doutorandos/as do CES, 6-7 dezembro 2013

DOS SANTOS, Iranilde B. **Violência contra mulheres indígenas Macuxis: de experiências narradas a soluções coletivas**. 2017. Dissertação de Mestrado de Antropologia Social da Universidade Federal do Amazonas, Manaus, 2017.

DOS SANTOS, Vera; COSTA, Cleide. A Observação online como instrumento investigativo: uma experiência utilizando fórum de discussão. **Revista Debates em Educação**. Maceió, Vol, 7, n. 15, Jul/Dez. 2015.

DUTRA, Juliana C. de O.; MAYORGA, Cláudia. Mulheres Indígenas em Movimentos: Possíveis Articulações entre Gênero e Política. **Revista Psicologia: Ciência e Profissão**, 2019 v. 39, p. 113-129,

FAJARDO, Raquel Z. Yrigoyen. Aos 20 anos da Convenção 169 da OIT: balanço e desafios da implementação dos direitos dos Povos Indígenas na América Latina. In: VERDUM, Ricardo (org.). **Povos Indígenas: Constituições e Reformas Políticas na América Latina**. Brasília: INESC, 2009.

FERNANDES, Estevão. Decolonizando sexualidades: enquadramentos coloniais e homossexualidade indígena no Brasil e nos Estados Unidos. Tese de Doutorado em Ciências Sociais, Universidade de Brasília, Brasília, 2015.

FERNÁNDEZ, José. Movimentos Indígenas. In: Román Reyes (Dir): **Diccionario Crítico de Ciencias Sociales. Terminología Científico-Social**, Tomo 1/2/3/4, Ed. Plaza y Valdés, Madrid-México 2009

FERREIRA, Andrey, Etnopolítica e Estado: centralização e descentralização no movimento indígena. **Anuário Antropológico**, v. 42 n. 1, 2017, pp. 195-226.

FERRO, Larissa. **O acesso à justiça para as mulheres indígenas no Estado plurinacional Boliviano**. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais), Universidade de Brasília, Brasília, 2019.

FLICK, Uwe. **Introdução à pesquisa qualitativa**. Trad. Joice Elias Costa. 3. ed., Porto Alegre: Artmed, 2009.

FONSECA, Livia. *Despatriarcalizar e decolonizar o estado brasileiro: um olhar pelas políticas públicas para mulheres indígenas*. Tese de doutorado em Direito, Universidade de Brasília, Brasília, 2016.

FUNDO INDÍGENA. "*Proyecto preliminar para la creación del Fondo para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas de América Latina y el Caribe*", em **Anuario Indigenista**, vol. XXX, pp. 214-227, 1991.

GARCIA, Thiago Almeida. **Entre discursos e práticas: as relações entre estados (pluri)nacionais e povos indígenas no Brasil e na Bolívia a partir do direito de consulta**. Tese de Doutorado em Ciências Sociais, Universidade de Brasília, Brasília, 2015.

GARGALLO, Francesca. *Los feminismos de las mujeres indígenas: acciones autónomas y desafío epistémico*. In: ESPINOSA MIÑOSO, Yuderlys; GÓMEZ CORREAL, Diana; OCHOA MUÑOZ, Karina (Edit.). **Tejiendo de otro modo: Feminismo, epistemología y apuestas descoloniales en Abya Yala**. Popayán: Editorial Universidad del Cauca, 2014. pp. 371-381.

GERVÁS, Jesús; DELGADO, Ángeles; JUSTINIANO, Jenny. *Las primeras universidades indígenas en Bolívia, la Universidad Indígena Guaraní y de Pueblos de Tierras Bajas*. **Revista Gazeta de Antropología**, 2015, 31(1), dec. 2014. Disponível em: <http://www.gazeta-antropologia.es/?p=4670>. Acesso em: 07 abr. 2023.

GILBERT, Jérémie. *Direito à terra como direito humano: argumentos em prol de um direito específico à terra*. **Revista Internacional de Direitos Humanos**, 2013, vol. 10, no 18.

GIORDANO, Veronica. *La sociología histórica y la sociología latino-americana. La comparación em nuestras ciencias Sociales*. **Revista de la Red Intercatedras de Historia de América Latina Contemporánea** (Segunda Época). n. 1, Córdoba, jun 2014.

GOFFMAN, Erving. 2012. **Os quadros da experiência social: uma perspectiva de análise**. Petrópolis: Vozes.

GOMEZ, Mariana; SCIORTINO, Silvana. **Mujeres indígenas y formas de hacer político: un intercambio de experiencias situadas em Brasil y Argentina**. 1ª ed. Temperley: Tren en Movimiento. 2018.

GRILLO, Oscar. *Etnografía multisituada, etnografía digital: reflexiones acerca de la extensión del campo y la reflexividad*. **Revista Etnografías Contemporáneas**. v. 5, n9, 2019, pp. 73-93.

GROSGOUEL, Ramón. *Del extractivismo económico al extractivismo epistémico y ontológico*. **Revista Internacional de Comunicación y Desarrollo (RICD)** n. 1.4, 2016.

GUARÍN JURADO, Germán. *Desplazamientos epistemológicos contemporáneos em las ciencias sociales y humanas em América Latina*. In: ALVARADO, Sara Victoria, et. al. **Las ciencias sociales em sus desplazamientos: nuevas epistemes y nuevos desafíos**. Buenos Aires: CLACSO; Manizales: Universidad de Manizales; Bogotá: CINDE; Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana; Barranquilla: Universidad Simón Bolívar; Washington: ARNA. 2017. pp. 27-38.

HARAWAY, Donna. **Ciencia, cyborgues y mujeres. La reinención de la naturaleza**, Feminismos, Madrid, 1995.

HARDING, Sandra. *Whose Science? Whose Knowledge? Thinking from Women's Lives*, Cornell University Press, Nova Iorque, 1992.

HERANDÉZ, Rosalva A. C. *El Zapatismo y el movimiento de mujeres indígenas en México*. Chaire Nycole Turmel: sur les espaces publics et les innovations politiques. 2011. Disponível em: https://www.ieim.uqam.ca/IMG/pdf/el_zapatismo_y_el_movimiento_de_mujeres_indigenas_en_mexico_hernandez.pdf. Acesso em: 11 abr 2023.

KAINANG, Joziléia Jagso. Mulher Kaingang, memória e pertencimento In: KAINANG, Joziléia; BANIWA, Braulina, TREMBÉ, Lucinha, (org.) **Vivências Diversas: uma coletânea de indígenas Mulheres**. Editora Hucitec, São Paulo, 2020.

KAINANG, Joziléia; BANIWA, Braulina, TREMBÉ, Lucinha, (org.) **Vivências Diversas: uma coletânea de indígenas Mulheres**. Editora Hucitec, São Paulo, 2020.

KALTMEIER, Olaf. *Hacia la descolonización de las metodologías: reciprocidad, horizontalidad y poder*. In: CORONA BERKIN, Sarah; KALTMEIER, Olaf. **Diálogo: metodologías horizontales en ciencias sociales y culturales**. Barcelona: Gedisa. 2012, pp. 25-54.

KINGDON, John. *Agendas, alternatives, and public policies*. 3ª. ed. New York: Harper Collins, [1984], 2003.

KRIPKA, Rosana; SCHELLER, Morgana; DE LARA BONOTTO, Danusa. La investigación documental sobre la investigación cualitativa: conceptos y caracterización. **Revista de Investigaciones UNAD**, 2015, v. 14, n. 2, p. 55-73.

KUCHEMANN, Berlindes. BANDEIRA, Lourdes e ALMEIDA, Tânia Mara. “A categoria gênero nas ciências sociais”. **Revista CEAM**, 2014. 63 p.

LANDER, Edgardo (comp.). *La colonialidade del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*, CLACSO/UNESCO, 2000.

LEITE, Lidiane; ARAGÃO, Elizabeth. O Exercício Ético na Constituição do Sujeito Político como Cidadão. **Fractal: Revista de Psicologia**, v. 22, n. 3, p. 543-556, 3 jan. 2011.

LESSA, Luma. **Amansando o empoderamento: mobilização das mulheres indígenas no Brasil indigenizando o debate sobre o gênero**. 2020. Dissertação de Mestrado no Programa de Pós-Graduação em Relações Internacionais. Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. 2020

LISBOA, João Kleba. Escolarização e Intelectuais Indígenas: da formação à emancipação. **Revista de Estudos e Pesquisas Sobre as Américas**, vol. 11, n. 2, p.32, 2017.

LISBOA, Teresa. O empoderamento como estratégia de inclusão das mulheres nas políticas sociais. In: Seminário Internacional Fazendo Gênero 8 – Corpo, Violência e Poder. Anais, Florianópolis: UFSC, 2008, Disponível em: http://www.wwc2017.eventos.dype.com.br/fg8/sts/ST11/Teresa_Kleba_Lisboa_11.pdf. Acesso em: 08 mar. 2023.

LOPEZ, Marta. *La interseccionalidad política: tipos y factores de entrada en la agenda política, jurídica y de los movimientos sociales*. 2015. Tese de doutorado em Políticas Públicas da Universidade Autônoma de Barcelona, Barcelona, 2015.

LUGONES, Maria. Rumo ao feminismo decolonial. **Revista de Estudos Feministas**, Florianópolis, set./dez. 2014.

MARTINI, Diandra. Cotas partidárias e sub-representação feminina na América do Sul: um estudo comparado entre Brasil e Bolívia. Repositório da Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS). Disponível em: <https://www.ufrgs.br/sicp/wp-content/uploads/2015/09/DIANDRA-MARTINI.pdf>. Acesso em 03 de abr. 2023.

MEDEIROS, Emerson; AMORIM, Giovana. Análise textual discursiva: dispositivo analítico de dados qualitativos para a pesquisa em educação. *Laplage em Revista*, Sorocaba, v. 3, n.3, set/dez, 2017, p. 247-260.

MONASTERIOS, Gloria. *Usos de Internet por Organizaciones Indígenas (OI) de Abya Yala: Para una alternativa en políticas comunicacionales*. **Revista Comunicación**, n. 122, estudios venezolanos de comunicación. Caracas, pp. 60-69, 2003.

MONZILAR, Eliane. Território Umutina: vivências e sustentabilidade. **Revista Tecnologia e Sociedade**, Curitiba, v. 14, n. 34, p 122-143, out/dez. 2018.

MORAES, Renata. Políticas Indígenas: análise a partir do Território Indígena e Parque Nacional Isiboro Sécore (Bolívia). Tese de doutorado de Antropologia, Universidade de Brasília, Brasília, 2019.

MORAES, Roque. Uma Tempestade de luz: A compreensão possibilitada pela análise textual discursiva. *Revista Ciência & Educação*, v. 9, n.2, p. 191-211, 2003.

MORAES, Roque; GALIAZZI, Maria. Análise Textual Discursiva: Processo Reconstutivo de múltiplas faces. **Revista Ciência & Educação**. Bauru, v. 12, 2006. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/ciedu/a/wvLhSxkz3JRgv3mcXHBWSXB/?lang=pt#>. Acesso em: 26 mai 2023.

MOURA, Luana A. **Organização das Mulheres Indígenas de Roraima (OMIR): Uma análise das demandas e reivindicações das mulheres indígenas na luta por direitos**. 2019. Dissertação de Mestrado, Universidade Federal de Roraima, 2019.

NARVAZ; Martha; KOLLER, Sílvia. Famílias e patriarcado: da prescrição normativa à subversão criativa. **Revista Psicologia & Sociedade**, v. 18, p. 49-55, jan/abr, 2006.

NASCIMENTO, Rita. Escola como local das culturas: que dizem os índios sobre escola e currículo. **Revista Saberes e Identidades: Povos, Culturas e Educações**. Cuiabá, v. 26, n.62, p.373-389, maio/ago. 2017.

NOHLEN, Dieter. Método comparativo. In: NOHLEN, Dieter. **Ciencia política comparada: El enfoque histórico-empírico**. Granada: Universidad de Granada, 2013, pp. 111-128.

OLIVEIRA, Elvio; ROCHA, Liana. Da cibercultura ao ciberativismo: os povos indígenas do Tocantins no Facebook. **C&S**, São Bernardo do Campo, v.41, n.3, p. 83-113, set/dez 2019.

OLIVEIRA, Luiz; CANDAU, Vera. Pedagogia decolonial e educação antirracista e intercultural no Brasil. **Educação em Revista, Belo Horizonte**, v. 26, n.01, p.15-40. 2010.

OLIVEIRA, Vitória.; RUANO, Elizabeth; GUIMARAES, Silva. Ensino superior brasileiro e povos indígenas: os desafios da diversidade étnica na Universidade de Brasília. In: Lídia de Oliveira Xavier; Carlos Federico Dominguez Avila; Vicente Fonseca. (Org.). **Direitos humanos e cidadania no Brasil: estudos interdisciplinares**. 1ed.Curitiba: CRV, 2017, v. 5, p. 175-198.

PERREIRA, Eliete. A ecologia digital da participação indígena brasileira. **Revista do Programa de Pós-graduação em Comunicação**. Universidade Federal de Juiz de Fora, v. 12, n. 3, p. 93-112, set/dez. 2018.

PPGCSPA/UEM. Fontes documentais sobre o acampamento terra livre, 2019. 2019. Disponível em: https://sis.sig.uema.br/sigaa/public/programa/noticias_desc.jsf?lc=pt_BR&id=936¬icia=10666276. Acesso em 19 jan. 2023.

PRATES, J. C; PRATES, Flavio Cruz. Problematizando o uso da técnica e Análise Documental no Serviço Social e no Direto. **Revista Sociedade em Debate**, Pelotas, 2009, jul/dez, p. 111- 115.

QUEIROZ, D.; VALL, J.; SOUZA, A. M; VIEIRA, N. Observação participante na Pesquisa Qualitativa: conceitos e aplicações na área da saúde. **Revista Enferm UERJ**, Rio de Janeiro, 2007 abr/jun. 15(2): p. 276-283.

RABELO, Francisco. **Limites do uso metodológico dos princípios de “estranhamento”, “distanciamento” e “reflexividade” na pesquisa sociológica**. XXVIII Encontro Anual da Anpocs, out. 2004.

RAMOS, Elisa Urbano. **Mulheres lideranças indígenas em Pernambuco, espaço de poder onde acontece a equidade de gênero**. 2019. Dissertação de Mestrado. Universidade Federal de Pernambuco, Programa de Pós-Graduação em Antropologia, 2019.

REBELO, Francine. *Reflexionando sobre el liderazgo de mujeres indígenas mbya guarani desde la teoría feminista decolonial*. In: GOMEZ, Mariana; SCIORTINO, Silvana. **Mujeres indígenas y formas de hacer político: un intercambio de experiencias situadas em Brasil y Argentina**. 1ª ed. Temperley: Tren en Movimiento. 2018.

RESTREPO, Alejandra. Genealogía como método de investigación feminista. In: BLAZQUEZ GRAF, Norma; CASTAÑEDA SALGADO, Martha Patricia. *Lecturas críticas en investigación feminista*. México: UNAM. 2016, pp. 23-41.

RIVERA, Cecília. *Las lenguas de la ciencia y la academia... No son las lenguas de la inclusión*. In: ZAPATA, M.; GARCÍA, S.; CHAN, J. **La interseccionalidad en debate. Actas del Congreso Internacional “Indicadores Interseccionales y Medidas de Inclusión Social en Instituciones de Educación Superior”**. Berlín: Instituto de Estudios Latinoamericanos, 2013. p. 207-222

RIVERA, Silvia Cusicanqui. *Ch'ixinakax utxiwa Una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores*. 1ª ed. – Buenos Aires: Tinta Limón, p. 80, 2010.

RODRIGUEZ, Clayton; SANTANA, Cleildes. Reprodução colonial capitalista e resistências indígenas: estudo comparativo entre Brasil e México. **Revista Configurações**, n. 25, 23 de jun. 2020.

RODRÍGUEZ, Rosana. *Pasar la teoría por el propio cuerpo. Una herramienta descolonial contra el extractivismo metodológico*. In: RODRÍGUEZ, Rosana; MARQUES, Sofia; BROZOVICH, Victoria. **Corpobiografías de sanación: escrituras, cuerpos y saberes de mujeres**. Mendoza: Universidad del Cuyo. 2021. pp. 19-46.

ROUSSEAU, Stefanie; HUDON, Anahi. **Movimientos de mujeres indígenas en Latinoamérica: género y etnicidad en el Perú, México y Bolivia**. Pontificia Universidad Católica del Perú, Lima, 2018.

RUANO, Elizabeth; FERRO, Larissa. **Hierarquias na pesquisa social latino-americana: reflexões sobre a prática**. Brasília, 19 p., 2021.

RUANO-IBARRA, Elizabeth del Socorro. “Minga” e AIR em perspectiva comparada: formas e significados nos protestos indígenas na Colômbia e no Brasil. 2013. 342 f., il. Tese (Doutorado em Ciências Sociais), Universidade de Brasília, Brasília, 2013.

RUANO-IBARRA, Elizabeth; GAMA, Victoria. Mulheres indígenas, ensino superior e colonialidade de gênero. **Antropolítica - Revista Contemporânea de Antropologia**, 2020, n. 50, pp. 274-299.

SACCHI, Ângela. **União, luta, liberdade resistência: as organizações de mulheres indígenas da Amazônia brasileira**. Tese de Doutorado. Universidade Federal de Pernambuco. Disponível em: <https://repositorio.ufpe.br/handle/123456789/790>. Acesso em: 26 mai 2023.

SACCHI, Ângela. **Violências, Direitos e Etnicidade: diálogos de gênero no universo indígena**. Trabalho apresentado na “29ª Reunião Brasileira de Antropologia”, agosto de 2014, Natal/RN.

SAHLINS, Marshall. O pessimismo sentimental e a experiência etnográfica: porque a cultura não é um “objeto” em via de extinção (parte I). **Mana**. Rio de Janeiro, v. 3, n. 1, p. 41-73, 1997.

SCHATTSCHEIDER, Elmer. *The Semi-Sovereign People*. New York: Winston, 1960.

SCHERER-WARREN, Ilse; LUCHMANN, Lígia. **Movimentos sociais e participação: abordagens e experiências do Brasil e América Latina**. Editora UFSC, pp. 266, Florianópolis, 2011.

SEGATO, Rita. *El sexo y la norma: frente estatal, patriarcado, desposesión, colonialidad*. **Revista Estudos Feministas**, Florianópolis, v.22, n.2, 2014

SEGATO, Rita. Gênero e colonialidade: em busca de chaves de leitura e de um vocabulário estratégico descolonial. **e-cadernos CES**, n. 18. 2012, pp. 106-131.

SEGATO, Rita. *La guerra contra las mujeres*. Editora Traficantes de Sueños, Madrid, Espanha, 2016.

SEGATO, Rita. Uma agenda de ações afirmativas para as mulheres indígenas do Brasil. **Série Antropologia**, Departamento de Antropologia, Universidade de Brasília, p. 79, 2003.

SILVA, Marcelo; COTANDA, Fernando; PEREIRA, Matheus. Interpretação e ação coletiva: o “enquadramento interpretativo” no estudo de movimentos sociais. Ensaio Bibliográfico; **Rev. Sociol. Polit.** 25 (61), 2017.

STAVENHAGEN, Rodolfo. *Derecho indígena y derechos humanos en América Latina*. México, IIDH Instituto Interamericano de Derechos Humanos, 1988.

SWAMPA, Mariestella. *Notas provisionais sobre la sociología, el saber académico y el compromiso intelectual*. HERNÁNDEZ; Valeria. SWAMPA, Mariestella. Entre dos mundos. Reflexividad y compromiso. Buenos Aires: Prometeo, 2008, pp. 1-17.

TARROW, Sidney. *Power in movement: Social movements, collective action and politics*. Cambridge: Cambridge University Press, 1994.

TATAGIBA, Luciana; BLIKSTAD, Karin. O movimento de moradia vai às urnas: mobilização em torno da eleição para o Conselho Municipal de habitação de São Paulo. In: SCHERER-WARREN, Ilse; LUCHMANN, Lígia. **Movimentos sociais e participação: abordagens e experiências do Brasil e América Latina**. Editora UFSC, pp. 266, Florianópolis, 2011.

TAVARES, Inara N. Reflexões sobre o debate pós-colonial desde percepções de si. In: KAINANG, Jozileia; BANIWA, Braulina, TREMBÉ, Lucinha, (org.) **Vivências Diversas: uma coletânea de indígenas Mulheres**. Editora Hucitec, São Paulo, 2020.

TAVARES, Inara. “Território: nosso corpo, nosso espírito”: Reflexões da I Marcha das Mulheres Indígenas. **Fazendo Gênero**, realizado em 21 de julho de 2021.

ULLOA, Astrid. *Mujeres indígenas: dilemas de género y etnicidad en los escenarios latinoamericanos*. In: DONATO et al (eds.). **Mujeres indígenas, territorialidad y biodiversidad en el contexto latinoamericano**. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia/Fundación Natura de Colombia/Unión Mundial para la Naturaleza/UNODC/Oficina de las Naciones Unidas contra la Droga y el Delito, 2007. pp 17-34.

URBAN, Nathalia. Figura 1, Disponível em: <https://twitter.com/urbannathalia/status/1321072326067261440>. Acesso em: 19 jan 2023.

URQUIDI, Vivian; TEIXEIRA, Vanessa; LANA, Eliana. Questão Indígena na América Latina: Direito Internacional, Novo Constitucionalismo e Organização dos Movimentos Indígenas. **Cadernos PROLAM/USP** (ano 8 - vol. 1 - 2008), p. 199 - 222.

VERDUM, Ricardo (org.). **Povos Indígenas: Constituições e Reformas Políticas na América Latina**. Brasília: INESC, 2009.

VILLAS, Ester; GISPERT, Núria; MERINO, Núria; MONCLUS, Gloria; GARCIA, Marta. La triangulación múltiple como estrategia metodológica. **Revista Iberoamericana sobre Calidad, Eficacia y Cambio en Educación**, 11(4), 5-24, 2013.

WINTER, Ananda. **Dos caminhos para a paridade à paridade como caminho. Inclusão democrática, chachawarmi e despatriarcalização do Estado Plurinacional Boliviano**. Dissertação de Mestrado. Programa de Pós-Graduação em Ciências Políticas, Universidade de Brasília. 2019.

XAKRIABÁ, Célia. Amansar o giz. **Piseagrama**, Belo Horizonte, n. 14, página 110 - 117, 2020.

ZAPPELLINI, Marcello; FEUERSCHUTTE, Simone. O uso da triangulação na Pesquisa Científica Brasileira em Administração. **Revista Administração: Ensino e Pesquisa. Rio de Janeiro**, V. 16, n.2, p. 241-273. 2015.

AMIMA, Carta da Assembleia de articulação das mulheres indígenas do Maranhão. 05 mar. 2020. Disponível em: <https://apiboficial.org/2020/03/05/carta-da-assembleia-de-articulacao-das-mulheres-indigenas-do-maranhao-amima/>. Acesso em: 19 de jan 2023.

APIB, 2019a. Documento Final da Marcha das Mulheres Indígenas: “Território: Nosso Corpo, Nosso Espírito. 15 ago. 2019. Disponível em: <https://apiboficial.org/2019/08/15/documento-final-marcha-das-mulheres-indigenas-territorio-nosso-corpo-nosso-espírito/>. Acesso em: 19 jan. 2023.

APIB, 2019b. Mulheres indígenas realizam seminário sobre direitos sócias na Câmara dos Deputados. 15 ago. 2019. Disponível em: <https://apiboficial.org/2019/08/15/mulheres-indigenas-realizam-seminario-sobre-direitos-sociais-na-camara-dos-deputados/>. Aceso em: 19 jan 2023.

APIB, 2019c. Para mulheres indígenas, empoderamento é lutar pelos seus territórios. Disponível em: <https://apiboficial.org/2019/08/15/para-mulheres-indigenas-empoderamento-e-lutar-por-seus-territorios/>. Acesso em: 19 jan. 2023.

APIB, 2019d. Plenária das Mulheres Indígenas do Acampamento Terra Livre. Encontro presencial, Brasília, 26 abr. 2019.

APIB, 2019e. Primeira Marcha das Mulheres Indígenas. Encontro presencial, Brasília, 09 a 13 de abr. 2019.

APIB, 2020a. Plenária das Mulheres Indígenas do Acampamento Terra Livre, Encontro presencial, Brasília, 28 abr. 2020.

APIB, 2020b. Mulheres indígenas: o sagrado da existência e a cura da terra. Encontro online, Facebook, 07 e 08 ago. 2020.

CCIMCAT, 2017. *Talleres de Prevencion de Violencia Machista desde el trabajo de las Masculinidad*. Página de Facebook da CCIMCAT, Tarija, 17 mar. 2017. Disponível em: <<https://www.facebook.com/ccimcat/videos/1311411592271449>>. Acesso em: 19 jan. 2023.

CCIMCAT, 2020a. *Justicia plural e interculturalidad, sus principios e importâncias para los derechos de las mujeres*. Disponível em: <https://www.facebook.com/profile/100067948156331/search/?q=Justicia%20plural%20interculturalidad>. Acesso em: 19 jan. 2023.

CCIMCAT, 2020b. *Justiça Plural desde la mirada de las mujeres*. Encontro online, Facebook, 10 de dez. 2020.

CENTRO DE PROMOCION DE LA MUJER GREGORIA APAZA, 2020. *Formación Para Promotoras Comunitarias*, La Paz, set 2019. Disponível em: <https://gregorias.org.bo/curso-de-formacion-de-promotoras-comunitarias/>. Acesso em: 19 de jan. 2023

CNMIOB-BS, 2019a. *Manifiesto del primer encuentro nacional de la Confederación de Mujeres Campesinas Indígena Originarias “Bartolina Sisa”*. La Paz. 9 set. 2019. Disponível em: <https://www.bartolinasisa.org/2019/09/09/manifiesto-del-primer-encuentro-nacional-de-la-confederacion-de-mujeres-campesinas-indigena-originarias-bartolina-sisa/>. Acesso em: 19 jan. 2023.

CNMIOB-BS, 2019b. *Confederación “Bartolina Sisa” gradúa a 28 promotoras comunitarias en el municipio de Puerto Pérez*. La Paz, 26 out. 2019. Disponível em: <https://www.bartolinasisa.org/2019/10/26/confederacion-bartolina-sisa-gradua-a-28-promotoras-comunitarias-en-el-municipio-de-puerto-perez/>. Acesso em: 19 jan. 2023.

CNMIOB-BS, 2020a. *Mujeres “Bartolina sisa” del municipio la asunta trabajan su fortalecimiento politico y nuevos liderazgos*. La Paz, 1 out. 2020. Disponível em: <https://www.bartolinasisa.org/2020/10/01/mujeres-bartolina-sisa-del-municipio-la-asunta-trabajan-su-fortalecimiento-politico-y-nuevos-liderazgos/>. Acesso em: 19 jan. 2023.

CNMIOB-BS, 2020b. *Bartolina Sisa presenta la agenda política de demandas de las mujeres campesinas indígenas originarias en el dia internacional de la mujer*. La Paz. 11 de mar. 2020. Disponível em: <https://www.bartolinasisa.org/2020/03/11/bartolinasisa-presenta-la-agenda-politica-de-demandas-de-las-mujeres-campesinas-indigenas-origina>

CNMIOB-BS, 2020c. *Formación política y liderazgos “Bartolina Sisa”*. Video, Facebook, 05 dez. 2020.

CNMIOB-BS, 2020d. *Confederación Nacional de Mujeres Campesinas Indígenas Originarias de Bolivia – Bartolina Sisa*. Encontro online, Facebook, 09 de out. 2020.

CNMIOB-BS, 2020e. *Início de Talleres de Formación Política y Liderazgo de Mujeres Indígenas*. Encontro online, Facebook, 06 de nov. 2020.

CODECA, 2020. *Derechos Humanos y Decolonialidad. Conversan: Adriana Guzmán y Ramón Grosfoguel*. Encontro online, Facebook, 10 de dez. 2020.

COLETIVO WARMI, 2019. *II Congreso Latinoamericano de Historia de la Mujer, Género y Feminismo*. Universidad de El Alto, La Paz, 09 e 10 de set. 2019.

COORDINADORA DE LA MUJER, 2019. *Agenda Política desde las mujeres: Horizontes para avanzar hacia la Despatriarcalización y la Democracia Paritaria*. La Paz, 01 jun 2019. Disponível em: <http://www.coordinadoradelamujer.org.bo/protagonistas/archivos/agenda/agenda_mujeres.pdf> Acesso em: 19 jan. 2023.

CURSO AS PENSADORAS LATINOAMERICAS, 2020. Mulheres Indígenas e a Colonização - Conferência de abertura do Curso As Pensadoras Latinoamericanas. Encontro online, Youtube, 16 de nov. 2020.

DA SILVA, Vitória. Na primeira Marcha das Mulheres Indígenas, território, corpo e identidade estão no centro do discurso. **Gênero Numero**. 8 ago 2019. Disponível em: <https://www.generonumero.media/reportagens/marcha-mulheres-indigenas/>. Acesso em: 23 jan. 2023.

ELLA, 2020. A Cura da Terra: Encontro Global de Mulheres Indígenas. Encontro online, Youtube. 05 de set. 2020.

FEMINISMO COMUNITÁRIO ANTIPATRIARCAL, 2020. *Violencia Estructural y Patriarcal*. Encontro online, Facebook, 30 de abr. de 2020.

GRUPO DE PESQUISA POÉTICAS AMERÍNDIAS – UFSB. Encontro de mulheres indígenas cineastas: Mulheres Indígenas Idealizadoras, Encontro online, Youtube, 19 de nov. 2020.

ISA, 2017. Mulheres Indígenas do Rio Negro e da Terra Indígena Yanomami participam de encontro no Acre. **Instituto Socioambiental**, 12 set. 2017. Disponível em: <https://site-antigo.socioambiental.org/pt-br/noticias-socioambientais/mulheres-indigenas-do-rio-negro-e-da-terra-indigena-yanomami-participam-de-encontro-no-acre>. Acesso em: 19 jan. 2023.

ISA, 2020. Mulheres indígenas do Rio Negro se unem na luta contra a violência de gênero. **Instituto Socioambiental**. 10 mar. 2020. Disponível em: <https://site-antigo.socioambiental.org/pt-br/noticias-socioambientais/mulheres-indigenas-do-rio-negro-se-unem-na-luta-contr-a-violencia-de-genero>. Acesso em: 19 jan. 2023.

KUÑANGUE ATY GUASU, 2018. Documento Final da VI Kunãgue Aty Guasu. Disponível em: <https://apublica.org/wp-content/uploads/2019/10/relatorio-final-da-vii-kunangue-aty-guasu-2019.pdf>. Acesso em: 19 jan. 2023.

OMAK, 2020. *Como Trabajamos*. La Paz, Bolívia. Disponível em: <https://omakbolivia.org>. Acesso em: 19 jan. 2023.

REFERÊNCIAS DOCUMENTAIS:

rias-en-el-dia-internacional-de-la-mujer/. Acesso em: 19 jan. 2023.

ROSSI, Marina. “Dizer que nós mulheres indígenas não enfrentamos violência de gênero é mentira”. **El País**, 28 abr. 2019. Disponível em: https://brasil.elpais.com/brasil/2019/04/26/politica/1556294406_680039.html. Acesso em: 19 jan. 2023.

UNIVERSIDADE FEDERAL DO SUL DA BAHIA (UFSB). No dia internacional, mulheres indígenas do sul e extremo sul da Bahia reafirmam luta por terra, visibilidade e direitos. **Extensão UFSB**, 05 set. 2018. Disponível em: <https://ufsb.edu.br/ultimas-noticias/1131-no-dia-internacional-mulheres-indigenas-do-sul-e-extremo-sul-da-bahia-reafirmam-luta-por-terra-visibilidade-e-direitos-2>. Acesso em: 19 jan. de 2023.

OUTRAS FONTES:

ABNT, 2002. Informação e documentação, referências, elaboração ABNT (NBR 6023-2002). Disponível em: <https://www.fernandosantiago.com.br/abnt6023.htm>. Acesso em: 34 mai. 2019.

AMANSAR. *In*: Dicionário Online da Língua Portuguesa. Disponível em: <https://www.dicio.com.br/amansar/>. Acesso em: 07 de out. de 2021.

ARROYO, Lorena. *¿Cuántas científicas indígenas hay?* **El País**. 05 mar 2023. Disponível em: <https://elpais.com/opinion/2023-03-05/cuantas-cientificas-indigenas-hay.html>. Acesso em: 03 de abr. 2023.

BOBBIO, Norberto et al. **Dicionário de Política**. 12 ed. Brasília: UnB, 2002. 2V.

BOLÍVIA, Constituição. 2009. Constituição do Estado Plurinacional da Bolívia. Sucre, Chuquisaca. 7 de fev. 2009, 107 p.

BOLÍVIA, Lei no. 243 de 28 de mai. de 2012. *Ley contra el acoso y violencia política hacia las mujeres*. Disponível em: <https://www.ilo.org/dyn/natlex/docs/ELECTRONIC/90299/104007/F226460565/BOL90299.pdf>. Acesso em: 17 abr. 2023.

BOLÍVIA, Lei no. 348 de 9 de mar. de 2013. *Ley integral para garantizar a las mujeres una vida libre de violencia*. Disponível em: <https://www.migracion.gob.bo/upload/l348.pdf>. Acesso em 17 abr 2023.

BRASIL, Constituição. 1988. Constituição da República Federativa do Brasil de 1988. Brasília, DF: Presidente da República.

CASA DE LA MUJER. Escuchar otra cultura, ver desde otra mirada. Disponível em: <http://www.casadelamujer.org.bo/index.php/talleres-y-acciones/item/57-el-voluntariado-como-intercambio>. Acesso em: 05 jan. 2019.

CNMIOB-BS, 2022. *Quiénes somos*. Disponível em: <https://www.bartolinasisa.org/quienes-somos/>. Acesso em: 19 jan. 2023.

COMISSÃO INTERAMERICANA DE DIREITOS HUMANOS (CIDH). 2017. Relatório: As Mulheres Indígenas e seus Direitos Humanos nas Américas. Disponível em: <http://cidh.org/MulheresIndigenas/Brochure/>. Acesso em: 18 abr. 2023.

CONFERÊNCIA LIVRE DE SAÚDE DAS MULHERES INDÍGENAS (2017). Carta das mulheres. Brasília, DF: Ministério da Saúde. Disponível em:

http://conselho.saude.gov.br/ultimas_noticias/2017/doc/05mai22_mulheres_indigenas_carta_final_IConferenciaLivre.pdf. Acesso em: 11 abr. 2023.

DAIXUM, M. Ano novo e desmonte: ciência brasileira sofrerá ainda mais cortes orçamentários em 2021. **A nova democracia**. Disponível em: <https://anovademocracia.com.br/noticias/14956-ano-novo-e-desmonte-ciencia-brasileira-sofrera-ainda-mais-cortes-orcamentarios-em-2021> Acesso em: 24 mai. 2019.

ENSP 2021. Pandemia reforça vulnerabilidade dos povos indígenas. **Informe Escola Nacional de Saúde Pública Sergio Arouca**. Rio de Janeiro, 27 abr 2021. Disponível em: <https://www.arca.fiocruz.br/bitstream/handle/icict/47418/PandemiaVulnerabilidadePovosInd%c3%adgenas.pdf?sequence=2&isAllowed=y>. Acesso em 03 abr. 2023.

FAGTAR. Nossa história. 2023. Disponível em: <https://fagtar.org/nossahistoria/>. Acesso em: 17 abr 2023.

FARINELLI, Victor. Mulheres e indígenas serão maioria no Senado da Bolívia. **Revista Forum**, São Paulo, 26 out 2020. Disponível em: <https://revistaforum.com.br/global/mulheres-e-indigenas-serao-maioria-no-senado-da-bolivia/#>. Acesso em 06 de fev. de 2022.

FUNDACION PLURALES. 2017 Observatorio de Justicia Ambiental. Disponível em: <http://www.ccimcat.org/index.php/medioteca/publicaciones>>. Acesso em 05 jan. 2019.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA (IBGE). 2010. Disponível em: <https://censo2010.ibge.gov.br/>. Acesso em: 29 mai 2023.

INSTITUTO NACIONAL DE ESTADÍSTICA (INE). 2012. Disponível em: <https://www.ine.gob.bo/>. Acesso em: 29 mai 2023.

LOBATO, Danielle. Colonialidade e Raça: Repensando a Latino-americanidade. Semana universitária da Universidade de Brasília, em 29 set. 2021. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=BYuL8b-SV8A>

MÁXIMO, Wellton. Agência Brasil explica: o que são mandatos coletivos: modalidade registrou recorde de candidaturas neste ano. **Agência Brasil**. Brasília, 19 set. 2022 Disponível em: <https://agenciabrasil.ebc.com.br/politica/noticia/2022-09/agencia-brasil-explica-o-que-sao-mandatos-coletivos>. Acesso em 03 abr. 2023

MUNDURUKU, Daniel. Escrita indígena: registro, oralidade e literatura: O reencontro da memória. **Revista Emília**. 11 abr. 2011 Disponível em: <https://emilia.org.br/escrita-indigena-registro-oralidade-e-literatura/>. Acesso em: 11 abr. 2023.

ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS (ONU). Senadoras indígenas: protagonistas de la democracia em la Asamblea Legislativa Plurinacional de Bolivia. 6 mar. 2021. Disponível em: <https://lac.unwomen.org/es/noticias-y-eventos/articulos/2021/03/cecila-moyiviri-y-toribia-lero---democracia-paritaria>. Acesso em: 02 dez 2021.

PAIVA, Letícia. Desigualdade na política: 30% das candidatas indígenas à Câmara não receberam recursos para campanha. **Jornal Jota**, São Paulo, 30 set. 2022. Disponível em: <https://www.jota.info/eleicoes/30-das-candidatas-indigenas-a-camara-nao-receberam-recursos-para-campanha-30092022>. Acesso em: 11 abr. 2023.

PORTO-GONÇALVES, Carlos. 2023. Abya Yala. Instituto de Estudos Latino-americanos. Universidade Federal de Santa Catarina. Disponível em: <https://iela.ufsc.br/projeto/povos-originarios/abya-yala/>. Acesso em: 20 abr 2023.

ROCHA, Lucas. “Minha força vem das mulheres”, diz Patrícia Arce, senadora eleita na Bolívia que foi humilhada durante o golpe. **Revista Forum**, São Paulo, 22 de out. 2020. Disponível em: <https://revistaforum.com.br/global/2020/10/22/exclusivo-minha-fora-vem-das-mulheres-diz-patricia-arce-senadora-eleita-na-bolivia-que-foi-humilhada-durante-golpe-84551.html>. Acesso em 11 de abr. 2023.

ROSSI, Marcela. “Dizer que nós mulheres indígenas não enfrentamos violência de gênero é mentira”. **El País**, 28 abr. 2019. Disponível em: https://brasil.elpais.com/brasil/2019/04/26/politica/1556294406_680039.html Acesso em: 23 nov. de 2021.

SOB ameaça de cortes no governo Bolsonaro, cursos de ciências sociais e humanas concentram diversidade racial. **BBC Brasil**, Brasil, 09 mai. 2019. Disponível em: <https://g1.globo.com/educacao/noticia/2019/05/09/sob-ameaca-de-cortes-no-governo-bolsonaro-cursos-de-ciencias-sociais-e-humanas-concentram-diversidade-racial.ghtml> Acesso em: 24 mai. 2019.

SOUZA, Oswaldo Braga de; LEITE, Leticia; PIRES, Victor; RIBEIRO, Maria; CEZAR, Ester; ARAÚJO, Bryan. Urnas demarcadas: Brasil elege maior número de candidatas indígenas na história da democracia. **Instituto Socioambiental**. 08 nov 202. Disponível em: <https://www.socioambiental.org/pt-br/noticias-socioambientais/urnas-demarcadas-brasil-elege-maior-numero-de-candidatos-indigenas-na-historia-da-democracia> Acesso em: 02 dez. 2021.

TAVARES, Inara N. A mãe terra gritará por nossos corpos. **Amazônia Latitude**, 09 ago. 2019. Disponível em: <https://www.amazonialatitude.com/2019/08/09/a-mae-terra-gritara-por-nossos-corpos/>. Acesso em: 11 abr. 2023.

UNIBOLATK, 2023. *Universidad Indigena Boliviana Aymara “TUPAK KATARI”*. *Historia*. Disponível em: <https://utupakkatari.edu.bo/>. Acesso em: 03 abr. 2023.

APÊNDICES

Quadro nº 1- Fontes documentais Bolívia 2017 -2020

Nome/título	Data	Quem produziu	Natureza	Contexto	Observações
1. <i>Talleres de Prevencion de Violencia Machista desde el trabajo de las Masculinidad.</i>	16/10/2017	CCIMCAT	Noticia	Início das oficinas sobre masculinidades a partir do material audiovisual temático “Homens” desenvolvido pela coordenação da CCIMCAT em conjunto com ONG CISTAC Masculinidades	A CCIMCAT vem desenvolvendo diversas oficinas de sensibilização com homens indígenas e camponeses, grupos de homens militares, e escolas acerca das temáticas: masculinidades, violência contra mulher, direitos das mulheres.
2. <i>Agenda Política desde las mujeres: Horizontes para avanzar hacia la Despatriarcalización y la Democracia Paritaria.</i>	06/2019	<i>Coordinadora de la Mujer</i>	Cartilha	Cartilha organizada pela <i>Coordinadora de la Mujer</i> com a produção de uma Agenda Comum nacional de demandas e direito das mulheres bolivianas	O documento agenda política comum das mulheres bolivianas a partir de 6 eixos: i) democratização do poder e participação política das mulheres; ii) desmontagem cultural, simbólico e material e nova institucionalidade para as mulheres; iii) garantias e condições para exercer uma vida livre de violência; iv) autonomia e autodeterminação do corpo das mulheres; v) autonomia econômica das mulheres e revalorização do trabalho doméstico; vi) justiça ambiental com justiça de gênero.
3. <i>Manifiesto del primer encuentro nacional de la Confederación de Mujeres Campesinas Indígena Originarias “Bartolina Sisa”.</i>	08/09/2019	CNMCIQB- BS	Noticia	O manifesto foi produzido durante o Primeiro encontro nacional da CNMCIQB-BS, no MRE boliviano, durante a celebração do décimo de Agricultura Familiar da FAO/ONU.	O manifesto focou na importância das mulheres para a agricultura familiar e soberania alimentar. Apresenta a soberania alimentar como característica do empoderamento de indígenas mulheres. E apresentou perspectivas próprias das indígenas sobre a temática.

Nome/título	Data	Quem produziu	Natureza	Contexto	Observações
4. <i>Confederación “Bartolina Sisa” gradúa a 28 promotoras comunitarias en el municipio de Puerto Pérez</i>	26/10/2019	CNMCIQB-BS	Notícia	Ação da Confederação Nacional Bartolina Sisa e da ONG Alianza pela Solidariedade por meio do Projeto “Promovendo as capacidades das mulheres indígenas campesinas para sua autonomia econômica e direito de uma vida livre de violência em La Paz”	A notícia apresenta as Oficinas de Capacitação para Promotoras comunitárias promovida pela organização durante 4 meses com os principais temas sendo: <u>o direito a uma vida livre de violência e os direitos econômicos, com oficinas de tecelagem e artesanato para as mulheres do município.</u>
5. <i>Curso de Formación de Promotoras Comunitarias.</i>	01/12/2019	<i>Centro de Promocion de la mujer Gregoria Apaza</i>	Notícia	A ONG <i>Centro de Promocion de la Mujer Gregoria Apaza</i> com apoio da <i>Alianza por la Solidaridad e Ayuntamiento de Madrid</i> promovem curso de formação de promotoras comunitárias, como previsto pela lei 348, são mulheres que se capacitam para apoiar e assessorar outras mulheres que estejam passando por situação de violência.	Apresenta a grade temática do curso dividida em 3 eixos: âmbito de desenvolvimento pessoal, âmbito jurídico de direito e âmbito político social.
6. <i>Bartolina sisa presenta la agenda política de demandas de las mujeres campesinas indígenas originarias en el dia internacional de la mujer.</i>	01/03/2020	CNMCIQB-BS	Noticia	Mulheres líderes campesinas indígenas dos 9 departamentos pertencentes às Bartolinas, trabalharam em uma agenda política com as suas demandas como um acontecimento do dia internacional da mulher.	Demandas apresentada: Maior investimento financeiro para a concretização e informação das leis 348,243 e 263, a criação de um Plano Nacional de Erradicação de Violência Contra as Mulheres. 2. Cumprimento da Resolução Ministerial n. 001; 3. <u>Endurecimento das sanções sobre casos de violência contra a mulher</u> , e alerta nacional sobre o crescimento desses casos. 4.Exigir Defensoria da criança e adolescência e SLIM em todos os municípios e incorporação de uma dirigente Bartolina nos

Nome/título	Data	Quem produziu	Natureza	Contexto	Observações
					SLIMs. 5.Novas casas de acolhida para mulheres vítimas de violência. 6.Incorporação do artigo 8 da lei 243 de assédio político nas Assembleias Departamentais. Campanhas massivas educativas de prevenção de violência que envolvam tanto os mecanismos públicos estatais como os mecanismos de nações e povos indígenas. A <u>coordenação da Polícia Nacional com as promotoras comunitárias para prevenção de violência</u> . 7.Inserir planificação nas instituições públicas de oficinas de socialização de homens e mulheres sobre normativas e cargo das promotoras comunitárias.
7. Como trabajamos	2020	OMAK	Site	OMAK apresenta os eixos de trabalho da sua organização	Existem 3 eixos de trabalho da OMAK; i) defesa e promoção de direitos humanos; ii) fortalecimento institucional; iii) participação das mulheres no âmbito público.
8. Mujeres “Bartolina Sisa” del municipio la asunta trabajan su fortalecimiento politico y nuevos liderazgos.	1/10/2020	CNMCIOB-BS	Notícia	Realização de oficinas de Fortalecimento Político e Liderança no município de Asunta.	As Bartolinas veem promovendo diversas oficinas em diferentes municípios, sobre capacitação política para indígenas mulheres. Como aponta Segundina Flores: “essas oficinas são como nossas universidades(...) esse evento deve unificar homens e mulheres por que a unidade é nossa maior fortaleza para caminhar ao bem viver dos povos indígenas originários campesinos”.
9. Formación Política y Liderazgos “Bartolina Sisa”	05/12/2020	CNMCIOB-BS	Video	Vídeo de apresentação das Oficinas de Formação Política e Liderança feito entre julho e	Foram 11 oficinas em 9 departamentos, com em média 30

Nome/título	Data	Quem produziu	Natureza	Contexto	Observações
				novembro de 2020 Bartolinas e colaboração com a ONG SAL (Suécia e América Latina)	mulheres por encontro com duração de 3 dias. Temáticas: 1 dia: história de Bartolina Sisa, dos movimentos sociais na Bolívia, a constituição do estado e os artigos constitucionais específicos sobre direitos das indígenas. Dia 2: A gestão pública em chave de gênero, a temas sensíveis de gênero. 3. Como as indígenas mulheres tem analisado o golpe de 2019 (falhas, como foi possível que acontecesse).
10. Taller “Justicia Plural e Interculturalidad: sus principios e importância para los derechos de las mujeres”	30/10/2020	CCIMCAT	Noticia	Chamada para o desenvolvimento da oficina “Justiça Plural e Interculturalidade: seus princípios e importância para os direitos das mulheres”.	Oficina com promotoras comunitárias Guarani de Yacuibá, dialogando sobre a Justiça Plural que caracteriza o Estado Plurinacional, que reconhece as jurisdições presentes dentro do Órgão Judicial do país.

Fonte: Elaboração Própria

Quadro nº 2 - Fontes documentais Brasil 2017 -2020

Nome	Data	Quem produziu	Natureza	Contexto	Observações
1. Mulheres indígenas do Rio Negro e da Terra Indígena Yanomami participam de encontro no Acre	12/09/2017	ISA	Notícia	Cerca de 100 indígenas de 25 diferentes povos da Amazônia (no Brasil e Peru), participaram de encontro no Centro de Formação dos Povos da Floresta, em Rio Branco, capital do Acre.	Salientaram no encontro: o protagonismo feminino em relação à <u>gestão territorial</u> , na <u>manutenção da língua</u> , na transmissão de saberes e práticas tradicionais, <u>produção de artesanato</u> e os espaços de <u>representação política</u> .
2. No Dia Internacional, mulheres indígenas do Sul e	05/09/2018	UFSB	Notícia	No dia internacional da mulher indígena (05 de setembro em homenagem a morte de Bartolina Sisa) a UFSB fez entrevista com	As falas refletem sobre a falta de informação pelas indígenas, violências sofridas, o resgate das

Nome	Data	Quem produziu	Natureza	Contexto	Observações
Extremo Sul da Bahia reafirmam luta por terra, visibilidade e direitos				índigenas mulheres: Potyra Tê Tupinambá, Olinda Muniz Pataxó, e a pesquisadora indigenista Vera Lúcia Silva.	histórias das anciãs (com exemplo de Maria Muniz Pataxó e Jovita Oliveira Tupinambá). Além da necessidade de estarem nos espaços políticos públicos.
3. Documento Final da VI Grande Assembleia das Mulheres Kaiowá e Guarani	14/06/2018	Grande Assembleia das Mulheres Kaiowá e Guarani	Carta	Carta do Encontro realizado nos dias 10-14/07/2018, destinada as organizações estatais com demandas das indígenas após a Grande Assembleia das Mulheres Kaiowá e Guarani	Enfatizam o <u>conflito de terra</u> na região, o <u>desmonte da FUNAI</u> , as mortes violentas de mulheres por conta desse conflito que muitas vezes têm que se refugiar indo para as cidades. O <u>racismo e violações dos corpos</u> das mulheres dos não indígenas, inclusive quando tentam acessar a justiça estatal. O <u>acesso à saúde</u> diferenciada (respeito às parteiras e medicinas tradicionais). Exigem <u>intérpretes da língua Guarani</u> nos hospitais e postos de saúde, e profissionais de saúde indígenas. Buscam que a educação escolar indígena seja feita no território, para que não seja necessário se mudar para a cidade para acessar a educação formal. Demandam que a licenciatura intercultural Teko Arandu da UFGD respeite os estudantes indígenas e que os professores tenham um perfil adequado e compreendam a realidade e a língua Guarani e Kaiwoa. E por fim, manifestam apoio <u>aos candidatos e candidatas indígenas nas eleições de cargos públicos</u> .
4. Dizer que nós mulheres indígenas não enfrentamos violência de gênero é mentira	28/04/2019	El País	Notícia	Entrevista feita com Samantha Ro'Otsitsina Juruna, do povo Xavante, sobre a plenária das mulheres indígenas no encontro do 15º ATL (2019)	Fala sobre violência sexual e a diversidade de ser uma mulher indígena, seus desafios e conquistas. Aponta as demandas das indígenas de

Nome	Data	Quem produziu	Natureza	Contexto	Observações
					maneira ampla e nacional durante o ATL.
5. Na primeira Marcha das Mulheres Indígenas, território, corpo e identidade estão no centro do discurso	08/08/2019	Vitória Régia da Silva – Revista Gênero Número	Notícia	Notícia que documenta a Primeira Marcha das Mulheres Indígenas, ocorrida em agosto de 2019, em Brasília. Entrevista com Sonia Bone, do povo Guajajara.	<p>“Esse encontro é uma demanda antiga. Já queríamos organizar um evento entre mulheres indígenas para discutir as pautas prioritárias e que são comuns a todas as mulheres. No contexto do recrudescimento do ataque aos povos indígenas e aos nossos direitos, com as mulheres assumindo várias frentes de luta, achamos que era importante reforçar a luta indígena e a presença feminina”</p> <p>“O território é o que garante a nossa vida. O nosso corpo é o que está em jogo, é o que está sendo alvo de violência. E o espírito é a nossa identidade, nossa conexão com a ancestralidade que garante a força da cultura para seguir na resistência. E essas questões se relacionam porque quando homens invadem nossos territórios, atingem diretamente nosso corpo e nossa identidade”</p> <p>“A gente não consegue pensar pautas específicas das mulheres indígenas se não temos a garantia do território. Portanto, essa questão continua sendo a maior bandeira para todos os povos indígenas”</p>
6. Documento Final da Primeira Marcha das Mulheres Indígenas “Território: Nosso Corpo, Nosso Espírito”	14/08/2019	APIB	Manifesto	Documento Final da Marcha das Mulheres Indígenas, onde esteve presente por volta de 2500 mulheres de mais de 130 diferentes povos indígenas, de todas as regiões brasileiras, circulada pela APIB.	A Marcha foi um processo iniciado em 2015, de formação e empoderamento das mulheres indígenas. O movimento considera a necessidade do retorno à

Nome	Data	Quem produziu	Natureza	Contexto	Observações
					<p>complementariedade entre <u>feminino e masculino</u> sem, no entanto, conferir <u>uma essência para o homem e a para a mulher</u>. O machismo é uma epidemia trazida pelo europeu. Agenda de luta: demarcação de terras, direito à posse plena dos territórios; direito a atendimento diferenciado de saúde e educação; que o STF não permita nenhuma reinterpretação retrógrada do direito originário; direito à diferença no acesso à justiça; aumento da representatividade das mulheres indígenas; combater a discriminação em espaços de decisão, direito de todos os seres à alimentação saudável; política pública indigenista; legislação específica de combate à violência contra a mulher indígena; informação, formação e sensibilização sobre direitos para as mulheres indígenas; fortalecer o movimento indígena agregando conhecimento de gênero, combater posicionamentos racistas e anti-indígenas; fortalecer alianças com as mulheres de todos os setores da sociedade no Brasil que são atacadas em seus direitos e formas de existência.</p>
7. Mulheres indígenas do Rio Negro se unem na luta contra a violência de gênero	10/03/2020	ISA	Notícia	Mulheres indígenas da Foirn se juntaram no dia internacional da mulher para chamar atenção sobre os altos índices de violência de gênero no município e apresentar estratégias comunitárias com apoio da USP e do ISA.	O projeto “Mulheres Indígenas, Gênero e Violência no Rio Negro” em conjunto com ISA, USP e a Foirn, tornou o município o primeiro do Amazonas a ter dados de violência de gênero coletados em um período de 10 anos. Do projeto surgiu a realização do primeiro curso de <u>formação de</u>

Nome	Data	Quem produziu	Natureza	Contexto	Observações
					Promotoras Legais Indígenas e em parceria com a delegada da região, será feita a recomendação de um boletim de ocorrência padrão que possa coletar dados, como etnia e procedência para apoiar no entendimento dos casos de violência registrados. Também criaram um grupo de <i>whatsapp</i> entre as indígenas para trocar informações de violência de gênero. Mostrando as estratégias que veem sendo feitas por essas mulheres para avançar em garantia de direitos.
8. Carta da Assembleia de articulação das mulheres indígenas do Maranhão (AMIMA)	05/03/2020	AMIMA	Carta	Carta produzida durante assembleia geral da AMIMA, com 160 indígenas participantes. Buscam trabalhar melhor a comunicação e sensibilização para questões nas comunidades com formação conscientização política, definindo e divulgando suas agendas, reconhecendo que ainda existem temas pouco discutidos como a violência contra a mulher indígena dentro e fora das aldeias.	A preocupação de que os movimentos de mulheres indígenas façam sentido para as mulheres indígenas dentro das comunidades. Demonstra esse conflito de gerações e as complexas relações com outros movimentos de mulheres. Agenda: Capacitação política, defender e proteger o território e a biodiversidade, segurança alimentar, medicina tradicional, espiritualidade ancestral, trajetória da AMIMA. Desafios: preconceito, dificuldade de deixar os filhos e famílias para participar de reuniões, dificuldade financeira e de deslocamento.
9. Mulheres Indígenas realizam seminário sobre direitos sociais na Câmara dos Deputados	15/08/2019	APIB	Notícia	Após a Primeira Marcha das Mulheres Indígenas, mais de 100 representantes se reuniram na Câmara para a realização do seminário “Mulheres indígenas e direitos sociais”, conduzida por Chirley Pankará (co-deputada de São Paulo na época).	A importância desses eventos articulando mulheres indígenas entre elas e entre outras mulheres não indígenas na política brasileira. “Não basta lutar pela causa indígena, é preciso levar o corpo das mulheres à política. É necessário reconhecer as

Nome	Data	Quem produziu	Natureza	Contexto	Observações
					narradoras, as conhecedoras” Célia Nunes. “(…) quando nos encontramos com mulheres brancas e negras nos empoderamos ainda mais, porque a luta é uma só” Telma Teurepang Joênia Wapichana, ressaltou a necessidade de haver mais mulheres no Congresso e de se levar valores indígenas para a política brasileira. “Posso ser a primeira deputada indígena no Congresso Nacional. Mas não quero ser a única, nem a última”
10. Para mulheres indígenas, empoderamento é lutar por seus territórios	15/09/2019	APIB	Notícia		O empoderamento das mulheres indígenas está inserido em uma visão de mundo coletiva e cíclica, em que mulheres, homens e natureza coexistem desta e das próximas gerações. Apontam as dificuldades dentro das comunidades. “Há muito tempo somos muito desvalorizadas. Não são todos, mas alguns homens querem deixar a gente pra baixo, nos desmotivam, não dão oportunidade de falar em uma reunião, participar de palestras.” Mukani Shanenawa, cacica da aldeia Feijó Acre. Colocam a importância dessas reuniões mesmo que poucas mulheres possam participar “Eu posso sair daqui e levar para minha comunidade algo que eu ainda não sabia, mas que vai se fortalecer dentro da minha cultura, dentro da minha aldeia” Apontam que o machismo nos povos indígenas foi trazido com a

Nome	Data	Quem produziu	Natureza	Contexto	Observações
					colonização. “O Estado trouxe a ideia de cacique homem, pajé homem, polícia indígena homem, deu funções aos nossos indígenas homens para que as mulheres ficassem em casa, vulneráveis. O homem era o guerreiro, forte. Foi se normatizando essa ideia de que o homem tem a resistência física. Só que não é bem assim. Tem muitas mulheres que a história não conta. Mas nós estamos lá” Cristiane Julião Pankararu

Fonte: Elaboração Própria

Quadro nº 3 - Observação de encontros presenciais e *online* de indígenas mulheres na Bolívia 2019-2020

Nome	Data	Local	Quem participa	Quem organiza	Contexto	Observações
1. <i>II Congreso Latinoamericano de Historia de la Mujer, Género y Feminismo</i>	09/2019	Universidad de El Alto - La Paz	Mulheres indígenas e não indígenas de vários países da América Latina. Bolivianas: Adriana Arroyo-Gúzman, Maria Quispe Choque e Silvia Rivera Cusicanqui.	Coletivo Warmi (indígenas da Universidade de El Alto)	Congresso organizado pelo Coletivo <i>Warmi</i> da Universidade de El Alto, no qual participei presencialmente como expositora e observadora.	Como a eleição presidencial estava próxima as discordâncias político-partidárias atravessaram essas intervenções, alertando para as diversidades de pensamento entre as indígenas bolivianas. Entretanto, alguns pontos foram coletivamente compartilhados: a importância de se reconstruir a história a partir de uma perspectiva feminina e indígena, os avanços com a chegada do governo de Evo e a Constituição de 2009, a busca pelo respeito aos direitos culturais em perspectiva de gênero, o acesso à justiça, saúde e educação diferenciada.
2. <i>Violencia Estructural y Patriarcal</i>	30/04/2020	Online - Facebook	Adriana Guzmán (Bolívia) e Jimena Tejerina Magne (Bolívia), Victoria Morales (Chile)	Organização Feminismo Comunitário Antipatriarcal	Encontro de feministas brancas e indígenas bolivianas e chilenas, para discutir sobre a luta feminista em Abya Yala.	Salientaram nesse encontro: A importância das redes de apoio fora do âmbito estatal e em casos de violência contra as mulheres, e na própria luta das mulheres em geral. Sem deixar de lado a luta e a busca de direitos perante os Estados, o que essas mulheres propõem é uma mudança de perspectivas dos próprios movimentos de mulheres, que buscam conjuntamente acabar com a violência contra elas. <u>Apontam que tecido comunitário tem sido enfraquecido</u> inclusive nos casos de violência contra as mulheres, com a lógica dos próprios movimentos de

						mulheres estarem cada vez mais voltada ao Estado. “Não se pode dialogar o tempo todo apenas com o Estado na questão da violência, porque o Estado quase não faz nada, o que nos dá vida são as redes feministas, de mulheres, as relações de apoio que temos com nós mesmas.”
3. <i>Confederación Nacional de Mujeres Campesinas Indígenas Originarias de Bolivia – Bartolina Sisa</i>	09/10/2020	Online – Facebook	CNMCI OB Bartolina Sisa	Integrantes das Bartolinas Sisas	Reunião das Bartolinas Sisas transmitida de forma online pela sua página do <i>Facebook</i> . A reunião aponta a mobilização das mulheres indígenas, críticas inclusive aos movimentos indígenas e partidos políticos aos quais pertencem, sobre a participação das mulheres indígenas na política, mesmo em um país como a Bolívia.	Apresentam as seguintes agendas: a consolidação das mulheres e participação na política e implementação de políticas públicas de direitos das mulheres indígenas. Exigem que nas eleições de 2021 que as candidaturas do MAS sejam 50% representadas por mulheres comprometidas com o processo de mudança e a despatriarcalização. Que seja cumprido os critérios constitucionais da paridade de gênero das listas de candidatos. Se comprometem em apoiar as companheiras contra qualquer caso de tipo de assédio (político, sexual, moral, etc). Buscam um projeto político pensado por mulheres indígenas: “Nós mulheres devemos pensar o tipo de desenvolvimento que queremos ter em nosso país” (Segundina Flores).
4. <i>Talleres de Formación Política y Liderazgos de Mujeres Indígenas</i>	06/11/2020	Online-Facebook	Confederação Nacional Bartolina Sisa (CNMCI OB - BS) e ONG europeia	Confederações Bartolina Sisa nas capitais dos 9 departamentos bolivianos. Organizadora: Sabina Orella	Evento online para disseminar a formação política feita pelas Bartolinas entre julho/ novembro de 2020 nas capitais dos 9 departamentos. 11 oficinas de formação política com 30 mulheres de cada	Apresentam de maneira prática como as indígenas veem se mobilizando por seus direitos na Bolívia estando no governo ou fora dele. Para além disso, esse evento mostra a importância da capacitação política e social que a própria organização procura fazer em

					departamento, em duração de 3 dias cada. Dia 1: tratam da história das Bartolinas e dos movimentos sociais na Bolívia, a Constituição política e os artigos mais importantes para que se possa trabalhar com organizações de mulheres;	todos os departamentos, para além de capacitação meramente normativa. “ <i>tínhamos como objetivo a capacitação de mulheres, e unificação das mulheres indígenas na Bolívia; para que elas façam também controle de suas autoridades locais, uma vez que agora já são capacitadas;</i> ” (Segundina Flores)
5. <i>Justicia Plural desde la mirada de las mujeres</i>	10/12/2020	Online - Facebook	Marcela Quisbert (<i>Amauta de la JIOC</i>), Martha Cabrera (Perita em Direitos Humanos e Justiça Plural), Lourdes Miranda (Liderança Guarani), Elizabeth Cornejo Gallardo (Juíza do Tribunal Constitucional Plurinacional)	CCIMCAT	Evento online para discutir acerca dos avanços e desafios das Justiças Comunitárias Originaria.	Apresentam: as dificuldades de acesso à justiça para as indígenas como pautas de agendas dos movimentos de mulheres, assim como da necessidade de participação de mulheres lideranças nas instituições de justiças tanto das comunidades como estatal. Apesar do avanço nas leis, a participação da mulher segue sendo minoritária. Nesse contexto pandêmico ressaltam a importância da <u>educação para mulheres</u> indígenas, inclusive e da importância das mulheres indígenas adentrarem o mundo digital, para continuar suas mobilizações. Criticam a lei de deslinde jurisdicional, por estancar o pluralismo jurídico. Salientam as dificuldades de concretizar os direitos e convênios internacionais: a falta de informação pelas mulheres, o obstáculo linguístico no acesso à justiça. Em relação às dificuldades internas: apresentam os desafios de se tornarem lideranças dentro das comunidades e os preconceitos sentidos pelas mulheres. Denunciam a perseguição de lideranças mulheres, ou quando são chamadas

						para cargos complementares são colocadas sempre como suplentes.
6. <i>Derechos Humanos y Decolonialidad. Conversan: Adriana Guzmán y Ramón Grosfoguel</i>	10/12/2020	Online - Facebook	CODECA	Ramon Grosfoguel e Adriana Gúzman	Esse encontro traz uma reflexão da parte teórica e histórica que será tratada na tese, a partir da perspectiva de uma mulher indígena.	“O pensamento decolonial vem desde quando Cristovam Colombo chega na América e não apenas nos anos 90 com um grupo de intelectuais, são as lutas de resistência.” (Ramon) “É preciso lutar nos territórios das palavras, A academia muitas vezes despolitiza nossas lutas e descrevem como se fossem paisagens.” (Adriana) “Nós povos indígenas estamos lutando por outras formas de vida, não estamos falando apenas sobre direitos e sim formas de vida distintas do individualismo capitalista (...)

Fonte: Elaboração Própria

Quadro nº 4 - Observação de encontros presenciais e *online* de indígenas mulheres no Brasil: 2019 – 2020

Nome	Data do evento	Local	Quem organiza	Quem participa	Contexto	Observações
1. Plenária das Mulheres Indígenas - 15º ATL (2019)	26/04/2019	Brasília	APIB	Mulheres indígenas de todas as regiões do País que participavam de Assembleia Nacional do Acampamento Terra Livre 2019.	Momento histórico depois de processos de anos de mobilização interna com o movimento indígena. Não se trata de “apenas” um encontro ou “apenas” uma marcha, mas sim da criação de uma agenda nacional das indígenas mulheres. “Território, nosso corpo, nosso espírito”.	Apontam a importância da construção de uma agenda nacional das mulheres indígenas. Incitam uma articulação nacional sobre os direitos das mulheres indígenas (saúde, educação, violência doméstica e território). Salientam as dificuldades e desafios para a concretização do evento e a importância da articulação com os homens indígenas.
2. Primeira Marcha das Mulheres Indígenas	9 a 13/08/2019	Brasília	APIB	2.500 mil indígenas mulheres	Durante a semana houve a preparação para a marcha no dia 13. Um acampamento foi montado na FUNARTE, onde durante esses dias houveram falas de indígenas brasileiras, e latino-americanas, além da articulação com outros movimentos sociais como a marcha das margaridas (mulheres camponesas e o Movimento sem teto (MTSTDF)	Organização para a primeira marcha nacional de mulheres indígenas. Demonstra a articulação com outros movimentos sociais de mulheres não indígenas e outros. “Foi como se tivesse tirado a mordaça das mulheres indígenas” (Cristiane Pankararú).
3. Plenária das Mulheres Indígenas - 16º ATL (2020).	28/04/2020	Online - Facebook	APIB	Falas: Cristiane Pankararú, Jaqueline Guarani, Maria Leonice Tupari (AGIR), Nyg Kainkang, Ro’otsitsina Juruna Xavante, Shirley Krenak, Telma Taurepang.	A importância da marcha do ano passado continua latente nas falas. Agora em contexto de pandemia, a Plenária se deu pela Internet. É a continuação e consolidação desse espaço das mulheres dentro do ATL, mesmo em formato virtual.	Apontamentos: A necessidade e vontade de continuar “demarcando/descolonizando as redes”. Trataram do adoecimento da terra e do corpo em contexto pandêmico. A importância de indígenas mulheres em cargos públicos (ano de eleição municipal). <u>Colocam o Estado como maior violador dos direitos das indígenas.</u> Apresentam a necessidade de trazer <u>conceitos próprios</u> das indígenas em políticas públicas e espaços acadêmicos. <u>Demarcam a importância das anciãs, que antecederam qualquer movimento organizado de mulheres.</u>

Nome	Data do evento	Local	Quem organiza	Quem participa	Contexto	Observações
4. Mulheres indígenas: o sagrado da existência e a cura da terra	07 e 08/08/2020	Online- <i>Facebook</i>	APIB	Falas: Jessica Wapichana (CIR), Cristiane Pankararu, Nurit (não indígenas), Shirley Krenak, Graciela Guarani, Darupu'uma Tikuna, Ny Kaingang, Kandara Pataxó, Sônia Guajajara, Telma Taurepang, Mayra Wapichana (assessora da deputada Joenia), Chirley Pankara, Conceição Amorim (não indígena, negra, Movimento de mulheres urbanas feministas do MA).	Nesse evento há o diálogo com outras mulheres não indígenas, Nurit, e Conceição, mostrando como as mulheres indígenas veem se articulando em redes de colaboração entre mulheres. Neste encontro teve uma grande importância a pauta da candidatura de mulheres indígenas (para as eleições municipais que se aproximava).	Mais uma vez, é possível perceber que as agendas estão sendo construídas coletivamente, com pautas recorrentes nos encontros: representatividade (interna e externa), conceitos de corpo território e soberania econômica (artesanato, e atualmente fabricação de máscaras). “A luta pela mãe terra é a mãe de todas as lutas”. A importância das mulheres indígenas na prevenção da COVID (novas agendas a fabricação de máscaras e a dificuldade na venda de artesanatos, atividade majoritariamente de mulheres, a valorização da medicina tradicional e as mortes de lideranças, “bibliotecas vivas dos povos”). Apontam a sobrecarga sobre as mulheres provocada pelas mudanças climáticas. E a importância de estar nos espaços das universidades, e seus desafios.
5. Mulheres Indígenas e a Colonização - Conferência de abertura do Curso As Pensadoras Latinoamericanas	16/11/2020	Online- <i>Youtube</i>	Curso Pensadoras Latino-americanas	Mulheres indígenas universitárias: Ana Karipuna (UFPA), Edialaise Tuxá (UFRR), Brulina Baniwa (UnB)	Encontro promovido pelo curso Pensadoras Latino-americanas.	O a marcha de 2019 continua refletindo na fala dessas mulheres nesse encontro, mostrando a importância do evento que reverbera individual e regionalmente em todas. Apresentam a importância de iniciativa <u>das próprias indígenas em reescrever a história de resistência de seus povos, a partir de uma perspectiva indígena e feminina</u> . Essa iniciativa também pode ser vista como uma estratégia de resistência e cura contra as violações epistêmicas que elas sofreram durante séculos. Apresentam a agenda das indígenas na Universidade, importante principalmente para as gerações mais jovens. A estima pela escuta das mulheres indígenas “antigas”, buscando uma

Nome	Data do evento	Local	Quem organiza	Quem participa	Contexto	Observações
						perspectiva feminina da história de seus povos, ao mesmo tempo que salientam a dinamicidade das tradições, uma vez que as culturas não são fixas. “Para falarmos de bem viver devemos pensar sobre além de demarcação: se tenho uma terra demarcada, mas que está sempre sendo ameaçada, tem grandes consequências para a saúde mental e corporal que não permite o bem viver”;
6. Encontro de mulheres indígenas cineastas: Mulheres Indígenas Idealizadoras	19/11/2020	Online- <i>Youtube</i>	Grupo de Pesquisa Poéticas Ameríndias - UFSB	Vanuzia Bomfim (Pataxó/BA) e Marta Tipuici (Manoki/MT).	Filmes: 1. <u>Tecendo Nossos Caminhos</u> (Manoki/MT): A partir da analogia com a fragilidade do algodão que vira fio forte, fala da resistência de seu povo e a esperança de voltarem a falar sua língua nas novas gerações. 2. <u>Mulheres que alimentam</u> (Pataxó/BA): O documentário pretende dar voz a essas mulheres através de suas próprias narrativas, no intuito de mostrar suas histórias de vida, e como foram levadas a se reconectar com a terra depois que reconquistaram seu território, em um discurso que mostra a luta das mulheres Pataxó Hãhãhãe, e suas preocupações com o futuro de sua comunidade.	O debate entre as cineastas indígenas mostra as indígenas como protagonista da luta e resistência dos povos e territórios que habitam. Desde a perspectiva de protestos, luta pela terra, até as questões culturais. A língua, os valores comunitários, a soberania alimentar, todas essas iniciativas vêm e são mantidas por mulheres. Essa busca de reescrita da história dos povos a partir da perspectiva feminina indígena continua como ponto principal do encontro e dos filmes apresentados. Há um conflito de gerações em todos os filmes, onde os jovens, e principalmente homens, desvalorizam os saberes e costumes comunitários. A agricultura pataxó está sendo deixada de lado para a pecuária; A questão da soberania alimentar é fundamentalmente feminina nas comunidades pataxós. Apontam a importância de mulheres indígenas estarem produzindo sobre elas mesmas e assim respeitando seus costumes e valores.

Fonte: Elaboração própria

Quadro nº 5- Observação de encontro internacional de indígenas mulheres 2019-2020

Nome	Data	Local	Quem organiza	Quem estava	Contexto	Observação
1. A Cura da Terra: Encontro Global de Mulheres Indígenas	05/09/2020	Online - <i>Youtube</i>	Encontro Internacional de Mulheres e Feminismo (ELLA)	Participaram as bolivianas das CNMCIQB Bartolinas e do Feminismo Comunitário Antipatriarcal; as brasileiras Sonia Guajajara e Shirley Krenak.	A rede internacional de mulheres indígenas que vem se formando com o passar do tempo. “Para desmistificar a ideia de mulheres indígenas apolíticas”. Esse encontro demonstra tanto a diversidade de situações, questões específicas, mas também as situações comuns: a relação desigual e conflitiva com o Estado, a exploração dos territórios e recursos naturais, as violências físicas e epistêmicas que as mulheres originárias veem sofrendo ao redor do globo.	“É necessário curar a crença de que não podemos, não merecemos, que somos vítimas.” Pergunta central: em tempos de pandemia e mudanças climáticas, quais estão sendo as ações de cura das mulheres sobre seus corpos e sobre seus territórios? Encontros prévios ao ELLA. Organizado por e para mulheres indígenas possui dois espaços. O primeiro é um encontro entre diversas mulheres indígenas de todos os continentes do mundo, que curam e protegem a Mãe Terra. O segundo, um ritual a partir da arte e da cultura nos conecta com outras formas de cura e convoca nossa espiritualidade.

Fonte: Elaboração Própria

ANEXOS



Figura 8 - Encontro de indígenas mulheres do Rio Negro e da Terra Indígena Yanomami
Fonte: ISA (2017)



Figura 9 - Kujaesage Kaiabi registra o encontro de indígenas mulheres em vídeo
Fonte: ISA (2017)



Figura 10 – Indígenas mulheres durante a Plenária de Mulheres, 15º ATL (2019).

Fonte: Rossi (2019).



Figura 11- Indígenas Mulheres durante seminário na Câmara dos Deputados

Fonte: APIB (2019a)



Figura 12- Indígenas mulheres em manifestação contra a violência de gênero.
Fonte: OMAK (2020)



Figura 13- Indígenas mulheres durante programa de rádio comunitária, estratégia comum entre as organizações de indígenas mulheres bolivianas.
Fonte: OMAK (2020)

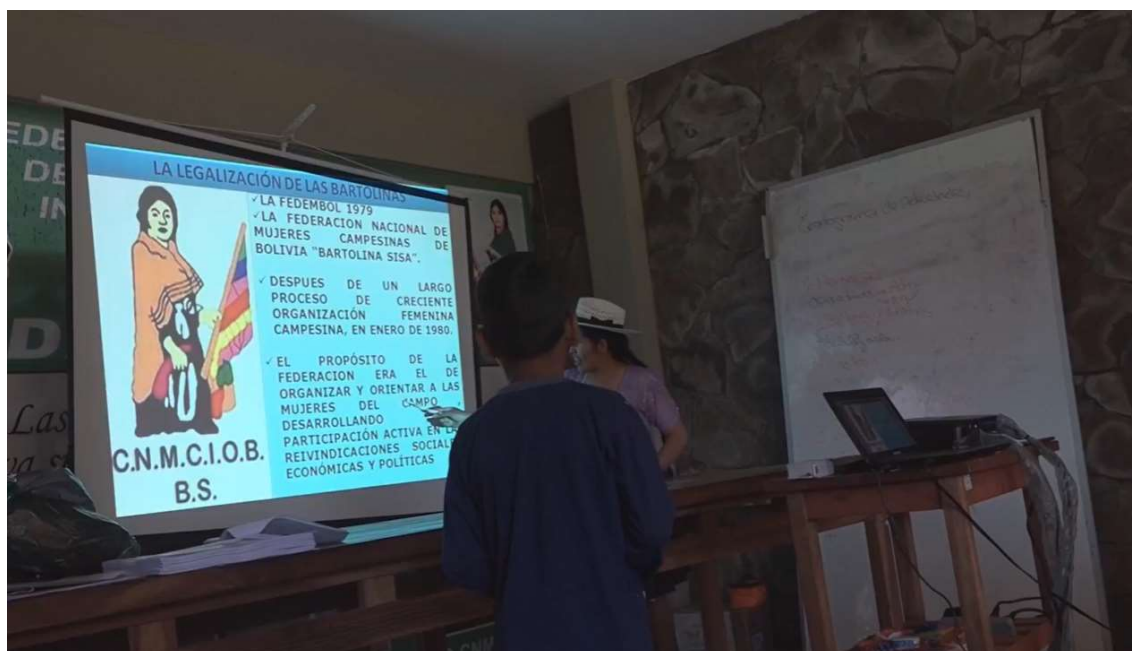


Figura 14 – Oficina de Formação Política e Liderança da CNMIOB-BS, 2020.
Fonte: CNMIOB-BS (2020c)



Figura 15- Formação de Promotoras Comunitárias pela CNMIOB-BS, no Departamento de La Paz.
Fonte: CNMIOB-BS (2020b)