



UNIVERSIDADE ESTADUAL DO CEARÁ
CENTRO DE ESTUDOS SOCIAIS APLICADOS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIOLOGIA
MESTRADO EM SOCIOLOGIA

PRISCILA GREYCE DO AMARAL GOMES

**ORGANIZAÇÃO POLÍTICA DE MULHERES INDÍGENAS PITAGUARY:
PRÁTICAS E DISCURSOS DE GÊNERO NAS TRAJETÓRIAS DE LIDERANÇAS**

FORTALEZA – CEARÁ

2019

PRISCILA GREYCE DO AMARAL GOMES

ORGANIZAÇÃO POLÍTICA DE MULHERES INDÍGENAS PITAGUARY: PRÁTICAS E
DISCURSOS DE GÊNERO NAS TRAJETÓRIAS DE LIDERANÇAS.

Dissertação apresentada ao Curso de Mestrado Acadêmico em Sociologia do Programa de Pós Graduação em Sociologia do Centro de Estudos Sociais Aplicados da Universidade Estadual do Ceará, como requisito parcial para obtenção do título de mestre em Sociologia.

Área de Concentração: Sociologia.

Orientador: Prof. Dr. Joubert Max Maranhão Piorsky Aires.

FORTALEZA – CEARÁ

2019

AGRADECIMENTOS

Começar uma seleção de Mestrado com filho recém-nascido é um grande desafio e viver um mestrado com um filho começando a vida também é. É necessário que se tenha uma rede de apoio que compartilhe do cuidado e do afeto. Então, o começo desses agradecimentos vai ser direcionado à minha família sem a qual isto não teria sido possível sonhar.

Em primeiro lugar agradeço a meu filho, Nestor, que me permitiu ver a vida com outro olhar e por ele ser força que me impulsiona e me faz insistir.

Agradeço, ao meu amor, Pedro (Macarrão), companheiro de vida, meu irmão de miséria, meu melhor amigo, que suportou todas as minhas tristezas e preocupações e celebrou cada nova conquista.

A minha mãe, que me dá a paz que eu preciso para viver. Obrigada pelo amor de mãe tão lindamente dispensado a mim e só pude entender a completude quando tive Nestor em meus braços. Obrigada por me ajudar a enxergar quem eu sou, me aceitar e de sempre lembrar de onde eu vim e me fazer ter orgulho das raízes que me proporcionaram florescer.

A minha sogra e ao meu sogro por terem sido tão solícitos no cuidado com Nestor e adotando-me como filha, sem ser tratada de forma diferente, recebendo todo cuidado e “carões” que uma família pode dar a quem ama. Incluo, aqui, também, minha cunhada, Barbara, que sempre trazia conversava que desopilava os dias. Sou muito grata a família que o Universo me presenteou.

Agradeço aos amigos, irmãos e companheiros de luta, que me fazem despertar os olhos e manter-me presa a minha classe e com todo o amor e ódio revolucionário e que fazem a cada dia eu buscar um mundo melhor, em especial a Iara, Jessica, Michiles, Camile, Larisse, Mapô, Israel, Nicolle, Samara, Miguel e tantos outros que não são tão próximos, mas me ensinam sobre resistência e luta. Em especial, ao meu irmão Raphael, que me acolheu e ajudou a revisar este trabalho, compartilhando seu tempo com minhas demandas.

Aos meus amores do Serviço Social, Thati, Nagíla, Israel e Ingryd, onde toda essa caminhada começou, meus queridos companheiros de curso, de greve, de coletivo, de pixos, de amor, de ódio, de brincadeira, de piadas, com vocês eu vivi tudo o que a Universidade tem a oferecer dentro e fora dos muros que a cercam.

Agradeço ao Professor e Amigo, Max Maranhão, por todas as nossas conversas, todas as orientações, todos os puxões de orelha e por ter efetivamente participando do processo de construção e execução deste trabalho. Obrigada por contribuir com o meu crescimento e por toda atenção dedicada à minha pesquisa. Sem dúvida foi um prazer ser orientada por um dos maiores etnólogos do Nordeste Indígena.

Agradeço a Professora Lia Pinheiro, primeiro ter feito da sala de aula um espaço que realmente deve ser, um espaço de discussão e construção coletiva. Segundo, por ter trazido o que o nosso país e a América Latina tem produzido de melhor às aulas. Terceiro, por ter tão prontamente aceitado participar da minha banca.

Agradeço também, a Professora Caroline Leal, pela sutileza em apresentar todos os desafios do meu trabalho, apresentando-me a textos e reflexões que só vieram a contribuir com este trabalho e ainda com os que virão. Sou muito grata por sua participação na banca.

Agradeço a todas as mulheres indígenas com quem tive contato, que me aceitaram entre elas e, em especial, as lideranças Rosa Pitaguary e Ceíça Pitaguary que tão prontamente responderam as minhas perguntas e construíram redes para que eu tivesse acesso a alguns documentos. Nada disso seria possível sem vocês.

Agradeço a Turma do Mestrado 2017, em especial a turma do gênero, Janaína, Laís e Patrícia com quem compartilhei a maioria das minhas angústias e com quem pude contar nos momentos de desesperanças.

A CAPES, por ter financiado não só a pesquisa, mas a minha manutenção dentro de um Programa de Pós Graduação em uma Universidade Pública.

Agradeço por último, mas não menos importante, a todas as pessoas que compõe a secretaria do PPGS, que facilitaram todas as questões burocráticas, em especial a querida Cristina, a mulher mais arretada de todas as pós-graduações da UECE.

...en una danza salvaje que convoque a otras mujeres y éstas a otras más hasta que seamos un batallón o un ejército de atnor que acabe con todas las miserías y presiones estamos

buscando, buscamos todavía una mujer, que
mirando al sol no cierre los ojos.

Fragmento del poema "Estamos buscarlo"

de Julieta Paredes

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

AMITRUT	MULHERES INDÍGENAS DO DISTRITO DE TARACUÁ, RIOS UAUPÉS e. TIQUIÉ
AMARN	ASSOCIAÇÃO DE MULHERES DO ALTO RIO NEGRO
AMAM	ARTICULAÇÃO DE MULHERES DA AMAZÔNIA
AMISM	ASSOCIAÇÃO DE MULHERES INDÍGENAS SATERÉ MAWÉ
AMICE	ARTICULAÇÃO DE MULHERES INDÍGENAS DO CEARÁ
APOINME	ARTICULAÇÃO DE POVOS E ORGANIZAÇÕES INDÍGENAS DO NORDESTE, MINAS GERAIS E ESPÍRITO SANTO
COMIL	COMISSÃO DE ORGANIZAÇÃO DAS MULHERES INDÍGENAS DO SUL DA BAHIA
COIMI	COMITÊ INTERTRIBAL DE MULHERES INDÍGENAS
CIMI	CONSELHO INDÍGENA MISSIONÁRIO
COIAB	COORDENAÇÃO DAS ORGANIZAÇÕES INDÍGENAS DA AMAZÔNIA BRASILEIRA
DMI	DEPARTAMENTO DE MULHERES INDÍGENAS
FEPOINCE	FEDERAÇÃO DOS POVOS E ORGANIZAÇÕES INDÍGENA DO CEARÁ.
FUNAI	FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO
IBGE	INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA
ISA	INSTITUTO SÓCIO AMBIENTAL

NORAD	<u>NORTH AMERICAN AEROSPACE DEFENSE COMMAND</u>
PEC	PROPOSTA DE EMENDA CONSTITUCIONAL
TI	TERRAS INDÍGENAS

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO.....	08
1.1 Trajetória da Pesquisa.....	12
1.2 Organização dos capítulos.....	13
2 TRAJETÓRIAS DE MULHERES INDÍGENAS E O DEBATE SOBRE GÊNERO E ETNICIDADE NA ANTROPOLOGIA BRASILEIRA.....	15
2.1 TRAJETÓRIAS.....	15
2.2 GÊNERO E ETNICIDADE.....	18
2.3 DESCOLONIZAR O FEMINISMO: O CASO DAS MULHERES INDÍGENAS.....	23
2.3.1 Feminismo comunitário: um feminismo desde a américa latina.....	27
3 A SOCIOGÊNESE DAS ORGANIZAÇÕES DE MULHERES INDÍGENAS NO BRASIL E NO NORDESTE.....	30
3.1 PARTICIPAÇÃO POLÍTICA DE MULHERES INDÍGENAS.....	30
4 TRAJETÓRIA DE CEIÇA PITAGUARY E O DEPARTAMENTO DE MULHERES INDÍGENAS NA APOINME.....	38
4.1 TRAJETÓRIA DE CEIÇA NO MOVIMENTO INDÍGENA	

CEARENSE.....	39
4.2 A PARTICIPAÇÃO DE CEIÇA PITAGUARY DURANTE O SURGIMENTO DO DEPARTAMENTO DE MULHERES INDÍGENAS DA APOINME.....	41
4.3 CEIÇA PITAGUARY E A CONSTRUÇÃO DE REDES DE PARCERIAS COM O DEPARTAMENTO DE MULHERES INDÍGENAS NA APOINME.....	42
4.4 CEIÇA PITAGUARY E O RETORNO AO SEU LAR: DESAFIOS E RESISTÊNCIA..	45
5 TRAJETÓRIA DE ROSA PITAGUARY E A ORGANIZAÇÃO POLÍTICA DAS MULHERES INDÍGENAS NO CEARÁ.....	48
5.1 ROSA PITAGUARY E SUA INSERÇÃO NO MOVIMENTO INDÍGENA ESTADUAL.....	48
5.2 ROSA PITAGURY E A CONSTRUÇÃO DA ARTICULAÇÃO DE MULHERES INDÍGENAS NO CEARÁ (AMICE).....	50
5.3 ROSA PITAGUARY, PRESIDENTE DA AMICE.....	53
5.4 ORGANIZAÇÃO POLÍTICA DA AMICE.....	54
5.4.1 A DEMARCAÇÃO DAS TERRAS, A SAÚDE E EDUCAÇÃO DIFERENCIADAS...60	
5.4.2 A AMICE E A CONSTRUÇÃO DE PARCERIAS.....	61
6 OS DISCURSOS DAS LIDERANÇAS SOBRE AS MULHERES INDÍGENAS.....	64
6.1.EDUCAÇÃO, A IMPORTÂNCIA DA MULHER NA EDUCAÇÃO DOS FILHOS E NO ENSINO DA CULTURA.....	64
6.2 O MACHISMO NO INTERIOR DA ALDEIA.....	65
6.2.1 Caso de Femicídio na Aldeia Pitaguary de Monguba: Diana Pitaguary.....	65

6.3 NOÇÕES DE FEMINISMOS.....	69
CONSIDERAÇÕES	
FINAIS.....	75
REFERÊNCIAS.....	78

1 INTRODUÇÃO

Para ser uma liderança, as vezes a pessoa pode ser indicada por outras pessoas ou também a pessoa pode já nascer com esse dom de liderar as pessoas ou algum grupo de pessoas. Eu, por exemplo, sou liderança porque minha mãe já era liderança, aí por eu andar sempre com ela acompanhando tudo, aí eu já segui os mesmos passos que ela. Tem várias formas da pessoa se tornar um líder, uma liderança, várias formas (Entrevista com Rosa Pitaguary, 22 de janeiro de 2019).

O objetivo desta pesquisa é analisar a constituição de duas lideranças mulheres do povo Pitaguary, no Ceará, e sua participação nas organizações de mulheres indígenas. O interesse é reconstituir historicamente os seus percursos em torno de uma agenda política com base em demandas de gênero, bem como as alianças e a conjuntura histórica que permitiram a consolidação de um movimento de mulheres indígenas no Ceará.

Os Pitaguary estão localizados em Pacatuba e em Maracanaú, ambos municípios da Região Metropolitana de Fortaleza, no estado do Ceará. Eles estão organizados em quatro comunidades: Horto, Olho d'água, Santo Antônio dos Pitaguary, todas no município de Maracanaú, e Monguba no município de Pacatuba. Em 1993, foi iniciado o processo de regularização fundiária da Terra Indígena Pitaguary, que atualmente encontra-se declarada¹.

O povo Pitaguary tem sido alvo de violência, como o caso da Pedreira que empresários querem reconstruir na aldeia de Munguba, ou mesmo os acontecimentos violentos contra importantes lideranças, como o caso de Ceixa Pitaguary, que sofreu um atentado com vários golpes de facas e teve seu irmão queimado vivo. Ocorreu também o atentado contra a vida da cacique Madalena. Existem, ainda, as violências que aconteceram na própria comunidade, como o caso de Roseane Dantas, morta pelas mãos de seu “companheiro”, também índio, o que foi caracterizado como feminicídio pelo próprio movimento de mulheres indígenas do Ceará. Chama atenção entre os Pitaguary que ao mesmo tempo em que possuem em seu quadro de lideranças um número significativo de mulheres, também ocorram casos de violência como esses.

O meu objetivo não é tratar estas mulheres apenas como “vítima”, mas demonstrar que mesmo com todos os avanços em relação ao reconhecimento das terras, a luta do povo Pitaguary tem encontrado desafios como estes elencados no parágrafo anterior e que

¹ As próximas etapas a serem cumpridas são: o Pagamento de Benfeitorias de Boa-Fé, desintrusão dos ocupantes não-indígena e homologação.

é entre os Pitaguary onde encontramos importantes lideranças indígenas mulheres que estiveram à frente do movimento indígena regional e estadual. É possível observar o crescente aparecimento das mulheres indígenas em destaque no movimento indígena, assumindo postos de liderança e posições como caciques, assim como na participação da organização comunitária das aldeias, seja como professoras, coordenadoras escolares ou mesmo como representantes de suas comunidades².

Para Oliveira (2010) o conceito de liderança era mais comumente ligado aos chefes da aldeia, pessoas influentes em seu povo, ou, ainda, aqueles que frequentaram a escola e conseguiam se expressar bem em português. Estas lideranças eram “porta-voz” das demandas de seu povo com instituições como a Fundação Nacional do Índio (FUNAI) e Organizações Não Governamentais (ONGs).

Ao contrário, a condição de liderança, aplicada aos intermediários de uma luta por direitos e àqueles que dispõem de um domínio do léxico da participação e da consciência política, tornava-se cada vez mais permeável aos que atuavam em funções externas de mediação, ainda que exteriores ao cotidiano das aldeias ou sem presença efetiva nos processos de decisão realizados em escala local (PACHECO DE OLIVEIRA, 2016, p.278).

Nesta pesquisa, escolhi trabalhar com o povo Pitaguary por ter certa proximidade com eles e porque possuem duas mulheres que estiveram envolvidas na constituição de duas importantes organizações de mulheres indígenas a níveis estadual e regional. Minha aproximação com tal temática ocorreu a partir do ano de 2012, ao realizar trabalho da disciplina de Antropologia Cultural, no Curso de Serviço Social da Universidade Estadual do Ceará (UECE), que concentrou-se na construção de um texto sobre a Escola Indígena Tapeba, localizada em Caucaia.

Lá percebi que as mulheres desempenhavam papéis de coordenadora de escola, de professoras e líderes comunitárias. No ano seguinte, participei da agenda de manifestações públicas em defesa dos Guarani-Kaiowa e das terras indígenas, realizadas pelo movimento Indígena do Ceará. Em seguida, participei do I Encontro da Juventude Indígena do Ceará, que ocorreu em fevereiro de 2014. Lá estive na função de relatar os encaminhamentos do grupo de

² Nos últimos anos aconteceu uma crescente produção acadêmica trabalhando sobre gênero e categoriais relacionais tais como classe, raça e como no caso desta pesquisa, relacionado gênero e etnicidade (SOUSA, 2010).

discussão que tratava de Gênero e Juventude. Em Novembro de 2015, foi possível a participação na Marcha Indígena no Ceará contra a PEC 215³.

Nas minhas participações, o meu olhar esteve direcionado para o que as mulheres estavam fazendo, pois para mim era o que parecia mais evidente em decorrência das suas movimentações durante as mobilizações de rua. Elas sempre atuavam nesses espaços de maneira ativa, andando de um lado para o outro para resolver pendências como por exemplo, carro de som, entrando em contato com outro povo indígena, direcionando os percursos de passeata, realizando discursos sobre luta e sobre os encantados. Nos momentos necessários à exposição sobre a condição de ser mulher indígena, sempre solicitavam o nome de Rosa Pitaguary, a presidente da Articulação de Mulheres Indígenas no Ceará (AMICE).

Estas observações levaram-me a pesquisar durante a graduação como as mulheres indígenas se apresentavam em mobilizações públicas em defesa das TI's e nas reuniões e assembleias do movimento indígena. Neste período, entrevistei Rosa relatou-me as várias viagens que realizou desde que tinha assumido a presidência da AMICE e as vezes em que foi convidada a falar sobre as mulheres indígenas para instituições que pretendiam realizar algum tipo de projeto com elas. Em assembleias que estive presente em 2015, Rosa e sua irmã Ana Clécia Pitaguary faziam discursos incentivando outras mulheres a participarem do movimento.

Nos discursos realizados pelas mulheres indígenas em presença de mulheres não indígenas e, durante entrevistas, as lideranças afirmavam as diferenças com o feminismo. Estes discursos me pareciam bem provocativos e me gerava muitas inquietações, já que naquele momento eu me encarava como uma mulher feminista e àquelas lideranças faziam questão de demonstrar que não faziam parte desse grupo. Em minha monografia de graduação, as falas recorriam ao argumento de que as mulheres indígenas estavam constantemente “ombro a ombro” com seus companheiros homens e não da “mulher contra o homem” como as “feministas fazem”. As lideranças indígenas entendiam o feminismo numa perspectiva “homem versus mulher” e que isso enfraquecia a luta do povo indígena.

Outro elemento interessante, não desenvolvido na monografia de graduação, foi o fato de em discursos elas autoafirmarem-se como uma “etnia matriarcal”, onde a força das

³ Proposta de Emenda Constitucional que pode levar à paralisação absoluta das demarcações de Terras Indígenas no país e à instalação de empreendimentos de grande impacto, como hidrelétricas.

mulheres era uma marca de seu povo. As vivências individuais nas viagens representando os interesses das comunidades ou das próprias demandas femininas, garantiram respaldo nos espaços públicos onde eram solicitadas a falarem sobre seu cotidiano nas comunidades.

Durante esses anos de pesquisa e participação ficaram algumas inquietações, que pretendo desenvolver nesta pesquisa, a saber: como estas mulheres se organizam? Quais suas pautas de reivindicação? Quais as diferenças que as lideranças deste movimento apontam em relação ao movimento feminista? Por que se dizem diferentes do movimento feminista? Qual sua compreensão sobre gênero? Por que criaram um movimento de mulheres? Quais alianças foram construídas para que uma organização de mulheres existisse dentro do movimento indígena? Como o movimento de mulheres indígenas surge no Ceará? Em quais circunstâncias apresentam suas pautas, empregando a linguagem de gênero? O que torna essas mulheres lideranças dentro das comunidades?

As viagens realizadas na condição de representantes indígenas, pareciam garantir-lhes certo *status* social, pois teciam contato com outros tipos de movimento de mulheres, bem como com entidades governamentais. As práticas desempenhadas por elas, a partir do resultado da pesquisa podem acarretar significados para o restante da comunidade que as envolvem e podem levar as demais a seguirem seus ensinamentos. Sendo elas orientadoras das ações dos grupos de mulheres, fica a questão de como estas lideranças estão construindo suas demandas tanto relacionadas ao gênero quanto à etnia.

Oliveira (2010) afirma que apesar de ser algo cada vez mais evidente, ainda existem poucas produções sobre o campo de observação de lideranças em suas diferentes esferas seja dentro da comunidade, seja nas relações com o Estado ou com organizações não governamentais. Consiste também em pensar, como coloca Lambert (2018) que ocupar espaços muitas vezes proibidos às mulheres, como o espaço público já constitui uma travessia de fronteiras.

É importante destacar o papel de mulheres que vem construindo uma luta dentro das aldeias antes mesmo da existência de organizações específicas para mulheres indígenas. Elas foram e são exemplos inspiradores para o movimento indígena por sua entrega e dedicação. No entanto, esse era um campo que exigiria mais envolvimento da minha parte, que estariam inviabilizados pelas condições de ser mãe de uma criança com menos de dois anos e estar no Mestrado, tendo apenas dois anos para conciliar disciplinas, iniciação à docência e pesquisa, no entanto, é um projeto para um futuro.

A escolha do tema desta pesquisa é fruto da minha inserção no campo de pesquisa e aproximação com algumas lideranças femininas. Estas experiências possibilitaram a observação do envolvimento de mulheres do Povo Pitaguary com organização de mulheres indígenas tanto a nível estadual quanto a nível regional. Podem ser citadas a exemplo: o caso de Ceíça Pitaguary, atual coordenadora de Federação dos Povos Indígenas do Ceará (FEPOINCE); Rosa Pitaguary (Presidente da AMICE); Ana Clécia Pitaguary (representante do projeto Voz das Mulheres da ONU⁴); a cacique Madalena e a cacique Claudia. Algumas dessas mulheres estiveram na liderança da criação de organizações específicas de mulheres.

1.1 TRAJETÓRIA DA PESQUISA

Como mencionado anteriormente, esta pesquisa é uma continuidade do que foi iniciado na graduação em Serviço Social, na UECE. Ao inscrever-me ao Mestrado de Sociologia do Programa de Pós Graduação em Sociologia (PPGS) na mesma Instituição de Ensino Superior que conclui a graduação, a minha proposta era trabalhar com trajetórias de uma antiga e de uma nova presidente da Articulação de Mulheres Indígenas no Ceará (AMICE). No entanto, a troca de presidência só veio a ocorrer no final da conclusão do Mestrado.

Diante disso, alterei meu foco, neste momento, busco compreender como as lideranças envolvidas na constituição de organizações femininas indígenas, pensavam a situação das mulheres dentro e fora das aldeias. Pensei, inicialmente, em três lideranças mulheres, uma ligada ao Departamento de Mulheres Indígenas, outra a AMICE e mais uma ligada ao Voz das Mulheres da ONU. No entanto, a terceira pessoa com quem pensei trabalhar não estava disponível para entrevistas, conforme Rosa Pitaguary e os técnicos da ONG, Ana Clécia, não estava disposta a dar entrevistas desde o feminicídio ocorrido na Aldeia de Monguba. Ela deu uma única entrevista e depois disso, deu uma “pausa”.

Dessa forma, concentrei-me em estudar as trajetórias de Ceíça e Rosa Pitaguary, na realização de entrevistas, pesquisando sobre temas que perpassassem suas trajetórias de vida em documentos, relatorias, ofícios da AMICE, relatorias de Encontro de Mulheres Indígenas, documentos produzidos pelas próprias indígenas no Nordeste, matérias de jornal e

⁴ O projeto Voz das Mulheres Indígenas, implementado pela ONU Mulheres em cooperação com a Embaixada da Noruega, tem fomentado o empoderamento, a mobilização social e a participação política de mulheres indígenas de mais de uma centena de etnias no Brasil. O projeto fortalece a atuação de mulheres indígenas em espaços de decisão dentro e fora de suas comunidades.

materiais bibliográficos que tratassem de conceitos-chaves para a compreensão dos discursos produzidos pelas lideranças e pelo modelo organizativo político no qual estão inseridas.

Além disso, participei no dia 18 de agosto de 2017, de uma manifestação ocorrida na aldeia de Munguba em memória de Roseane Dantas, conhecida como Diana Pitaguary, vítima de feminicídio dentro da própria aldeia, caso que será relatado no decorrer do texto. No dia 28 de novembro de 2017, observei também, o ato e debate “Nenhum direito a menos, Nenhuma Pedreira a mais”, realizado em frente ao Museu Indígena Pitaguary, em Monguba.

Em maio de 2018, acompanhei a convite de Ceíça a uma formação sobre projetos, realizado pela ADELCO, e preparação para o Acampamento Terra Livre, que ocorre anualmente em Brasília. Em 2018 fiz algumas visitas a Rosa e sua família, realizei algumas entrevistas. Em 2019, participei da festa realizada pelos Pitaguary e Fulni-ô e acompanhei as atividades desenvolvidas por Rosa no evento.

1.2 ORGANIZAÇÃO DOS CAPÍTULOS.

Neste primeiro capítulo apresentarei quais os objetivos traçados para esta pesquisa e as principais categorias de trabalho a serem utilizados para compreensão do objeto de estudo. Nos próximos capítulos pretendemos traçar relações das trajetórias de vida, com ênfase na militância de lideranças mulheres Pitaguary com a história do movimento de mulheres indígenas no Ceará, buscando apresentar os parceiros desta luta, as alianças feitas e as atividades e demandas lançadas pelas organizações femininas.

No segundo capítulo apresentarei a discussão teórica sobre as categorias centrais desta pesquisa, buscando chaves teóricas que dê subsídios teóricos para construção e compreensão da realidade pesquisada. **No terceiro capítulo** apresento alguns apontamentos sobre a sociogênese do movimento de mulheres indígenas no Brasil, indicando suas primeiras organizações e como algumas delas se formaram.

No quarto capítulo apresento a trajetória de Ceíça Pitaguary, liderança de representatividade nacional no movimento indígena, e a relação da sua trajetória com o surgimento do Departamento de Mulheres Indígenas na Articulação de Povos e Organizações Indígenas do Nordeste, Minas Gerais e Espírito Santo (APOINME), em Olinda (PE) e o seu retorno ao Ceará.

No quinto capítulo disserto sobre a trajetória de vida de Rosa Pitaguary e o surgimento da AMICE, dentre os onze anos de existência da AMICE, ela esteve em sua presidência durante nove deles, incluindo nesse tempo a primeira assembleia estadual de mulheres indígenas no Ceará, do qual ela participou da coordenação e organização. Estes aspectos conferem a Rosa Pitaguary referência estadual e nacional já que com essa atividade ela teve oportunidades de estabelecer contatos com outros grupos de mulheres em eventos regionais e nacionais que serão tratados neste capítulo.

No sexto capítulo apresentamos discussões sobre o que seria uma etnia matriarcal, como as mulheres tem tecido e o que entendem sobre “feminismo”, e os apontamentos sobre o tipo de luta que compartilham entre as mulheres indígenas, bem como situações de machismos vivenciadas por essas mulheres e por mulheres presentes nas suas vidas e como tem enfrentado estas situações de violência. **No sétimo capítulo** apresento as reflexões e inquietações que a construção desse trabalho me provocou.

2 TRAJETÓRIAS DE MULHERES INDÍGENAS E O DEBATE SOBRE GÊNERO E ETNICIDADE NA ANTROPOLOGIA BRASILEIRA

2.1 Trajetórias

Ao tratar da trajetória do movimento indígena, Ramos (2018) afirma que foi insuficientemente abordada a presença das mulheres. No entanto, a autora destaca que apesar dessa presença não ter sido devidamente estudada, a presença das mulheres indígenas na luta pode ser comprovada pelo fato de seus nomes e ações estarem gravados na história de seus povos.

Pacheco de Oliveira (1999), ao tratar sobre etnologia indígena, argumenta sobre a importância de algumas lideranças na constituição de grupos étnicos no Nordeste. O autor enfatiza a realização de viagens feitas pelas lideranças como aspecto agregador à formação de suas representatividades diante da comunidade. Essas viagens ganharam essa dimensão, para o autor, devido à participação das mesmas pessoas em outras viagens de cunho religioso, voltado para a reafirmação de valores morais e de crenças fundamentais que servem de base para uma existência coletiva⁵.

Partindo dessas problemáticas e constatações no âmbito dos estudos sobre povos indígenas, tenho como proposta para esta pesquisa trabalhar com trajetórias de vida de lideranças mulheres Pitaguary para, assim, responder às perguntas colocadas na sessão anterior⁶. Sigo a sugestão de Pacheco de Oliveira e examino neste trabalho a trajetória de lideranças como ferramenta para compreender “as relações que são estabelecidas conforme a posição social dos atores no espaço social, evitando aplicar a história de vida como algo linear, com início, meio e fim” (ARAÚJO, 2010, p.35).

Estudar a trajetória de um indivíduo pode ser um *locus* rico para complexificação da nossa compreensão de diversificação de contextos sociais, no entanto, isto poderá ocorrer na condição de que a pesquisa esteja ancorada em uma cuidadosa análise das redes interdependentes nas quais a trajetória esteja amparada. A análise microssocial é mais esclarecedora, porque aprecia a complexidade das escolhas dos atores (GUÉRIOS, 2011).

⁵ Nesse texto, ainda cita ele, exemplos de algumas lideranças masculinas como Aclon (Turká), Perna de Pau (Tapeba), João Cabeça de Pena (Kambiwá) para explicar o processo de territorialização de grupos étnicos.

⁶ Quando refiro-me à trajetória, estou me concentrando no caminho e no percurso trilhado pelas lideranças femininas indígenas (KOFES, 2001).

Portanto, escolhi as trajetórias de lideranças indígenas pela possibilidade de demonstrar situações microssociais que expliquem o macrosocial, como o surgimento da discussão sobre as demandas de gênero e a formação de organizações específicas de mulheres.

A historiadora Michelle Perrot (2005), ressalta que as mulheres foram “muito mais imaginadas do que descritas ou contadas, e fazer sua história é, antes de tudo, inevitavelmente, chocar-se contra esse bloco de representações que a cobrem” (PERROT, 2005) e que seria necessário analisar aqueles que a produziam de tais formas. Trabalhar com as trajetórias de mulheres é justamente romper os séculos de silêncios sobre sua participação na história ou sobre a construção de sua própria história, é como assinala Perrot, escrever sobre a história das mulheres, pressupõe que elas sejam levadas à sério, considerando a relação entre os sexos.

Para Araújo (2010), utilizar a trajetória com uma perspectiva sociológica, possibilita a relativização de interpretações de fontes orais evitando a ilusão biográfica (BOURDIEU, 1986), assim como, a autenticidade e fidelidade à experiência histórica e, por outra via, compreender melhor a subjetividade que por muitos anos se constituiu como pano de fundo dos debates das ciências sociais. A trajetória de vida possibilita a compreensão sobre novos significados para conceitos globais, tais como “gênero” (ARAÚJO, 2010). A abordagem biográfica não busca encaixar os sujeitos em categorias externas, mas compreender os campos semânticos próprios dos agentes, sendo a trajetória uma experiência social singular (KOFES, 2001). Contudo, para Araújo (2010) apesar de ser singular, a trajetória de um militante é sempre representada como vinculada a um conjunto, o que torna difícil separar o individual e o coletivo.

A trajetória de vida também foi ferramenta para a composição de trabalhos que tratam o gênero como categoria relacionada, no caso pesquisado, com a etnicidade. Rocha (2012) utilizou a trajetória de vida para compreensão da “agência feminina na sociopolítica Kaingang”⁷. A autora utiliza a trajetória de Martina Vergueiro, uma indígena, que tem idade avançada e tem sua história atrelada à demanda fundiária da TI Segu. Martina Vergueiro foi escolhida pois estava ligada aos “troncos velhos”, explicando parte da genealogia que era fundamental para a reivindicação da terra. Outro trabalho de destaque é o de Machado (2007), no qual a autora faz uso de trajetórias femininas indígenas para compreender os temas do

⁷ ROCHA, Cinthia Creatine. Agência Feminina na sociopolítica Kaingang. In. Gênero e Povos Indígenas, 2012.

gênero, memória, identidade e reprodução relacionados com a distinção étnica, a sexualidade e a quantidade de filhos. Vale ressaltar que tal trabalho é uma das poucas produções acadêmicas sobre gênero no Nordeste.

Ortolan Matos (2012), ao estudar as organizações femininas indígenas da Amazônia, constatou que tanto lideranças masculinas quanto lideranças femininas, que estavam à frente de organizações como a Associação das Mulheres Indígenas do Alto Rio Negro (ARMAN), orientavam sua participação a partir de suas trajetórias pessoais no espaço urbano. Esta trajetória era constituída a partir de sua situação social e profissional desempenhadas na cidade, a capacidade de fazer alianças em diversos âmbitos, e pela manutenção da relação com instâncias governamentais. Nesse mesmo artigo, Ortolan Matos (2012) apresenta que as narrativas sobre a criação do Grupo de Mulher - Educação Indígena (GRUMIM)⁸, apresentadas em documentos e *sites* públicos, está vinculada a trajetória de vida e familiar da fundadora de tal grupo.

Mazariegos (2012) para compreender relações de poder, gênero, etnia e classe entre as mulheres Mayas de diferentes povos na Guatemala, constrói a trajetória de dez mulheres. A maioria delas selecionadas faziam parte de um movimento de intelectuais que produzem conhecimento através de seu trabalho individual e buscam proporcionar outros caminhos para compreensão de suas identidades a partir da intersecção entre gênero, etnia e classe. No final de seu estudo, Mazariegos conclui que a resistência à opressão fez com que as trajetórias das mulheres Maya fossem guiadas por suas próprias formulações conceituais.

A noção de trajetória também pode contribuir na compreensão das organizações de mulheres indígenas. A análise dessas organizações deve considerar a variabilidade das representações políticas contemporâneas, os contatos entre a sociedade envolvente e a sociedade indígena em questão, assim como considerar as mulheres indígenas como agentes potenciais no processo organizativo e político. Logo, o destaque dado as trajetórias femininas, tanto de líderes comunitárias como das que assumem cargos em organizações, é fundamental para compreensão dos valores associados ao gênero que podem facilitar ou dificultar este processo (SACCHI, 2003).

O que elas propõem é a difícil tarefa da possibilidade da diferença combinada com a proposta de igualdade de direitos políticos. Desta

⁸ Hoje chamado de Rede Grumim de Mulheres Indígenas

forma, a legitimação étnica acionada no convívio estabelecido com a sociedade nacional e internacional, a reivindicação de etnicidade, só pode ser melhor entendida sob a ótica de gênero (SACCHI, 2003, p.107).

O desafio da compreensão das demandas das mulheres indígenas atreladas a reivindicação da etnicidade como elemento diferenciador, pode ser melhor operado sob a ótica do gênero. Desta forma, me direcionarei a compreender a discussão de gênero interseccionada a etnicidade como as autoras elencadas têm trabalhado em suas pesquisas.

2.2 Gênero e Etnicidade.

Sacchi (2006) argumenta que a principal contribuição de pensadoras como Scott e Butler para a discussão de gênero é a proposta de perceber o sujeito do feminismo para além das determinações binárias, levando em consideração campos como política e poder para compreender as possibilidades de novos arranjos sociais e negociações políticas.

Para Sacchi (2003), gênero é uma variável social que atravessa os demais fatores de influência, referindo-se às diferenças construídas socialmente nas relações entre homens e mulheres que variam por contexto e situação. A análise de gênero enfoca sua interação com outras variáveis importantes, como idade, estado civil, papéis socioeconômicos entre outras.

Segundo Sacchi (2003) este grupo não é homogêneo, mas plural em situações, necessidades e demandas. Dessa forma, podemos apreender a existência de diversas formas de ser mulher no mundo indígena, pois a sua identidade de gênero derivará das etnias a qual pertencem, com a sua diversidade cultural, territorial e a forma de relacionamento estabelecida com a sociedade não indígena.

Machado (2007) aponta que o *boom* de produções acadêmicas sobre gênero e suas dimensões relacionais se concentrou nos grupos localizados nas chamadas terras baixas sul-americanas. A autora destaca que estes estudos têm colocado o gênero como um processo e não como um estado. Apresenta que para a cosmovisão de determinados povos existem processos específicos que fazem com que o ser humano se constitua como gênero. Desta forma, parte-se de uma perspectiva de que pessoas constroem socialmente o gênero. Logo, se pensarmos o gênero como socialmente construído, podemos compreender que o feminino e o masculino serão marcados pela cultura e tradição presentes nas sociedades. No contexto sociocultural indígena é necessário, antes, compreender que ao tratar de conceitos em certas

culturas a partir de conceitos ocidentais, demanda-se um cuidado atencioso para aspectos sociocultural, histórico e político, assim como, a relação desses aspectos entre a aldeia local e o mundo global (SACCHI, 2003).

Pereira de Souza e Cemin (2010) afirmam que a relação entre o masculino e o feminino, enquanto par e oposição é condição da existência humana e da dinâmica da sociedade. Dessa forma, é dimensão que deve ser bem observada nos encontros interculturais. As relações que se estabelecem entre os homens nativos e os colonizadores, entre os homens e as mulheres, bem como nas outras combinações e transformações desses opostos – a exemplo do modo de classificação de homossexuais e das relações das mulheres entre si – são objetos de rigorosa regulamentação que ora restringe ou proíbe, ora permite e estimula as relações sociais de gênero, incluindo os casamentos interétnicos. Ainda de acordo com Pereira de Souza e Cemin:

Compreendida como relação social, isto é, relação humanamente significativa, pois regulada, a elaboração do conceito de gênero perpassa todas as áreas disciplinares das ciências, das artes e das filosofias, contribuindo para elucidar os processos sociais pelos quais ocorre a classificação das pessoas e de suas atividades em masculino e feminino, enquanto modelos que instituem subjetividades e, por isso, orientam as práticas sociais (PEREIRA DE SOUZA; CEMIN, 2010, p. 3).

Machado (2007), em sua pesquisa, busca relacionar ao conceito de gênero ao conceito de “agência”. O conceito de agência que se relaciona com a ideia de que os corpos e as pessoas possuem uma capacidade inerente de ação e esta atua num mundo de interações sociais, produção, troca e consumo.

Ao contrário, “o gênero é conhecimento feito corpo”, é “agência”, um conceito traduzido do inglês “agency” que se refere às capacidades de ação que constituem a pessoa inscrita, feita e atuante em um mundo de interações, de produção etc (MACHADO, 2007, p.17)

Machado (2007), concorda com Butler no que diz respeito ao gênero, na qual a referida categoria está interligada a modalidades de identidades discursivamente construídas, o que torna impossível a existência de separação de intersecções de política e cultura, onde é produzido e mantido. A autora cita vários exemplos etnográficos sobre experiências ligadas às mulheres indígenas como a menstruação e o parto, que a depender da etnia a qual esta mulher indígena esteja integrada, se diversifica a forma de tratamento. Ela afirma que tais exemplos estão localizados na construção cultural dos corpos. Desta forma, compreendemos a

construção cultural como algo relacionado às atribuições dadas sobre as atividades produtivas, reprodutivas e de parentesco.

Pinto (2010) afirma que observar as mulheres indígenas requer compreender as diversas situações sociais nas quais estão inseridas, pois os fatores determinantes dessa condição estão diretamente ligados por seus usos e costumes, assim como pela influência da sociedade não-indígena. Entretanto, a mulher indígena possui especificidades que a diferencia do padrão de mulher ocidental, pela sua tripla discriminação causada por sua raça/etnia, condição de mulher e, em geral, sua condição de pobreza (PINTO, 2010).

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

Segundo Sacchi (1999), ao falar sobre a antropologia do gênero, Bachofen e McLeann eram as autoras mais recorridas pelos antropólogos, pois postularam a história do matriarcado. De acordo com ela, durante a década de 1930, a Malanésia foi o foco de muitos pesquisadores para a chamada "relação homem-mulher". Mas que apenas na década de 1970, o conceito de gênero marca seu aparecimento.

Muitas autoras apontaram o bias sexual nas etnografias, uma atenção voltada quase que exclusivamente sobre os que os homens pronunciam e realizam, e uma clara tendência a olhar o trabalho das mulheres através dos valores e atividades masculinos. Esta unilateralidade provém da insuficiência de registros sobre as atividades das mulheres e pela ideologia que impregna as pesquisas que, como aponta Weiner (1984: 28), circunscreve os estudos das mulheres à periferia dos estudos sobre "a sociedade", isto é, sobre o que os homens fazem, numa tradição que constrói as teorias fundadas sobre um modelo masculino, e que aceita a dominação masculina como um fato universal apesar da prova histórica ao contrário (SACCHI, 1999, p.17).

Sacchi (1999) afirma que na década de 1980 houve um mapeamento sobre muitas atividades relacionadas ao papel feminino e como se dava a construção de gênero. Nesta fase

dos estudos, as pesquisas etnográficas realizadas demonstravam a fragilidade da compreensão de colocar a mulher associada à natureza e, do outro lado, o homem ligado à cultura. Para aprofundar sua discussão sobre gênero, Sacchi (1999) recorre ao antagonismo sexual no qual as mulheres não seriam naturalmente inferiores aos homens, mas as atividades desempenhadas pelas mulheres seriam. Segundo Sacchi, o pensamento de Wheiner compreende que a dominação afeta social e economicamente tanto ao homem quanto a mulher. Por isso, deveria existir uma maior atenção pela divisão de tarefas orientadas pelo sexo e a exclusão da mulher de alguns rituais. Por esse aspecto, a autora percebe a necessidade de estudar todos os papéis sociais das mulheres de uma forma mais aprofundada.

A autora cita o caso Jê para referenciar seu argumento. Naquele caso, existe uma marca que é a divisão sexual do trabalho. Outra informação citada é a da associação da imagem da mulher à esfera privada e a imagem do homem ligada à esfera pública.

Na sociedade Mebengokre (Kayapó), Vanessa Lea (1992:5) evidencia que, em todos os níveis, é após o contato com a sociedade envolvente que houve uma diluição na separação sexual. A autora sustenta que a relação entre os sexos é assimétrica, mas com conotações de complementariedade e não de autonomia (SACCHI, 1999, p.21).

A autora substância a ideia de complementariedade de atividades entre os gêneros com o estudo de Vidal, que cita como exemplo a ser observado a alimentação, na qual a mulher fica responsável pelo carboidrato e o homem pela carne. Vidal acrescenta a valorização dos Kaiapó com relação ao conhecimento das mulheres e da sua *agency* entre outras atividades, que para ele, não cabe naquele contexto falar em subordinação da mulher.

Sacchi destaca que o domínio do parentesco e do matrimônio são aspectos centrais para a antropologia no estudo da questão de gênero. Ela se dedica ao estudo do matrimônio e da divisão do trabalho para entender essas questões no universo dos Kaingang. E é nesse aspecto onde a bibliografia estudada por ela encontrava mais informações sobre o papel social das mulheres. Já Segato (2003), ao pensar uma “agenda de ações afirmativas para as mulheres indígenas no Brasil”, faz definições de alguns conceitos importantes para a construção dessa agenda e um dos conceitos, é o de “gênero” e para isso apresenta três aproximações sequenciais. Em cada uma delas ela acrescenta um aspecto diferente. Em sua primeira aproximação ela faz a seguinte afirmação:

Denomina-se gênero ao conjunto de atitudes, tarefas e papéis sociais que se associam aos homens e às mulheres em cada sociedade, assim como tudo aquilo que pode ser definido ou classificado como masculino e feminino por seus atributos e qualidades. Quando falamos de gênero nos referimos àquilo que é característico da mulher ou do homem e que responde ao sistema de classificação masculino/feminino (SEGATO, 2003, p. 6).

Esse tipo de compreensão, como afirma a autora, confirma uma concepção binarista, ou seja, ocupações, afetos, atividades que são baseadas de acordo com a anatomia do corpo, nas quais algumas características serão associadas a anatomia masculina e outras à anatomia feminina. Este processo de associação, segundo a autora, é cultural. Em sua segunda aproximação objetivando definir gênero, Segato (2003) chega à conclusão de que gênero não é somente um identificador entre homens e mulheres, onde as identidades podem ser generalizadas e universalizadas. E, para perceber a fragilidade desta concepção bastava, apenas, observar os modos de ser mulher e de ser homem em diferentes culturas. Na terceira aproximação apresentada pela autora, ela conclui que observar apenas os papéis desempenhados pelos sujeitos seria insuficiente para captar os detalhes que compõe as relações de gênero. Assim, algumas questões mais difíceis de serem observáveis para apreensão da questão de gênero seriam as disposições emocionais dos sujeitos e as relações afetivas estabelecidas entre eles.

Vitoy (2015), ao analisar etnografias, assinala que para as mulheres indígenas a questão de gênero se apresenta de forma diferenciada, pois ela está localizada na unidade doméstica, mas como uma unidade produtiva. Quando se trata das questões de gênero, elas devem pensar primeiro nos interesses coletivos e a partir destes qual seria o interesse do grupo de mulheres. O autor continua afirmando que para este grupo de mulheres, as relações de gênero não aparecem como algo hierarquizado, mas como algo compartilhado, um espaço de complementariedade, de solidariedade e de inclusão. As mulheres indígenas veem a relação de gênero, isto é, a unidade doméstica, como unidade produtiva. As mulheres pensam primeiro o interesse do seu povo e dentro dele o interesse ou papel de mulher e o seu papel individual, mas nunca separadamente (VITTOY, 2015).

Machado (2012), que se dedicou a pensar gênero e mulheres indígenas no Nordeste, assinalou que o papel da mulher no cotidiano de suas aldeias e na luta nunca foi negligenciado, mas às vezes forçadamente invisibilizado. Ela afirma que a apropriação da discussão de gênero é algo recente e decorrente da articulação de mulheres indígenas com

outros movimentos de mulheres e da participação em espaços que, antes, eram hegemonicamente masculinos.

No Nordeste as relações dos povos indígenas com a sociedade não índia remonta o próprio processo de formação e consolidação do território brasileiro, com forte carga de aculturação sobre os primeiros, portanto, as trocas e amálgama com a cultura e sociedade envolvente favoreceram outras construções e representações de gênero com reestruturações dos papéis para homens e mulheres (COSTA e SOUZA, 2015, p.395)

O Nordeste, no contexto indígena, traz uma peculiaridade, em que a discussão de gênero não é algo restrito às mulheres. Esta perspectiva pode estar presente em outros contextos. Existem grupos compostos por mulheres e homens destinados para a realização de momentos para discutir a questão de gênero. A participação de mulheres em organização indígenas exige sua atuação e ao mesmo passo em que participa, ela tem de cumprir com suas atividades domésticas como a alimentação da família e o cuidado com os filhos. Desta forma, a apropriação do conceito de “gênero” pelas mulheres indígenas é algo relacional, tendo em vista a articulação do conceito com identidade, cultura, território, tradição e luta (MACHADO, 2012).

Machado e Sacchi estão apresentando a capacidade de articulação das mulheres indígenas em administrar a discussão de gênero e o que se espera sobre seu comportamento a partir de sua compreensão de gênero. No qual existe o desafio de articular sua identidade étnica ao desejo de obter outras características advindas de possíveis influências pelo contato com outros movimentos de mulheres.

[...] nas nossas habitações ocidentalizadas o “espaço do fogão” é menor ou pejorativo, nas aldeias indígenas do nordeste ele pode significar um local privilegiado de decisão, afeto e partilha que pode refletir o mundo: este daqui e além! (MACHADO, 2012, p.32).

Machado (2012) afirma que as mulheres indígenas com suas particularidades e dificuldades têm ensinado aos outros movimentos e mulheres a importância de valorizar as atividades feitas no âmbito doméstico e que a casa também é um espaço de poder.

2.3 DESCOLONIZAR O FEMINISMO: O CASO DAS MULHERES INDÍGENAS.

Desenvolver uma revisão bibliográfica sobre os conceitos de gênero e etnia é necessário para refletir as relações sociais construídas pelas sujeitas da pesquisa. Todavia

durante a reflexão sobre o campo, apareceu como necessário analisar outros movimentos sociais de mulheres que pudessem ser chaves de leitura para compreensão do movimento das mulheres indígenas no Ceará. Somado a isto, devemos estudar o movimento no Nordeste Indígena e as suas particularidades, já que é neste campo onde se constitui o movimento pesquisado. Então, comecei a pensar sobre as principais críticas tecidas ao Feminismo Ocidental feitas a partir da América Latina ou de teorias que problematizassem a partir de uma localidade periférica a Europa e aos Estados Unidos como o caso de Mohanty, que faz críticas ao feminismo ocidental a partir da Índia.

Castillo (2014), apresenta que durante a década de 1980 as produções acadêmicas sobre feminismo produzidas no México já consideravam que a diferenças com relação a homens e mulheres poderiam ter significados distintos, por isso as atividades, posições e atribuições das mulheres poderiam ser bastante diversas a partir do contexto na qual estivessem socialmente situadas. No entanto, a autora assinala que a agenda feminista pautada neste período era marcada por um certo de tipo de Feminismo Hegemônico que tinha suas pautas centradas na maternidade voluntária, nos direitos reprodutivos, contra a violência sexual e doméstica, pelos direitos homossexuais e lésbicos.

Aunque la construcción de relaciones más equitativas entre hombres y mujeres se ha convertido en un punto medular en la lucha de las mujeres indígenas organizadas, el concepto de feminismo no ha sido reivindicado dentro de sus discursos políticos. Este concepto sigue estando identificado con el feminismo liberal urbano, que para muchas de ellas tiene connotaciones separatistas que se alejan de sus concepciones de la necesidad de una lucha conjunta con sus compañeros indígenas (CASTILLO, 2014, p.286).

Estas nuevas demandas de género se han expresado de distintas formas en Foros, Congresos y Talleres, que se han organizado a partir de 1994 y han venido a cuestionar tanto las perspectivas esencialistas del movimiento indígena, como los discursos generalizadores del feminismo que enfatizan el derecho a la igualdad, sin considerar la manera en que la clase y la etnicidad marcan las identidades de las mujeres indígenas (CASTILLO, 2014, p. 218)

Nesse sentido, as produções sobre gênero e povos indígenas tem tecido sua principal crítica. Porém, esta crítica não impediu que as mulheres indígenas no exercício de suas autonomias construíssem suas próprias compreensões sobre sua condição de existência.

Paralelamente, estas mujeres están desarrollando un discurso y una práctica política propia a partir de una perspectiva de género situada culturalmente, que viene a cuestionar tanto el sexismo y el esencialismo de las organizaciones indígenas, como el etnocentrismo del ‘feminismo hegemónico’. Un análisis de las demandas de estas mujeres y de sus estrategias de lucha, apunta hacia el surgimiento de

un nuevo tipo de feminismo indígena que, aunque coincide en algunos puntos con las demandas de sectores del feminismo nacional, tiene a la vez diferencias substanciales. El contexto económico y cultural en el que las mujeres indígenas han construido sus identidades de género, marca las formas específicas que toman sus luchas, sus concepciones sobre la ‘dignidad de la mujer’ y sus maneras de plantear alianzas políticas (CASTILLO, 2014, p.207)

Castillo (2014) aponta que as mulheres indígenas tem juntado suas vozes a voz das mulheres negras na crítica sobre os discursos construídos pelas mulheres que defendem o feminismo radical e liberal no qual elas caracterizam as mulheres de forma universalizante, sem levar em consideração os contextos sociais e históricos nos quais as mulheres estão inseridas e as questões decorrentes da raça, da classe e da etnia da mulheres.

São as mulheres que sofrem ameaças e são mortas, que carregam a dor da colonização e da violência de gênero. As violências cometidas contra essas mulheres são uma demonstração de poder. Lambert (2017) apresenta que para Foucault o corpo aparece como um alvo privilegiado para o poder, ao mesmo tempo, para Foucault onde há poder, há resistência. Há ainda uma crítica construída por Silvia Federici (2014) ao tratamento dos corpos femininos e masculinos feitos por Foucault, pois Federici fala que Foucault trata os corpos de maneira universal e que ao fazer suas análises, Foucault não leva em consideração os recortes sociais e econômicos, tratando de forma igual homens e mulheres.

Lambert (2017) apresenta que o feminismo pós/descolonial busca dar respostas aos questionamentos de Federici, tentando trabalhar com a discussão de como essas mulheres passam a sofrer e acumular diferentes tipos de violência a depender da raça, etnia e classe nas quais estejam inseridas. É nesse sentido que caminha os escritos e as práticas das feministas negras e chicanas na perspectiva de articular diferentes tipos de sistema de opressão para pensar a dominação de forma mais complexa (LAMBERT, 2017).

A partir dos anos 1970, numerosas feministas negras, hispano-americanas e indígenas criticaram o feminismo ocidental, muitas vezes carregado por mulheres brancas e de classe média. Para essas, o feminismo branco, que postulou uma condição universal das mulheres partindo da sua própria experiência, não tomou em conta a articulação dos diversos sistemas de opressão, entre eles aquele ligado à raça (CURIEL, 2007). De fato, o racismo e o colonialismo, produziram realidades sociais em que as mulheres negras, indígenas ou mestiças sofrem formas diferentes (ou o acúmulo) de violências, em relação às que vemos agir sobre as mulheres brancas. Consequentemente, as mulheres “não-brancas” não se encontram nas reivindicações dessa forma de feminismo geralmente marcado pelo etnocentrismo e eurocentrismo (LAMBERT, 2017, p.63).

Nesse sentido, a autora apresenta que o corpo é local de inscrição,

É essa a razão por que os escritos e as práticas das feministas negras e chicanas vão no sentido de uma tomada de consciência da articulação dos múltiplos sistemas de opressão: de gênero, de raça, de classe, entre outros. Nasce daí o conceito de interseccionalidade, que especifica a importância do estudo das relações entre esses diferentes sistemas e constitui, assim, uma ferramenta para pensar a dominação de forma complexa. (LAMBERT, Hélène. 2017, 63 e 64).

Pinto discute sobre a “identidade étnica feminina insurgente”. A autora esclarece que se refere aqueles grupos que conseguiram levantar sua voz através de diferentes estratégias ou formas de resistência, seja com suas organizações/redes políticas próprias ou quando tecem alianças com a sociedade civil no nível local, nacional ou global. A autora busca trabalhar com os questionamentos ao feminismo “oficial”, acusado de exercer um “colonialismo discursivo” (Mohanty, 2008) ao representar às mulheres do chamado Terceiro Mundo sempre como vítimas e sujeitos passivos da dominação patriarcal.

Mohanty (2008) apresenta dois projetos a serem desenvolvidos: o primeiro seria a crítica interna aos feminismos hegemônicos ocidentais e o projeto de pensar estratégias e objetivos a partir da autonomia, geografia, história e cultura. A autora explica que entende por feministas ocidentais àquelas que produzem teorias a partir de sua identificação cultural ou geográfica com o ocidente, independentemente de ser uma mulher de terceiro mundo no ocidente ou de ser uma mulher de terceiro mundo no terceiro mundo e que publicam no Ocidente. Deste modo, a crítica da autora tem a finalidade de demonstrar como o universalismo etnocêntrico produz certas análises.

A primeira crítica faz referência a definição de mulheres como algo homogêneo, sem considerar a classe social, questões de ordem racial e étnica para fazer suas análises, incluindo diferenças sexuais ou de gênero, ou mesmo de patriarcado que se aplicará a qualquer cultura. A segunda crítica apresentada pela autora é a falta de criticidade na metodologia, na evidência que sustenta a universalidade e validade para ser utilizada em todas as culturas. Por último, apresenta que as propostas de metodologias e estratégias de análises é afirmar os tipos de poder e lutas que estão implicadas nelas. Chega-se a uma ideia de opressão homogênea, que por sua vez produz a imagem de uma mulher de terceiro mundo mediana. Mohanty (2008) fala sobre a criação de uma mulher de terceiro mundo sexualmente constricta e sua pertença de “terceiro mundo” como alguém pobre, ignorante, vítima. A autora afirma que isso implica numa autorrepresentação de mulheres ocidentais modernas, educadas, no absoluto controle de seus corpos e liberdade de tomar suas próprias decisões.

O feminismo descolonial critica a noção de mulheres como um grupo constituído e coerente, com interesses comuns, sem importar a classe

social, a localização ou as contradições raciais ou étnicas, pois isto implicaria uma noção de patriarcado ou de gênero universal a todas as culturas. Para que um movimento feminista seja analisado como hegemônico, é preciso fazer uma análise específica de cada contexto concreto no qual ocorre um dado movimento feminista, sob pena de incorrer no mesmo erro das generalizações que este pensamento critica. A análise feminista descolonial exige historicizar e contextualizar as formas que assumem as relações de gênero, para evitar a visão universalista; considerar a cultura como processo histórico para evitar os essencialismos culturais; e reconhecer a maneira como as lutas locais estão inseridas em processos globais de dominação capitalista (SILVA, 2016, p.33).

Gargallo (2014) aponta que é muito difícil relacionar-se enquanto produtora de conhecimento com os embates das teorias produzidas pelas mulheres em geral quando se estar localizada na América Latina. Para trabalhar com mulheres indígenas é necessário considerar os aportes das diferenças originárias desde as cosmovisões, as práticas de identificação e libertação de seus povos. Então, poderá dialogar com estas mulheres com o conhecimento que elas tem produzido sobre o patriarcado (GARGALLO, 2014).

Feminismo Comunitário: Um feminismo desde a América Latina

O Feminismo Comunitário impulsionado por mulheres indígenas na Bolívia tem oferecido importantes chaves de leitura. Para compreender o que é feminismo comunitário, Paredes (2010) adverte que antes de explicar o conceito de comunidade, é necessário fazer uma crítica a visão de complementariedade defendido por alguns grupos. A autora cita o caso da eleição de uma liderança, que ao escolher a liderança o fazem escolhendo um nome masculino e a companheira desse líder é quem acaba sendo uma liderança complementar, todavia esta mulher não está respaldada nos votos da comunidade já que escolheram a seu companheiro e não a ela.

Quando se fala de comunidade, está se falando de qualquer grupo que consiga se organizar, seja um no espaço urbano ou rural, e não necessariamente se trata de grupos de mulheres do campo ou indígenas. As comunidades são constituídas por homens e mulheres de forma complementar, não hierárquica, recíproca e não dependente uma da outra. Isto não significa uma heterossexualidade obrigatória, porque não está se falando de par, tampouco de família, porque está se falando de comunidade. Ou seja, nem todos precisam compor um par heterossexual, está casado ou com filhos (PAREDES, 2010).

Paredes (2010) defende que a humanidade é composta por duas partes, que constroem identidade autônomas, mas certas vezes estas identidades constroem uma identidade comum. A negação de uma das partes é subjugar a outra, é atentar contra a existência da outra identidade. Paredes (2010), assinala que subjugar a identidade da mulher a identidade do homem é separar metade do potencial da comunidade, e ao fazer isso os homens estão subjugando a si mesmos, porque eles também são a comunidade. A comunidade não é um gueto, ela está em constante movimento e pode produzir diferentes complementariedades sem hierarquias, reciprocidades e autonomias com outras comunidades. A autora cita dois casos em que isso foi possível, o primeiro na produção e proteção de territórios indígenas, o segundo em 2008, período no qual a comunidade teve que se unir para se defender de fascistas.

O feminismo comunitário possui cinco eixos de ação, sendo eles: o corpo, o espaço, o tempo, o movimento e a memória. Estes cinco eixos servem para pensar a relação e a dinâmica de diferentes comunidades como podemos observar no quadro abaixo feito por Paredes, no ano de 2010. No caso ela traça a relação das comunidades rural, urbana, departamental e internacional e os cinco eixos agindo sobre cada uma delas.

O primeiro eixo é o corpo que é a junção de energias, sensibilidade, espiritualidade e sensorialidade. O corpo, de acordo com Paredes, se desenvolve a partir de três âmbitos: a cotidianidade, a própria história de vida e da história dos povos. O corpo, continua a autora, projeta imagens culturais, sociais e políticas de si mesmo, mas é produzido em meio ao machismo, racismo e classismo. Por isso, a autora defende que o corpo seja território de liberdade, de respeito, de afetos e complementariedades.

Nosotras partimos del cuerpo como una integralidad de corporeidad, que comprende desde la biogenética hasta la energética, desde la afectividad, pasando por la sensibilidad, los sentimientos, el erotismo, la espiritualidad y la sensualidad, llegando hasta la creatividad. Nuestros cuerpos que quieren comer bien, estar sanos, que gustan de las caricias y les duelen los golpes, nuestros cuerpos que quieren tener tiempo para conocer y hacer teorías, queremos desde nosotras nombrar las cosas con el sonido de nuestra propia voz (PAREDES, 2010, p.100)

O segundo eixo é o espaço, pode ser o território, o bairro, a rua, é o espaço coletivo onde os corpos femininos se constroem. O espaço possui dois envolventes: o primeiro é o vertical composto, por cima, por aqui e por abaixo. O espaço por cima é o espaço da comunicação, telecomunicação e da comunicação por satélite, onde está o buraco de Ozônio, mas também onde está a cascata de estrelas, do cruzeiro do sul, das estrelas que orientam e fazem entrar em movimento. O aqui é o lugar onde podemos sentir nossos corpos,

o local onde transitamos e nos movimentamos. É onde nos conectamos com o que existe em cima e abaixo. O abaixo é onde estão nossas antepassadas, onde estão as raízes, a águas termais, o calor da terra. Este espaço vertical é para nos mostrar a conexão da Mãe Terra com o Cosmo.

O envolvente horizontal é a extensão da terra e do território até os seus pontos limites. É nesse espaço que se quer recorrer aos significados das mulheres e dos homens nas comunidades, questionar o próprio conceito de comunidades que os seus irmãos tem construído com relação a outras comunidades, e ao que próprio governo vem tratando sobre o tema. O terceiro é o tempo, como o movimento da natureza e os atos conscientes.



Figura 1- A relação entre os cinco eixos de ação. (Fonte: Paredes, 2010, p.97)

O quarto elemento é o movimento, das mulheres de uma comunidade com mulheres de outras comunidades ou de mulheres de uma comunidade com instituições. O movimento permite construir um corpo social, um corpo comum que luta por viver e viver bem. O movimento é o que dá a sensação de estarem vivas, se reapropriando de seus sonhos (PAREDES, 2010).

O quinto eixo de ação é a memória, as ações de suas antecessoras, mesmo sabendo que na perspectiva do feminismo comunitário o patriarcado já existia. A memória é um instrumento para revisitar o passado com sabedoria, de saber que é a memória sobre a própria história que a torna única e/ou parecida com outras. A memória também se apresenta como algo a ser encarado com força como as questões de patriarcado, das opressões, injustiças hereditárias, que estavam presentes no período pré-colonial. Desta forma, a autora coloca a necessidade de despatriarcalizar a memória.

3 A SOCIOGÊNESE DAS ORGANIZAÇÕES DE MULHERES INDÍGENAS NO BRASIL E NO NORDESTE

Somos mulheres indígenas
 Temos orgulho em dizer
 Mulheres com responsabilidade
 De fazer um povo crescer
 Sofremos discriminação
 Mas temos disposição
 Pra mostrar a todos aqueles
 Que não querem a igualdade
 Que as indígenas eternamente
 São Guerreiras de verdade!
 Mulheres Pankará.

Neste capítulo, faço alguns apontamentos sobre a sociogênese das mulheres indígenas no movimento indígena no Brasil até a formação de organizações políticas com recorte de gênero. Desta forma, temos por objetivo apresentar a sociogênese de organizações indígenas femininas no fazendo um caminho passando pelo Departamento de Mulheres Indígenas na APOINME até chegar no Ceará.

3.1 PARTICIPAÇÃO POLÍTICA DE MULHERES INDÍGENAS

Nos anos de 1970 e 1980, as mulheres indígenas, que exerceram o papel de lideranças em suas localidades, ocuparam cargos na Fundação Nacional do Índio (FUNAI) e se fizeram ouvir por algumas instituições internacionais, tais como, a Agência Norueguesa de Cooperação para o Desenvolvimento (Norad), a Oxfam, o Departamento para o Desenvolvimento Internacional do Reino Unido (DFID), a Cooperação Técnica Alemã (GTZ), entre outras (VERDUM, 2008).

Segundo Bordalo (2017), no Brasil, a década de 1980, é vista como berço de processos democráticos e surge como um período que gerou inúmeras reflexões históricas e sociológicas devido ao caráter organizativo no campo e na cidade. Este momento desencadeou uma enorme onda de participação e envolvimento a partir de antigas reivindicações bem como dando margem a criação de tantas outras demandas.

Foi justamente, na década de 1980, que as mulheres indígenas intensificaram sua participação em reuniões políticas tanto no âmbito nacional quanto no internacional. Sua participação destacou-se quando fizeram parte das discussões e de campanhas reivindicatórias mais gerais tais como o direito territorial, a saúde, a educação escolar diferenciada, a autodeterminação sobre o uso dos recursos naturais. Os espaços políticos dos quais elas participavam enriqueciam-se com as pautas específicas por elas colocadas, tais como a saúde reprodutiva das mulheres, a violência familiar e interétnica, a soberania alimentar e a participação nas decisões políticas (VERDUM, 2008).

Na década de 1980, surgiram as duas primeiras organizações de mulheres indígenas na Amazônia, a Associação das Mulheres Indígenas do Alto Rio Negro (AMARN) e a Associação das Mulheres Indígenas de Taracua, Rio Uaupés e Tiquié (AMITRUT) (SACCHI, 2003). Ortolan Matos (2012) apresenta o surgimento específico da AMARN que antes de sua fundação existiu um movimento dos salesianos⁹ sob reponsabilidade de freiras em agrupar mulheres indígenas em oficinas para fazer artesanato a ser comercializado em Manaus e com envio garantido pelas missionárias. Em troca dessa produção artesanal as mulheres receberiam roupas usadas. A comercialização era reponsabilidade da Igreja. A autora afirma que ao pesquisar sobre isso hoje, constatou que a comercialização de toda a produção e venda do artesanato é de responsabilidade de organizações indígenas gerenciada pelas mulheres. Desta forma, é preciso considerar o papel de agentes, capazes de tomarem iniciativas que as posicionassem de acordo com seus interesses nessas relações interétnicas urbanas. Esse associativismo feminino além de garantir renda, viabilizou discussões como a participação de mulheres no movimento indígena e a especificidade das demandas femininas (ORTOLAN MATOS, 2012).

Segundo Ortolan Matos (2012), o movimento indígena no Brasil se organiza de forma espiral, assumindo um caráter pan indígena unindo diferentes grupos étnicos para o reconhecimento legal pelo Estado Nacional do direito à diferença. A Constituição de 1988, reconheceu a capacidade jurídica dos índios se autorrepresentarem, sem necessitar da agência indigenista do Estado, em consequência a isso, cinco organizações foram criadas em 1988 e mais 8, em 1989 (PACHECO DE OLIVEIRA, 2016). Estas organizações indígenas de diferentes perfis, tais como associações econômicas e políticas, organizações étnicas e pluriétnicas, tinham por objetivo atuar na elaboração e gestão de projetos nas Terras

⁹ De acordo com Ortolan Matos (2012), esse projeto dos salesianos tinham atividades para os homens ligada a carpintaria e marcenaria e às mulheres a produção artesanal.

Indígenas¹⁰ (OROTOLAN MATOS, 2012). Nas situações mais recentes o movimento defende a necessidade de fazer arranjos políticos para o fortalecimento de suas próprias organizações.

Oliveira (2010) afirma que os movimento indígena tem sido trabalhado por duas perspectivas: a primeira perspectiva que a autora apresenta é o estudo do movimento indígena de forma localizada, seja em um país ou em uma região e a outra são tentativas de uma construção de uma lógica explicativa que abarque as diversas mobilizações indígenas, definindo o Movimento Indígena na América Latina. Oliveira (2010), citando Varese (1996), assinala que o Movimento Indígena no continente americano teve uma estratégia internacional de defesas aos direitos indígenas e de acordo com suas observações esta estratégia funcionava melhor do que as tradicionais mobilizações nacionais. A autora afirma que apesar das variações de país para país, existe uma linha mais ou menos harmônica entre os movimentos indígenas, tendo como fatores a conexão com organismos governamentais e não governamentais, tendo por consequência a adoção de uma agenda política com valores que perpassam as discussões sobre ecologia, direitos humanos, desenvolvimento sustentável, entre outros.

De acordo com Oliveira (2010) o Movimento Indígena do Nordeste se diferencia dos demais por sua pouca distinção cultural, garantindo uma relação mais próxima com a sociedade não indígena, ao mesmo tempo, este fator complexifica a relação deste movimento com o Estado e a sociedade civil. A autora afirma que estes indígenas possuem práticas sócias bem próximas as de outros movimentos sociais e o que chama atenção é a rapidez organizativa para reivindicação dos seus direitos.

Ortolan Matos (2012) afirmou que nessa trajetória histórica, a participação de mulheres no movimento indígena caracterizou-se com intencionalidades e significações diferenciadas em relação às mobilizações de líderes masculinos.

Na década de 1990, aconteceu no Brasil a terceira onda do movimento feminista¹¹, que criticou a agenda política centrada na mobilização de mulheres brancas. O movimento de

¹⁰ Segundo o Estatuto do Índio, as terras indígenas podem ser classificadas nas seguintes modalidades. *Terras Indígenas Tradicionalmente Ocupadas*: são as terras indígenas de que trata o art. 231 da Constituição Federal de 1988, direito originário dos povos indígenas; *Reservas Indígenas*: são terras doadas por terceiros, adquiridas ou desapropriadas pela União, que se destinam à posse permanente dos povos indígenas, pertencem ao patrimônio do Brasil; *Terras Dominiais*: são as terras de propriedade das comunidades indígenas. *Interditadas*: são áreas interditadas pela Funai para proteção dos povos e grupos indígenas isolados, com o estabelecimento de restrição de ingresso e trânsito de terceiros na área.

¹¹ Matos *apud* Pinto (2003) relata a existência de três grandes momentos (ou ondas) do feminismo

mulheres começou a se articular com outros movimentos como movimento de mulheres negras, lésbicas e mulheres que trabalhavam no campo e indígenas (MATOS, 2010). É justamente nesse período que emerge a presença das indígenas em um movimento étnico (Costa e Souza, 2015, p.395).

Ortolan Matos (2012) apresenta que a formação de organizações femininas estava relacionada com a crescente ampliação e diversificação da atuação das organizações indígenas no contexto da política indigenista do Estado brasileiro e também da política de financiamento, que tiveram como consequência a abertura de espaços próprios às questões de gênero. Dessa forma, mulheres indígenas foram assumindo postos de liderança em departamentos e organizações que tratavam especificamente das questões envolvendo as “mulheres indígenas” (ORTOLAN MATOS, 2012).

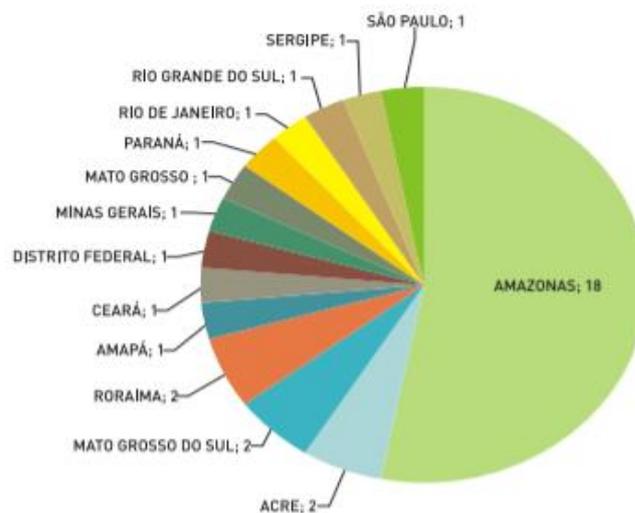
A participação feminina na luta pelas pautas reivindicatórias mais gerais e sua crescente atuação na formação de organizações específicas de mulheres e de Departamentos de Mulheres em organizações do movimento indígenas, em conjunto com parcerias e diálogos com diferentes agências e agentes governamentais e não-governamentais e cooperação internacional para o desenvolvimento, fizeram com que as mulheres conquistassem cargos políticos, participação em projetos de etnodesenvolvimento que apoiassem suas atividades, e fizeram com que a transversalidade de gênero e etnia perpassassem por vários programas e projetos do governo (SACCHI, 2012).

Na década de 1990 aconteceu a institucionalização do movimento indígena e, concomitantemente, marca a institucionalização do movimento de mulheres indígenas. Nesta década, outras organizações de mulheres passaram a assumir um papel de destaque dentro do movimento indígena como a Associação de Mulheres Indígenas Sateré Mawé (AMISM), os Departamentos de Mulheres da Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro (DMIRN/ FOIRN) e da Coordenação das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira (DMIAB/COIAB), entre outras.

brasileiro: o primeiro teria se expressado na luta pelo voto no âmbito do movimento sufragista, numa luta pelo direito ao voto, luta, portanto, por direitos políticos – uma luta universal pela igualdade política. O segundo momento do feminismo no Brasil teria nascido durante o clima político do regime militar no início dos anos 1970, o qual foi uma síntese tanto da desvalorização e da frustração de cidadania no país e a terceira onda referida à forte participação das mulheres brasileiras em todo o processo de redemocratização e na construção daquilo que Pinto identifica como uma espécie de “feminismo difuso” e com maior ênfase ainda sobre processos de institucionalização e discussão das diferenças intragênero (ou seja: entre as próprias mulheres) (MATOS, 395).

Em 1999, foi criada a Organização de Mulheres Indígenas de Roraima (OMIR), que no ano de 2000 constituíram uma sala, com apoio da NORAD, na sede do Conselho Indígena de Roraima (CIR). A estrutura da organização é constituída por Assembleia, Coordenação Ampliada, Coordenação Regional e Conselho Fiscal.

Como podemos observar no gráfico abaixo, o Brasil, neste período, tinha 34 organizações de mulheres indígenas em 14 estados brasileiros, a maior parte delas concentrada no estado da Amazônia, com 18 organizações. Encontramos organizações de mulheres indígenas nos seguintes estados: Sergipe, São Paulo, Rio de Janeiro, Mato Grosso, Mato Grosso do Sul, Rio Grande do Sul, Bahia, Ceará, Minas Gerais, Paraná, Distrito Federal, Amapá, Roraima, Acre e Amazonas. Na região de atuação política da APOINME, foram criadas três organizações de mulheres indígenas nos estados de Ceará, Sergipe e Minas



Gerais.

(FONTE: DE PAULA. Luis Roberto. 2008, p.61)

Em 2000, no Nordeste surge O Comitê Intertribal de Mulheres Indígenas (COIMI), em Alagoas. Ele foi criado em uma reunião que contou com 21 mulheres e o oficializaram. O Comitê tem por principal objetivo fomentar a organização e o associativismo feminino na luta pela saúde, educação, autossustentabilidade e contra a violência de gênero, envolver e articular mulheres indígenas da região Nordeste. O papel do COIMI como articulador foca na criação de programas de autossustentabilidade para as mulheres indígenas e participa dos conselhos nacionais de políticas públicas da região Nordeste.

A Coordenação de Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira (COIAB) reuniu-se em Assembleia Ordinária realizada em maio de 2001, em Santarém (PA) e é colocado como encaminhamento a criação de uma instância nacional para tratar das questões das mulheres. (VERDUM, 2008).

No mesmo encontro foi, também, encaminhada a necessidade de articulação de um encontro nacional de mulheres indígenas, onde as associações indígenas AMARN e Associação de Mulheres Indígenas Sateré Mawe (AMISM) ficaram responsáveis por dar curso a este processo organizativo que teve como resultado um encontro de mulheres na Amazônia.

Em junho de 2002, foi realizado o I Encontro de Mulheres Indígenas da Amazônia Brasileira com financiamento da Agência Norueguesa de Cooperação para o Desenvolvimento (Norad). Nesse encontro foi criado o primeiro Departamento de Mulheres Indígenas, um departamento integrante da COIAB, pois observou-se que, até aquele momento, não existia uma organização nacional de mulheres indígenas. O Departamento nasceu com o objetivo de defender os direitos das mulheres indígenas dentro do movimento indígena e organizá-lo em forma de demanda para políticas públicas específicas para mulheres.

Houve o II Encontro de Mulheres Indígenas da Amazônia Brasileira, ocorrido em Manaus no ano de 2003. Lá foi possível apresentar suas principais pautas tais como: o combate à violência, estupro e prostituição; a revalorização da identidade étnica; a maior articulação e participação política das mulheres, através do apoio dos homens indígenas das organizações, lideranças tradicionais e esposos e dos órgãos indigenistas; a busca de treinamento e capacitação para exercerem suas atividades e recursos financeiros que possibilitassem levar adiante seus projetos (SACCHI, 2003, p.100-101).

Somente em 2006, entre os dias 1 e 2 de Abril foi organizado o primeiro encontro de mulheres indígenas de abrangência nacional, que ocorreu em Brasília. O Departamento de Mulheres Indígenas da COIAB esteve à frente da articulação das demais regiões. Como estratégia organizativa reuniram-se com outras lideranças de mulheres pelo restante do país. Esse encontro aconteceu com recursos advindo do Instituto de Estudos Socioeconômicos (Inesc).¹² Neste encontro as mulheres pensaram as várias formas e meios que teriam para se

12 As informações referentes ao I Encontro Nacional de mulheres indígenas foram retiradas da ata do Encontro que pode ser acessada no Livro Mulheres Indígenas e Políticas Públicas de Verdum.

organizarem enquanto movimento político. A forma encontrada pelas participantes do Nordeste foi que a COIMI fosse a articuladora desse processo organizativo na região.

De maneira geral, as demandas apresentadas, no início dos anos 2000 tem demonstrado a unificação das vozes do movimento de mulheres indígenas com o movimento indígena nacional e ao mesmo tempo desenvolvendo uma prática e um discurso na perspectiva do gênero. Explicitando as dificuldades de participação tanto dentro de suas comunidades com lideranças masculinas, quanto fora com o Estado e a sociedade não indígena. Outras dificuldades encontradas foram a dificuldade na participação na tomada de decisões, falta de recursos, capacitação e experiência organizativa (SACCHI, 2003).

O COIMI na época de sua fundação realizou oficinas e seminários que buscaram capacitar e fortalecer o movimento de mulheres. O primeiro Seminário Regional realizado pelo COIMI, foi em 2005, no qual discutiram “Gênero” e associativismo e potencialidades produtivas. O comitê também se deslocava para realizar atividades de capacitação em outros estados do Nordeste.

A relação do Comitê com o Ceará se estreita com uma oficina facilitada pelo COIMI em julho de 2005 no Ceará. As etnias que participaram desse momento foram os Pitaguary, Jenipapo Kanindé e Tremembé. Nesta oficina as mulheres relatavam suas potencialidades e dificuldades. Como potencialidades dos três povos que estava participando foram o bordado, o artesanato, a natureza, a dança e apoio das lideranças mais antigas. As dificuldades na maioria dos casos estavam relacionadas às questões de parceria com o governo e falta de transporte dos produtos ou de transporte para escola, escassez de pontos de atendimento de saúde e a regularização das Terras Indígenas.

No Ceará, no entanto, desde 1995 havia uma cacique indígena mulher e, em 2002, foi criada a Associação de Mulheres Indígenas Jenipapo-Kanindé (AMIJK) em decorrência da liderança de Cacique Pequena, Maria de Lourdes da Conceição Alves. Ela foi eleita em 6 de março de 1995. De acordo com seus relatos, os índios de sua aldeia a puseram no centro de um círculo e disseram que ela era a chefe da aldeia e a queriam como administradora dos bens da comunidade. Ela se tornou a primeira cacique mulher do estado. Antunes (2008) aponta que a cacique foi escolhida por seu espírito de liderança e suas iniciativas demonstradas em reuniões internas e em assembleias dos povos indígenas do Ceará. A autora assinalou que a partir desse momento o processo de reconhecimento dos Jenipapo-Kanindé começou a andar lado-a-lado com a trajetória de luta de Cacique Pequena.

A AMIJK foi a primeira organização exclusiva de mulheres no Ceará, tendo em vista que em seu Estatuto de Fundação aparecem claras manifestações de diferenciações entre homens e mulheres. Isso pode ser bem observado quando o estatuto impõe a condicionalidade de ser mulher para se tornarem associadas e se intensifica quando o estatuto deixa claro que os cargos de direção deveriam ser ocupados por mulheres, ainda que os homens pudessem estar presentes nos espaços de discussões (ANTUNES, 2008).

I Encontro das Mulheres Indígenas Jenipapo-Kanindé, foi realizado na Lagoa da Encantada, nos dias 07, 08 e 09 de abril de 2006. Em três dias, as mulheres conseguiram mobilizar vários setores da sociedade em favor de suas demandas como o direito da mulher, a educação de qualidade, a saúde e a demarcação da Terra Indígena. Estiveram presentes muitos representantes de outros povos indígenas cearenses e de Organizações Não Governamentais, acadêmicos, políticos e a Imprensa (ANTUNES, 2008).

A autora acrescenta que a AMIJK adquire alta representatividade a ponto de passar a realizar as atividades que eram inerentes ao Conselho Indígena Jenipapo-Kanindé (CIJK). Era comum as mulheres pautar as questões mais coletivas e convocar assembleias gerais para discutir e encaminhar a luta. Em consequência AMIJK tira o foco de sua primeira missão que é lutar pelos direitos das mulheres indígenas, por priorizar a garantia dos direitos do povo (ANTUNES, 2008).

Mesmo com a existência da AMIJK, ainda não havia no Ceará uma organização específica de mulheres que as organizassem estadualmente. Essa organização só chega a ser criada em 2007 no primeiro encontro estadual de Mulheres Indígenas do Ceará (AMICE). Voltaremos a tratar dessa organização mais à frente.

4 A TRAJETÓRIA DE CEIÇA PITAGUARY E O DEPARTAMENTO DE MULHERES INDÍGENAS NA APOINME

Em 1990 surge a Comissão e Articulação dos Povos Indígenas do leste/nordeste. Prosseguindo com o movimento, em 1995, os povos indígenas do Nordeste se reúnem na IV Assembleia Geral em Belo Horizonte- MG, onde é fundada a APOINME. A APOINME compreende os seguintes estados: Minas Gerais, Espírito Santo, Bahia, Pernambuco, Paraíba, Ceará, Rio Grande do Norte e Alagoas.

A APOINME surge com o objetivo de articular os povos indígenas do Leste e Nordeste na defesa dos direitos conquistados na Constituição Brasileira de 1988. Destacando-se as reivindicações por territórios tradicionais indígenas e políticas públicas diferenciadas no que se refere à saúde, educação, desenvolvimento e sustentabilidade (OLIVEIRA, 2012).

Atualmente, a APOINME representa mais de 70 povos indígenas¹³ e é considerada a segunda maior organização indígena no país, representando mais de 150 mil indígenas (OLIVEIRA, 2012). Por mais de 10 anos a sede da APOINME esteve localizada em Palmeiras dos Índios-AL, Terra Indígena Xukuru-Kariri, mas, hoje, encontra-se em Olinda, PE. A estrutura da APOINME é composta por três coordenadores gerais mais a Coordenadora do Departamento de Mulheres (OLIVEIRA, 2012).

No início dos anos 2000 já haveria acontecido o primeiro Encontro de Mulheres do Nordeste e um banco de dados constando mais de 28 organizações de mulheres indígenas do Nordeste e mais 7 estavam sendo criadas, mesmo com pouca discussão de gênero e com pouco apoio financeiro para a divulgação e fortalecimento das organizações. Antes dos anos 2000 estas mulheres já participavam de Assembleias Regionais.¹⁴

¹³ Dados encontrados no site da Fundação Joaquim Nabuco. Disponível em: http://www.fundaj.gov.br/index.php?option=com_content&view=article&id=901&Itemid=571. Acesso em: 13 de Setembro de 2018.

¹⁴ Informações retiradas do Relatório do 1º Encontro Nacional de Mulheres Indígenas.

O Primeiro Encontro Regional das Guerreiras Indígenas do Leste e Nordeste, ocorreu nos dias 21, 22 e 23 de novembro de 2006, em Salvador-BA. Estiveram presentes 80 mulheres e 20 homens representando mais de 40 etnias que se localizam no território representado pela APOINME. Além do Centro de Cultura Luís Freire (CCLF), Associação Nacional de Ação Indigenista (ANAI) e DED. Nesse encontro, foi possível apresentar organizações de mulheres indígenas existentes no Nordeste e pensar formas de fortalecê-las.

Vale destacar que antes da formação de um DMI na APOINME já existia a forte atuação de mulheres indígenas, que não precisaram estar organizadas em uma articulação específica para mulheres. Foram mulheres que estiveram à frente de seu povo em retomadas, fazendo furos em bloqueios militares durante a luta pelos direitos indígenas em 1988, mulheres que se tornaram símbolos de resistência para seu povo, a saber, algumas delas: Cacica Hilda, Maninha Xukuru, Zenilda Xukura e Quitéria Binga. Alguns projetos desenvolvidos com mulheres indígenas no Nordeste vem buscando resgatar a memória dessas mulheres e o seu legado para a construção de um movimento feminino indígena¹⁵.

4.1 TRAJETÓRIA DE CEIÇA NO MOVIMENTO INDÍGENA CEARENSE

Maria da Conceição Alves Feitosa, mais conhecida como Ceíça Pitaguary, é residente da aldeia Santo Antônio dos Pitaguary, localizada, em Maracanaú, nasceu no dia onze de fevereiro de 1979. A trajetória militante de Ceíça Pitaguary no Movimento Indígena ocorreu por meio da luta pela educação indígena e pelo acompanhamento de Cacique Daniel Pitaguary em atividades do movimento indígena.

Aos 19 anos, Ceíça Pitaguary assume o magistério na escola indígena. Ceíça foi convidada para fazer parte do corpo de professores, porque a maioria das pessoas que compunham o movimento eram consideradas analfabetas e ela possuía formação até o Ensino Médio (OLIVEIRA, 2010). Antes disso, apenas seus pais participavam do movimento indígena.

Então, Ceíça começou sua participação no movimento indígena como professora da Escola Indígena, logo após concluir o ensino médio. Durante a segunda metade da década de 1990, as escolas ainda estavam surgindo e conquistando a confiança do povo Pitaguary (SOUSA, 2010), tendo em vista que estes estavam acostumados com a outra escola não-indígena que existia nos arredores da comunidade.

¹⁵ Revista Guerreiras: A Força da mulher indígena, Pela Mulheres Indígenas financiado pela CCLF, entre outros.

Os parentes não queriam colocar os menino na escola porque tinha outra aqui perto que eles já levavam os filho. Aí ficava a disputa entre a escola daqui e a escola de lá. Então além de dar aula a gente tinha que convencer os parente da importância de botar os menino na escola indígena. A gente dizia que precisava da escola e depois tinha pouco menino pra estudar. Com o passar do tempo foi que a gente foi ganhando a confiança e hoje a gente tem um monte de menino na escola e um monte de professor (Ceíça Pitaguary, entrevista 2018).

Esta situação fez com que Ceíça e outras professoras saíssem de casa em casa explicando a importância de colocar as crianças nas escolas indígenas como meio de aprender não só o que existia nas escolas não-indígenas, mas que a escola fosse, também, um espaço para o ensino da cultura. De acordo com (SOUSA, 2007), existem relatos dos moradores locais do protagonismo de três mulheres na luta em defesa da educação diferenciada, citando Ceíça, Madalena e Joana, dando ênfase a importância de trazer um ensino contextualizado à realidade das crianças indígenas.

Aires (2009), assinala que os documentos que estabeleceram os primeiros rumos para educação escolar indígena apareceram no Ceará em 1996, quando teve início a produção de um discurso em sintonia com as diretrizes políticas nacionais e implementação de políticas específicas como: educação infantil, educação especial e educação indígena, no entanto, foi efetivado Secretaria de Educação do Ceará (SEDUC) somente em 1998. Voltaremos a falar mais sobre educação indígena no decorrer do texto.

Ceíça relatou que nunca quis ser professora, sempre achou que não tinha talento para dar aulas, mas acreditou que assumindo o magistério contribuiria para que os pais que estavam acostumados com a escola não indígena pudessem confiar em outra proposta de ensino. Permaneceu na escola durante quatro anos, depois saiu, pois achava que não conseguia mais cumprir com o papel de professora.

Em 1998, Ceíça passou a participar de outras atividades fora de sua aldeia, tais como: assembleias, reuniões, encontros. Ceíça apareceu no movimento indígena estadual acompanhando lideranças masculinas, a exemplo, cacique Daniel Pitaguary, também residente da aldeia Santo Antônio dos Pitaguary, foi líder do Povo Pitaguary durante 29 anos

(O POVO, 18/04/2016)¹⁶. Nessas situações seu papel era relatar de forma escrita os ocorridos. Esses espaços possibilitaram parte de sua capacitação política.

Junto a isso ela passou por formação de lideranças promovida pela Centro de Defesa E Promoção dos Direitos Humanos da Arquidiocese de Fortaleza (CDPDH)¹⁷ e formação de professores impulsionada pela Associação Missão Tremembé (AMIT).

4.2 A PARTICIPAÇÃO DE CEIÇA PITAGUARY DURANTE E O DEPARTAMENTO DE MULHERES INDÍGENAS DA APOINME

A oficialização da APOINME, em 1995, trouxe como coordenadores gerais os índios Francisco de Assis Araújo, o Xicão Xukuru; Wilson de Jesus Souza, o Wilson Pataxó Hã-Hã-Hãe e Salvino dos Santos Brás, Pataxó. Apesar da Coordenação Geral da APOINME ser composta somente por homens, outros indígenas tiveram papel importante, Oliveira (2010), apresenta um destaque para o trabalho de Maninha Xukuru no cotidiano da Articulação, durante muitos anos Maninha Xukuru foi o nome de referência da Articulação.

No ano de 2007, a APOINME realizou a primeira Assembleia Leste/Nordeste de Mulheres Indígenas, em Ribeirão das Neves-MG. Neste encontro apresentou-se o diagnóstico dos Estados Pernambuco, Alagoas, Sergipe, Ceará, Bahia, Paraíba, Minas Gerais e Espírito Santo. Este diagnóstico foi feito com parceria com CCLF, nele constavam informações de todos estes estados referentes a questões de saúde, educação, movimento indígena, terra, entre outros. Nesta Assembleia, Dourado Tapeba, reconhecido nacionalmente como liderança indígena, indicou o nome de Ceíça Pitaguary para ocupar o cargo de Coordenadora do Departamento de Mulheres Indígenas na APOINME. Ceíça relatou que algumas mulheres também combinaram de votar nela. Desta forma, ela foi eleita para estar à frente do DMI durante dois anos, coordenando todas as atividades deste.

O meu nome foi escolhido porque Dourado costurou meu nome no meio das outras lideranças que estavam lá, eu já participava do movimento aqui. Eu não fui uma liderança que chegou e apareceu. Eu comecei indo pra reuniões com Daniel e só depois de ter participado na escola como professora que eu fui pra APOINME. Que eu também já estava cansada de ser professora. Ai ele disse meu nome e eu aceitei, também não tinha outro nome. Aí ficou eu mesma (Ceíça Pitaguary, 2018).

¹⁶ Cacique Daniel faleceu aos 65 anos de idade, na véspera do dia em que comemora-se o dia do índio, 18/04/2016 (O POVO, 19/04/2016)

¹⁷ No seu relato ela só lembra dos dois primeiros nomes da CDPDH.

Ceiça é uma liderança que se destaca, porque não começou como liderança nacional. Ceiça teve seu nome construído dentro da comunidade Santo Antônio dos Pitaguary, aparecendo dentro do movimento indígena local e estadual para então sair e desempenhar a função de coordenadora do DMI, na APOINME.

Este DMI nasceu com o objetivo de articular e reunir as mulheres indígenas na busca de garantir mais espaço dentro do movimento indígena. O Departamento está ligado a outros departamentos e organizações de mulheres indígenas, como o DMI da COIAB, o DMI da Articulação de Povos Indígenas da Região Sul, a OMIR, Conselho de Mulheres Indígenas Potiguara (COMIP), a Articulação de Mulheres Indígenas do Ceará (AMICE), Organização das mulheres indígenas Xukuru Kariri (OMIXUK) e Organização das Guerreiras Indígenas Kambiwa (OGIK).

4.3 CEIÇA PITAGUARY E A CONSTRUÇÃO DE REDES DE PARCERIAS COM O DEPARTAMENTO DE MULHERES INDÍGENAS NA APOINME

O surgimento de um departamento para tratar de gênero dentro da APOINME está relacionado com os seguintes aspectos: a trajetória de militância política de lideranças indígenas na política indígena estadual e ao trabalho de militância de mulheres indígenas no Nordeste; o interesse crescente, na esfera nacional e internacional, pela questão de “gênero” entre as mulheres indígenas.

No início dos anos 2000, ocorreu uma intensificação do surgimento de organizações femininas. Neste mesmo período, Lula chega à Presidência do Brasil criando uma Secretaria de Política para as Mulheres, do Ministério da Justiça¹⁸. Nesta secretaria tinha uma comissão somente para tratar das especificidades das mulheres indígenas. Então são pensadas oficinas para discutir questões como gênero e direitos humanos (SEGATO, 2003).

Outra questão importante para compreender em qual contexto político o DMI estava inserido é o que João Pacheco de Oliveira apresenta sobre a história do movimento indígena e a relação deste com parceiros governamentais e não-governamentais, pautando suas transformações e tipos de alianças estabelecidas entre as partes.

Pacheco de Oliveira (2016), escreveu sobre a história da organização do movimento indígena, apresentou que as décadas de 1980 e 1990 foram importantes para transformações no modo de fazer política, pois a partir da década de 1980 com a Constituição de 1988, e a vinda de projetos internacionais para o Brasil, as organizações passaram a ter

¹⁸ Em 2016 esta Secretaria foi extinta, e foi criado o Ministério das Mulheres, da Igualdade Racial, da Juventude e dos Direitos Humanos.

personalidade jurídica própria e os projetos de ONG's internacionais passaram a ser feitos diretamente com o movimento indígena. Pacheco de Oliveira assinala que com o tempo as ONG's e passaram a ter em seus grupos pessoas com cargos mais técnicos, estes técnicos passam a servir como assessores do movimento, “figuras de voluntários e militantes se tornaram raras” (p.281).

Outro fator determinante para uma nova configuração política, apresentado por Pacheco de Oliveira foi a decisão das agências financiadoras a destinarem os recursos diretamente para as “comunidades-alvo”. As organizações indígenas passaram a se apresentar como os mais adequados a estarem encaminhando os projetos de desenvolvimento e proteção ambiental, as ONG's estariam atuando como parceiros e dando assessoria técnica.

O mesmo autor reflete sobre essa nova relação que nasce daí, o primeiro ponto colocado pelo autor é de que a partir daí a importância de valorização da cultura começa a ser incorporado nos projetos de desenvolvimentos. No entanto, o autor fala da necessidade de estar atento às possíveis transformações no modo de fazer política, ou se essa relação será uma releitura da antiga Estrutura clientelística do indigenismo.

Os agentes governamentais e não governamentais, que lançam projetos de ação em conjunto com as organizações indígenas, instituem uma agenda global de valores, a saber: Ecologia, Direitos Humanos, desenvolvimento sustentável, entre outros que acabam sendo incorporadas nas agências locais das organizações indígenas (OLIVEIRA, 2010).

Essas organizações étnicas passam por um processo de institucionalização também motivadas por essas relações extralocais, que acabam por leva-las a estabelecer modelos de ação política que se assemelham, dentro da pauta burocrática atualizada pelas agências de fomento, governamentais e não governamentais (OLIVEIRA, 2010).

Dito isto, penso que podemos refletir sobre a criação das organizações de mulheres indígenas. Um dos fatores da existência de organizações femininas são os financiamentos de parceiros governamentais e não governamentais, no caso específico do DMI da APOINME foi a Embaixada Norueguesa, com suas orientações no tratamento com Povos Indígenas (HOOFMANN, 2008). Ceixa, em entrevista relatou que várias pesquisas sobre as demandas e as condições de vida das mulheres indígenas no Nordeste foram feitas financiadas pela Embaixada Norueguesa e que ela esteve à frente dessas pesquisas, era possível ter acesso a elas na sede da APOINME, em Olinda, PE.

É a partir deste impulso que começam a aumentar as organizações indígenas no Nordeste, nos ofícios e projetos elaborados pela AMICE constam que a pausa nas atividades sofrida pelas mulheres que compõe a AMICE foi ocasionada pela diminuição de recurso

advindos da APOINME e no mesmo período em que a Embaixada Norueguesa diminui os recursos disponíveis para estas ações.

Um dos objetivos centrais da Noruega foi o fortalecimento de Organizações Indígenas, trabalhando com temática de gênero e juventude.¹⁹ O objetivo foi fortalecimento das organizações indígenas o seguinte ponto: “assegurar a inclusão da problemática dos gêneros e a situação da mulher na pauta da atuação norueguesa para com os povos indígenas” (NORUEGA, 2005).²⁰

A Embaixada Norueguesa partia da perspectiva que as sociedades indígenas tinham a tradição de não incentivar a participação das mulheres em órgãos dirigentes nem leva em consideração os pontos de vista delas. Desta forma, as mulheres indígenas estão submetidas a uma "dupla discriminação", como mulheres nas comunidades indígenas e como indígenas na sociedade maior. As ações deveriam obedecer a encaminhamentos tirados no Fórum Permanente sobre Questões Indígenas²¹ (HOFFMANN, 2008).

Como foi observado na revisão bibliográfica o movimento indígena na América Latina, apesar de ter suas especificidades tem uma coisa em comum, a capacidade de manter o diálogo com Instituições Governamentais e Não Governamentais, que acabam por inserir uma agenda política de fora para dentro das organizações. Oliveira (2010), assinala que Ceiça reproduzia a perspectiva de fazer política presente em boa parte dos povos indígenas no Ceará, que é a aliança com instituições públicas e privadas, desde que tenham sua liberdade de atuação garantida. Neste sentido, a presença de Ceiça na coordenação de um DMI que acabava de surgir foi útil para garantir agilidade na implementação de uma política organizativa no interior de uma das maiores organizações do Nordeste Indígena.

Ceiça permaneceu como coordenadora da APOINME, de 2007 a 2009. Depois foi substituída por Joseane Tupiniquin. Em 2011 na Bahia, ocorreu a segunda assembleia de mulheres, na qual Ceiça foi, novamente, eleita para representar as mulheres (KAMBIWA,

¹⁹ Nos períodos de 1999 a 2004, a embaixada norueguesa investiu R\$11.623,76 no apoio às mulheres indígenas no Brasil. Depois continuaram a investir, mas não se tem os dados (HOFFMANN).

²⁰ Este é um objetivo encontrado no eixo temático das *Diretrizes para a atuação norueguesa destinada a fortalecer o apoio aos povos indígenas no âmbito da cooperação ao desenvolvimento: Uma abordagem baseada em direitos*.

²¹ Entre as organizações não governamentais no Brasil financiadas pelo Programa Norueguês para os Povos Indígenas – PNPI e pela Rainforest Foundation Norway, que sempre mantiveram uma carteira de “parceiros” muito semelhante, embora esta última se restringisse mais às organizações indigenistas, encontravam-se, no caso dessas últimas, a Comissão Pró-Yanomami - CCPY, o Instituto Socioambiental – ISA, o Centro de Trabalho Indigenista – CTI e a Comissão Pró-Índio do Acre – CPI/AC. Os recursos noruegueses também financiaram algumas das principais organizações indígenas do país, como o Conselho Geral da Tribo Tikuna – CGTT, a Coordenação das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira – COIAB, a Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro – FOIRN, o Conselho Indígena de Roraima - CIR e a Associação dos Povos e Organizações Indígenas do Nordeste, Minas Gerais e Espírito Santo – APOINME. A maioria dessas organizações recebe recursos noruegueses até hoje (HOFFMANN, 2008).

2012). Nesta função ela realizava algumas tarefas, tais como: acompanhar as reuniões do movimento de mulheres indígenas e fazer a relatoria das mesmas. A APOINME por ser uma das maiores organizações indígenas do país, tem muitas tarefas para serem executadas, Ceiça saía de uma atividade e em seguida, já tinha outra marcada. Ceiça realizou viagens para formação de outras organizações de mulheres que faziam parte da abrangência coberta pela APOINME (KAMBIWA, 2012, OLIVEIRA, 2010).

Por conta desse espaço que a APOINME conquistou, que é tão grande, você termina uma reunião nessa instância e já tem que ir pra outra e não dá tempo. E a comunidade acaba vendo você como um estranho. Você não tá lá todo dia.(..) O povo lá já tá me chamando de desaldeada. “Não mora mais aqui, tem que tirar do trabalho”. Não, ai então eu passo 20 dias [na sede em Olinda]... o máximo que eu passei lá uma vez foram 25 dias, um mês... ai eu fui pra casa e passei 15 dias, pra dar tempo... e não dá tempo fazer as coisas, nem no meu povo, imagine no Estado todo (Ceiça Pitagary em entrevista à Oliveira em 2007).

Enquanto estava em Olinda (PE), Ceiça se preocupava em não se tornar alguém ausente na sua comunidade de origem, pois para assumir esse cargo ela teve que residir em uma casa alugada com os outros coordenadores da APOINME, durante três semanas do mês ficava em Olinda e uma no Ceará. Oliveira (2010) afirma que acompanhou Ceiça durante sua primeira gestão e a autora apresenta que maior parte desse tempo era executando as atividades da coordenação, pois sua família e amigos estavam no Ceará, diante disso, ela tinha que dedicar tempo com questões pessoais.²²

Ceiça foi eleita para ser representante do DMI, com objetivo de realizar assembleias regionais de mulheres, no entanto, com o passar do tempo ela executou atividades mais ligadas à coordenação geral, a saber: confecção de projetos, participação em eventos e organização de encontros que precisa de urgência (OLIVEIRA, 2010).

4.4 CEIÇA PITAGUARY E O RETORNO AO SEU LAR: DESAFIOS E RESISTÊNCIA.

Sua atuação na APOINME, garantiu a Ceiça um maior prestígio no Ceará, pois até àquele momento o estado ainda não tinha participação na Coordenação Executiva da APOINME (OLIVERA, 2010). Vale salientar que o Ceará já tinha nomes reconhecidos dentro da Articulação, como Dourado Tapeba, no entanto, este não fazia parte da Coordenação Executiva da APOINME. O aumento da discussão sobre os direitos indígenas no Ceará, como o direito das mulheres, fez com que o movimento indígena solicitasse mais a presença de Ceiça no estado, como exemplo oficinas sobre a Lei Maria da Penha e

22 Olinda é o local onde a sede da APOINME está localizada.

Assembleias da AMICE. A liderança Pitaguary ficou muito sobrecarregada com as atividades gerais da APOINME, e do DMI e as demandas do movimento indígena no Ceará e decidiu que sair da Coordenação da APOINME.

Nos anos de 2012 a 2014, Ceixa Pitaguary compôs a direção da Articulação dos Povos Indígenas do Brasil (APIB). Nesse período ela esteve muitas vezes em Brasília realizando denúncias contra o assédio de políticos e empresários no território indígena.

No dia 19 de março de 2016, Ceixa foi vítima de uma tentativa de assassinato, o crime ocorreu na aldeia Santo Antônio do Pitaguary, Maracanaú – CE. Ceixa foi espancada e ferida a golpes de facão, ficando com lesões nos braços e na cabeça. O crime foi cometido por um posseiro das Terras Indígenas (O POVO, 2017). No ano de 2017, Ceixa também tem o seu irmão queimado enquanto dormia, dois homens derramaram dois galões de gasolina e atearam fogo, antes de colocarem fogo, os homens esvaziaram todas as caixas d'água na região para que não houvesse como apagar o fogo. Na época, a explicação que foi pensado foi o fato de atingir Ceixa Pitaguary (O POVO, 2017; APOINME, 2017).

Durante o II Encontro de Caciques, Pajés, e Lideranças Tradicionais do Povos Indígenas do Ceará, ocorrido no período de 13 a 15 de setembro de 2017, na aldeia de Santo Antônio- Terra Indígena Pitaguary, em Maracanaú (CE), foi criada a Federação dos Povos e Organizações Indígenas no Ceará (FEPOINCE). Neste encontro, Ceixa Pitaguary foi escolhida para ser Presidente da FEPOINCE, atividade que continua exercendo até presente momento.



Figura- Diretoria da FEPOINCE, eleita no II Encontro de Caciques, Pajés e Lideranças Tradicionais dos Povos Indígenas do Ceará.

Desde que assumiu a FEPOINCE, Ceiça tem atuado em diferentes instâncias, como na luta pela demarcação de terras Indígenas Pitaguary que tem sido alvo de frequentes ameaças, solicitando parcerias com a Defensoria Pública da União (DPU) e com Ministério Público Federal (MPF), solicita parcerias com organização não governamentais como a ADELCO e Esplar²³, trabalhando com estes como técnico que podem auxiliá-los.

Ao acompanhar a preparação para o Acampamento Terra Livre no ano de 2018, pude observar que Ceiça propunha oficinas de capacitação para a preparação de projetos voltados para as lideranças objetivando ter autonomia frente às ONG's. Ceiça solicitou que os ensinassem a utilizar programas como Excel, para fazer listas de gastos como comida, passagens, água, entre outras coisas sem a interferência de agentes externos.

Ceiça Pitaguary contribuiu para a formação da Articulação de Mulheres Indígenas no Ceara (AMICE), pois a sua presença foi solicitada pelas mulheres do Estado, através de ofícios direcionados à Coordenação Executiva da APOINME, nos anos de 2007 e 2009, com a finalidade de contribuir com o debate sobre os direitos das mulheres indígenas. A liderança

²³ O ESPLAR é uma organização não governamental, sem fins lucrativos, fundada no ano de 1974, com sede no município de Fortaleza, capital do estado do Ceará. A organização atua diretamente em municípios do semiárido cearense, desenvolvendo atividades voltadas para a agroecologia e o serviço da agricultura familiar (ESPLAR, 2018).

contribuiu na formação de organizações femininas. No entanto, Ceiça não se vê mais como referência quando o assunto se trata da especificidade das mulheres indígenas. A liderança solicita que entre em contato com Rosa ou com a Associação de Mulheres Pitaguay (AMIPY).

Além desempenhar as atividades como liderança indígena, Ceiça passa por um momento de procura por uma profissão, Ceiça em entrevista informou que neste momento está buscando estabilidade financeira, estudando para concursos que exijam apenas o Ensino Médio.

5. TRAJETÓRIA DE ROSA PITAGUARY E A ORGANIZAÇÃO POLÍTICA DAS MULHERES INDÍGENAS NO CEARÁ

É o olhar que faz a História. No coração de qualquer relato histórico, há a vontade de saber. No que se refere às mulheres, essa vontade foi por muito tempo inexistente (Michele Perrot, 1998).

Iniciaremos este capítulo falando um pouco sobre a trajetória de Rosa Pitaguay, liderança na aldeia de Monguba Pitaguay, localizada em Pacatuba e mais tarde presidente da AMICE, envolvida juntamente com Ceiça Pitaguay na formação de organizações de mulheres indígenas.

5.1 ROSA PITAGUARY E SUA INSERÇÃO NO MOVIMENTO INDÍGENA ESTADUAL

Neste tópico apresento que a entrada de Rosa no mundo da militância está relacionada a duas pessoas: a primeira pessoa foi sua mãe e depois teve a indicação do cacique João Venâncio para o seu primeiro encontro nacional.

Rosa da Silva Sousa, mais conhecida como Rosa Pitaguay, é filha Paulo de Sousa e de Maria Eclena da Silva Sousa, que se reconhecia como indígena e era conhecida como

Dona Quelena, no entanto, seu pai não se reivindicava índio. Rosa tem quatro irmãs: Maria Heclene, Ana Clécia, Antonia Cristina e Raquel. Ana Clécia e Antonia Cristina dividem com ela os postos de liderança dentro da aldeia de Monguba. O pajé dos Pitaguary, Raimundo Carlos da Silva, mais conhecido como Pajé Barbosa, é primo de Rosa.

Durante sua infância, Rosa acompanhava sua mãe nas atividades que ela desenvolvia em Monguba. Dona Quelena cursou até a primeira série do Ensino Fundamental, mas isso não a impediu de dar aula para as crianças na comunidade e se tornar uma liderança.

Foi através da minha mãe que saiu o reconhecimento daqui, porque tinha o nome da minha família como posseiros das terras. Aí minha fez um histórico e um dossiê, e mandou pra FUNAI em Brasília, a minha mãe viu que minha avó tinha uns documentos das terras e minha avó já contava as histórias. Aí minha mãe fez uns ofícios, mandou pra Fortaleza, pra Brasília.

Quando sua mãe não tinha condições de ir as aulas, ela a substituí. “Quando minha mãe não podia dar aula quem dava aula era eu. Eu ia lá e fazia o ‘azinho’ pontilhado que era pras crianças aprender a ter a coordenação motora, fazia a tarefinha deles, pra eles levar pra escola” (Rosa Pitaguary entrevista janeiro de 2019).

Rosa Pitaguary se casou aos 17 anos com um homem não indígena, como fruto dessa relação nasceram Marcos Henrique, no dia 30 de agosto de 1993 e Talia Yanza, no dia 13 de maio de 1997. Dona Quelena participava das Assembleias Indígenas e Rosa a acompanhava, aprendendo tudo com a mãe e fazendo anotações. Ela argumenta que nesse momento apenas participava de reuniões e assembleias.

Sempre que ela ia pra reunião eu anotava, tentava escrever, pegar algumas coisas juntamente com ela. Aí derepente, em uma reunião já me indicaram pra me ir representar o nosso povo, pra um evento de segurança alimentar, indicaram meu nome pra mim ir. Fiquei meia assim, mas como eu já ia acompanhando ela, aí depois desse encontro fui indicada para representar os povos indígenas a nível nacional (Rosa Pitaguary, janeiro de 2019).

Rosa ficou surpresa pela indicação de seu nome para o encontro estadual. Essa viagem para Brasília ocorreu em 2003 por indicação de João Venâncio (cacique Tremembé), figura conhecida no movimento indígena. Foi o primeiro encontro nacional que Rosa participou.

Aí teve uma discussão pra decidir quem ia pra Brasília, aí eu indiquei o João Venâncio que era alguém mais experiente, já viaja pra fora. Combinei com todo mundo que iria ficar o João Venâncio. Aí quando a gente tava lá que era a votação e tudo. Aí a moça vai e chega e diz: “Ei, Rosa, você precisa ir ali assinar um recibo da prestação de conta pra o deslocamento da sua aldeia até aqui. Aí eu disse: Bem, gente, já que eu vou ter que sair gostaria e deixar

aqui minha indicação. Eu indico o João Venâncio, João Venâncio é uma pessoa experiente, eu tenho certeza que ele vai nos representar muito bem. Ele vai atender as nossas expectativas Eu falei, deixei minha opinião. Eu tinha conversado com o pessoal e achava que tinha sido desse jeito. Quando eu volto aí pergunto e aí pessoal como é que tá. Aí o pessoal disse que nome já foi escolhido. Aí eu disse: Parabéns João Venâncio, aí ele disse parabéns você, Rosa, parabéns você, eu indiquei seu nome (Rosa Pitaguary, entrevista janeiro de 2019)

Apesar de ter sido indicada por João Venâncio, ela já era uma referência dentro de sua aldeia, sendo indicada em outra ocasião pelo povo Pitaguary para se fazer presente na capacitação sobre Segurança Alimentar.

É muito comum ver as lideranças indígenas Pitaguary afirmarem em seus discursos ser uma Etnia Matriarcal, o termo também é utilizado em publicações feitas pelas Entidades parceiras como a Esplar que vem trabalhando a temática do gênero com as organizações de mulheres indígenas do Ceará.

Durante as entrevistas busquei compreender a qual realidade este discurso estava vinculado, em uma das entrevistas Rosa faz um relato sobre a participação da sua mãe no processo de reconhecimento oficial. Eu tendi a pensar que ela fazia referência a isso. No entanto, na fala abaixo ela explica, porque se identificam e são chamados assim:

Porque aqui, na verdade, o que predomina mais são as mulheres mesmo, a gente tem mais lideranças mulheres, a gente quem toma conta dos filhos são as mulheres, quem toma conta da casa de tudo, tanto que ó a tia Gusta tomou de conta dos filhos sozinha, era uma mãe solteira, a Tida criou seus filhos sozinhas era mãe solteira. A minha avó ficou viúva muito cedo criou os filhos tudo sozinha. Uma aldeia que quem predomina mais são as mulheres. Toinha era uma mae solteira. Tinham os filhos, ficavam viúva, os homens faleciam. Ou então quando os homens bebiam, e tinham as confusões, num pense que eram os homens que iam separar as brigas, eram as mulheres que iam. (Rosa Pitaguary)

Através desta fala de Rosa podemos compreender os três elementos que ela utiliza para defender que sua etnia tem origem matriarcal: o primeiro apresentado é o fato de que existem várias lideranças femininas na organização local, o segundo ela relaciona com a capacidade, das mulheres da aldeia, de criar os filhos independente da participação masculina, isso pode ser percebido quando ela toca na situação de mulheres que foram abandonadas, ou perderam seus maridos; o terceiro elemento é a capacidade resolutiva das mulheres com problemas que envolvam os homens.

5.2. ROSA PITAGURY E A CONSTRUÇÃO DA ARTICULAÇÃO DE MULHERES INDÍGENAS NO CEARÁ

Como foi observado nos pontos anteriores, existia no Ceará, desde 2006, a Associação de Mulheres Indígenas Jenipapo-Kanindé (AMIJK). No início de 2007, houve uma reunião de mulheres indígenas na comunidade dos Jenipapo-Kanindé, no qual foi apresentado como encaminhamento a criação de uma organização feminina de mulheres. Neste encontro, foi relatado que houve outro encontro de mulheres da APOINME que sugeria a criação de organização de mulheres nas aldeias e no Estado. Outra informação apresentada na mesma ocasião foi que houve um encontro em Palmeira dos Índios, em Alagoas, no qual algumas mulheres indígenas cearenses trouxeram a discussão de pensar a situação da mulher indígena no estado e pensar uma organização política específica para elas.

O Primeiro Encontro de Mulheres Indígenas do Ceará ocorreu nos dias 4, 5 e 6 de maio de 2007, na Casa de Apoio localizada em Monguba. Ele foi realizado com o apoio do Centro de Defesa e Promoção dos Direitos Humanos da Arquidiocese de Fortaleza (CDPDH). Teve como encaminhamento a criação de uma associação específica para mulheres, visto que as mesmas estavam participando ativamente de encontros, reuniões, retomadas e assembleias.

A AMICE surgiu assim nós tivemos um encontro lá nos Jenipapo-Kanindé ao qual as mulheres iriam viajar pra Alagoas se eu não estive enganada e la por conta de um problema que aconteceu la estas mulheres não foram mais. Ai nessa reunião que elas tiveram lá elas perceberam que tinham que se organizar, nós enquanto mulheres, a gente não tava organizada enquanto organização, nós precisávamos fortalecer mais as mulheres nas bases. Até por, então, a gente via muita a participação das mulheres, tinha muito a participação das mulheres nos eventos, mas ao mesmo tempo tinha aquelas discriminação, ne? Aí a gente começou a perceber isso. Aí foi quando surgiu a ideia de se criar a organização de mulheres. Nós daqui de Munguba conseguimos juntamente com o Centro de Defesa fazer um projeto pra Assembleia de Mulheres Indígenas do Estado do Ceará (Rosa Pitagury, entrevista Agosto de 2018).

Como podemos observar na argumentação de Rosa, uma das razões para existir uma organização de mulheres indígenas seria a visível participação delas nos mais diversos eventos indígenas de mobilização política. No entanto, não havia até o momento de criação algo que as organizasse em torno de uma pauta. É possível perceber no discurso de Rosa e na ata da primeira assembleia, o papel das mulheres como sujeitas principais na construção do movimento de mulheres indígenas, tendo em vista, que são essas mulheres que foram buscar parcerias e conquistar recursos para a realização da Primeira Assembleia de Mulheres Indígenas no Ceará.

Na verdade a AMICE foi criada mesmo pensando não em nós trabalharmos sozinha. A gente criou na verdade, porque a gente sabe existem as políticas para as mulheres, então se existe política para as mulheres e nós iríamos lutar porque a gente queria que as políticas viesse para dentro da aldeia, então tinha que trabalhar e conquistar (Rosa Pitaguary, janeiro de 2019).

A discussão sobre políticas públicas era algo que vinha ocorrendo há alguns anos antes da existência da AMICE, como por exemplo a Oficina de Capacitação e Discussão sobre Direitos Humanos, Gênero e Políticas Públicas para Mulheres Indígenas, assessorada por Rita Laura Segato em 2002, na cidade de Brasília. Este evento foi a primeira convocação de reunião específica para mulheres indígenas partindo da presidência da FUNAI. “O objetivo da Oficina foi dar subsídios para a elaboração de um documento propondo diretrizes que deveriam orientar as Políticas Públicas para Mulheres Indígenas do governo que então começava”²⁴ (SEGATO, 2003).

Verdum (2008) argumenta que o Instituto de Estudos Socioeconômicos (INESC) decidiu em 2006, desenvolver uma linha voltada para a proteção e promoção dos direitos das mulheres indígenas relacionadas às políticas públicas. As ações tinham por objetivo focalizar no fortalecimento do protagonismo e incidência do movimento de mulheres indígenas na definição, planejamento e gestão das políticas e dos programas do governo federal. As três áreas temáticas escolhidas como prioridade foram: discriminação e violência; desenvolvimento econômico e saúde.

Sacchi (2003) aponta a necessidade de destacar que as políticas públicas e os projetos de desenvolvimento devem estar mais atentos às mulheres indígenas. Os projetos quando são implantados introduzem papéis e responsabilidades a serem desempenhados por mulheres e homens, caracterizando novas formas de se relacionar dentro das comunidades étnicas. Para a autora, se existia algum benefício nessa “modernização”, isso deveria ser algo escolhido pelas mulheres indígenas.

Até agora existem as seguintes razões para o surgimento da AMICE: a primeira razão está vinculada a forte participação das mulheres indígenas nos eventos político do movimento indígena estadual, a segunda razão foi a presença de figuras femininas de destaque no cenário indígena Nordeste, a terceira razão a articulação das mulheres indígenas articuladas com a APOINME e a quarta razão foi o interesse na garantia de políticas públicas para as mulheres indígenas do Ceará²⁵.

²⁴ Início do Governo Lula.

²⁵ No Diagnóstico sobre as organizações indígenas do Ceará, feitas pela ADELCO e Esplar, outro argumento é utilizado para a criação dessa organização. A justificativa apresenta foi a notoriedade da participação feminina como personagens importantes no cenário indígena, como a Cacique Pequena, que foi a primeira cacica das

A Articulação iniciou sua existência com o objetivo de organizar as mulheres estadualmente, levar informações, buscar projetos, reivindicar direitos para as mulheres. Esta organização surgiu articulada com a APOINME e a Coordenação dos Povos Indígenas do Ceará (COPICE).



Figura 1: Símbolo da AMICE

A imagem que representa a AMICE, são duas serras com o sol nascendo por detrás delas, o sol usa cocar e tem os olhos de uma mulher. Enquanto fotografava os documentos da AMICE, Rosa explicou que essa imagem seria da força da mulher indígena que estava se organizando a partir da AMICE. Ela explica que essas montanhas parecem muito com o cenário da aldeia de Monguba, local onde aconteceu a assembleia que deu origem a AMICE.

5.3 ROSA PITAGUARY, PRESIDENTE DA AMICE

Participava de reuniões, participava de assembleia de eventos, mas estar a frente de organização pra mim é, foi muito novo, era novo. Me pegou assim de surpresa. Eu fiquei com medo, fiquei receosa. Eu fiquei assustada ne? Porque assim na hora. Assumi. Não tive pra onde correr. Ai eu falei pro pessoal: eu assumo, mas sabendo vocês que não vou trabalhar sozinha, quero o apoio de todas, quero todas comigo pra gente poder decidir o que nós vamos fazer. Conversei com todas e aí assim aceitei realmente o desafio. (Rosa Pitaguary, janeiro de 2019)

Quando Rosa assumiu a presidência da AMICE, seu filho mais velho tinha quatorze anos e a filha mais nova tinha dez anos e ela tinha 35 anos de idade. Na época em que assumiu, Rosa achava que se encontrava em um emprego que lhe permitia participar de forma plena nas atividades da Articulação. Em outros momentos da conversa, Rosa me relatava seus problemas em casa com o marido, e com os filhos, por conta das várias viagens realizadas por ela. Ela tinha que se ausentar da rotina da família para cumprir com atividades da AMICE, como a criação de outras organizações de mulheres indígenas.

Porque hoje eu trabalho e hoje eu to trabalhando e meu trabalho não é pelo movimento indígena. Eu sou coordenadora de uma subprefeitura, aqui na Munguba. E aí o meu trabalho eu assino ponto, eu tenho que cumprir uma carga horaria. Aí assim eu tenho flexibilidade pra sair, mas não são tantas. A gente precisa de pessoas que estejam mais disponíveis, acessíveis a isso. Tem várias coisas acontecendo, tem uma discussão sobre as mulheres acontecendo em Fortaleza, as meninas ficam ligando pra mim, mas eu não posso estar lá. Se fosse um trabalho (Rosa Pitaguary, entrevista 2018)

Pode-se compreender que existem algumas características para ser liderança da AMICE, ou até mesmo, do movimento indígena. Em geral, se faz necessário que as mulheres estejam disponíveis para realizar atividades de militância como algo prioritário em suas vidas, tendo que se dividir entre as tarefas da casa, do cuidado com os filhos e do papel de mulher. Estas condições só estão dadas para quem possui um trabalho diretamente ligada a questões indígenas e quando estas mulheres não têm outras atividades domésticas.

Oliveira (2010), citando Gohn (2002), apresenta que desde a década de 1980 até os dias de hoje, “as lideranças vão progressivamente mudando de uma doação plena à militância para a colocação deste como um trabalho que, apesar de ter lugar importante em suas vidas, não pode ser pensado como o ponto único de existência” (p.215).

5.4 ORGANIZAÇÃO POLÍTICA DA AMICE

As mulheres indígenas são como rios,
Crescem quando se unem.
(AMICE, 2018)

Durante a primeira Assembleia da Mulheres Indígenas no Ceará, escolheram a diretoria, na qual Rosa Pitaguary, por unanimidade, foi eleita presidente da AMICE e Eliane Tabajara como sua vice-presidente. Durante este encontro também foram escolhidas três mulheres para representar o Ceará na APOINME. Elas deveriam atender aos seguintes

critérios preestabelecidos: ter disponibilidade, participar do movimento indígena, ter uma visão ampla sobre a luta das mulheres e dos outros povos, representar o movimento indígena de mulheres em qualquer evento ou situação e por último, ter compromisso com a causa. Para esta função foram escolhidas as seguintes pessoas: Ceíça Pitaguary e como suas suplentes ficaram Rosa Pitaguary e Salete Tapeba.

A primeira mesa desse Encontro teve como tema “A importância da Mulher no Movimento Indígena”. Neste Encontro, aconteceram grupos de discussões que tratavam de vários assuntos relacionados às mulheres indígenas tais como: a discriminação sofrida pelas mulheres indígenas, a visão da mulher indígena na luta pela educação, violência contra a mulher, a visão da mulher indígena na luta pela terra e os avanços e dificuldade das mulheres indígenas no mercado de trabalho.

No grupo de trabalho sobre a violência contra a mulher, as mulheres relataram que a maior dificuldade é denunciar, pois a violência doméstica ainda impera. O marido seria o principal causador, pois realizaria diferentes tipos de violência contra as mulheres, tais como ofensas, pancadas e submissão por coação e machismo. Como saída desta situação, as mulheres participantes fizeram as seguintes propostas: Coragem para denunciar, ampliação da participação feminina no movimento indígena, união entre as mulheres para obter conhecimento sobre as leis, punição mais seguras para os homens e criação de mais delegacias da mulher.

No grupo de trabalho sobre a discriminação da mulher indígena em todos os setores elencaram as seguintes dificuldades, a falta de terras para a produção do próprio alimento, a falta de projetos específicos para as mulheres indígenas e falta de respeito a mulher indígena no atendimento à saúde. Como resolução tiraram os seguintes encaminhamentos: Criar uma comissão de mulheres indígenas para reivindicar a demarcação de suas terras, lutar para que o Governo Federal libere recursos à criação de projetos que atendam as mulheres indígenas desamparadas.

Durante o grupo de trabalho “A visão da Mulher Índia na Luta pela Terra” observou-se a falta de compromisso do órgão indigenista, falta de apoio por parte dos companheiros, a violência enfrentada pelas mulheres indígenas pelos posseiros e a falta de reconhecimento. Os encaminhamentos tirados foram: incentivar a participação das mulheres indígenas nas aldeias para assumir os compromissos propostos e organização de oficina sobre a importância da participação das mulheres índias no movimento.

No grupo de trabalho sobre os “Avanços e dificuldades da mulher indígena no mercado de trabalho”, concluiu-se que as mulheres têm mais oportunidades de emprego, logo estão sendo mais valorizadas pela sociedade. No entanto, o que tem dificultado o ingresso das mulheres no mercado do trabalho seria a falta de estudo. A resolução tirada, foi a cobrança do compromisso dos governos e a criação de creches dentro das aldeias para que as mulheres pudessem trabalhar.

O grupo de trabalho sobre Saúde da Mulher, foi elencado as seguintes insatisfações: mau atendimento dos auxiliares nos postos de saúde, a falta de estrutura, a dificuldade em realizar exames (hemograma, urina e mamografia), dificuldade no atendimento às adolescentes quando se tratava de prevenção. Encaminhamentos tirados foram: Construção de um posto apropriado para índios, curso sobre relações humanas para todos os funcionários do posto, mais agilidade da FUNASA na compra de medicamentos, realização de palestras sobre o tema.

Observei que neste período as mulheres indígenas apontavam como resolução para a maioria das dificuldades a participação feminina no movimento indígena e a maior participação das mulheres nas esferas decisórias. É perceptível também a insatisfação com os serviços públicos prestados tais como a saúde e a falta de equipamentos da educação diferenciada.

O primeiro Estatuto da AMICE é construído e aprovado em outubro de 2007, em assembleia extraordinária com apoio financeiro advindo da APOINME e do CDPDH, contando com a presença de Ceixa Pitaguary, coordenadora do Departamento de Mulheres na APOINME e representante das mulheres indígenas do Ceará na APOINME. Até 2009, não há registros de muitas atividades feitas com outras mulheres, porque, como bem apresenta Rosa na fala abaixo, a diretoria da AMICE nos primeiros anos de organização ficou ocupada com as questões como a elaboração do Estatuto, registro em cartório e a formulação do CNPJ.

Passei os dois primeiros anos de mandato da AMICE. Aí a gente foi terminar de organizar ne? Fomos atrás de recurso, porque tinha que ter recurso pra poder registrar em cartório, fomos e que não é tão barato, aí fomos tirar CNPJ, fomos atrás de contador, a gente também ne de advogado para assinar, é tanto que a primeira se eu não estou enganada, a primeira se não estou enganada foi a Lourdes. Nosso primeiro estatuto não tô lembrada se foi a Lourdes que assinou. Mas foi assinado por advogado e tudo. E o Centro de Defesa sempre com a gente, sempre nos ajudando, nessa parte (Rosa Pitaguary, entrevista agosto de 2018).

A segunda assembleia da AMICE, aconteceu com o objetivo de discutir: a participação da mulher indígena cearense no movimento indígena, debater os elementos internacionais como forma de empoderamento político (Declaração da ONU e convenção 169 da OIT) e realizar um ato público no dia 11 de outubro em lembrança ao dia da resistência da Mulher Indígena do Leste-Nordeste. Este ato foi em homenagem a Guerreira Maninha Xukuru Kariri.

O evento ocorreu um ano depois, nos dias 11 e 12 de novembro de 2009 e foi realizada a segunda Assembleia da AMICE em Poranga, na aldeia de Imburana, localizada no sertão do Ceará. Neste encontro, as indígenas chamaram atenção para a falta de proximidade da AMICE e do Departamento de Mulheres Indígenas da APOINME com “as bases”. A partir desse ponto foi encaminhado um encontro por microrregião a ser financiado pela FUNAI, para que as mulheres discutissem suas demandas, compartilhassem suas experiências e propusessem melhores condições de sobrevivência nas áreas indígenas.



(FOTO TIRADA NO FINAL DA 2ª Assembleia da Amice, disponível em: <https://www.indiosonline.net/assembleia-estadual-da-amice-articulacao-das-mulheres-indigenas-do-estado-do-ceara/>)

No Estatuto da AMICE, pode-se atentar para seus objetivos, tais como quem pode se filiar a organização, direitos e deveres das filiadas, a estrutura organizacional e a descrição das funções conselhos e de cada atividade a ser desempenhada pela diretoria. A diretoria da AMICE é composta por presidente, vice-presidente, primeira-secretária, segunda secretária e conselho fiscal.

A AMICE é composta pela Coordenação Executiva, pelo Conselho Fiscal e Conselho de Anciãs e uma Coordenação Executiva. O Conselho de Anciãs é composto por sete mulheres escolhidas pelas etnias como as mais experientes, indicada por todas as etnias em Assembleia Geral, tendo o cargo vitalício. O Conselho é o órgão consultivo maior da associação de mulheres. Podem se candidatar mulheres que tenham idade maior ou igual a 60 anos, apenas poderá ser substituída em Assembleia Geral da AMICE e quando vierem a falecer serão homenageadas assumindo a função de Conselheira Permanente, “como orienta as tradições indígenas”.

De acordo com o Estatuto, existem dois tipos de sócias: sócias fundadoras, as que estiveram presentes no surgimento da Articulação, e sócias efetivas, que fazem parte e cumprem com todos os deveres de associadas. Apesar de ser uma organização específica para mulheres, durante sua assembleia de fundação e em outras atividades, contou com a presença masculina, tanto de índios quanto de representação de organizações de apoio.

Os principais objetivos que constam no Estatuto da AMICE estão relacionados ao fortalecimento do movimento de mulheres indígenas no Ceará, realização de cursos e palestras de formação política, desenvolvimento de programas de sustentabilidade econômica de acordo com interesses das mulheres indígenas, promoção da luta das mulheres e sua organização social, cultural, econômica e política nas áreas de gênero, educação, saúde, território e preservação do meio ambiente.

A AMICE realiza assembleias estaduais a cada dois anos para definir uma nova diretoria, apresentar relatórios financeiros e de atividades, apresentar qualquer possível desvio de dinheiro ou descumprimento de deveres das associadas para serem discutidas durante o encontro e, se necessário, sugerir e aprovar alguma alteração no Estatuto da Articulação. Durante as assembleias são apresentadas algumas discussões sobre conjuntura política, no entanto essas discussões são construídas com foco na mulher indígena.

A AMICE participa de encontros regionais ou nacionais, representada na figura de sua presidente ou outra mulher indicada por ela. Existem registros de participação em oficinas de capacitação em Brasília e participação em Encontro de Mulheres. Ela também organiza este mesmo tipo de evento no Ceará com o objetivo de fortalecer as “mulheres das bases”²⁶. Um dos exemplos são os seminários de mulheres indígenas que tratam de assuntos como a

26 Mulheres indígenas que não estão diretamente ligadas ao movimento indígena, ou que não tenham a participação de maneira muito forte.

Lei Maria da Penha se aplica na realidade indígena, que aconteceu ainda em 2009, ou recentemente com uma manifestação contra o feminicídio ocorrido na Aldeia Pitaguary de Monguba.

A gente conseguiu alguns recursos, algumas parcerias, ne? Com a própria Funai, com o Centro de Defesa, a gente começou a fazer algumas pequenas oficinas, aqui nos Pitaguary, pegando a região metropolitana. Fizemos uma lá em Monsenhor Tabosa juntamente com a parceria da Funai, depois nós fizemos (Rosa Pitaguary, entrevista janeiro de 2019).

Atualmente, cada etnia no Ceará tem uma organização de mulheres, mas nem todas estão organizadas como pessoa jurídica (CNPJ) e todas estas organizações estão articuladas com a AMICE. A Articulação participou ativamente na formação de cada organização, fazendo viagens e explicando a importância do fortalecimento da organização de mulheres.

Atualmente temos os seguintes grupos de mulheres indígenas no Ceará: Conselho de Mulheres Potyगतapuaia, Grupo de Mulheres Potyгуara na Revitalização da Cultura local, Grupo de Mulheres da Viração, Grupo de Mulheres Tapuya Kariri, Grupo de Mulheres Potyгуara da Lagoinha, Grupo de mulheres Tabajara de Quiterianópolis (desarticulado), Articulação das Mulheres Indígenas Tabajara e Kalabaça – AMITK (desarticulado), Articulação das Mulheres Indígenas da Aldeia Cajueiro, Grupo de Mulheres Pitaguary, Grupo de espiritualidade feminina Pitaguary, Articulação das Mulheres Indígenas Tapeba – AMITA, Associação das Mulheres Indígenas Jenipapo-Kanindé AMIJK, Grupo de Mulheres Tremembé Cunha Porã.

Rosa esteve presente na formação de várias organizações de mulheres devido os encaminhamentos da AMICE. Algumas organizações se preocuparam em ter CNPJ como a Associação de Mulheres Indígenas Jenipapo-Kanindé (AMIJK), Associação de Mulheres Indígenas Pitaguary (AMIPY) e Associações de Mulheres Indígenas dos Tapeba e dos povos indígenas de Poranga. Uma das razões para essa para isso, é o que explica Pacheco de Oliveira, com a personalidade jurídica reconhecida existe uma facilidade em conseguir recursos diretamente com instituições financiadoras de projetos a serem executados entre as mulheres indígenas.

Conseguir fazer atividades em nível regional. Aí eles ligavam e diziam que ter um evento assim e assim, tem como indicar alguma mulher? Aí aqui no nosso estado quando eu via, eu indicava alguma mulher, indicava uma de Monsenhor Tabosa, uma de Poranga, pra elas começarem ir e aprender pra não dizer assim: “ Ai a Rosa, que é a presidente, ela vai” não. Como eu disse que eu não ia trabalhar sozinha, todas iam trabalhar comigo, então todas iam,

mandava uma pra um evento ali, mandava outra pro outro evento ali. Aprendendo a andar e a caminhar. Até porque elas eram as articuladoras de base do seu povo, da sua aldeia lá, então, do seu município, elas eram as articuladoras de bases. As articuladoras de base eram até em Monsenhor Tabosa era a Fabiana, Crateús era a Denise, Novo oriente era a Rita, lá em Novo Oriente hoje e a Rose. Lá em Quiterionópolis, era jahdah. Em Tamboril, era a Eliza, Canindé é a Carmelita, lá em Aratuba quem tá é a Ervânia, nos Tapeba é Kilvia, nos Anacé a Dona Valda, acho que é Valda o nome dela, a pajé de lá. Lá nos Tremembé é a Dijé, antes era a Cristina, hoje com quem a gente entra em contato é a Dijé, ela quem faz as articulações, lá nos Jenipapo-Kanindé é a Eliane que eu falo ou a cacique Irê, a Juliana, uma das duas. Cada canto tem uma articuladora de base que a gente entra em contato e que elas se juntam, se reúnem, definem lá quem que vai.

Durante seus 11 anos de existência a Articulação feminina contou com duas coordenadoras Rosa Pitaguary que foi eleita três vezes seguidas em Assembleia como presidente da AMICE. Em 2013, Abida (Cacique Jurema) Jenipapo Kanindé é escolhida para desempenhar a função. Em 2016, acontece outra assembleia, na qual Rosa Pitaguary é eleita para voltar a presidência da AMICE.

De acordo com o diagnóstico da situação das organizações indígenas no Ceará, desde a constituição da AMICE, as mulheres vêm conquistando mais espaço nas assembleias e buscando representações femininas nas gestões e vagas para as mulheres em conferências. Uma das mulheres que compõe a AMICE, hoje faz parte do Projeto Voz das Mulheres da ONU. Existem registros de que nos últimos anos houve um enfraquecimento das atividades da AMICE devido a problemas financeiros de seus parceiros como a APOINME, CDPDH e a COPICE.

5.4.1 A demarcação das terras, a saúde e educação diferenciadas



(FONTE: Janete Melo, 2019)

As mulheres indígenas, nas suas mais diversas organizações, têm um ponto em comum que é traduzir as pautas coletivas como parte integrante de suas pautas específicas. Apresentado na faixa como “muitas lutas”. A força organizativa das mulheres indígenas concentra-se em suas pautas específicas com a saúde da mulher indígena, o direito a maternidade, a luta pelo fim da violência contra a mulher e nos casos de defesa de uma educação diferenciada.

As nossas pautas de luta: uma que assim é fundamental é a demarcação de terras, nossas pautas principalmente saúde, uma das pautas que a gente briga bastante, porque a gente vê, principalmente quando nós temos gestante, como hoje aqui é mais difícil ter parteiras, ter partos em casa, então a gente sabe da discriminação que a mulher passa quando vai dar à luz, quando vai ter o bebê, é uma das coisas que a gente vem brigando é sobre o parto humanizado. Que aí é uma luta que não é só pra nós indígenas, mas aqui a gente levanta essa bandeira. Várias pessoas que já relataram quando vão ter os seus filhos que é um momento pra ser lindo maravilhoso, que é você dar à luz a uma criança, a uma vida e as pessoas sai com trauma, ne? Pelo que passa, a educação dos nossos filhos é uma bandeira que a gente levanta, a educação diferenciada, a igualdade que a gente possa ter vez e voz dentro das nossas lutas, enfim, a gente tem várias, vários outros temas que depois eu posso ta passando pra ti (Rosa Pitaguary, entrevista 2018).

A primeira pauta levantada por Rosa foi a demarcação das Terras Indígenas. Em seguida, apresentou a preocupação com a saúde da mulher, exemplificando com o momento do parto, logo lembra que a educação dos filhos, é uma das bandeiras que levantam. Outro exemplo citado por ela e recorrente em atas e projetos, é o respeito que o restante do movimento indígena deve ter com as mulheres. Dito isto, podemos compreender que são como mulheres, mães, militantes e índias que elas vêm inovando suas pautas de luta enquanto movimento organizado de mulheres.

Segato (2002) apresenta uma Agenda de Políticas Afirmativas para as Mulheres Indígenas no Brasil, a partir de uma Oficina coordenada por ela. A autora na introdução deste texto, aborda que as mulheres indígenas ao serem convocadas a pensar sobre suas demandas de gênero apresentavam proposições para se pensar políticas para os interesses coletivos e o bem comum dos respectivos povos. De acordo com a autora, isto deixou claro que a mulher indígena não concebe seu benefício particular de gênero fora dos interesses dos povos aos que pertencem.

5.4.2 A AMICE e a construção de parcerias

Um dos primeiros parceiros da AMICE foi o Centro de Defesa e Promoção dos Direitos Humano da Arquidiocese de Fortaleza (CDPDH), que contribuiu para a realização da primeira assembleia de mulheres indígenas do Ceará, financiando passagens e alimentação das mulheres de diferentes etnias para a primeira e segunda Assembleia da AMICE em 2007.

A AMICE, por exemplo, passou um tempo sem realizar atividades por falta de financiamento, segundo Rosa elas faziam projetos, mas não eram aprovados. Em 2016, o projeto “*Urucum- Fortalecendo a Organização Política dos Povos Indígenas*” confeccionado pela ADELCO é aprovado pela Delegação da União Europeia no Brasil. O projeto previa pontos a serem trabalhados sobre a questão da Mulher Indígena. As ações nesta parte do projeto foram direcionadas para as mulheres ligadas a AMICE. A avaliação das instituições envolvidas no projeto era de que a AMICE vinha de um processo de anonimato e as atividades desenvolvidas pelo projeto serviria para o fortalecimento da Articulação²⁷.

Algumas oficinas foram realizadas e seguiam a ideia da AMICE de que cada atividade ocorrida deveria acontecer em uma aldeia diferente com objetivo de fortalecer as mulheres dos mais diversos povos. Tiveram como objetivos para primeira oficina: contribuir para que as mulheres indígenas identifiquem as bases das desigualdades e da opressão, para que possam superá-las e ampliar seus projetos de vida e fortalecer a AMICE, de modo que ela possa dar visibilidade aos povos indígenas e articular ações locais com estratégias globais, considerando as necessidades das mulheres. A primeira oficina realizada foi para compreender termos como gênero, machismo para que as mulheres pudessem compreender as origens da opressão, se fortalecerem e superarem.

O projeto financiou a AMICE também na realização de outras atividades de cunho

²⁷ Informações obtidas com a técnica do Esplar.

político, como a garantia do traslado de uma ou duas mulheres de cada etnia para participar de reunião da AMICE, de planejamento com a ESPLAR, participação em Assembleia e outras atividades que envolvessem o movimento indígena estadual. Segundo a técnica da Esplar, existia o financiamento de passagem e de alimentação tanto em atividades específicas das mulheres como do movimento indígena em geral.

O término do Projeto está previsto para junho de 2019, no entanto, em Assembleia as mulheres fizeram uma carta²⁸ direcionada para União Europeia solicitando a continuidade do projeto, ressaltando a conjuntura política que está sendo vivenciada pelos povos indígenas no Brasil sob a presidência de Jair Bolsonaro, do Partido Social Liberal (PSL), e pela presença de acontecimentos tais como o feminicídio nas aldeias.

Deve-se levar em consideração também, que como a AMICE apesar de ter em seu estatuto a contribuição individual, isso não é algo que acontece na prática. Desta forma, o financiamento vindo do Projeto Uurucum, contribuiu para o retorno das atividades da AMICE seja pela participação nas oficinas pensadas pela Esplar, seja por suas próprias reuniões regulares. A continuidade do projeto poderia manter o ritmo de encontros da AMICE.

A maior parte das oficinas descritas por Rosa foram impulsionadas pelo Projeto Uurucum em parceria com a Esplar. Em reunião com a técnica da Esplar, responsável pelo andamento do projeto, ela informou que apesar de existir um projeto com temas a serem trabalhados, as mulheres indígenas podem propor temas dos quais elas tenham interesse.

Pude perceber nas notas lançadas pela AMICE e nas entrevistas realizadas, a fácil utilização de conceitos, tais como “machismo”, “feminicídio”, por conta das realidades vivenciadas por essas mulheres. No entanto, apesar de saberem relatar as diferenças das condições e papéis de gênero, este não é um termo muito utilizado e ainda um termo que elas não sentem segurança em falar, pois fazem uma associação imediata com o feminismo quase como a categoria de gênero fosse sinônimo de feminismo.

A incorporação desses conceitos, pelas mulheres indígenas, deve ser refletida a partir da orientação de Joao Pacheco de Oliveira ao problematizar a forma que o “tradicional” e o “moderno” é tratado na antropologia brasileira. O autor apresenta que o tradicional e o moderno são pensados como o completo oposto do outro, no entanto, ele assinala a necessidade de refletir as escalas de aproximação e diferenciação. A questão da utilização desses conceitos está na forma em que são empregados, não é simplesmente algo que veio do “colonizador”, mas está na criatividade utilizada por estas sujeitas em utilizar esses termos em

²⁸ A carta encontra-se nos anexos da dissertação.

diferentes contextos para defesa de sua existência.

6. OS DISCURSOS DAS LIDERANÇAS SOBRE AS MULHERES INDÍGENAS

As lideranças apontam em seus discursos e em suas práticas que demarcam o papel da mulher indígena no seu povo, como na educação das crianças, na resolução de conflitos e também na construção de noções de luta e participação política. Neste capítulo, desenvolveremos algumas questões presentes tanto na trajetória de Rosa quanto na trajetória de Ceíça.

6.1 EDUCAÇÃO, A IMPORTÂNCIA DA MULHER NA EDUCAÇÃO DOS FILHOS E NO ENSINO DA CULTURA

As trajetórias de Ceíça e Rosa são marcadas pela atuação no ensino comunitário. Ceíça entra no movimento indígena através da Educação, participando da defesa de uma escola diferenciada. Sousa (2007) apresenta relatos que explicam a origem da Escola Indígena Pitaguary de Maracanaú, teria começado na casa de Madalena, no final da década de 1990. O resgate histórico apresenta as figuras de Ceíça, Madalena e Joana como linha de frente na defesa de educação diferenciada capaz de abarcar tanto a alfabetização das crianças quanto o compartilhamento dos saberes locais. Estes saberes estariam relacionados ao que essas mulheres acreditavam que fosse necessário apreender para fortalecer a cultura local (SOUSA, 2007).

De acordo com Sousa (2007), o número de alunos foi crescendo e a casa de Madalena não comportaria a quantidade de alunos. Então, construíram um prédio em parceria com a ONG Associação Aliança Cearense, mas não funcionou por muito tempo por problemas estruturais. Em seguida ocuparam um prédio da extinta Escola de Pesquisa Agropecuária do Ceará (EPACE). No final do ano letivo, as professoras foram até a prefeitura de Maracanaú para reivindicar um espaço próprio para a escola diferenciada.

A Escola Indígena passa a funcionar onde existia uma escola municipal, no entanto, inicialmente não conta com o apoio dos próprios índios, que temiam a qualidade da educação que seria prestada na escola, pois a exigência do movimento indígena foi que as professoras e professores da Escola fossem indígenas, então a Secretaria de Educação começou a contratar indígenas para a função de professor(a). Estes deveriam seguir os seguintes critérios: tinham que ser reconhecidos como Pitaguary, estar participando da luta, ter formação do Ensino Médio e ter experiência com ensino.

As experiências como professoras nas escolas indígenas se configuram como uma etapa para o processo de transformação para tornar-se liderança, pois a condição de professor confere um maior prestígio dentro da comunidade, pois a partir daí elas assumem um prestígio socioeconômico e político nas localidades indígenas (AIRES, 2009). Ceíça afirmou ser reconhecida dentro da sua localidade quando passou a defender a escola diferenciada entre as famílias indígenas.

Dona Quelena foi a primeira professora da comunidade de Monguba, ela dava aula debaixo de um pé de mangueira e preparava as crianças para fazer a primeira série na escola regular. A primeira coordenadora da Escola Indígena Ita Ara foi aluna de Dona Quelena. No período em que fiz o trabalho de campo, o quadro de professores era

majoritariamente de mulheres. A escola também funcionava como ponto de concentração política para manifestações públicas, tais como: passeatas e bloqueios de rua.

O espaço doméstico também é um espaço para o ensino da cultura. Este ensino na maior parte das vezes fica a cargo das mulheres, pois os homens passam o dia fora de casa, por vezes trabalhando nas indústrias próximas ao local, ou em outras cidades próximas e quando trabalham dentro da aldeia passam o dia no roçado.

Os repasses das culturas não são os homens que repassam pros filhos, são as mulheres que fazem esse repasse. Então, nós achamos que as nossas responsabilidades eram bem maior do que a dos homens, porque praticamente a dos homens: eles trabalha, vem pra casa, bota o sustento e tudo, mas nessa parte de fortalecer a cultura, fortalecer o nosso povo parte mesmo das mulheres (Rosa Pitaguary).

Percebe-se na fala da Rosa, que ela não considera que as mulheres, inclusive ela, desempenham funções fora da aldeia para o complemento do sustento, ou mesmo dentro da aldeia trabalhando nas escolas, ou posto de saúde indígenas e ainda assim cumprem a tarefa de fazer o repasse da cultura, como verdadeiras responsáveis pela continuidade de seu povo.

6.2 O MACHISMO NO INTERIOR DA ALDEIA.

Neste tópico, irei apresentar alguns casos de violência contra a mulher que ocorreram no interior das aldeias Pitaguary. Esses casos ajudam a compreender como funcionam as relações de gênero em contexto de violência física, as narrativas utilizadas por homens para legitimar esses atos, e os efeitos dessas ações no interior das aldeias.

6.2.1 Caso de Femicídio na Aldeia Pitaguary de Monguba: Diana Pitaguary

Rosiane Dantas da Silva, 27 anos, mais conhecida como “Diana” Pitaguary, foi assassinada na madrugada do dia 7 de Agosto de 2017, a golpes desferidos na região da cabeça. Dia 08 de Agosto seu marido prestou Boletim de Ocorrência a Delegacia Metropolitana e Maracanaú pelo desaparecimento da esposa. O marido de Rosiane era pai de santo, e no quintal da sua casa funcionava um terreiro de Umbanda.

No dia 8 de Agosto, seu pai de Rosiane, José Lourenço, foi até a casa onde ela morava e achou estranho a bagunça em que o terreiro se encontrava. “Eu vi umas garrafas de bebida, uma mesa, em um local diferente, uma coisa estranha, resolvi verificar e infelizmente quando fomos no local já vimos esse absurdo (José Lourenço em entrevista ao Tribuna do Ceará). Na entrevista, a mãe de Rosiane afirmou que havia escutado uma discussão e depois

um silêncio, no qual o marido afirmou que Rosiane foi embora e não sabia responder para onde ela teria ido.

Depois que foi descoberto Lucas Matias fugiu. De acordo com o Jornal O Povo, investigações conduzidas pela Delegacia de Defesa da Mulher (DDM), em conjunto com a Delegacia Metropolitana de Pacatuba e a Polícia Militar, chegaram a localização de Lucas, na casa da sua mãe, que fica na ponta da Serra Pitaguary.

Em depoimento Lucas afirmou que uma das motivações para o crime foi a desconfiança dele de Roseane estar mantendo um caso extraconjugal, pelo que ele teria entendido ao ler mensagens no celular dela. Lucas disse em depoimento que ele e Diana faziam parte da Umbanda e que teria matado Rosiane em momento de possessão por uma entidade. As investigações estão indicando que o crime pode ter ocorrido na frene do filho de 7 anos. O crime cometido por Lucas foi enquadrado como feminicídio, podendo ser indiciado por falsa comunicação de crime e ocultação de cadáver.



Figura 2 Imagem: Convite para a manifestação de repúdio a violência contra mulher.

Diante disso, a Articulação de Mulheres Indígenas do Ceará (AMICE), lançou uma carta pública sobre o caso. Esta carta falava sobre a necessidade de combater a violência

contra a mulher e convocava uma manifestação pública em defesa das mulheres indígenas pautando o fim da violência contra a mulher. A AMICE tratou a situação como exemplo para que a comunidade não repita esses casos. Na nota também são apresentados dados sobre feminicídio no Brasil, demonstrando que para a AMICE a violência contra mulher faz parte de um contexto nacional.

A AMICE e a Comunidade Pitaguary de Monguba convocaram uma manifestação pública em repúdio ao assassinato de Roseane. O ponto de concentração da mobilização foi a Escola Indígena Ita-Ara, localizada em Monguba. Cheguei as 15 horas e pensei estar atrasada, entretanto assim que entrei na rua de acesso a comunidade, encontrei algumas famílias que também estavam indo para a manifestação. Ao entrar na escola, deparei-me com vários adolescentes com cartazes ou fazendo-os. Estes estudantes eram da Escola Indígena Ita-Ara e de outras escolas não-indígenas de Monguba. Observei também a participação da Prefeitura de Pacatuba com uma faixa confeccionada especialmente para a situação.

Enquanto a manifestação se concentrou na Escola, foi possível observar que algumas lideranças Pitaguary e da AMICE, juntamente com o corpo docente da escola indígena, estavam reunidos em uma sala a portas fechadas. Quando a reunião acabou, encontrei com uma amiga Pitaguary e parceira na minha pesquisa durante a graduação. Ela contou-me que antes daquele momento, as professoras e lideranças da AMICE teriam escolhido como estratégia a paralisação por dois minutos da CE-045. Contudo, pelas palavras dela, “A AMICE não cumpriu o combinado” e adotou um novo plano para demonstrar insatisfação com o feminicídio. De acordo com ela, as professoras da escola não ficaram muito satisfeitas, porque o destino final seria em uma área que não tem moradores indígenas.

A manifestação foi uma passeata pela rua próxima a antiga Estrada de Ferro, paralelo aos trilhos do trem que demarca os limites da comunidade Monguba. Durante a caminhada tinha um carro de som, quem falava no carro de som era o diretor da escola indígena. Enquanto isso, as mulheres distribuíam panfletos sobre o fim da violência contra as mulheres.

Estranhei o fato de ter um homem falando ao microfone durante todo o percurso, pois tinha expectativa que as mulheres da AMICE e outras lideranças femininas estivessem fazendo estas falas. No final da caminhada houve um momento em que o microfone foi compartilhado para quem sentisse o desejo de participar fazendo seus discursos. Nesse

momento alguns órgãos da Prefeitura de Pacatuba falaram, sempre através de figuras masculinas.

A primeira mulher a falar foi uma antropóloga que realizava o projeto Urucum e era responsável pela discussão de gênero. Ela falou sobre a força da mulher indígena e da necessidade dos homens respeitarem as mulheres. Em seguida, cacique Madalena falou e passou uma ordem para AMICE e para Ana Clécia (Voz das Mulheres da ONU) de que esta atividade deveria sempre acontecer. Tal crítica foi, aparentemente, aceita pelas organizações femininas, mas ninguém comentou.²⁹

Outros casos de violência física têm ocorrido com as mulheres Pitaguary. Em 2018, cacique Madalena sofreu um atentado de morte, enquanto voltava para casa. de nunca ter participado da luta. Após esse ocorrido, houve uma reunião na Esplar³⁰ para tratar da situação. Nesta reunião, Rosa relatou que os casos de violência não são recentes nas aldeias Pitaguary, ressaltou ainda que a FUNAI e a Polícia Federal não fazem nada para resolver os problemas. Revelou que ela teria passado por um caso em que ficou em cárcere privado por horas. Os casos de frequentes violências sofridas pelo povo e principalmente pelas mulheres Pitaguary, teriam deixado as mulheres que residem nas comunidades Pitaguary com sintomas de depressão.

Antes desses casos, houve um atentado contra a vida de Ceiça que foi golpeada a facadas, trazendo prejuízos ao seu braço e cabeça. O crime ocorreu na aldeia Pitaguary, localizada em Maracanaú. Este caso ganhou bastante notoriedade, e o autor do crime foi preso (Folha de São Paulo, 2017).

6.3 NOÇÕES DE FEMINISMOS

As referências que as lideranças têm sobre “feminismo” podem ser observadas em seus discursos em assembleias, reuniões e mobilizações públicas, onde demarcam suas diferenças com tal movimento. No entanto, ao observar os projetos elaborados à solicitação de financiamento de Assembleia das mulheres indígenas no Ceará, encontramos o seguinte trecho:

²⁹ Algumas hipóteses podem ser levantadas para que essas mulheres não tenham falado, como o fato de Roseane ser uma pessoa muito querida por todos e por isso muitas optaram por não ir ou mesmo ser uma ação com a qual elas não estivessem familiarizadas e não soubesse como agir.

O ESPLAR é uma organização não governamental, sem fins lucrativos, fundada no ano de 1974, com sede no município de Fortaleza, capital do estado do Ceará.

As Guerreiras Mulheres Indígenas há muito tempo lutam por seu espaço dentro do movimento indígena. Apesar de serem ativas participantes de reuniões, assembleias e encontros, a opinião delas ainda é pouco valorizada. **As mulheres não indígenas são organizadas e lutam em defesa de seus direitos, tal postura precisa ser seguida pelas mulheres indígenas**, além de sensibilizarem os governantes quanto à implantação de políticas mais eficientes que minimizem as distâncias entre as classes sociais. (AMICE, 2016, grifos meus).

Neste trecho, as mulheres indígenas argumentam sobre a organização das mulheres não indígenas e a necessidades delas seguirem o exemplo dado pelas não indígenas com a finalidade de que seus direitos sejam respeitados dentro e fora das aldeias, do movimento indígena e na elaboração de políticas que consigam atender suas demandas de gênero, atentando para sua condição étnica.

Os encontros e contatos com outros movimentos de mulheres não indígenas foram de acumulação de saberes e trocas de experiências para elas. Contudo, é possível também que nesses encontros existam momentos de tensões, pois está se tratando de diferentes grupos com experiências, sociais, culturais, econômicas e étnicas distintas.

Rosa relatou um desses momentos de tensões. Em um evento em São Paulo, ocorreu um encontro das mulheres da América Latina. Durante este encontro, uma mulher teria lhe cortejado dentro do banheiro, sendo bem insistente, mesmo Rosa não demonstrando interesse. Ao retornar ao Grupo de Discussão, ela expôs seu incômodo, comparando a postura da mulher que a abordou no banheiro com a dos homens que não sabem respeitar às mulheres. Rosa sentiu que não era ouvida. De seu ponto de vista, como consequência de sua postura crítica, ela acredita que a impediram de falar em sua palestra.

Citando outro Encontro, Rosa apresenta de uma forma geral, o sentimento de se sentir discriminada pelas outras mulheres de movimentos feministas, ela apresenta a necessidade de se impor num cenário no qual as mulheres indígenas são minoria. Rosa caracteriza o pouco número de mulheres indígenas participantes como algo desrespeitoso. Vale lembrar que a Secretaria para Mulheres do Governo Federal buscava compreender as principais demandas das mulheres indígenas.

Participei de muitos encontros, um encontro que eu não gostei muito foi uma conferência de política para as mulheres, eu falo isso assim, porque, infelizmente, assim enquanto mulheres indígenas a gente é muito discriminada pelas próprias mulheres nesses espaços. Se você realmente não gritar, você é engolida pelas demais que são mais do que a gente. Sempre nessas conferencias nós mulheres indígenas são sempre a minoria. Eu acho isso um desrespeito (Rosa Pitaguary em entrevista, janeiro de 2019).

O relato de Rosa me fez pensar sobre as colocações de Alejandra Aguilar, quando a autora apresenta a marginalidade das demandas de gênero das mulheres indígenas como algo às margens do movimento feminista ocidental, neste caso, com a própria relação com o Estado. Pois, apesar de incluir estas mulheres, as suas demandas não ganham tanta visibilidade.

Por mais que o movimento feminista tenha compreendido a necessidade de pensar a construção de gênero levando em consideração a diversidade de que as mulheres indígenas se constroem, isto não faz com que seja criada uma agenda feminista capaz de dar conta às necessidades específicas das mulheres indígenas (SACCHI, 2003).

Ao tomar conhecimento deste percurso trilhado por Rosa, pensar que existe certa recusa ao feminismo não é algo totalmente inesperado. Pois, os fatos que a levaram a criticar o “feminismo” foram construídos socialmente na presença de alguns tipos de feminismos que não construíram diálogos com o contexto social vivenciado por outras mulheres indígenas.

Antes de tomar nota desses acontecimentos, estranhava o fato de lideranças mulheres que em assembleias teciam críticas ao feminismo e isso me despertava interesse. Durante as entrevistas eu ficava atenta para perceber se este assunto viria a tona. Um dos temas selecionados para ser trabalhado nas entrevistas foi “Feminismo” do modo como elas se referem em seus próprios discursos.

Na verdade o que eu tenho visto de lutas feministas eu percebi que muitas delas, por exemplo, elas são contra os próprios homens, por exemplo. Elas lutam pelos direitos, mas na verdade, é tipo assim elas tem pavor aos homens, tem raiva, tem ódio, **eu não sei o que elas tem contra os homens.** E nossa luta a gente temos a nossa luta, mas a nossa luta, **é uma luta de igualdade, de trabalho, de parceria também com os nossos companheiros,** entendeu? Porque se um dia eu quiser ter um filho eu vou precisar dum homem pra poder gerar essa criança. Tenho meu companheiro e **quero trabalhar com ele lado a lado,** eu quero que a gente trabalhe, que a gente troque ideia, que os nossos pensamentos possam se encontrar em algum momento, **que a gente tenha divergência, mas que a gente conversando a gente possa chegar a um denominador comum. É isso a nossa luta. Por igualdade, pelos direitos nossos de ser mulher,** entendeu? Porque eu também não acho justo, se eu sou formada em alguma coisa e tenha um homem que é formado na mesma coisa que eu, e eu ganhar menos do que ele, sendo que a nossa formação é a mesma. É isso. Não que eu queira ser melhor do que eles ou que queira passar por cima deles, nada disso, **a nossa luta é essa: que os nossos companheiros possam enxergar que a noite quando eles chegam do trabalho, ou de alguma reunião, ou de alguma atividade que eles vão fazer quem vai escutar ele, e muitas vezes que a ideia que sai é das mulheres, é nossa,** entendeu? **As vezes numa rede ou numa cama conversando, aí de repente é a mulher quem vai e quem decide.** No outro dia ele resolve o que tem que resolver, mas a

ideia partiu de quem? Muitas vezes partiu da companheira. É que tem uns homens que acham que nós não temos capacidade, que **nós é pra tá só pilotando o fogão na beirada de uma pia lavando louça ou roupa**, entendeu? (Rosa Pitaguary, entrevista)

No discurso de Rosa Pitaguary é possível notar quatro percepções: a primeira é a forma como ela acredita que as feministas se organizam, a segunda é a forma como ela acredita que as mulheres devem se organizar, a terceira é a capacidade feminina na resolução de pendências e por último, o machismo presente no movimento indígena.

Rosa apresenta seu pensamento sobre a organização política do movimento feminista, em que consistiria na separação entre homens e mulheres. E que o movimento de mulheres indígenas não defende esse posicionamento com relação aos homens, mas sim uma postura de diálogo e companheirismo, encontrando-se “lado a lado” com seus companheiros. Ao mesmo tempo, Rosa discute a questão econômica, pauta histórica do “feminismo classista”, a igualdade salarial.

Rosa pensa em um Feminismo ou Luta de Mulheres capaz de dialogar com suas tradições e que não incorra no erro de enfraquecer a luta coletiva. As pautas coletivas, como as Terras Indígenas, Educação e Saúde são debatidas nos espaços específicos de mulheres indígenas, fazendo com que elas se diferenciem de outros movimentos de mulheres, que pautam apenas questões específicas do gênero.

[...] é uma das bandeiras que eu levanto; o direito das mulheres, o direito das mulheres terem os direitos iguais, a gente não quer ser mais ou menos que os homens, a gente quer sempre estar **lado a lado** com eles, são os nossos parceiros, são os nossos maridos, são os nossos filhos e a gente acha que assim como eles querem ser respeitados, a gente também quer o nosso respeito e os nosso espaços, ne? Até pra gente poder trabalhar dentro da aldeia (Rosa Pitaguary, entrevista em 2019).

Julieta Paredes, ao abordar o Feminismo Comunitário, apresenta críticas a questão da complementaridade e a proposta de um novo tipo de “par complementar”. Ela argumenta que por muito tempo, os discursos sobre complementaridade, estava carregada de machismo, pois havia uma confusão entre par complementar e casal heterossexual. O par complementar tem a ver com representação simbólica da comunidade. Supondo sempre uma relação hierárquica entre o homem sob a mulher. A proposta do par complementar é outra, é a de que uma metade deve complementar a outra de forma horizontal e não com obrigatoriedade heterossexual. “Queremos la mitad pero no una mitad, de opresión, explotacion, y violéncia

com uma complementariedad jerárquica, em las comunidades. Queremos una mitad igualdad y respecto mutuo. Construir una complementariedad horizontal sin jerarquia” (PAREDES, 2010, p.p.83 e 84).

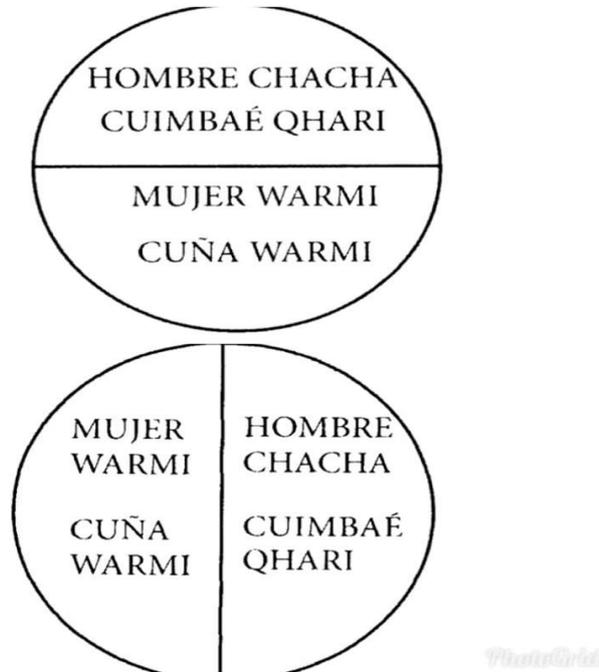


Figura 3 Este gráfico feito por Paredes, representa em seu primeiro círculo a noção hierárquica do homem sob a mulher, e no segundo círculo encontra-se a proposta do par complementar pensado pelo Feminismo Comunitário.

Barbosa (2018), ao fazer o estudo das mulheres zapatistas, também apresenta este modo de conceber a luta das mulheres indígenas, a dualidade masculino-feminino, a autora afirma que esta é uma cosmologia maya básica, que é compreendida através do conceito de complementaridade- “entre homem/mulher, entre ser humano / natureza – isto é, uma forma de interpretação do ser (mulher e homem) em inter-relação com o universo em perspectiva complementaria” (p.8).

Assim como é possível observar o discurso de Rosa Pitaguary sobre “companheirismo” entre as mulheres e os homens, é, também, possível observar no final do discurso que existe certa insatisfação na postura que os homens têm em relação às mulheres, pois conforme o que Rosa explanou alguns homens não reconhecem a contribuição de suas companheiras na discussão de âmbito público, enxergando o espaço da casa como única função das mulheres. Algo, também, presente nos discursos de Ceiza “Todas as organizações indígenas são machista, mas a gente aqui não é feminista não. A gente tem o movimento das mulheres indígenas” (Ceiza Pitaguary, entrevista 2018).

Porque a gente sabe que, dentro do próprio movimento, tem homem que não deixa a sua mulher sair pra apresentar seu corpo em canto nenhum, que não pode, isso, aquilo, outro...sendo que ela tem mil e uma ideias, a gente sabe que ela tem coisa pra ajudar, até mesmo ajudar na demarcação das terras, porque quem conhece a história mais de perto são as mulheres (Rosa Pitaguary, 2019).

Vale destacar que o debate sobre a pouca valorização da participação feminina nas reuniões, nos encontros, nas assembleias entre outros, não é algo velado. A forma que elas combatem o “patriarcado interno” (BARBOSA,2018) é expondo os fatos relativos ao machismo durante os encontros políticos. O fato de as indígenas defenderem e desenvolverem uma luta “lado a lado” dos homens indígenas, não quer dizer que elas não enxerguem o machismo que existe dentro do movimento indígena, mas que sua luta se dá de forma coletiva. Pois ao enfraquecerem as mulheres, eles enfraquecem todo o povo indígena.

Outras formas de machismos têm se expressado no interior das aldeias e do movimento indígena: um dos casos que podemos citar é o relatado por Rosa de mulheres que tem potencial para tornarem-se lideranças, no entanto, seus companheiros não permitem que assumam estes cargos, demonstrando a hierarquia nas relações pessoais.

Durante algumas assembleias e encontros indígenas (I Encontro da Juventude Indígena no Ceará, ocorrido em Monguba; Manifestação em defesa das Terras Indígenas Pitaguary, em 2012 e a recente mobilização do Povo Pitaguary contra a Pedreira), era notório que durante as falas das mulheres os homens mantinham mais conversas paralelas do que quando tinha outro homem ao microfone. As mulheres se organizavam em grupos menores para que pudessem demonstrar atenção a quem estava à frente falando. Elas aproveitavam o espaço da cozinha para fazer política, era lá naquele espaço onde só tinham mulheres que ocorria a combinação dos votos e onde se socializava as tensões. Enquanto os homens conversavam sobre os mais diversos assuntos as mulheres se organizavam para estar como representante dos povos indígenas do Ceará nos encontros

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao observar as trajetórias de Ceíça e Rosa é possível compreender o motivo pelo qual foram escolhidas para serem representantes das Organizações Femininas Indígenas. O primeiro deles é que ambas já faziam parte de um meio onde circulavam figuras importantes no movimento estadual, no caso de Ceíça, o Cacique Daniel e Dourado Tapeba. No caso de Rosa, sua mãe, Dona Quelena, liderança reconhecida pela aldeia e pelo movimento estadual. Ambas as lideranças já tinham seus nomes envolvidos com outras lutas em que as mulheres apareciam como protagonistas, como o caso da luta pela educação indígena e o acúmulo de debate sobre saúde alimentar.

Ao adentrar nas trajetórias de Ceíça e Rosa, aproximei-me das organizações de Mulheres Indígenas como o DMI e a AMICE. Ceíça teve participação direta na consolidação do DMI da APOINME, sua trajetória no movimento indígena estadual garantiu-lhe a capacidade de articular os interesses dos povos indígenas, em especial das mulheres indígenas, com instituições governamentais e não governamentais, pautando sempre a autonomia dos interesses dos indígenas. Ela esteve presente na formação de outras

organizações, mas desde a APOINME estava vinculada a demandas dos povos indígenas de um modo geral.

As mulheres indígenas no Nordeste, há muito tempo estavam participando de maneira ativa no movimento indígena, ainda que não existissem organizações específicas às suas demandas de gênero. Percebe-se que, apesar de já existirem organizações específicas de mulheres indígenas durante a década de 1980, o boom de surgimento de organizações femininas indígenas ocorreu somente a partir dos anos 2000. No Nordeste Indígena, ocorreu principalmente com a fundação de um DMI na APOINME.

Rosa Pitaguary, teve sua vida marcada pelo movimento de mulheres indígenas no Ceará, dos onze anos de existência da AMICE, apenas dois anos não tiveram Rosa como presidente. Ela esteve presente desde a construção da Assembleia que deu origem a AMICE. Os fatores para o surgimento da AMICE que acumulamos até aqui foi de que a criação dessa organização foi fruto de um dos encontros das mulheres indígenas que compõe a APOINME, outro elemento levantado nesta dissertação foi o interesse em políticas públicas votadas para as mulheres indígenas e o terceiro foi o acúmulo de discussão local sobre a necessidade de organizar as mulheres indígenas para que pudessem ser mais valorizadas dentro do movimento indígena.

Se faz notório que estas lideranças tiveram que lidar com diferentes parceiros, construindo diversas alianças, desde a Embaixada Norueguesa (DMI- APOINME), a Delegação da União Europeia no Brasil (AMICE) até parcerias governamentais, como o caso da FUNAI, e com o Centro de Defesa e Promoção dos Direitos Humanos da Arquidiocese de Fortaleza.

Foi possível perceber que as razões para o surgimento dessas organizações estiveram atreladas a alguns fatores como a parceria de ONG's nacionais e internacionais, a Secretaria para Mulheres, durante o governo presidente Luis Inácio Lula da Silva (Partido dos Trabalhadores- PT), e a herança de luta herdada das antepassadas, a exemplo de Maninha Xukuru e Dona Quelena.

Essas alianças e parcerias feitas pelas organizações de mulheres indígenas, introduziram novos conceitos no seu cotidiano como gênero, direitos humanos, feminicídio, entre outros. Mesmo com categorias vindas de uma perspectiva ocidentalizada, as mulheres indígenas parecem incorporar estes conceitos nos seus discursos, utilizando inclusive na formulação de projetos que buscam financiamento para suas atividades, como aquelas destinadas a combater a violência contra a mulher. Quando se abordava a questão de gênero, as lideranças associavam ao feminismo, Rosa se colocando contra o feminismo e Ceíça

afirmando a não existência do feminismo nas comunidades indígenas.

A crítica tecida ao feminismo está muito atrelada à noção de organização política, pois a ideia apresentada por essas mulheres é de que as mulheres não indígenas, seriam contra os homens e Rosa, como liderança da AMICE, tem o discurso de permanecer “lado a lado” com seus companheiros para preservar o grupo étnico, se assemelhando, assim, com o conceito de “complementaridade” e “comunidade” desenvolvidos pelo feminismo comunitário.

As pautas elencadas pelos movimentos de mulheres indígenas apresentadas nesta dissertação, estão ligadas a demandas coletivas, como a educação diferenciada, a luta pela demarcação de Terras Indígenas, a segurança alimentar e saúde indígena, acrescentando também pautas específicas da sua condição de gênero, como a saúde da mulher indígena, o fim da violência contra a mulher e a valorização da participação feminina no movimento indígena.

A existência de organizações específicas de mulheres no movimento indígena, e mesmo havendo uma grande representatividade de mulheres indígenas em espaços políticos, isso não garante que certas formas de machismo continuem a existir, como a pouca valorização das lideranças mulheres quando fazem seus discursos ou quando organizam os detalhes de um evento político.

As duas lideranças apresentaram em seus discursos, novas formas de organizações femininas. Elas defendem a sua condição de mulher interseccionalizada com a condição de classe e etnia. Esses marcadores contribuem para um movimento diferente do feminismo ocidental, que não prioriza as especificidades como a cultura, a classe, a raça e a etnia das quais estas mulheres fazem parte.

Entretanto, a pesquisa revelou-me as possibilidades e os limites das reflexões aqui apresentadas. Até este momento tive como foco as lideranças femininas ligadas a organizações políticas de mulheres, mas no processo de encerramento da pesquisa, percebi que também pode ser frutífero uma perspectiva que enfoque nas mulheres que exercem papel de liderança no interior das aldeias, resolvendo problemas que surgem no cotidiano de seu povo. Tal empreendimento não caberia neste momento, visto os limites de uma dissertação centrada nas lideranças femininas políticas, contudo é uma possibilidade aberta e que pode ser trabalhada numa pesquisa de doutorado.

REFERÊNCIAS

- AIRES, Max Maranhão Piorsky. De aculturados a índios com cultura:: estratégias de representação do movimento de professores tapenas em zonas de contato.. *In: AIRES, Max Maranhão Piorsky et al. Escolas Indígenas e políticas interculturais no Nordeste Brasileiro*. [S. l.]: EdUece, 2009.
- ANTUNES, Ticiania de Oliveira. **CONSTRUÇÃO ÉTNICA E POLÍTICAS PÚBLICAS: MOBILIZAÇÃO, POLÍTICA E CULTURA DOS ÍNDIOS JENIPAPO-KANINDÉ DO CEARÁ**. 2008. Dissertação (Mestrado em Políticas Públicas) - Universidade Estadual do Ceará, [S. l.], 2008.
- ARAÚJO, Helciane de Fátima Abreu. **MEMÓRIA, MEDIAÇÃO E CAMPESINATO: REPRESENTAÇÕES DE UMA LIDERANÇA SOBRE AS LUTAS CAMPONESAS DA PRÉ-AMAZÔNIA MARANHENSE**. Manaus: UEA, 2010.
- BARBOSA, Lia Pinheiro. “Mulheres Zapatistas e a Pedagogia da Palavra no tecer da *outra educação*”. *In: CASTRO, Amanda Motta; MACHADO, Rita de Cássia Fraga (orgs.). Estudos Feministas, mulheres e educação popular*. São Paulo: Liber Ars, 2018, p. 25 a 48.
- BORDALO, Caroline Araújo; Paiva, Ângela Randolpho. “**A LUTA DAS MULHERES É LEVADA NOS OSSOS DO PEITO**”: MULHERES CAMPONESAS EM SANTA CATARINA E O CAMINHO DA LUTA POR DIREITOS. Rio de Janeiro, 2017. 185p. Tese de Doutorado - Departamento de Ciências Sociais, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.
- BOURDIEU, Pierre. **L’ILLUSION BIOGRAPHIQUE**. Actes de la Recherche em Sciences Sociales (62/63): 69-72, 1986.
- CASTILLO, Rosalva. **Entre o etnocentrismo y el esencialismo étnico. Las mujeres indígenas y sus demandas de gênero**, México, 2000.
- COSTA, G. C.; SOUZA, R. C. A. Caciques mulheres e construção de territorialidades no vale sanfranciscano – Bahia. **Revista de Desenvolvimento Econômico – RDE** - Ano XVII - Edição especial - Dezembro de 2015 Salvador, BA – p. 377 – 407.
- DE PAULA, Luís Roberto. A Organização Institucional Do Movimento Das Mulheres Indígenas No Brasil Atual: Notas Para Começar A Pensar. *In: Mulheres Indígenas, Direitos e Políticas Públicas*. Brasília: INESC, 2008.
- GARGALLO, Francesca. **Feminismos desde Abya Ayla: Ideas e Proposiciones de las mujeres de 607 pueblos em nuestra América**. Ed. Corte y Confección, Cidade do México, 1 edição digital, janeiro de 2014. Disponível em: francescagargallo.wordpress.com Acesso em: 20 dez 2018.

GUÉRIOS, Paulo Renato. O estudo de trajetórias de vida nas ciências sociais: trabalhando com as diferenças de escalas. **CAMPOS**, 12(1):9-29, 2011.

HOFFMANN, M. B. **A produção social do desenvolvimento e os povos indígenas: observações a partir do caso norueguês**. *Mana* [online]. 2011, vol.17, n.3, pp.519-547. ISSN 0104-9313. Data de acesso: 30/01/2019

KAMBIWA, Francisca. Um pouco da história do nosso movimento. *In: GUERREIRAS: A FORÇA DA MULHER INDÍGENA*. DEZEMBRO de 2012.

KOFES, Suely. **Uma trajetória, em narrativas**. Campinas, SP: Mercado de Letras, 2001
Disponível em: <http://www.mulher500.org.br/maninha-xucuru-seculo-xx/>. Acesso 20 dez. 2018.

LAMBERT, Hélène. Feminismo Autônomo Latino Americano: na Bolívia, as Mujeres Creando reivindicam a descolonização dos corpos. **Cadernos de Gênero e Diversidade**, [s. l.], 2019. Disponível em:
<https://portalseer.ufba.br/index.php/cadgendiv/article/view/24184/15428>. Acesso em: 22 jan. 2019.

MACHADO, Jurema. Gênero e Mulheres Indígenas no Nordeste. *In: GUERREIRAS: A FORÇA DA MULHER INDÍGENA*. DEZEMBRO de 2012.

MACHADO, Jurema. **Trajetórias Femininas Indígenas: Gênero, Memória, Identidade e Reprodução**. Dissertação (MESTRADO). UFBA. 2007

MATOS, Marlise. Movimento e teoria feminista: é possível reconstruir a teoria feminista a partir do sul global? **Revista de Sociologia e Política**. Curitiba. Disponível em:<<http://www.scielo.br/pdf/rsocp/v18n36/06.pdf>>. Acesso em 03 ago. 2018.

MAZARIEGOS, Dina. Mulheres mayas na Guatemala: relações de poder, gênero, etnia e classe. *In: Gênero e Povos Indígenas*, 2012.

MOHANTY, Chandra Talpade. Bajo dos ojos del Occidente. Academia feminista y discurso colonial. *In: NAVAZ, Liliana Suárez; HERNADEZ-CASTILLO, Rosalba Aída*. **Descolonizar el Feminismo: Teorías e Prácticas desde los margens**. Madrid: Cátedra, 2008.

OLIVEIRA, Kelly. **Estratégias sócias no Movimento Indígena: representações e redes na experiência da APOINME**. Tese (Doutorado), UFPE, Recife, 2010.

ORTOLAN MATOS, Maria Helena. Mulheres no movimento indígena: do espaço de complementariedade ao lugar da especificidade. *In: SACCHI, Ângela; GRAMKOW, Márcia Maria*. **GÊNERO E POVOS INDÍGENAS**. Rio de Janeiro, Brasília: Museu do Índio/ GIZ/ FUNAI, 2012. p. 140 – 171.

ORTOLAN MATOS, Maria Helena de. Mulheres no movimento indígena: do espaço de complementariedade ao lugar da especificidade. *In: Gênero e Povos Indígenas*, 2012.

PACHECO DE OLIVEIRA, João. Uma etnologia dos “índios misturados”? Situação colonial, territorialização e fluxos culturais. *In: OLIVEIRA, João Pacheco de. (Org.). A viagem da volta: etnicidade, política e reelaboração cultural no Nordeste Indígena*. Rio de Janeiro: Contracapa, 1999.

PACHECO DE OLIVEIRA, João. **O nascimento do Brasil e outros ensaios, “pacificação”, regime tutela e formação de alteridades.**

PAREDES, Julieta. **HILANDO FINO DESDE EL FEMINISMO COMUNITÁRIO.** Ed. Creative Commons. 2ªed. Mexico, 2014.

PEREIRAS DE SOUSA, Lady Day; CEMIM, Arnelde Bandeira. Mulheres indígenas em Porto Velho (RO): gênero, migração e participação política. In. **Gênero e Povos Indígenas. 2012.**

PERROT, Michelle. **As mulheres ou os silêncios da história.** São Paulo: Edusc, 2005.

PINTO, Alejandra Aguilar..**Reinventando o feminismo :as mulheres indígenas e suas demandas de gênero.** *Fazendo Gênero 9Diásporas, Diversidades, Deslocamentos,* 2010.

SACCHI, Ângela. **Mulheres indígenas e participação política: a discussão de gênero nas organizações de mulheres indígenas.** *Revista Antropológicas*, ano 7, v. 14 (1 e 2), p. 95-110, 2003.

SACCHI, Ângela. Mulheres Indígenas e Suas Demandas de Gênero. IN. :NASCIMENTO SILVA, Maria das Graças Silva & SILVA, Joseli Maria (orgs.), *Interseccionalidades, gênero e sexualidades na análise espacial.* Paraná: Toda Palavra, 2014, pp.229-241.

_____. **União, luta, liberdade e resistência:** as organizações de mulheres indígenas na Amzônia Brasileira. Tese (Doutorado em Antropologia) - Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2006.

_____. **Mulheres Indígenas e Participação Política:** a discussão de gênero dentro das organizações de mulheres indígenas. *Revista Antropológicas*, ano 7, v. 14, n.1, 2003. p. 95-110.

ROCHA, Cinthia. Agência Feminina na Sociopolítica Kaiagang. In: SACCHI, Angela ; GRAMKOW, Maria (org.). **Gênero e Povos Indígenas:** Coletânea de textos produzidos para o “Fazendo Gênero 9” e para a “27a Reunião Brasileira de Antropologia”. 1. ed. Rio de Janeiro: Supernova Design, 2012. v. 1, cap. 5, p. 111-128. ISBN 978-85-7546-034-4. Disponível em: http://www.educadores.diaadia.pr.gov.br/arquivos/File/pdf/genero_povos_indigenas.pdf. Acesso em: 18 dez. 2018.

SEGATO, Rita Laura. EL SEXO Y LA NORMA: FRENTE ESTATAL, PATRIARCADO, DESPOSESIÓN, COLONIDAD. *Revista Estudos Feministas*, vol. 22, núm. 2, pp. 593-616 Universidade Federal de Santa Catarina. Santa Catarina, Brasil, 2014.

SACCHI, Ângela. Mulheres indígenas e participação política: a discussão de gênero nas organizações de mulheres indígenas. In: **Revista ANTHROPOLÓGICAS.** Recife, ano 7, volume 14 (1 e 2): 95-110, 200

<http://www.robsonsampaio.com.br/povo-pankararu-continua-sob-protexcao-do-estado/>

SCHILLACI, Manuela. “A gente tem aquela fé que sai da terra e dos espíritos da mata” In: **GUERREIRAS: a força da Mulher indígena**. 2012

Correia , Mariama. Fronteiras da identidade Xukuru. Disponível em: <https://marcozero.org/fronteiras-da-identidade-xukuru/> Acesso em: 26 jul 2018.

SANTOS, Bartolomeu C. (Pankararu). **Biografia de Quitéria Binga**. Disponível em: <https://osbrasisesuasmemorias.com.br/quiteria-binga/> Acesso em 25 Jul. 2018, as 10h16min.

http://www.fundaj.gov.br/index.php?option=com_content&view=article&id=901&Itemid=571

VERDUM, Ricardo. **Mulheres Indígenas, Direitos e Políticas Públicas**. Brasília, Inesc, 2008.

VIEIRA, Jorge Luiz Gonzaga. **Práticas Identitárias E Ressegnificação do Universo Imaginário dos Povos Indígenas do Sertão de Alagoas**. 2014. Tese (Programa de Pós-Graduação Letras). Pontifícia Universidade Católica, Belo Horizonte.

VITTOY, Bernadino. **GÊNERO E MULHERES INDÍGENAS: UM OLHAR PELA BIOÉTICA DE INTERVENÇÃO**. UNB, BRASÍLIA. 2013.

APIB. II Assembleia das Mulheres Indígenas. Disponível em: <http://blogapib.blogspot.com/2009/11/ii-assembleia-das-mulheres-indigenas-do.html> Acesso 25 jan 2019

<http://tribunadoceara.uol.com.br/noticias/segurancapublica/homem-e-suspeito-de-matar-esposa-e-enterrar-o-corpo-em-terreiro-de-umbanda/>

NOGUEIRA, Adriano. Editorial: "Aldeia Pitaguary: índio incendiado" Disponível em : <https://www.opovo.com.br/jornal/opiniao/2017/08/editorial-aldeia-pitaguary-indio-incendiado.html> Acesso: 12 dez 2018.

Documentos

Cartilha Setsô- Setsônika- Índio. Índia. Comitê Inter-Tribal de Mulheres Indígenas, Alagoas, 2005.

Diagnóstico e Estudo da linha de base, Projeto Fortalecendo a Autonomia Político-Organizativa dos Povos Indígenas. Orgs. ADELCO, Esplar, e União Europeia, 2017.

Estatuto da AMICE, Fortaleza-Ce.

Relatório do Encontro Nacional de Mulheres Indígenas, Brasília- DF, 2006.

Projeto Urucum

Projeto de Assembleia da AMICE, EM 2009

Projeto de Assembleia da AMICE, EM 2009

Ofícios expedidos pela AMICE.

Mulheres Indígenas em Pernambuco. Primeiros movimentos. Centro de Cultura Luis Freire. Olinda,PE. Brasil.

Tabela 1 – Cronologia de realização de eventos e criação de organizações indígenas femininas

Período	Nome	Abrangência
---------	------	-------------

Anos 1980	Associação das Mulheres Indígenas do Alto Rio Negro (AMARN)	Local
Anos 1980	Associação das Mulheres Indígenas de Taracuí, Rio Uaupés e Tiquié (AMITRUT)	Regional
1999	Organização de Mulheres Indígenas de Roraima (OMIR)	Estadual
Anos 2000	Primeiro Encontro de Mulheres do Nordeste	Regional
2000	Comitê Inter-Tribal de Mulheres Indígenas (COIMI)	Regional
2002	I Encontro de Mulheres Indígenas da Amazônia Brasileira	Regional
2002	Departamento de Mulheres Indígenas do Brasil/COIAB	Regional
2002	Associação de Mulheres Indígenas Jenipapo-Kanindé (AMIJK)	Local
2003	II Encontro de Mulheres Indígenas da Amazônia Brasileira, ocorrido em Manaus	Regional
2005	Seminário Regional realizado pelo COIMI	Regional

2005	Oficina facilitada pelo Coimi, em julho de 2005 no Ceará	Estadual
2006	Primeiro Encontro de Mulheres Indígenas	Nacional
2006	I Encontro das Mulheres Indígenas Jenipapo-Kanindé	Local
2006	Primeiro Encontro Regional das Guerreiras Indígenas do Leste e Nordeste	Inter-Regional
2007	Primeiro Encontro de Mulheres Indígenas do Ceará/ Criação Articulação de Mulheres Indígenas no Ceará	Estadual
2007	Primeira Assembleia Leste/Nordeste de Mulheres Indígenas	Inter-Regional

Violência contra a mulher?
DENUNCIE!



**Ligue
180**

APOIO:





NOTA EM MEMÓRIA DE ROSEANE DANTAS

É com grande pesar e muita tristeza que comunicamos a morte da parenta Roseane Dantas, a nossa querida Diana, jovem do povo Pitaguary de Monguba. Roseane foi morta no dia 06 de agosto de 2017, mas seu corpo somente foi localizado no dia 8 de agosto após várias buscas, no município de Pacatuba-CE.

As investigações apontam que ela foi assassinada pelo marido, Lucas Matias, que se encontra detido e à disposição da justiça. Acredita-se, ainda, que o crime tenha sido premeditado e executado por motivo fútil, provalmente ciúmes sem razão, mas somente as investigações poderão esclarecer a motivação para um ato tão brutal.

Roseane era uma filha dedicada, irmã amada, mãe amorosa e muito querida por toda a comunidade de Monguba. Ela foi morta e, assim, lhe foi tirado o direito de cuidar e ver seus filhos crescerem. Suas pequeninas crianças, o mais velho com idade de sete anos e o caçula de apenas um ano e seis meses, perderam para sempre a presença física de sua mãe, Roseane, terão a partir de agora apenas as doces lembranças do carinho e afeto materno.

O Mapa da Violência, que faz um retrato atual do feminicídio no nosso país, mostra que a cada dia pelo menos 13 mulheres são assassinadas no Brasil. Estudos apontam que a violência contra a mulher é um problema de saúde pública, que afeta mulheres em diversas regiões do país e do mundo e que é urgente divulgar mais sobre o tema para se compreender a real dimensão do problema e assim será possível pôr fim a uma prática que tem tirado a vida das mulheres

A AMICE repudia a violência contra a mulher e espera que a morte de Roseane seja um chamado para que, o ódio, o ciúme e o desrespeito sejam substituídos por mais amor, respeito, compreensão e afeto. Nos solidarizamos com a família de Roseane Dantas e com o Povo Pitaguary nesse momento de profunda tristeza.

Basta de Violência!

ARTICULAÇÃO DAS MULHERES INDÍGENAS NO CEARÁ - AMICE
10 DE AGOSTO DE 2017

**NENHUM
DIREITO A MENOS!
NENHUMA
PEDREIRA A MAIS!**

ATO e DEBATE Público
em apoio ao POVO

PITAGUARY

28 NOV 2017
às 13h

PEDREIRA DOS ENCANTADOS
Aldeia Monguba / Pacatuba-Ce

REALIZAÇÃO

FEPONCE
Federação dos Povos e Organizações Indígenas do Ceará

APOIO

CDP
CENTRO DE DEFESA E PROMOÇÃO
DOS DIREITOS INDÍGENAS
UMA APOLOLOGIA EST. DE FORNECIDA

INSTITUTO SOCIOAMBIENTAL



CARTA DA V ASSEMBLEIA DAS MULHERES INDÍGENAS NO CEARÁ

Nós, 80 mulheres articuladas na Associação de Mulheres Indígenas do Ceará, dos povos Anacé, Gavião, Jenipapo-Kanindé, Kalabaça, Kanindé, Pitaguary, Potyguara, Tabajara, Tapeba, Tremembé e Tapuia-Kariri, reunidas em Assembléia Estadual no Município de Novo Oriente, aldeia Lagoinha dos Potiguara, entre os dias 1º e 3 de novembro de 2018, vimos respeitosamente, apresentar à União Europeia, a demanda que se segue e seus motivos:

Considerando que em junho de 2019 se encerra o Projeto Urucum, uma parceria Adelco-Esplar com esta Articulação;

Considerando que as atividades desenvolvidas com as mulheres foram fundamentais tanto para dar visibilidade pública à AMICE como para ir consolidando seu fortalecimento político diante do Estado, do Mercado e das Instituições da sociedade civil brasileira;

Considerando que ainda faz-se necessário um forte impulsionamento na articulação das mulheres no que se refere ao seu fortalecimento político, organizativo e educativo para que tenham condições de romper com o machismo e o racismo, fortemente presentes no Estado e grande responsáveis pela violência doméstica, familiar e pelo feminicídio cada vez mais presentes nas aldeias;

Considerando que o Presidente recém-eleito no Brasil vem desmontando todas as estruturas relacionadas às políticas públicas voltadas para os povos indígenas;

Considerando ainda que o Congresso brasileiro com a maioria de suas bancadas francamente contrárias aos nossos interesses, vem votando e propondo Projetos de Lei que irão impossibilitar uma educação libertadora, a demarcação das terras indígenas, a homologação de retomadas de terra e a prevenção e proteção às indígenas contra a violência;

Considerando portanto, um cenário que tende a trazer graves consequências para nossas vidas nas aldeias e de nossas famílias, vimos submeter à sua consideração, a possibilidade de um novo apoio ao Projeto Urucum, para que possamos continuar e ampliar, junto com as organizações parceiras, os passos que vimos dando, no que se refere à Formação, à Articulação, ao Intercâmbio e à Sustentabilidade de nossa Resistência.

Lagoinha dos Potiguara, 3 de novembro de 2018.

Rua Santa Inês, 600 – Monguba - Pacatuba/CE CEP: 61.800-000
e-mail: mulheresindigenas.ce@gmail.com
CNPJ: 11.015.814/0001-16



M Região APOINME-Ce

CARTA ABERTA V ASSEMBLEIA DA AMICE

Nós, Mulheres Indígenas do Ceará, reunidas por ocasião da V Assembleia das Mulheres Indígenas, durante os dias 1, 2 e 3 de novembro de 2018, no município de Novo Oriente, com a presença de mulheres dos povos Anacé, Gavião, Jenipapo-Kanindé, Kalabaça, Kanindé, Pitaguary, Potyguara, Tabajara, Tapeba, Tremembé e Tapuia-Kariri, organizadas para discutir demandas, estratégias de resistência às violações dos direitos das mulheres indígenas e para fortalecer o nosso movimento.

Olhamos com preocupação o cenário político nacional e a perspectiva de redução de direitos constitucionalmente estabelecidos tais como o direito à terra, à saúde, à segurança alimentar e à educação. Assim como a crescente violência nas terras indígenas, principalmente naquelas mais próximas dos centros urbanos. Destacamos inclusive o caso do atentado à bala sofrido pela Cacique Madalena do Povo Pitaguary, a quem prestamos nossa solidariedade e apoio.

Apesar da situação desfavorável aos direitos indígenas, nós mulheres indígenas aproveitamos este momento para consolidar nossa união em torno dos nossos objetivos comuns a partir da partilha de experiências e acima de tudo reafirmar que continuaremos resistindo a qualquer forma de opressão e violações aos direitos das mulheres indígenas e dos nossos povos.

“As mulheres são como água, crescem quando se juntam”

Rua Santa Inês, 600 – Monguba - Pacatuba/CE CEP: 61.800-000
e-mail: mulheresindigenas.ce@gmail.com