

**UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL
INSTITUTO DE PSICOLOGIA**

SILVIA ANDRADE ZONATTO

**VOZES DE ABYA YALA:
MULHERES INDÍGENAS, PROTAGONISMO POLÍTICO E ENFRENTAMENTO À
VIOLÊNCIA**

PORTO ALEGRE

2023

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL
INSTITUTO DE PSICOLOGIA

SILVIA ANDRADE ZONATTO

VOZES DE *ABYA YALA*:
MULHERES INDÍGENAS, PROTAGONISMO POLÍTICO E ENFRENTAMENTO À
VIOLÊNCIA

Trabalho de conclusão de curso apresentado ao Instituto de Psicologia da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, como requisito parcial para obtenção do grau de Bacharel de Psicologia.

Orientadora: Profa. Dra. Paula Sandrine Machado

PORTO ALEGRE
2023

Resumo: Nos últimos anos tem crescido a visibilidade em torno das pautas e reivindicações das mulheres indígenas no Brasil, como também o protagonismo dessas lideranças dentro das organizações e instituições estatais. A partir da experiência de aproximação com o movimento de mulheres indígenas, este trabalho é uma tentativa de expor, através de registros de encontros e eventos públicos, as visões e demandas dessas mulheres e suas ações no enfrentamento à violência de gênero que tem contado com o apoio de organizações de terceiro setor e parte da sociedade civil. A redução da violência contra meninas e mulheres indígenas exige a criação de políticas públicas mais efetivas e reformulações de leis que garantam o acesso das vítimas à proteção que necessitam, caminho que passa pelo investimento em pesquisa científica, considerando que há uma escassez de dados nesse campo, e principalmente pela escuta de suas organizações. Há uma dívida histórica do Estado brasileiro que precisa ser sanada com a priorização dessa atual e urgente problemática.

SUMÁRIO

<u>1 INTRODUÇÃO</u>	6
<u>2 CAPÍTULO I: TRAJETÓRIAS - O CONTATO COM AS PRIMEIRAS ALDEIAS</u>	8
<u>2.1 A chegada nas aldeias Guarani Mbyá de Santa Catarina</u>	13
<u>2.2. Encontro Nacional da Rede de Articulação Psicologia e Povos da Terra (2018)</u>	15
<u>3 CAPÍTULO II: APROXIMAÇÃO COM O MOVIMENTO DE MULHERES INDÍGENAS</u> ..	17
<u>3.1 I Marcha das Mulheres Indígenas</u>	17
<u>3.2 II Marcha das Mulheres Indígenas</u>	18
<u>3.3 I Encontro Nacional das Mulheres Guarani – “I Nhemboaty Kunhangue Yvyrupa: Nosso território, nossa mãe”</u>	23
<u>4 CAPÍTULO III - DEBATE TEÓRICO</u>	23
<u>5 CONSIDERAÇÕES FINAIS</u>	29
<u>REFERÊNCIAS</u>	32

1 INTRODUÇÃO

No inverno de 2014, com 24 anos, fui, pela primeira vez, para a cidade de Belo Horizonte, com o desejo de passar uma semana na casa de Dona Geni, minha tia-avó, irmã de minha avó materna, que, infelizmente, não tive a oportunidade de conhecer, pois partiu antes que eu nascesse. Em uma tarde de sol, sentamos no quintal de sua casa para tomar um café, quando ela começou a narrar as memórias de sua infância na roça, no interior de Minas Gerais. Ali, naquele tempo-espaço, um campo de histórias sobre a família de minha avó e de meu avô se abriu e, através de sua voz doce, fui sendo conduzida pelas imagens das caminhadas de minhas antepassadas. Naquela tarde, soube que minha trisavó havia sido, nas palavras de Dona Geni, uma “índia pega no laço”. Lembro-me que ficamos em silêncio por um tempo até que ela disse:

Minha filha, a vida das mulheres antigamente era muito sofrida. Me disseram que ela foi pega na mata por um desses homens que eram aventureiros, bandeirantes que viviam em busca de pedras preciosas, sabe? Ela não falava português, era selvagem, tentou fugir algumas vezes, mas ele a encontrava novamente. Até que desistiu e ficou. Dizem que ele amarrava ela numa mesa de madeira pesada na cozinha para que não fugisse.

Perguntei-lhe se sabia o nome de minha trisavó e a que povo pertencia, mas a única informação que havia era de que vivia na região do rio Guanhães, no Vale do Rio Doce (MG). Voltei para Porto Alegre com a fala de minha tia-avó reverberando por meu corpo. Com o passar dos dias, tentando dissolver a angústia que me habitava, passei a compreender o silenciamento que havia em minha família. Por que ninguém falava sobre isso? Por que só soube disso aos 24 anos? Talvez, arrisco dizer, seja porque nenhuma família quer enxergar suas raízes construídas na violência. Se existiu uma mulher indígena que foi sequestrada, violentada e mantida em cárcere, é porque existiu um homem truculento, estuprador e carcereiro, nesse caso, meu trisavô. A partir desse momento, comecei a compreender que vínhamos de uma família parida à força, que somos parte da miscigenação de um Brasil que foi “inventado” a partir da dor de suas mulheres.

No retorno para o Rio Grande do Sul, senti uma necessidade urgente de buscar informações que me ajudassem a compreender a história de minha família. Ao iniciar as pesquisas, encontrei poucas informações nos sites oficiais do município de Guanhães (MG). Os registros da prefeitura afirmavam que, durante o período colonial, a região era habitada por indígenas do povo *Guanaãns* (aquele que corre), principalmente nas margens do rio. Porém, a partir do século XVII, conquistadores e bandeirantes, em busca de minérios e pedras preciosas, se instalaram de forma progressiva na região. Nos contatos que estabeleci com os cartórios da região, não encontrei nenhum registro que me desse pistas sobre a vida de minha trisavó. Os dias passavam sem saber seu nome e nada de sua história, tentando assimilar o vazio e o apagamento.

Aos poucos, comecei a acompanhar os movimentos relacionados à causa indígena que aconteciam na Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS), universidade em que venho cursando Psicologia desde 2012. A partir da disciplina “Coletivos Ameríndios e Quilombolas, Políticas e Educação”, ministrada pelo Prof. José Otávio Catafesto, do Departamento de Antropologia Social da UFRGS, pude entrar em contato com autoras e autores que buscam, em suas pesquisas e escritas, tornar visível a história que não nos foi contada sobre essa terra em que nascemos e pisamos e que, antes da invasão europeia, era chamada, por alguns povos originários, de *Abya Yala*, que significa “terra viva ou terra em florescimento”. Por intermédio do Prof. Catafesto, comecei uma aproximação com algumas aldeias *Mbyá Guarani* do RS. Porém, foi em 2017, participando de um evento na Terra Indígena Morro dos Cavalos,

em Santa Catarina (SC), que se deu o encontro e o início de uma relação de amizade com Kerexu Yxapyry, liderança *Mbyá Guarani* do território.

Os últimos cinco anos acompanhando a caminhada de Kerexu Yxapyry, trabalhando em ações e eventos que ela coordenava, impactaram profundamente minha visão sobre as lutas do movimento indígena e deram-me a oportunidade de estar presente em diversos encontros de mulheres indígenas organizados pelas Comissão Guarani Yvyrupa (CGY), Articulação dos Povos Indígenas do Brasil (APIB) e Articulação Nacional das Mulheres Indígenas Guerreiras da Ancestralidade (ANMIGA). A participação nos espaços promovidos por essas organizações possibilitou-me acompanhar as principais discussões e os avanços do movimento de mulheres indígenas para garantir participação nos espaços de decisões políticas e a criação de ações para o enfrentamento à violência de gênero.

Em pleno século XXI, meninas e mulheres indígenas continuam sofrendo diversos tipos de violências dentro e fora de seus territórios e comunidades. Refletir sobre essas questões levamos a olhar para as particularidades culturais indígenas frente às proteções e garantias legais e constitucionais. Diversas organizações de mulheres indígenas têm apontado a importância da criação de políticas públicas específicas que garantam seus direitos. Por essa razão, o presente trabalho é um ensaio que tem o objetivo de narrar um percurso realizado por uma estudante de psicologia entre essas mulheres, a partir do registro realizado de suas falas e movimentações nesse processo. Mais particularmente, buscarei apontar algumas aproximações iniciais acerca do tema da participação política e do modo como tais lideranças vêm atuando no enfrentamento à violência de gênero.

Apesar de muitas trocas, aprendizados e reflexões terem se dado em conversas informais nas visitas às aldeias, por questões éticas, esses elementos não serão diretamente acionados neste TCC. Desse modo, este trabalho utilizará apenas informações de domínio público (principalmente aquelas acessadas em eventos públicos), bem como a elaboração de questões teóricas relacionadas a situações experienciadas por mim nesses eventos e na relação com essas mulheres e outras pessoas nesses espaços, sem no entanto revelar qualquer dado que possa identificá-las. Durante esse percurso de aproximação das aldeias, e depois de participação nos encontros e eventos organizados por mulheres indígenas lideranças, utilizei um diário de campo para fazer registros. Além disso, o fato de ter algumas experiências profissionais com fotografia documental e redação de texto para veículos de comunicação fez com que viesse a trabalhar nas

equipes de comunicação das organizações indígenas, especialmente nas coberturas dos encontros e eventos, produzindo materiais tanto para os arquivos internos das organizações como para a imprensa. Portanto, algumas falas que trago no presente trabalho são materiais que foram gravados e transcritos durante o processo dessas experiências de trabalho.

2 CAPÍTULO I: TRAJETÓRIAS - O CONTATO COM AS PRIMEIRAS ALDEIAS

No ano de 2015, durante a programação da Semana dos Povos Originários, conheci Gã Teh (Iracema Nascimento), *Kujã* do povo Kaingang. Gã Teh iniciou sua fala em tom suave de aconselhamento de avó: “quantos de vocês sentaram em silêncio para escutar os passarinhos nesses últimos dias?”. Afirmou que os brancos esqueceram ser parte da natureza, que só pensam em lucrar com a exploração de tudo que é vivo e que precisam, urgentemente, retornar para o colo da Mãe Terra. Sua voz ganhou outro tom quando começou a narrar situações de violência sofridas pelo povo Kaingang no processo de colonização e, atualmente, na luta pela demarcação de seus territórios ancestrais:

Nós já vivíamos aqui. Nossas terras foram invadidas, roubadas. Nossos antepassados faziam casas debaixo da terra para conseguir se esconder e ficar vivos. E a luta nunca teve fim, nós seguimos lutando pela vida das nossas crianças, para termos nossas terras e viver do nosso modo.

Kujã é uma liderança feminina da comunidade que tem o conhecimento sobre a medicina tradicional e, através dela, produz trabalhos físicos e espirituais de cura. Gã Teh seguiu falando sobre seu amor pela parteria tradicional e afirmou que, quando ia buscar remédio para as gestantes na mata, procurava escutar as plantas: “as plantas me chamam, conversam, dizem o que curam”. Também compartilhou que um dos maiores problemas que percebia nas aldeias era o fato das equipes de saúde influenciarem muito as mulheres indígenas nas decisões relacionadas ao parto. Como resultado, as gestantes acabam decidindo parir no hospital, passando, na maioria das vezes, por intervenções consideradas invasivas e desnecessárias. Além disso, acabam ficando impossibilitadas de viver experiências espirituais importantes do pós-parto, como a ritualização da entrega da placenta para a terra.

Por intermédio do Prof. Catafesto, na disciplina que realizei na universidade em 2016, conforme já mencionado, iniciei a aproximação com aldeias *Mbyá Guarani* do RS, estando junto

nos territórios e aprendendo a silenciar em roda ao redor do fogo, escutando as histórias de resistência e de conexão com os seres da natureza e deixando meu corpo-espírito ser atravessado pelos sons dos *mborái* (cantos e rezos tradicionais *Mbyá Guarani*). Ao final da disciplina, eu não sabia se conseguiria seguir participando das saídas de campo, pois implicaria um envolvimento maior com algum dos projetos de pesquisa vinculados aos territórios *Mbyá Guarani*, o que me parecia impossível naquele momento. Porém, sempre que conseguia, acompanhava encontros e eventos com as lideranças indígenas.

No início de 2017, novamente com o Prof. Catafesto, fui algumas vezes ao município de Maquiné, no litoral norte do RS, onde 20 famílias *Mbyá Guarani* estavam retomando uma área da Fundação Estadual de Pesquisa Agropecuária (Fepagro). Era o nascimento da *Tekoá Ka'agüy Porã* (Mata Verdadeira), onde estava sendo reivindicada a demarcação de uma área de 367 hectares, território de ocupação ancestral do povo *Mbyá Guarani*. Lembro quando chegamos à aldeia e Catafesto me apresentou aos dois caciques na época, falando: “Silvia é estudante de psicologia, está vindo comigo para se aproximar da retomada e apoiar no que for necessário”. Era a primeira vez que não estava chegando a uma aldeia junto com um grande grupo de estudantes da antropologia, desembarcando de um ônibus da universidade, e parecia fazer mais sentido.

Era verão e chovia forte. Sentamo-nos em roda debaixo de uma barraca de lona. Havia cerca de 30 pessoas, entre *juruaés* (não indígenas) e indígenas *Mbyá Guarani*. Na roda de apresentação, fomos convocados a dizer por que estávamos ali e o que poderíamos fazer para apoiar a retomada daquele território. Em silêncio e com olhar observador, os guarani, em sua maioria homens, fumavam tabaco em seus *petyngué* (cachimbo sagrado *Mbyá Guarani*). Minhas mãos suavam de nervosismo enquanto não chegava minha vez de falar. As pessoas não indígenas presentes representavam instituições indigenistas e Organizações Não Governamentais (ONGs). Eu estava acompanhando o Prof. Catafesto que, apesar de ter uma relação de longa data com as aldeias *Mbyá Guarani*, estava como antropólogo da UFRGS. Dei-me conta de que não fazia sentido eu me colocar à disposição como estudante de Psicologia. Naquela época, não fazia ideia sobre como atuavam profissionais de Psicologia em territórios indígenas, portanto, fui sincera:

Sou estudante da UFRGS, estou começando essa aproximação com as aldeias através do professor Catafesto. Sou muito grata pela oportunidade de estar com vocês hoje. Não sei de que forma posso contribuir, mas gostaria muito de me

aproximar das mulheres para ajudar no que for necessário. Trabalho com produção de eventos e tenho algumas experiências com fotografia documental. Se isso for útil em algum momento, estou à disposição.

Minhas mãos pararam de suar.

Com o passar dos meses, mais apoiadores foram se somando ao processo de retomada do território. Acabei produzindo alguns materiais fotográficos que foram utilizados e pude colaborar com a produção do evento de celebração de um ano da aldeia, mas a aproximação com as mulheres ainda era lenta e complexa, talvez por vários fatores: minha presença não tinha uma constância intensa no cotidiano da aldeia, eu não entendia quase nada da língua tradicional *Mbyá Guarani* e a maioria das mulheres eram “mais tímidas” para se comunicar em português. Além disso, na maioria das vezes, os diálogos e as combinações eram feitos com as lideranças masculinas. Porém, nesse processo, conheci, pela primeira vez, lideranças mulheres do povo *Mbyá Guarani*: Dona Júlia Gimenes – cacica da *Tekoa Guyra Nhendu* (Som dos pássaros), localizada em Maquiné (RS) – e Dona Talcira Gomes – cacica da *Tekoa Pará Rokê* (Portal do Mar), localizada no município de Rio Grande (RS).

Nas conversas que tive com elas em Maquiné, pude constatar que as mulheres são minoria entre as lideranças indígenas no RS. Apesar de haver mais de 50 aldeias *Mbyá Guarani*, apenas duas eram lideradas por mulheres: *Tekoa Guyra Nhendu* e *Tekoa Pará Rokê*. Atualmente, vivem no estado aproximadamente 2.500 pessoas do povo Guarani Mbyá, distribuídas em cerca de 400 famílias (SOARES, 2015), estando presentes em todos os ambientes geográficos: região das Missões, Planalto, Pampa e Litoral. Historicamente, o processo de colonização europeia forçou o confinamento desse povo em pequenas porções de terras. Dos cerca de 25 milhões de hectares de terras no RS, aproximadamente 90.000 hectares estão destinados às terras indígenas, correspondendo a 0,37% do território, distribuídas entre as etnias Guarani, Kaingang e Charrua (SOARES, 2015).

Em uma noite, quando retornava de Maquiné para Porto Alegre com o Prof. Catafesto, resolvi compartilhar com ele questões que as saídas de campo haviam me despertado: Por que as lideranças políticas e espirituais eram, em sua maioria, homens? Por que as mulheres ficavam, na maior parte dos encontros, em funções de cuidado, preparando a comida e cuidando das crianças, e pouco ou nada falavam nos encontros com os *juruaá*? Seria essa uma característica localizada do povo *Mbyá Guarani* do RS ou talvez se estendesse a outros povos e regiões?

Os retornos sobre minhas perguntas e incômodos vieram também como questionamentos, que me fizeram pensar se eu não estaria tecendo minhas observações a partir das lentes do feminismo “ocidental moderno”, afinal, como pontuou o professor, cada povo tem sua cultura tradicional. Ele ainda aproveitou a oportunidade para explicar que os *Mbyá Guarani* costumavam se reunir para conversar internamente e que as mulheres participavam das decisões antes delas serem trazidas para fora da comunidade.

Segui, contudo, com minhas inquietações. Passados alguns meses desse episódio, soube da chegada de uma jovem mulher indígena a uma casa em Porto Alegre que foi ocupada por um coletivo do movimento de mulheres e que se tornou um espaço feminista de acolhimento, assistência jurídica e moradia temporária para mulheres vítimas de variadas situações de violência. O caso dessa jovem se tratava de uma situação de violência sexual que havia acontecido dentro da própria comunidade onde ela morava, ou seja, uma situação intracultural. A decisão interna das lideranças, que nesse caso eram homens, foi encaminhar a moça que sofreu a violência, juntamente com o homem que a cometeu, para a realização de um ritual de cura espiritual com um *Xeramõi* (ancião) que era *Karai* (liderança espiritual) da comunidade. A jovem resolveu sair da aldeia, no interior do RS, e veio a Porto Alegre procurar ajuda, chegando à mencionada casa de referência onde eu facilitava encontros de terapia corporal em grupo e realizava atendimentos individuais através da técnica de Yoga Massagem Ayurvédica (YMA).

No processo de acolhimento, ela relatou que, apesar de ter sido orientada por uma profissional de assistência social a denunciar o ocorrido na Polícia Civil, ela não se sentia segura para isso. Contudo, não desejava retornar para sua aldeia de origem pois teria que continuar convivendo, cotidianamente, com o abusador. Depois de alguns meses morando no espaço e pensando alternativas de moradia junto com o coletivo de mulheres da casa, iniciamos um diálogo com lideranças indígenas de Porto Alegre, o que levou a jovem a ser acolhida por outra aldeia de seu povo, na capital do RS, seguindo com o acompanhamento do coletivo.

Ao conversar sobre o caso com duas mulheres lideranças indígenas, uma do povo *Kaingang* e outra do povo *Mbyá Guarani*, percebi como ambas ficaram muito sensibilizadas com a situação e se colocaram à disposição para ajudar no que fosse possível. Porém, afirmaram que essas situações, infelizmente, acontecem nos territórios e que são complexas de se resolver, principalmente se envolvem lideranças ou familiares das mulheres em questão.

Nas raras situações em que levei essas questões sobre violência de gênero em contexto indígena para conversas com profissionais que atuavam no meio indigenista, com os quais me sentia segura para falar sobre esse tema complexo e delicado, a resposta, na maioria das vezes, era na direção de que problemas internos deveriam ser resolvidos dentro da aldeia. O papel dos/das profissionais deveria ser no sentido de realizar e apoiar ações, pesquisas, projetos, eventos, retomadas, quando fossem requisitados, mas não se envolver em questões de convivência social interna. Também me alertaram que a exposição externa de uma situação de violência que acontece dentro do território poderia ter efeitos negativos e devastadores sobre a imagem da comunidade, do povo em questão e do movimento indígena de forma geral, além dos efeitos gerados pela criminalização e/ou prisão de uma pessoa.

O sentimento que me acompanhava era de angústia. Existia em mim o desejo de dialogar de forma mais profunda sobre essas questões que me atravessavam, mas me faltavam pares. Naquele momento, no Instituto de Psicologia da UFRGS, não havia ninguém trabalhando com a questão indígena. Os eventos com lideranças não me pareciam ser o espaço ideal para trazer essa temática, e, nos encontros com acadêmicos e profissionais das ciências sociais, parecia-me que a discussão se encaminhava, de modo geral, pela perspectiva do Relativismo Cultural.

O Relativismo Cultural, de forma breve, desde uma tradição antropológica propõe a aproximação de diferentes culturas de modo livre de etnocentrismo, o que significa não julgar “o outro” a partir de sua própria visão e experiência. Pressupõe que o investigador tenha uma visão reflexiva e não julgadora, desde sua localização, diante do conjunto de hábitos, crenças e comportamentos que a princípio lhe pareceriam estranhos, diante de uma situação de “choque cultural”. Isso implicaria em não colocar sua própria cultura como ponto de comparação com outras, buscando compreender as diversas manifestações de sistemas simbólicos e práticas culturais.

Certamente tal perspectiva antropológica oferece contribuições importantes para todos os profissionais que trabalham ou pretendem trabalhar com povos originários. Porém, sinto que é importante levantar algumas questões para o tema em questão em geral e para a Psicologia em particular: a partir de que referências se determina que uma prática é cultural ou não? E quando essa prática envolve atos de violência dentro de comunidades indígenas, onde há mulheres em sofrimento, qual a ética que guia o posicionamento de um/a profissional da psicologia?

Para a antropóloga Débora Diniz (2001), o relativismo cultural, como um método de pesquisa, ensina a mergulhar em outras culturas e crenças, mas não deve se transformar em um postulado ético relativista de como a vida deve ser. Segundo ela, é injusto que meninas e mulheres não sejam livres para fazerem suas escolhas de vida, e não haveria, portanto, relativismo cultural capaz de justificar a violência e o sofrimento.

2.1 A chegada nas aldeias Guarani Mbyá de Santa Catarina

Em 2017, iniciei uma formação em terapia bioenergética com o psicólogo Ralph Viana, em Florianópolis, o que me fazia ir à SC mensalmente. Na primavera daquele ano, por intermédio de uma colega de curso, conheci um médico comunitário que atuava na atenção básica e era apoiador de algumas aldeias *Mbyá Guarani* em SC. Por meio dele, soube de um encontro cultural aberto que aconteceria na *Tekoa Itaty* - Terra Indígena Morro dos Cavalos, em Palhoça (SC). Fui ao encontro, onde tive a oportunidade de conhecer *Kerexu Yxapyry* (Eunice Antunes), uma mulher encantadora, de muita força e amorosidade. Ela foi a primeira Cacica Guarani reconhecida no Brasil. Além disso, era mãe, professora da escola do território e gestora ambiental pela Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC). *Kerexu* abriu a roda de conversa contando sobre o processo de luta pela demarcação da Terra Indígena do Morro dos Cavalos, trazendo, em sua fala, a importância da relação com o território para a prática do *Nhandereko* (modo de vida tradicional *Mbyá Guarani*). O objetivo do encontro, segundo *Kerexu*, era abrir espaços de diálogo e troca entre a comunidade *Mbyá Guarani* e os *jurua* (não indígenas), buscando uma sensibilização de seus corações para que fizessem o caminho de retorno à Mãe Terra e se unissem à luta pelos direitos indígenas:

Nós precisamos do apoio de vocês. E vocês também precisam da gente para aprender a viver em harmonia com a natureza novamente. Temos que nos unir por uma vida boa para todos os seres: dos homens, das mulheres, das crianças, dos anciãos, dos animais, dos rios, das florestas, do planeta. Nosso planeta está doente e nós não temos outro.

Ainda, segundo ela, o apoio era necessário para dar visibilidade à necessidade de demarcação do território, visto que o cenário estava ficando cada dia mais tenso, uma vez que a imprensa catarinense estava publicando matérias em que as/os Guarani apareciam como entrave ao desenvolvimento do Estado, colocando a população contra as/os indígenas, juntamente com aumento das ameaças de morte a *Kerexu* e sua família. As intimidações começaram a aumentar

após uma sentença da Justiça Federal que reconheceu que a aldeia era uma área tradicionalmente ocupada pelo povo *Mbyá Guarani*, ao contrário do que afirmava o empresário catarinense Alexandre Paupitz, em processo judicial que pretendia impedir que o processo demarcatório daquele território seguisse seu curso dentro das instituições competentes, como apresenta o *Mapa de conflitos: injustiça ambiental e saúde no Brasil* produzido pela Fundação Oswaldo Cruz (Fiocruz).

Kerexu também alertou para o fato da devastação da Mata Atlântica, sendo este o bioma mais destruído no território brasileiro:

Um dos meus sonhos é reflorestar a Mata Atlântica. Nós, povo Guarani, somos o povo da floresta Mata Atlântica. Esse é o principal bioma que o povo Guarani habita há muito tempo. É um bioma rico em diversidade e foi o primeiro a ser explorado e destruído no processo de colonização. Mas eu acredito muito que somos capazes de reconstruir as florestas.

Ao final do dia, depois de uma roda de cantos tradicionais, me senti profundamente feliz por estar ali, me despedi de *Kerexu* e combinei de retornar assim que fosse possível. Nas semanas seguintes, segui acompanhando os movimentos da aldeia por meio das redes sociais, quando soube da tragédia que havia acontecido: as ameaças que *Kerexu* havia compartilhado no evento se concretizaram. Na madrugada do dia primeiro de novembro, aconteceu um ataque à aldeia. Dona Ivete de Souza, mãe de *Kerexu*, teve sua casa invadida e foi brutalmente espancada e esfaqueada por quatro homens. Ivete passou três meses internada em um hospital de Florianópolis, passou por diversas cirurgias devido às fraturas pelo corpo e, após uma difícil recuperação, retornou para a aldeia.

O acontecimento virou notícia em diversos veículos de imprensa, parte da população local se mobilizou em apoio a Terra Indígena Morro dos Cavalos, porém, mesmo com a repercussão e a continuação da campanha *Morro dos Cavalos é Guarani*, ainda havia muitas figuras públicas e com poder monetário e social se posicionando, radicalmente, contra a demarcação do território. *Kerexu*, mesmo muito abalada emocionalmente com o estado de saúde de sua mãe, decidiu não recuar como liderança do território e seguir com as tentativas de avanço do processo demarcatório. O que pude sentir é que a forma como este tipo de violência incide sobre as lideranças indígenas afeta severamente sua saúde mental e a de toda a comunidade.

A partir desse acontecimento, e das conversas que se desdobraram com *Kerexu*, passei a compreender que a relação com a Terra é a fonte de vida, de produção de saúde e de identidade para as mulheres indígenas. A luta pelo direito à terra e ao território tem trazido impactos concretos nas vidas dessas mulheres. Na maioria esmagadora das vezes, as causas geradoras dos conflitos têm a ver com o modelo de desenvolvimento econômico de nosso país, que trata a terra como uma das fontes de poder econômico, tornando a demarcação de terras indígenas alvo constante de ataques por determinados setores da sociedade. As terras indígenas, mesmo ocupadas, são almeçadas pelo interesse de latifundiários, extrativistas, mineradores ou por investidores que pretendem construir grandes empreendimentos. Na luta contra esses setores, a violência, na maioria das vezes, tem recaído sobre os corpos das mulheres indígenas.

2.2. Encontro Nacional da Rede de Articulação Psicologia e Povos da Terra (2018)

Em agosto de 2018, nasceu o primeiro encontro nacional da Rede de Articulação Psicologia e Povos da Terra, na Escola Nacional Florestan Fernandes, no município de Guararema (SP). Esse foi o primeiro evento de dimensão nacional que teve como um de seus principais eixos de discussão a atuação de profissionais da Psicologia junto aos povos indígenas no Brasil. O encontro reuniu lideranças indígenas e quilombolas, profissionais e estudantes de Psicologia, durante uma imersão de quatro dias, para pensar práticas de descolonização e reinvenção da Psicologia na construção de uma atuação engajada junto à luta dos povos por seus territórios e pelo bem-viver. Houve mesas de debate, exibição de documentários, rodas temáticas de conversa e, no último dia, uma avaliação geral do encontro com encaminhamentos para futuras ações e a elaboração de uma carta coletiva.

Na abertura do encontro, o coordenador e psicólogo Bruno Simões afirmou que, em diversas regiões do país, comunidades indígenas têm procurado órgãos públicos para solicitar atendimento com profissionais da Psicologia que conheçam e respeitem sua cultura, suas histórias de luta pela Terra, sua cosmologia, as complexidades da vida em suas comunidades e seus modos de subjetivação. Também afirmou que a Psicologia, por muitas décadas, silenciou frente à realidade indígena de nosso país, pelo fato de ter suas bases teóricas construídas sobre a Cultura Ocidental Europeia e a concepção de sujeito a partir da sociedade moderna, o que gerou uma dificuldade em dialogar e se reinventar ao encontro com outras culturas. Além disso, falou sobre a importância da criação da Secretaria Especial de Saúde Indígena (SESAI), dentro do

Sistema Único de Saúde (SUS), o que aconteceu somente em 2010 e foi responsável pelo aumento do número de profissionais da saúde mental atuando junto aos povos indígenas no país.

Julieta Paredes, mulher do povo *Aymara*, feminista comunitária, poeta, compositora, grafiteira, fundadora do movimento *Mujeres Creando Comunidad* na Bolívia, era uma das convidadas do encontro. Eu estava com uma grande expectativa para assistir a mesa de debate da qual Julieta participaria por saber que ela era umas das vozes mais conhecidas do feminismo comunitário de *Abya Yala* e, também, por já ter lido algumas de suas publicações e saber que ela estava fazendo encontros em São Paulo com as mulheres *Mbyá Guarani* do Território Indígena Jaraguá. Infelizmente, Julieta falou somente 15 minutos, tempo previsto pela organização do encontro, sobre o tema “descolonização e diálogo de conhecimentos”, deixando-me curiosa para seguir dialogando com ela.

No almoço, procurei Julieta para me apresentar e propor que fizéssemos uma roda de conversa sobre feminismo comunitário e, também, para escutá-la sobre as conexões com as mulheres indígenas no Brasil. Ela, imediatamente, aceitou o convite. Combinamos um horário no gramado, fora do salão de eventos, e avisei aos colegas de Psicologia que estavam no encontro. Quando nos sentamos, várias mulheres que passavam começaram a chegar para participar. Julieta começou a roda com uma provocação: “*Si ahora no, ¿cuándo? Hermanas, ¿creen que somos capaces de derrocar al capitalismo neoliberal con la fuerza del feminismo latinoamericano?*”

Julieta se apresentou e seguiu a conversa trazendo fatos históricos sobre a luta das mulheres indígenas desde a invasão do continente americano pela Europa, afirmando a importância dessas lutas ganharem uma voz mais ampla no mundo. Não poupou críticas a marxismos e feminismos branco-burgueses que insistem em se apresentar como portadores de soluções universais que, em definitivo, não interessam às mulheres indígenas. Contou sobre sua caminhada nos movimentos sociais da Bolívia, afirmando que o percurso não era fácil, que tropeços faziam parte do processo e que estava aprendendo que a revolução se faz com os povos unidos e organizados. Afirmou a urgência de recuperarmos a espiritualidade de nossa *Pachamama*, de nossa Terra, lutando com o coração, com a energia de nossas ancestrais, sendo a força de sustentação das lutas por mudança.

Infelizmente, a organização do encontro pediu que a roda encerrasse e que todas as participantes se encaminhassem para o salão central do evento, onde estava acontecendo a

programação oficial do encontro. Julieta partiu naquele mesmo dia, trocamos abraços na despedida e ficamos de seguir em contato.

3 CAPÍTULO II: APROXIMAÇÃO COM O MOVIMENTO DE MULHERES INDÍGENAS

3.1 I Marcha das Mulheres Indígenas

A Plenária Nacional das Mulheres Indígenas integra a programação do Acampamento Terra Livre (ATL) desde 2017, com apoio e financiamento da ONU Mulheres Brasil. Em 2016, as mulheres indígenas tiveram pela primeira vez um espaço para pensar em pautas nacionais dentro do ATL, daí foi elaborada a Carta das Mulheres Indígenas. Esse financiamento também gerou a produção de um documentário, chamado *Mulheres indígenas: Vozes por direitos e justiça*, desenvolvido por meio do projeto Vozes das Mulheres Indígenas e produzido pelo Grupo Temático de Gênero, Raça e Etnia da ONU Brasil, ajudando na divulgação e popularização da causa das mulheres indígenas no Brasil. Durante a Plenária Nacional das Mulheres Indígenas de 2019, foi decidida a realização da Marcha das Mulheres Indígenas, que teve sua primeira edição no ano de 2019, de 9 a 13 de agosto, com o tema “Território, nosso corpo, nosso espírito”, reunindo cerca de três mil mulheres de mais de 130 etnias. A programação da marcha aconteceu entre os dias 7 e 11 de setembro, durante o acampamento no complexo cultural da Fundação Nacional de Artes (FUNARTE)

Watatakalu Yawalapiti, liderança do Movimento das Mulheres Indígenas do Xingu e organizadora da I Marcha das Mulheres Indígenas, na abertura do evento, afirmou que uma das dificuldades das mulheres indígenas é que os homens as compreendam:

Muito difícil fazer com que as pessoas entendam que, quando a gente fala de violência em nossos encontros, não estamos falando de brigar entre nós, mas sim de conversar sobre o problema. Falar sobre pessoas que bebem e são violentas dentro de casa. Os homens precisam compreender que, se a mulher está bem, a família vai estar bem também. Quando uma mulher é violentada, toda a comunidade é afetada.

Também no primeiro dia de abertura do evento, Ingrid Satere Mawe, organizadora da marcha, fez uma fala muito importante na tenda central do evento:

Nós somos atacadas de todas as formas. Com racismo, com violência, com

assédio sobre nossos corpos, sobre nossos territórios, com desrespeito às nossas vidas. E muitas vezes, quando um caso de violência vem à tona, ao invés de discutirmos com mais profundidade, o que vemos é o aumento do machismo e o silenciamento de denúncias de violência e assédio. É urgente que se dê maior visibilidade à violência sofrida pelas mulheres indígenas dentro de seus territórios.

Ao final da I Marcha das Mulheres Indígenas, foi divulgado o documento final, intitulado *O território é nossa vida*, no qual reivindicam e reafirmam sua posição em busca de uma coletividade:

A Marcha das Mulheres Indígenas foi pensada como um processo, iniciado em 2015, de formação e empoderamento das mulheres indígenas. Ao longo desses anos, dialogamos com mulheres de diversos movimentos e nos demos conta de que nosso movimento possui uma especificidade que gostaríamos que fosse compreendida. O movimento produzido por nossa dança de luta, considera a necessidade do retorno à complementaridade entre o feminino e o masculino, sem, no entanto, conferir uma essência para o homem e para a mulher. O machismo é mais uma epidemia trazida pelos europeus. Assim, o que é considerado violência pelas mulheres não indígenas pode não ser considerado violência por nós. Isso não significa que fecharemos nossos olhos para as violências que reconhecemos que acontecem em nossas aldeias, mas sim que precisamos levar em consideração que o intuito é exatamente contrapor, problematizar e trazer reflexões críticas a respeito de práticas cotidianas e formas de organização política contemporâneas entre nós. Precisamos dialogar e fortalecer a potência das mulheres indígenas, retomando nossos valores e memórias matriarcais para podermos avançar nos nossos pleitos sociais relacionados aos nossos territórios. Lutar pelos direitos de nossos territórios é lutar pelo nosso direito à vida. A vida e o território são a mesma coisa, pois a terra nos dá nosso alimento, nossa medicina tradicional, nossa saúde e nossa dignidade. Perder o território é perder nossa mãe. Quem tem território, tem mãe, tem colo. E quem tem colo tem cura. (O Território é nossa vida, 2019)

Após a I Marcha das Mulheres Indígenas, há uma percepção geral, por parte de quem acompanhava o movimento, de que foi um evento histórico por muitas razões: a visibilidade do protagonismo das mulheres indígenas; a denúncia contra as políticas genocidas do governo federal, especialmente aquelas que dizem respeito à demarcação de terras indígenas; a visibilidade ao combate à violência doméstica; o fortalecimento dos diversos coletivos e organizações regionais e nacionais; a união entre mulheres indígenas e não indígenas que teve o objetivo de construir uma luta conjunta; e a troca de experiências entre mulheres indígenas de diferentes biomas do território nacional.

3.2 II Marcha das Mulheres Indígenas

Em setembro de 2021, fui para Brasília trabalhar na cobertura da II Marcha das Mulheres Indígenas, organizada pela Articulação das Mulheres Indígenas Guerreiras da Ancestralidade (ANMIGA) e pela Articulação dos Povos Indígenas do Brasil (APIB). Com o tema “Mulheres originárias: Reflorestando mentes para a cura da Terra”, o evento reuniu, segundo a coordenação, cerca de cinco mil mulheres de 172 povos de todos os biomas do Brasil. O encontro chamou a atenção do país e do mundo, trazendo pautas como emergência climática, violência de gênero, marco temporal e demarcação de terras indígenas. Para garantir a segurança sanitária do evento, uma vez que estávamos em tempo de pandemia do novo coronavírus, todas as pessoas acampadas passaram pelo processo de credenciamento, no qual se verificou se as/os participantes estavam imunizadas/os com a vacina contra a Covid-19 e também se realizaram testes para diagnosticar a presença ou não do vírus.

Os dois primeiros dias, 7 e 8, foram marcados pelas apresentações de cada delegação que chegava ao acampamento, compartilhando cantos, rezas e danças tradicionais. Na quarta-feira, dia 8, no palco da plenária, foi realizado um ato em memória das meninas indígenas Daiane Kaingang e Raíssa Guarani Kaiowá, brutalmente violentadas e assassinadas naquele ano. Célia Xacriabá, uma das coordenadoras da ANMIGA, no palco principal, afirmou:

As pessoas que estupraram e mataram Raíssa e Daiane matam um pouco de todas nós, matam um pouco da Mãe Terra. Precisamos sair daqui com um compromisso coletivo que nós não nos silenciaremos diante da violência sexual aos corpos das mulheres indígenas. Precisamos, urgentemente, reflorestar mentes e corações.

Em seguida, Ana Patté, liderança do povo Xokleng, uma das fundadoras da ANMIGA, seguiu a discussão sobre violência, pontuando que um dos principais objetivos da organização é empoderar meninas e mulheres indígenas:

Os números de feminicídio têm crescido muito nos últimos anos. Por isso, precisamos discutir e enfrentar a violência contra as mulheres indígenas: a violência doméstica, sexual e os casos de assassinato como o de Daiane Kaingang e Raissa Guarani Kaiowá. Mais do que nunca, precisamos nos levantar juntas. Empoderar e capacitar mais mulheres é algo essencial para que consigamos ocupar mais espaços.

Além do urgente enfrentamento ao patriarcado colonial do mundo branco, Ana afirmou que as mulheres indígenas estão ocupando espaços de representatividade, enfrentando o machismo e a violência psicológica de homens que são lideranças do movimento indígena e ainda não aceitam a presença das mulheres nesses espaços. Sobre isso, ela afirmou:

Não podemos mais esconder, precisamos derrubar isso. Muitos homens acreditam que a função de representar o movimento é só deles, mas as mulheres podem e devem ocupar a frente da nossa luta. Por isso, a Marcha das Mulheres Indígenas tem esse papel fundamental de empoderar mais mulheres.

Após a fala de Ana, Lucimara Patté, também liderança do povo Xokleng de SC e cofundadora da ANMIGA, falou sobre o papel de seu pai e como isso havia influenciado suas escolhas:

Meu pai sempre foi uma liderança do povo Xokleng, lutou contra a construção das barragens no nosso estado e pela demarcação das nossas terras. Eu acompanhei ele desde criança nas mobilizações de base. Depois de adulta, saí do meu território para estudar Direito, me tornar advogada e lutar pelo meu povo. Atuei muito no movimento estudantil indígena para conquistarmos moradia e alimentação digna nas universidades federais. Foi através das formações políticas e capacitações da Articulação dos Povos Indígenas do Brasil (APIB) que fui me tornando uma liderança da juventude indígena no sul. A partir dos encontros promovidos pela APIB, pude conhecer muitas mulheres que eram lideranças e entendi que nossas vozes precisam ser ouvidas. Nós sabemos quais são os problemas que enfrentamos, sabemos que as mulheres indígenas sofrem com a falta de políticas públicas, com a falta de equipes de saúde, com a falta de escolas indígenas para nossos filhos. Por isso a importância de estarmos juntas, de discutirmos as nossas pautas e ocuparmos todos os espaços: as universidades, o congresso nacional, os veículos de comunicação, para que nosso país se reconheça enquanto uma nação pluriétnica e valorize as mulheres indígenas, assim conseguiremos semear a cura da Terra.

Sobre os casos de violência contra as mulheres indígenas, Lucimara chamou atenção para a deslegitimação das denúncias e fez uma convocação:

As mulheres são violentadas e ainda tem que lidar com o fato de suas falas serem questionadas e desacreditadas. Infelizmente, o machismo está dentro dos nossos territórios, nossos povos absorveram isso da cultura dos brancos, mas precisamos que nossas denúncias sejam ouvidas, respeitadas e investigadas. O poder público não pode mais se manter calado, os agentes públicos precisam se juntar a nós nessa luta. Seguiremos em marcha lutando pelos direitos de todas as mulheres indígenas e em memória de todas que se foram.

O ato emocionou todas as presentes e, mais uma vez, foi reafirmada a importância do combate à violência contra as mulheres indígenas e da criação de políticas públicas que protejam seus corpos. Após o ato, mulheres do povo Kariri do Ceará realizaram a performance “Corpo Território”, na qual cobriram seus corpos com barro, buscando provocar e conscientizar os/as presentes sobre a ligação do “território corpo” com o “território terra”, ambos violados e explorados. Também chamaram atenção com cartazes para a fetichização do corpo indígena, um dos causadores de violências sexuais contra mulheres de origem ameríndia.

A manhã do dia 10 foi marcada pela recepção de diversas mulheres indígenas de outros países da América Latina que compõem organizações que lutam contra o extrativismo, o capitalismo exploratório e a violência contra as mulheres. O debate na plenária foi marcado por um pacto de aliança global para combater o aquecimento e a destruição do planeta. Na parte da tarde, uma das principais pautas do encontro foi a discussão sobre o Marco Temporal, que teve seu julgamento retomado no Supremo Tribunal Federal (STF). O julgamento foi transmitido em um telão, na tenda central do acampamento, que foi completamente tomada por cantos e danças de celebração de mulheres de diversos povos após o voto do ministro Edson Fachin contra a tese do Marco Temporal. Ele era o relator da ação e foi o primeiro e único dos dez ministros a expor sua manifestação.

A marcha, que estava prevista para sair às ruas na manhã do dia 9, quinta-feira, passando pela Esplanada dos Ministérios, foi suspensa em função do clima fascista e agressivo dos atos em apoio a Bolsonaro em Brasília, que expressavam ódio aos povos originários e pediam pelo *impeachment* de ministros do STF. Parte do grupo bolsonarista que foi para o ato do dia 7 de setembro permaneceu em Brasília, em um acampamento próximo ao Congresso Nacional, obstruindo a Esplanada dos Ministérios. Carros e caminhões com bandeiras em apoio a Bolsonaro circularam e buzinaaram ao redor do acampamento das mulheres indígenas. Além disso, houve uma tentativa de invasão da área do evento, por dez homens, na madrugada do dia 8, quarta-feira. Após esses acontecimentos, várias ações foram tomadas para reforçar ainda mais o trabalho da equipe de segurança coordenada por Shirley Krenak, uma das lideranças da ANMIGA. A Secretaria de Segurança Pública do Distrito Federal informou que havia tentado remover os bolsonaristas da Esplanada, mas não obteve sucesso na ação. Em decorrência disso,

afirmou que não tinha como garantir a segurança da marcha das mulheres caso houvesse um conflito durante a caminhada nas ruas.

Após uma assembleia realizada no acampamento, decidiu-se que a marcha sairia às ruas na manhã do dia 10, sexta-feira, e que, por questões táticas, as informações sobre o trajeto estariam restritas à coordenação do evento.

A marcha saiu na manhã do dia 10 do acampamento da FUNARTE e seguiu até a Praça do Compromisso pela W3 Sul, retornando pelo mesmo trajeto. Durante o percurso, cantos tradicionais invocavam a presença espiritual das ancestrais e gritos coletivos de “Fora Bolsonaro” e “Demarcação Já” pediam o *impeachment* do presidente e afirmavam a urgência pelo respeito a seus territórios tradicionais e modos de vida. Ao chegar à Praça do Compromisso, Sonia Guajajara (coordenadora executiva da APIB na época) afirmou em seu discurso:

Estamos aqui para dizer não ao Marco Temporal, não ao projeto de lei da grilagem, pra dizer que não vamos aceitar invasores, garimpeiros e madeireiros nos nossos territórios. Somos contra a mineração que estupra a terra e o projeto de Lei 191 que está no Congresso Nacional e querem aprovar a qualquer momento. Somos contra o projeto de Lei 490 que premia grileiros e abre a porteira pra “boiada” passar e a motosserra derrubar. Nós não vamos deixar os tratores do agronegócio destruir os nossos territórios. Vamos continuar marchando para que nenhuma de nós fique no meio da estrada, para que nenhuma mulher mais seja violentada e assassinada. Nós vamos lutar contra o feminicídio indígena. Não queremos mais ver nossas meninas, jovens e mulheres assassinadas em nome do patriarcado que entrou nos nossos territórios. Nós vamos continuar e estaremos de volta em Brasília em 2023. Estamos hoje em cinco mil, mas será cada vez maior, até que sejamos todas as mulheres indígenas do Brasil em marcha contra o preconceito, contra o racismo, contra o machismo.

Relatórios de organizações internacionais e jornais renomados apresentam a mulher indígena como a vítima mais frequente de violência sexual. As formas de abuso podem ocorrer intra e extracomunidade (HuffPost Brasil, 2018). Segundo o relatório divulgado pela Organização das Nações Unidas (2017), mulheres indígenas sofrem com racismo, preconceito e acesso desigual a serviços básicos como saúde e educação, enfrentando maiores níveis de pobreza e menor expectativa de vida. Dentro de suas comunidades e organizações, com frequência, são ameaçadas por serem lideranças e estarem envolvidas em importantes tomadas de decisões. As atuais evidências destacam que mulheres indígenas são duplamente vulneráveis, por serem indígenas e por serem mulheres, podendo apresentar intenso sofrimento psíquico, fruto

tanto da violência sexual direta quanto da invisibilidade social. Considerando os dados globais, as mulheres indígenas sofrem com níveis mais altos de violência sexual do que aquelas não indígenas: estima-se uma perspectiva 2,5 vezes maior de serem agredidas sexualmente do que outras mulheres. Mais de uma em cada três são estupradas durante sua vida. Ainda assim, acredita-se que essas estatísticas não retratem o real quadro da violência sexual contra indígenas (HuffPost Brasil, 2018)

Joenia Wapichana, advogada e deputada federal (na época do evento), no retorno ao acampamento, afirmou no palco da plenária central que a mesma Constituição que garantiu direitos indígenas também garantiu o direito de igualdade das mulheres: a mesma Constituição que fala sobre os direitos indígenas, também veio com novidades em relação às mulheres e uma delas é a igualdade de direitos. As mulheres têm direito de participar das reuniões, dos eventos, de mobilização, o direito de falar por si só, direito de reclamar e denunciar.

3.3 I Encontro Nacional das Mulheres Guarani – “I Nhemboaty Kunhangue Yvyrupa: Nosso território, nossa mãe”

Entre os dias 5 e 8 de março de 2020, aconteceu o Primeiro Encontro Nacional das Mulheres Guarani, na aldeia Jataí Ty, em Balneário Barra do Sul (SC). O chamado para o encontro dizia:

Um encontro entre todas as gerações femininas, com muito fortalecimento de todos os conhecimentos e da sabedoria milenar da vida da mulher Guarani, o kunhangue reko. Nós, mulheres indígenas, somos as guardiãs da vida, guardiãs da cura, guardiãs das sementes, guardiãs da língua, guardiãs da Cultura, guardiãs do espírito Mbya.

Eram cerca de 300 mulheres *Guarani* (*Mbya Guarani, Tupi Guarani, Ava Guarani, Guarani Nhandeva, Kaiowa Guarani*) dos estados do Rio Grande do Sul, Santa Catarina, Paraná, São Paulo, Rio de Janeiro e Espírito Santo, cada uma com suas particularidades, compartilhando as barracas, os alimentos e o cuidado das crianças. No encontro, que tinha o tema “Kunhangue Arandu Rupi Nhemboejerovia” (a força de sabedoria da mulher Guarani), as mulheres fizeram rodas de conversa e debates sobre diversas situações de violência que sofrem diariamente e as formas comunitárias e legais de enfrentar essas violações e buscar a reestruturação de suas

comunidades. Na abertura do encontro, Kerexu Yxapyry, coordenadora nacional da Comissão Guarani Yvyrupa (CGY), fez uma fala sobre a história das mulheres *Mbyá Guarani*:

Nos tempos mais antigos, as lideranças espirituais Mbyá Guarani guiavam as comunidades que caminhavam e faziam a mobilidade no nosso extenso território chamado Yvyrupa. Elas tinham uma conexão muito especial e profunda com Nhanderu que repassava os ensinamentos e as regras sobre o nosso modo de vida. Depois do contato com os colonizadores, quando começaram as invasões e as guerras, nossa mobilidade ficou restrita. Nesse período, os colonizadores enxergavam as mulheres como objetos de reprodução para a miscigenação. As mulheres não podiam ter voz, eram punidas com todos os tipos de violência. Atualmente, em muitos povos, as mulheres são responsáveis pelas sementes, pelo plantio, pela sustentabilidade da comunidade. Por isso, é muito importante que todas tenham voz e também possam ser vistas e escolhidas como lideranças. Para termos equilíbrio dentro do movimento indígena, precisamos que as mulheres também participem das decisões e estejam à frente. Hoje temos que assumir o papel de líder para falar de igual para igual com os homens e governantes e isso incomoda. Assim como tivemos uma presidenta da república que sofreu muito com machismo, também temos homens dentro de nossos povos que pensam de forma igual.

Kerexu Yxapyry afirmou que um dos objetivos centrais do seu trabalho como coordenadora da comissão era dar voz e visibilidade às mulheres Guarani através da promoção dos encontros de mulheres, principalmente nas regiões onde essas participam menos de reuniões e assembléias da organização:

A ideia é dar continuidade, seguir promovendo encontros em todas as regiões onde a gente percebe que não existe a participação das mulheres nas decisões coletivas e comunitárias. A nossa luta é pelo reconhecimento. Sabemos da importância das mulheres dentro dos territórios, pois são os nossos corpos e espíritos que cuidam das crianças, das sementes, das plantações, da alimentação e da gestão dos espaços. Esse encontro é para nós construirmos juntas ações de preservação e continuidade do Nhandereko, o modo de vida Guarani, em um momento em que muitas comunidades indígenas já se alimentam mais de industrializados do que de alimentos tradicionais saudáveis como a mandioca, o milho, a batata doce, a jaboticaba. Estamos vendo o aumento de casos de diabetes, hipertensão e de problemas renais dentro das aldeias. E já está claro que a alimentação é uma das principais causadoras das nossas doenças. Precisamos fortalecer o plantio tradicional nos nossos territórios para produzir saúde e qualidade de vida.

Os dois primeiros dias do encontro foram dedicados a uma intensa discussão sobre violência de gênero. Em um grande círculo, as mulheres compartilharam relatos íntimos sobre situações de violências vivenciadas dentro e fora de suas comunidades. Entre lágrimas e abraços, algumas *xejary* (anciãs) circulavam fazendo limpezas espirituais com a fumaça sagrada do tabaco que se espalhava através dos seus *Petyngua* (cachimbo tradicional guarani). A partir desse momento, iniciou uma discussão sobre a Lei Maria da Penha, através das explicações de uma advogada da equipe da organização, que trouxe pontos importantes sobre os direitos das mulheres e as responsabilidades do Estado.

Os dias seguintes seguiram com apresentações culturais, troca de sementes e ervas medicinais, e preparação de alimentos tradicionais. Também houve a inauguração da *Opy* (Casa de Reza) da comunidade *Mbya Guarani* da Aldeia *Jataí Ty*. No ano de 2019, a comunidade teve duas casas de reza incendiadas por não indígenas. Dona Arminda, liderança da aldeia, falou sobre a importância da *Opy* no fortalecimento espiritual comunitário, pois é nesse espaço, segundo ela, que as crianças recebem seus nomes tradicionais, e também onde acontecem importantes rituais de cura e aconselhamento através da conexão com os espíritos de seus ancestrais.

Ao final do evento foi lançado o manifesto do 1º *Nhemboaty Kunhangue Yvyrupa*, onde as mulheres dedicaram uma parte importante à questão da violência de gênero, afirmando:

O povo guarani sempre foi considerado um povo pacífico, e, se hoje vivenciamos situações de violências extremas, sabemos que elas são resultado do processo histórico de destruição de nossas condições de existência, perpetuado contra nós pelo povo não indígena e seus governantes. Os jurua invadiram nosso território e nos expulsaram de nossas próprias terras, nos colocando em posição de reféns do estado brasileiro, dependentes de seus alimentos, de suas tecnologias e principalmente, de suas relações de gênero. Hoje, não vemos em uma situação de vulnerabilidade, marcada pela privação de nossas terras, o que produz muita tensão no interior de nossas comunidades. Por isso, as discussões referentes às desigualdades de gênero, quando acontecem dentro de uma organização indígena, não podem contar com os mesmos pressupostos de sociedades não indígenas, o que não significa que este não seja um problema a ser enfrentado também por nós, mulheres guarani. Partindo desta urgência, tivemos nosso primeiro dia de Nhemboaty todo dedicado a uma intensa discussão sobre as diferentes formas de violência que nos atingem, começando pela falta de nossas terras tradicionais e a consequente ausência de políticas públicas essenciais, como os serviços básicos de saúde e educação. Estas faltas nos vitimizam duplamente: como indígenas e como mulheres do povo guarani. Sabemos por nossas ancestrais que a chegada do jurua em nossas terras nunca foi em paz, que chegaram cobiçando nossas terras e nós mesmas, mulheres indígenas. Desde a carta que marca a invasão do nosso território, chamada erroneamente de “carta do descobrimento do Brasil”, fomos tratadas como objetos hipersexualizados e tidas como alvo potencial de violências no intuito de desorganizar as nossas vidas. Durante muito tempo, não tivemos espaço para falar contra tais violências, mas agora exigimos ser ouvidas: não aceitamos ter nossas vidas e nossos corpos objetificados pela cultura do jurua, muito menos exotizados, como se nosso modo de vida, de cuidados, de fazer e de ser fossem equivocados ou ruins. O jeito como vive o jurua, com a ganância capitalista, colocando o dinheiro na frente do próprio ser humano, tratando nossa terra e suas mulheres como mercadoria, não nos interessa. Inclusive, sabemos que a raiz de muitas das formas de violência que nós, mulheres indígenas, enfrentamos está em coisas, palavras, espaços e instituições que os jurua impuseram às nossas vidas – o consumo abusivo de bebida alcoólica é uma das piores delas. Entendemos que as leis que os jurua criaram para dar proteção às mulheres são muito importantes e as respeitamos muito. Sabemos que a lei Maria da Penha é o dispositivo que o estado brasileiro utiliza para combater a violência doméstica, e honramos Maria da Penha pela luta pelo direito das mulheres, assim como honramos as mulheres que lutam contra o machismo. Queremos, cada vez mais, entender sobre nossos direitos e decidir sobre a melhor maneira de praticá-los. Ao mesmo tempo, queremos fortalecer nossos próprios modos e dispositivos de resolução de nossos conflitos. Esse nosso conhecimento, sobre como cuidar das pessoas e das nossas relações, dificilmente é respeitado e levado em consideração, e é também por essa valorização que lutamos. Sabemos de nosso direito de acesso à justiça e exigimos que ele seja cumprido, mas não acreditamos que o sistema de justiça

dos jurua possa, sozinho, ser a solução para os nossos problemas. Precisamos de mais instrumentos nessa luta, precisamos fortalecer nossas falas, abrir espaço para que elas gerem atitudes de respeito às mulheres, aos nossos corpos e aos nossos conhecimentos. Apesar de reconhecermos a importância da lei Maria da Penha, sabemos também que, em nossas aldeias, ela costuma ser ineficaz. Isso é percebido quando temos nossas vidas ameaçadas pelos homens e tentamos recorrer a essa legislação: mesmo com medidas protetivas sendo aplicadas, a ausência de uma segurança pública dialogada com nosso povo impossibilita que fiquemos verdadeiramente seguras diante dos homens violadores. Assim, os órgãos que recebem nossas denúncias mostram ser inefetivos na resolução destes conflitos e uma história já conhecida se repete, pois nossos direitos indígenas são, como um todo, constantemente violados. Nós não fomos ouvidas para pensar a lei Maria da Penha, para que ela se adequasse a nós assim como tenta se adequar às mulheres não indígenas, para que pudéssemos nos ver contempladas na lei, e isto nos coloca, mais uma vez, na posição de vítimas do sistema de justiça dos jurua. Nosso nhandereko, nosso modo de nos organizar, nosso modo de ser mulher e de buscar o bem-viver não foram levados em conta na produção da lei. Nossas dificuldades não foram consideradas. Como esperam que nós mulheres vivamos bem sem que o direito à nossa terra seja garantido? Sob tantas ameaças, como poderemos nos sentir seguras? [...] precisamos de mais espaços como o que foi criado neste encontro, no qual as xejaryi puderam fazer ecoar sua sabedoria, as jovens puderam escutá-las, e mulheres de todas as idades falaram, aconselharam, ouviram, compartilharam experiências de luta e resistência e se apoiaram. Sabemos que nenhuma de nós está sozinha e queremos que esta nossa voz, que não é de apenas uma, mas de muitas mulheres guarani, alcance os espaços de fazer política, de luta, de cotidiano e de afeto. Saímos deste Nhemboaty mais fortes e conscientes de que ele marca o começo de uma longa caminhada que fazemos e continuaremos a fazer juntas: a luta é urgente e para agora, é pelas mulheres que vivem hoje, mas é também pelas que estão por vir.

4 CAPÍTULO III - DEBATE TEÓRICO

As duas primeiras organizações brasileiras exclusivas de mulheres indígenas surgiram na década de 1980. Foram a Associação de Mulheres Indígenas do Alto Rio Negro (AMARN) e a Associação de Mulheres Indígenas do Distrito de Taracua, Rio Uaupés e Tiguié (AMITRUT). As demais foram todas criadas a partir da década de 1990. Há muito tempo as mulheres indígenas buscam ter voz e poder de decisão em suas comunidades, mas o debate sobre a importância de sua liderança é recente, como mostra o livro *Mulheres Indígenas, Direitos e Políticas Públicas*, organizado pelo Instituto de Estudos Socioeconômicos (INESC).

Segundo Rita Segato, antropóloga feminista, em novembro de 2002, 41 mulheres indígenas, representantes de diversos povos que ocupam o território brasileiro, reuniram-se em Brasília durante a primeira Oficina de Capacitação e Discussão sobre Direitos Humanos, Gênero e Políticas Públicas, com o objetivo de debater a inclusão da pauta das mulheres indígenas nas políticas públicas nacionais (SEGATO, 2003). Em 2006, outras oficinas específicas para mulheres foram promovidas pela Fundação Nacional dos Povos Indígenas (FUNAI). A análise dos relatórios dos encontros realizados pela FUNAI possibilita compreender que as demandas das mulheres indígenas junto ao Estado, em geral, são em relação à ampliação da participação das mulheres indígenas na criação e no desenvolvimento de políticas públicas e ao respeito às suas práticas culturais e organização interna. São muito presentes propostas relativas à organização das mulheres indígenas, como a de “garantir a vaga das mulheres dentro das organizações e associações, conselhos, diretoria e comissão indígena criada pelos homens. As mulheres devem participar de todas as reuniões que dizem respeito às questões indígenas” (FUNAI, 2010).

O que pude acompanhar, por meio da participação nesses eventos, foi o compartilhamento de diversas experiências de sofrimento mental causadas por situações de violência que ocorreram dentro e fora das comunidades. Muitas mulheres indígenas, que se tornam lideranças e lutam pela demarcação de territórios, são perseguidas, pois resistem à invasão do agronegócio e da mineração, à instalação de hidrelétricas e outros projetos desenvolvimentistas. O projeto de extermínio opera disfarçado de “desenvolvimento”, como o avanço de transgênicos que transforma a biodiversidade em latifúndios de monocultura para o enriquecimento de pouquíssimas famílias. A violação dos corpos das mulheres pertencentes a determinados locais equivale à manifestação da soberania sobre o respectivo território, em uma estratégia de aniquilamento da identidade dos indivíduos e desestabilização social (SEGATO, 2005). Neste contexto, a violência assume um caráter expressivo cuja finalidade é a mensagem de controle, em uma mensagem dirigida não somente à vítima, mas também aos seus pares, assim como a violência histórica baseada em gênero praticada por colonizadores não eram atos aleatórios ou individuais; eram parte integrante da colonização, uma estratégia usada para destruição étnica.

Nas últimas duas décadas, a entrada de muitas mulheres indígenas nas universidades e o encontro com o pensamento feminista tiveram impacto, em diversos graus, nas comunidades

indígenas. De acordo com as próprias lideranças, elas passaram a questionar as posições sociais e políticas dentro das comunidades, provocando deslocamentos nas estruturas coletivas, até então consolidadas, de seus povos. Mesmo se dividindo entre afazeres e responsabilidades domésticas, comunitárias, profissionais e de luta política, além de enfrentar o machismo e a violência de gênero que acontecem quando não se calam, elas levantaram suas vozes para defender seus direitos.

De acordo com relatório da ONU publicado em 2010, as mulheres são as principais vítimas da violência praticada contra a população indígena no mundo, e as indígenas têm mais chance de serem estupradas do que outras mulheres: mais de uma em cada três mulheres indígenas são estupradas ao longo da vida. Quando esses problemas, como o “estupro e o consumo de álcool, chegam às aldeias, eles são muito mais graves, pois afetam a organização social tradicional dos povos” (ROSA, 2016). Os dados do Sistema de Informação de Agravos de Notificação (SINAN), do Ministério da Saúde, apontam que, entre 2007 e 2017, foram registradas 8.221 notificações de casos de violência contra mulheres indígenas, a maioria entre 10 e 19 anos.

O portal de notícias Huffpost Brasil também apresenta alguns dados importantes: no Mato Grosso do Sul (MS), estado com a segunda maior população indígena do país, com 72 mil pessoas, os registros de casos de violência contra a mulher indígena aumentaram em aproximadamente 495%. Em 2010, o número de registros era de 104 agressões físicas. Já em 2014, foram relatadas 619 agressões. Só em 2016, o levantamento da Secretaria de Segurança Pública do mesmo estado mostrou que o número de denúncias de violência contra a mulher na região cresceu 23,1% no primeiro semestre daquele ano em relação ao mesmo período de 2015 (Huffpost Brasil, 2016). Diante desse cenário, as mulheres indígenas do Mato Grosso do Sul usam seus espaços de articulação coletiva, como o Kuñangue Aty Guasu, a grande assembleia das mulheres Guarani e Kaiowá, realizada anualmente, para discutir a violência contra as mulheres e as formas de enfrentamento.

Em matéria de Maria Ribeiro (2021), publicada na Revista AzMina, entrevistando Léia do Vale Rodrigues, que é referência no Brasil quando o assunto é violência contra a mulher indígena, do povo Wapichana, a entrevistada explica que a situação de vulnerabilidade frente à violência contra a mulher indígena é resultado do escasso conhecimento da legislação, tanto por

parte das mulheres como por parte de seus agressores e suas comunidades, o que impede, muitas vezes, a procura pela Lei Maria da Penha.

Telma Taurepang, coordenadora da União das Mulheres Indígenas da Amazônia Brasileira (UMIAB) em entrevista à reportagem “Pra gente não funciona: indígenas e a lei Maria da Penha”, afirma que, quando o agressor é da comunidade, a denúncia costuma ser o último estágio para a resolução do conflito, pois a maioria das comunidades tenta resolver o problema internamente. Nara Baré, a primeira mulher a ocupar o cargo de coordenadora da Coordenação das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira (COIAB), afirmou que a falta de informações sobre a Lei Maria da Penha está ligada à questão do idioma, mas também a questões culturais. Caso a vítima consiga transpor esses desafios e proceda na denúncia junto à delegacia competente, ela precisará da eficácia das medidas protetivas na sua terra indígena, pois muitas vezes deverá enfrentar pessoas da comunidade ou parentes do seu agressor.

Mesmo quando as mulheres decidem procurar as autoridades, surgem outros obstáculos. Um deles é a dificuldade ao acesso às Delegacias de Atendimento à Mulher. Diante do aumento expressivo de denúncias de violências, com o objetivo de informar e encorajar, os governos dos estados de Mato Grosso do Sul, Amazonas e Santa Catarina passaram a distribuir cartilhas sobre a Lei Maria da Penha, traduzidas para as línguas indígenas, nos territórios.

Quanto às discussões relativas à Lei Maria da Penha, alguns coletivos e organizações de mulheres indígenas trouxeram propostas de uma aplicação conjunta dela e das leis internas de suas comunidades. Também há outras que colocaram a necessidade do cumprimento de prisão dos agressores. O ponto que parece comum entre as mulheres do movimento é a constatação de que a aplicação da Lei Maria da Penha sozinha não vai resolver o problema da violência contra mulheres indígenas, é necessário que se crie outras ações de enfrentamento dentro dos territórios. Nesse sentido, é importante salientar o fato de que diversas comunidades estão criando os conselhos de lideranças, compostos por homens e mulheres, focados em acompanhar e pensar estratégias e resoluções internas para as situações de violência de gênero, para que a busca por soluções não fique restrita aos caciques. Ao que parece, diante dos posicionamentos das organizações de mulheres indígenas, a maioria das mulheres não rejeita a possibilidade de aplicação da Lei Maria da Penha. A desestruturação das comunidades tem atingido de forma brutal os corpos das mulheres e, se no passado a ‘lei do branco’ não tinha muito a dizer para o universo indígena, hoje parece ser necessária. O problema da Lei Maria da Penha para as

indígenas é que ela vem proteger as mulheres em uma situação em que a rede comunitária que realmente as protegia no passado já foi rompida por ações do próprio Estado ou por sua omissão (SEGATO, 2021)

Segundo Segato (2021), a violência doméstica não está relacionada somente com um problema cultural, mas com a assimilação de práticas e elementos não indígenas que vêm causando uma desestruturação interna nesses povos e, por esse motivo, ainda existe uma desconfiança quanto à intervenção estatal para a resolução desse problema. Essa desestruturação vem ocorrendo desde o contato colonial que reorganizou as normas internas dos povos indígenas com outras diferentes, apesar de aparentar uma continuidade de uma prática mais antiga (SEGATO, 2021). A própria noção de sexualidade sofreu impactos na medida em “que reduziu a objeto o corpo das mulheres e ao mesmo tempo inoculou a noção de pecado nefasto, crime hediondo e todos os seus correlatos” (SEGATO, 2021), o que abriu caminho para a ocorrência de violências mais perversas contra as mulheres. Desse modo, muitas vezes os próprios homens indígenas utilizam o discurso da prática tradicional de forma a não debater as discriminações ocorridas internamente em seus povos.

Segato (2021) também afirma que a derrota e o disciplinamento das mulheres são moldes para todas as outras formas de dominação e se encontram nos mitos fundacionais de todos os povos. Isto é, a colonialidade do poder, que Quijano centraliza na dominação raça, na verdade dispensa uma prévia dominação de gênero. Desse modo, uma vez tendo a raça também se tornado um fator de submissão, ela se acrescenta ao gênero, aumentando assim a sujeição daqueles que já estavam em posição de inferioridade em razão de seu sexo. Como consequência dessa dupla submissão que se deve considerar a importante questão da interseccionalidade: as mulheres, que já eram hierarquicamente inferiores, passam a ser duplamente subjugadas quando a colonização traz consigo a separação entre raça superior e inferior.

Seguindo esse argumento, antes das determinações culturais trazidas pelos europeus, existia alguma superioridade dos homens sobre as mulheres e uma divisão sexual do trabalho, porém, diferente do modelo eurocêntrico, o trabalho das mulheres não era inferior e íntimo, mas era considerado tão importante quanto o trabalho dos homens. A convergência do empenho de ambos gerava uma complementaridade que permitia a continuação da comunidade. Para esse ponto de vista a autora deu o nome de “patriarcado de baixa intensidade”, que seria a contrapartida ao patriarcado tradicional eurocêntrico predominante na realidade atual, por ela

nomeado de “patriarcado de alta intensidade” (SEGATO, 2021). Outra questão importante na observação das relações de gênero no período pré-colonial é a participação das mulheres na esfera política comunitária. Segato (2021) e Lugones (2007) acreditam que nesse período as mulheres eram escutadas e suas opiniões eram importantes na tomada de decisões para suas comunidades.

Conforme afirma Julieta Paredes (2014), feminista comunitária do povo Aymara da Bolívia, a influência cultural europeia alterou para pior o modo de vida indígena, pois despolitizou o gênero e excluiu as mulheres indígenas das decisões devido às necessidades políticas do patriarcado neoliberal. Os corpos que nasciam diferentes, mas iguais e livres, passaram a ser aprisionados pelas relações de gênero ocidental. Os colonizadores cooptavam as lideranças indígenas e as doutrinavam de acordo com o modo de vida ocidental para que, ao retornarem às suas comunidades, reproduzissem esse comportamento. Esta reprodução se deu ao longo das muitas gerações e enraizou-se de tal forma que, em muitos casos, se torna difícil distinguir com convicção o que faz parte da cultura originária e o que foi implantado depois. Esse encontro entre o patriarcado de baixa intensidade e o de alta intensidade, Paredes (2014) denominou “entronque de patriarcados”. Ela acredita que descolonizar o gênero exige, ao mesmo tempo, situá-lo nas relações de poder internacionais estabelecidas entre o Norte rico e o Sul empobrecido e questionar profundamente às mulheres do Norte rico sobre sua cumplicidade com o patriarcado “internacional”, visto que o feminismo ocidental tem conquistado muitos direitos e benefícios às custas da produção de desigualdades no Sul global, sem olhar criticamente para essas estruturas de poder e dominação estabelecidas no atual modelo de globalização.

Na visão das teóricas feministas comunitárias, o modelo colonial é um dos instrumentos do patriarcado, assim como a escravidão e o neoliberalismo. Essas mulheres afirmam que o sistema patriarcal não é somente a opressão das mulheres nas mãos dos homens, mas um sistema de todas as violências que tentam dominar qualquer ser que vive no planeta Terra, a tudo que pertence a natureza. Para elas, o patriarcado é anterior à colonização, ou seja, algumas formas dele já estavam presentes nas culturas originárias. Uma das visões do movimento é a unificação das lutas em defesa da terra com as do corpo, já que os dois são espaços territoriais como lugar para a realização da vida.

Nesse sentido, um dos conceitos importantes criado pela feminista comunitária xincaguatealteca Lorena Cabnal (2010), é o de “território-corpo”, com o qual enfrentam as

lutas contra a exploração e o neoextrativismo que avançam através políticas neoliberais de desenvolvimento na Guatemala. O corpo, nessa visão, é considerado como o lugar que sofre as opressões (pobreza, dominação, machismo, racismo, colonialidade), porém, também como um instrumento potente a partir do qual se pode travar uma luta política revolucionária por condições dignas. Cabnal afirma que o feminismo comunitário é uma criação de pensamento político feminista e cosmogônico, que se ergueu para reinterpretar as realidades da vida e da história das mulheres indígenas, tanto dentro das comunidades indígenas, como também para somar na pluralidade de feminismos criados em diversos lugares do mundo nas lutas de resistência e transgressão para a abolição do patriarcado originário ancestral e ocidental. Nesse sentido, a decolonialidade de gênero implica a recuperação da memória das lutas de suas ancestrais contra um patriarcado que já existia antes da invasão colonial. Essas definições permitem a elas se reconhecerem como netas de suas tataravós dos povos aimará, quíchua, guarani, mas também possibilita se enxergarem como parceiras de outras feministas no mundo, gerando um posicionamento político frente ao feminismo hegemônico ocidental.

O conceito de corpo-território (CABNAL, 2010) foi criado inicialmente pelas mulheres indígenas bolivianas e guatemaltecas que se identificam como feministas comunitárias, porém, nos últimos anos, o termo foi incorporado por diversas organizações de mulheres indígenas em outros países, como é o caso do Brasil. Esse conceito liga a autonomia dos corpos das mulheres indígenas com a soberania dos territórios ancestrais. Os corpos das mulheres como provedores e mantenedores da vida e das culturas originárias conectam-se de modo direto à representação do território comunitário enquanto espaço ritual, que são incessantemente ameaçados pelas disputas de terras na conjuntura de Abya Yala. Desse modo, Braulina Aurora, liderança indígena e antropóloga, evidencia como as mulheres experimentam esse corpo-território:

O tratamento e cuidado com o corpo e saúde da mulher está diretamente relacionado ao território tradicional de origem. Os rituais de passagem femininos são de conhecimento e responsabilidade de mulheres anciãs que mantêm as normas de rito recebido de suas avós. Estando sem território é difícil manter essas práticas, na medida que perdemos espaços territoriais, perdemos o poder de transmissão de conhecimento milenar de mulheres que envolve desde nascimento até a morte (AURORA, 2019).

A antropóloga Baniwa nomeia a influência colonizadora da igreja católica sobre os corpos-territórios das mulheres Baniwa como uma violência estratégica planejada para silenciar saberes e práticas culturais indígenas de cuidados com o corpo, visando enfraquecer a cultura e a luta política. A partir da corporeidade da mulher Baniwa, mediante a proibição de rituais ancestrais, se distancia e viola o corpo indígena e seu território cultural, apesar da contínua resistência (AURORA, 2019). Braulina questiona a influência das igrejas de matriz judaico-cristã nas mentes e corpos das indígenas Baniwa. As narrativas colonizadoras de desvalorização das sabedorias ancestrais indígenas como pecaminosas as distanciou de sua corporeidade. Segundo a autora, esses tipos de hierarquias de gênero não existiam nas relações entre homens e mulheres e entre elas próprias antes da invasão européia. Contudo, essas sabedorias foram preservadas nos espaços domésticos, o que também os caracteriza como importantes espaços de poder feminino.

O movimento de mulheres indígenas traz as trajetórias de lutas que a memória nacional não quer lembrar e escrevem no presente a própria história em movimento se posicionando contra à estrutura de dominação e de exploração. Por meio de diversas estratégias, fazem de suas vozes e corpos enunciações que abrem fissuras nas relações coloniais de poder. Quando tomam as ruas em atos de insubordinação, é porque não aceitam que a ordem colonial lhes negue o direito de falar e, através de seus cantos sagrados e das batidas de seus pés na terra, fazem uma política de resistência. Através dos encontros escutam umas às outras dentro de seus coletivos, enxergam a complexidade dos cruzamentos entre colonialidade e gênero e produzem importantes reflexões na direção da construção de políticas que contemplem suas especificidades. São diversos os modos que percebi de as mulheres produzirem cuidado em seus coletivos, não consigo colocar em palavras a profundidade de rituais nos quais tive o privilégio de estar junto delas, também não há como enumerar as tantas formas por meio das quais resistem e lutam contra as violências desde a invasão colonial.

Essas mulheres se articularam para discutir questões que afetam suas vidas buscando romper com a dominação. São práticas descoloniais que rompem as barreiras contra uma sociedade hegemônica e nos ensinam que a resistência, através da organização, é a principal ferramenta para as mudanças descoloniais. Hoje lideram diversas organizações, ocupam as universidades, assumindo o protagonismo na luta pela recriação da vida e representando seus

povos nos poderes Legislativo e Executivo, o que têm mostrado sua capacidade de ocupar espaços políticos mais amplos, como demonstram Joênia Wapixana, primeira deputada federal indígena e agora coordenadora da FUNAI; Célia Xakriabá, segunda deputada federal indígena eleita, e Sônia Guajajara, atual ministra do Ministério dos Povos Indígenas. O movimento das mulheres indígenas tomou a cena das construções de políticas estatais para, na tentativa de construir uma democracia verdadeira, mostrar que existem outros modos e relações possíveis no exercício de viver em sociedade e habitar a Terra que não o modo colonial moderno. O chamado que fazem não é somente pela defesa de suas vidas, mas pela vida do planeta e de toda a humanidade.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Nos últimos anos, o movimento de mulheres indígenas no Brasil, viu a necessidade de criar mobilizações e organizações que priorizassem as suas pautas, especialmente a interseccionalidade entre o combate à violência de gênero e a demarcação dos territórios indígenas, já que elas não se sentiam totalmente escutadas nem movimento indígena, nem movimento feminista, nem no campo das políticas públicas. O movimento está apresentando novas formas de atuar politicamente, por meio das quais deslocam os discursos hegemônicos, redefinindo o que se entende por empoderamento nas suas culturas tradicionais e no movimento feminista, desde suas práticas descoloniais.

Embora existam esforços de profissionais, organizações indígenas e entidades públicas em direcionar a mulher indígena a buscar suporte na lei que oferece proteção aos casos de violência doméstica, existem inúmeras medidas que não têm se mostrado muito efetivas para atender suas necessidades específicas. É essencial que os serviços de atendimento às mulheres vítimas de violência considerem a questão do idioma. A Casa da Mulher Brasileira, quando inaugurada em Campo Grande (MS), contava com a presença de duas tradutoras indígenas para as línguas guarani e terena, as duas maiores etnias no estado, porém, desde 2017, os contratos para a manutenção do serviço não foram renovados. Nas outras sete casas pelo país, não há registros de nenhum serviço de tradução para mulheres indígenas.

Diante do cenário de violência e sofrimento psíquico que as mulheres indígenas têm denunciado e do pedido de mais profissionais de Psicologia que atuem em parceria com as

organizações locais de base, é necessário que a Psicologia se aproxime, estabeleça diálogos, forneça apoio e invista em projetos de promoção de saúde das meninas e mulheres indígenas e da educação preventiva dentro dos territórios, visando colocar em prática o dever ético do cuidado, com foco na reestruturação social das comunidades. As desestruturas que as mulheres indígenas confrontam em seus povos, resultantes do processo colonial, devem ser enfrentadas buscando a desconstrução dos métodos modernos e verticais do Estado de produzir políticas públicas a partir de um padrão que homogeneíza o modo de viver em sociedade e ignora as especificidades de seus povos.

O direito das mulheres a uma vida sem violência deve levar em consideração que, em relação aos povos indígenas, isso também se expressa no fortalecimento do direito à identidade, na demarcação dos territórios e no respeito a sua autonomia, já que a desestruturação social causada pela invasão cultural ocorrida ao longo de séculos é que deu os moldes para muitas das violências atualmente sofridas pelas mulheres indígenas. As instituições estatais precisam compreender que a demarcação de territórios ancestrais é uma questão de enfrentamento à violência contra as mulheres, porque é o mínimo necessário para o processo de reestruturação de comunidades indígenas que estão marginalizadas. Sem territórios reconhecidos e protegidos, as comunidades ficam vulneráveis a diversos tipos de violência que geram um efeito cascata. Portanto, a demarcação dos territórios também é uma pauta de gênero e de defesa dos corpos das mulheres indígenas.

A reconstrução das culturas e costumes dos povos indígenas no Brasil está passando por um processo de reavaliação e negociação interna a respeito de suas definições, porém, ainda há lideranças com interesses patriarcais no interior de muitas comunidades e organizações que acabam reafirmando fundamentalismos culturais e enxergando, em qualquer tentativa das mulheres indígenas de transformar as práticas políticas que afetam suas vidas, uma ameaça a toda a identidade coletiva do povo. Contudo, é necessário que se leve em consideração que várias práticas consideradas tradicionais que causam violência de gênero são modificações causadas pelos contextos coloniais e em nada alterariam a identidade desses povos e coletivos se deixassem de existir. Talvez o maior desafio dentro da interculturalidade seja não ocultar as desigualdades, as contradições e os conflitos das comunidades e sociedades atuais, mas sim trabalhar conjuntamente na criação de intervenções que tenham como horizonte a construção de

novos paradigmas e formas de se organizar decoloniais, antipatriarcais e antirracistas considerando a riqueza das culturas dos povos de *Abya Yala*.

Além disso, fazem-se necessárias reformulações de leis e medidas mais efetivas que garantam o acesso à proteção. As instituições estatais precisam estar atentas a laudos antropológicos que banalizam o sofrimento e justificam as violências vividas em nome da cultura. Esse importante instrumento de análise de questões culturais indígenas não pode ser mais mediocrizado, como vem acontecendo no Brasil, quando profissionais (homens) da Antropologia atuam em defesa de homens indígenas que são denunciados por mulheres.

As organizações de mulheres indígenas têm realizado constantes reavaliações do conceito de tradição que tem sido colocado como algo fechado e estagnado, que não se modifica, por lideranças indígenas masculinas e outros setores da sociedade e do Estado, visto que, na visão delas, esse se constitui por meio de processos constantes de mudanças históricas. Desse modo, demandam mudanças nos hábitos que as oprimem e excluem de determinados espaços dentro de suas comunidades e organizações políticas, assim como exigem do Estado a legitimação dessas “novas tradições” que estão criando juntas.

Por fim, diante do exposto, saliento a importância de todos profissionais de Psicologia se sintonizarem com o movimento de mulheres indígenas do nosso país. Há um chamado para o diálogo e a construção de alianças, assim como para aprender sobre outros modos de produção de saúde ligados à terra. Temos muito para desacomodar e aprender.

REFERÊNCIAS

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

AURORA, B. A Colonização sobre as mulheres indígenas: Reflexões sobre cuidado com o corpo. **Revista de Estudos em Relações Interétnicas | Interethnica**, [S. l.], v. 22, n. 1, p. 109–115, 2019. DOI: 10.26512/interethnica.v22i1.20530. Disponível em: <https://periodicos.unb.br/index.php/interethnica/article/view/20530>. Acesso em: 19 abr. 2023.

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

CEMIN, A. B. Denúncias de estupro contra a mulher indígena: bioética intercultural feminista, saúde coletiva e justiça. **Amazonica, Revista de Antropologia**, v. 8, n. 2, p. 342-370, 2016. Disponível em: <https://periodicos.ufpa.br/index.php/amazonica/article/view/5047>. Acesso em: 06 abr. 2023.

CEMIN, A. B. **Um estudo das violências que afetam as mulheres indígenas: tipos, contextos e estratégias de proteção dentro do respeito à pauta do direito à diferença. Relatório de Pesquisa**. Porto Velho/RO: Universidade Federal de Rondônia/UNB, 2011.

DINIZ, D. Antropologia e os limites dos direitos humanos: o dilema moral de Tashi. In: NOVAES, R. R.; LIMA, R. K. (Orgs.). **Antropologia e Direitos Humanos**. Niterói: editora da Universidade Federal Fluminense, 2011. p. 17-46.

FONSECA, L. G. D. **Despatriarcalizar e Decolonizar o Estado Brasileiro** - Um olhar pelas políticas públicas para mulheres indígenas. 2016. 209 f. Tese (Doutorado) – Curso de Direito, Faculdade de Direito, Universidade de Brasília, Brasília, 2016.

FUNAI. **Relatório síntese do Encontro Nacional de Mulheres Indígenas para a Proteção e Promoção Dos Seus Direitos**. 2010.

GARGALLO, F. **Feminismos desde Abya Yala**. Ideas y proposiciones de las mujeres de 607 pueblos en nuestra América. Cidade do México: Editorial Corte y Confección, 2014.

HUFFPOST BRASIL. **Por que a violência contra as mulheres indígenas é tão difícil de ser combatida no Brasil**. 2016. Disponível em: https://www.huffpostbrasil.com/2016/11/25/por-que-a-violencia-contra-mulheres-indigenas-e-tao-dificil-de-s_a_21700429/ . Acesso em: 03 abr. 2023.

LUGONES, M. Heterosexuality and the Colonial/Modern Gender System. **Hypatia**. vol.22, n 1, p.186-209, 2007.

Manifesto das Mulheres Guarani Yvyrupa. 2020. Disponível em: <https://www.yvyrupa.org.br/2020/03/11/manifesto-das-mulheres-guarani-yvyrupa/> Acesso: 09.abr. 2023

Marcha das mulheres indígenas divulga documento final: **“O território é nossa vida”**. Brasil de fato. 2019. Disponível em: <https://www.brasildefato.com.br/2019/08/15/mulheres-indigenas-o-territorio-e-nossa-vida-nosso-corpo-e-nosso-espírito/>. Acesso em: 03 abr. 2023.

MNI, Mobilização Nacional Indígena. **A plenária das mulheres no ATL 2018**. Brasília/DF: MNI, 2018. Disponível em: <https://mobilizacao nacionalindigena.wordpress.com>. Acesso em: 06 abr. 2023.

MULHERES Indígenas. ONU Mulheres. 2018. Disponível em: <http://www.onumulheres.org.br/mulheres-indigenas/>. Acesso em: 03 abr. 2023

MULHERES Indígenas: Vozes por direitos e justiça. 2018. 1 vídeo (15min09s). Produzido por ONU Brasil. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=JzCGYrzdX3g>. Acesso em: 06 abr. 2023.

MULHERES indígenas organizam plenária na programação oficial do Acampamento Terra Livre. ONU Mulheres. 2017. Disponível em: <http://www.onumulheres.org.br/noticias/mulheres-indigenas-organizam-plenaria-na-programacao-oficial-do-acampamento-terra-livre/>. Acesso em: 18 mar. 2023.

PAREDES, J. **Hilando fino desde el feminismo comunitario**. La Paz: Ceded, Mujeres Creando Comunidad, 2010.

REGES, M. O. A.; LIMA, S. S. Direitos indígenas: A Lei Maria da Penha na “floresta”. **Revista Philologus**, Rio de Janeiro, n. 51, 2011.

RIBEIRO, Maria Fernanda. **Pra gente não funciona: Mulheres indígenas e a Lei Maria da Penha**. AzMina, 2021. Disponível em: <https://azmina.com.br/reportagens/mulheres-indigenas-e-a-lei-maria-da-penha/>. Acesso em: 08 abr. 2023.

SALES, J. M. **Bioética e violência de gênero nos povos indígenas**: diagnóstico de uma negligência. 2016. Dissertação (Mestrado em Bioética)— Universidade de Brasília, Brasília, 2016.

SEGATO, R. L. **Uma agenda de ação afirmativa para as mulheres indígenas no Brasil**. Série Antropologia, n. 326. Brasília: Departamento de Antropologia/ Universidade de Brasília (UnB), 2003.

SEGATO, R. L. **Crítica da Colonialidade em oito ensaios e uma antropologia por demanda**. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2021.

VERDUM, R. (Org). **Mulheres Indígenas, Direitos e Políticas Públicas**. Brasília: INESC, 2008.