



UFAM

UNIVERSIDADE FEDERAL DO AMAZONAS
INSTITUTO DE FILOSOFIA, CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS- IFCHS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO SOCIEDADE E CULTURA NA
AMAZÔNIA- PPGSCA

ILDETE FREITAS OLIVEIRA

FORMAÇÃO SUPERIOR E RESSIGNIFICAÇÃO DO PAPEL ETNOLÓGICO
DE MULHERES INDÍGENAS NA ESFERA PÚBLICA NO ALTO
SOLIMÕES/AMAZONAS

Manaus – Amazonas
2022



UFAM

UNIVERSIDADE FEDERAL DO AMAZONAS
INSTITUTO DE FILOSOFIA, CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS- IFCHS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO SOCIEDADE E CULTURA NA
AMAZÔNIA PPGSCA

ILDETE FREITAS OLIVEIRA

FORMAÇÃO SUPERIOR E RESSIGNIFICAÇÃO DO PAPEL ETNOLÓGICO
DE MULHERES INDÍGENAS NA ESFERA PÚBLICA NO ALTO
SOLIMÕES/AMAZONAS

Tese apresentada à Banca examinadora do Programa de Pós-Graduação Sociedade e Cultura na Amazônia (PPGSCA) da Universidade Federal do Amazonas, como parte dos requisitos para a obtenção do título de doutora em Sociedade e Cultura na Amazônia.

Área de concentração: Processos Socioculturais na Amazônia.

Linha de pesquisa: 2- Redes, Processos e Formas Conhecimento

Orientadora: Prof.^a Dr.^a Heloísa Helena Corrêa da Silva

Manaus – Amazonas
2022

Ficha Catalográfica

Ficha catalográfica elaborada automaticamente de acordo com os dados fornecidos pelo(a) autor(a).

Oliveira, Ildete Freitas
O48f Formação superior e ressignificação do papel etnopolítico de
mulheres indígenas na esfera pública no Alto Solimões/Amazonas /
Ildete Freitas Oliveira . 2022
263 f.: il. color; 31 cm.

Orientadora: Heloísa Helena Corrêa da Silva
Tese (Doutorado em Sociedade e Cultura na Amazônia) -
Universidade Federal do Amazonas.

1. Formação superior . 2. Mulheres indígenas . 3. Etnopolítica . 4.
Esfera pública. I. Silva, Heloísa Helena Corrêa da. II. Universidade
Federal do Amazonas III. Título

A ESSAS E TANTAS OUTRAS...

Essas que se embrenharam mata adentro e se negaram aos colonizadores

e as que colaboraram e casaram com eles,

Essas que embarcaram ainda crianças

e as que ultrapassaram os limites da chegada,

Essas que levaram chibatadas e marcas de ferro quente

e as que se revoltaram e fundaram quilombos,

Essas que vieram embaladas por sonhos

e as que atravessaram nos porões da escuridão,

Essas que geraram filhas e filhos

e as que nunca pariram,

Essas que acenderam todas as espécies de velas

e as que arderam nas fogueiras,

Essas que lutaram com armas

e as que combateram sem elas,

Essas que cantaram, dançaram, pintaram e bordaram

e as que só criaram empecilhos,

Essas que escreveram e traduziram seus sentimentos

e as que nem mesmo assinavam o nome,

Essas que clamaram por conhecimento e escolas

e as que derrubaram os muros com os dedos,

Essas que trabalharam nos escritórios e fábricas

e as que empunharam as enxadas no campo,

Essas que ocuparam ruas e praças

e as que ficaram em casa,

Essas que quiseram se tornar cidadãs

e as que imaginaram todas votando,

Essas que assumiram os lugares até então proibidos

e as que elegeram as outras,

Essas que cuidaram e trataram dos diferentes males

e as que adoeceram por eles,

Essas que alimentaram e aplacaram os vários tipos de fome

e aquelas que arrumaram a mesa,

Essas que atenderam, datilografaram e secretariaram

e aquelas que lavaram e passaram sem conseguir atenção,
Essas que se doutoraram e ensinaram
e as que aprenderam com a vida,
Essas que nadaram, correram e pularam
e as que sustentaram a partida,
Essas que não se comportaram bem e amaram de todas as maneiras
e as que fizeram sem pedir licença,
Essas que desafinaram o coro do destino
e as que com isso abriram as alas e as asas,
Essas que ficaram de fora
e aquelas que ainda virão,
Essas e tantas outras que existiram dentro da gente
e as que viveram por nós.

Schumacher e Vital Brazil

Dedico este trabalho inteiramente às mulheres dos povos indígenas do Alto Solimões. E em especial às mulheres do povo Tikuna e do povo Omágua/Kambeba.

Agradecimentos

Agradecer é reconhecer a graça que nos é ofertada, por isso agradeço;

Ao Criador da vida por me permitir essa existência, me sustentando e oportunizando diariamente crescimento e aprendizagem.

“Aos meus vivos”: a todos que me brindam com sua presença e seu amor, seja por laços consanguíneos ou por laços de afeto...

“Aos meus mortos”: a todos os que palmilharam o caminho para que eu pudesse estar aqui. Eterna gratidão aos meus ancestrais, por todas as suas renúncias, e tenho a certeza de que vocês fizeram o melhor que podiam, no tempo em que viveram...

A Jhimmy Alexandre, companheiro de trajetória planetária, parceiro na imersão na Amazônia Profunda, por todos os gestos de afeto, pelo seu amor, muito obrigada!

À Professora Heloísa Helena, orientadora, pelo acolhimento, pela gentileza no trato, por toda compreensão e amizade... Gratidão!

À banca avaliadora: Professoras Marilene Corrêa, Célia Bettiol, Arminda Mourão, Rosa Ester Rossini, Ivania Vieira Carneiro e Antônia Rodrigues da Silva, por suas inteligências colocadas a serviço da formação de tantos, e, gratidão por participarem desse momento único em meu percurso acadêmico...

Meu muito obrigada à professora *Tutchiaüna, Teaüna*, pela gentileza e dedicação na tradução do resumo para a língua Tikuna. *Moenti!*

Gratidão profunda ao Povo Tikuna, aos Omágua/Kambebe, e aos povos indígenas do Alto Solimões por tanta beleza e sabedoria!

Ao Centro Espírita Vianna de Carvalho, minha casa *mater* em Tabatinga, por tanto amor oferecido a todos que adentram suas portas, por me sustentar nos momentos de fragilidade. Muito obrigada!

Minha eterna gratidão ao Estado do Amazonas por me acolher e me abrigar nessa transição do meu berço para essa nova casa, por tantos aprendizados e

por toda transmutação deles decorrentes. À Tabatinga, à tríplice fronteira amazônica, por essa oportunidade única...

À Universidade do Estado do Amazonas, espaço de educação e formação para a vida, minha universidade, meu trabalho, porta aberta para a minha qualificação profissional a nível de doutorado, muito obrigada!

Ao PPGSCA/UFAM, por me possibilitar adentrar em um universo de saberes e conhecimentos tão incrivelmente maravilhosos sobre a Amazônia, seus habitantes, sua cultura e sua sociedade. E assim, me permitir trilhar o caminho do Doutorado no sentido sudeste-Norte do Brasil.

Às mulheres fortes e inspiradoras com quem tenho o prazer e a alegria de aprender lições de amor, resiliência, compaixão e reinvenção de si mesmas, a partir de diferentes contextos: familiares, amigas, colegas de trabalho, personalidades de evidência social e aquelas que no silêncio de suas existências praticam o genuíno e puro afeto.

RESUMO

A atuação docente imbricada na tríplice fronteira Brasil-Peru-Colômbia, espaço multifacetado do ponto de vista cultural, detentor de expressiva população originária, e a condição feminina na atualidade, nos direcionou para a pesquisa acerca da formação superior de mulheres indígenas. Diante da presença feminina indígena em cursos superiores, no nosso fazer pedagógico, e dos desafios de toda ordem impostos às mulheres em nossa sociedade, e em especial às indígenas, sentimo-nos instigada a conhecer as transformações epistemológicas ocorridas com egressas indígenas e o impacto destas transformações na atuação etnopolítica das mesmas. A necessidade de uma crescente sensibilização de todos os segmentos da sociedade acerca do papel feminino, e da sua valorização, parece-nos vital. Desse modo, objetivamos analisar o posicionamento das mulheres indígenas egressas de cursos superiores em relação às contribuições destes para a afirmação social e política dessas mulheres em instâncias de decisão e poder. Nos ancoramos na Sociologia Compreensiva de Max Weber (2009), como teoria e método do trabalho investigativo que desejamos empreender. Propomos uma pesquisa de abordagem qualitativa (Bogdan & Biklen, 1994) de inspiração etnográfica (Cardoso de Oliveira, 2000). Utilizamos como procedimentos para coleta dos dados os métodos etnográficos de observação direta participante e entrevistas semiestruturadas. As participantes da pesquisa, são sete egressas de cursos superiores formadas pelas instituições públicas de ensino superior da região do Alto Solimões. Além de três mulheres Tikuna candidatas à vereadora nas eleições municipais de 2020, a liderança do cacicado feminino de Umariáçu II durante a realização desta pesquisa, e três mulheres indígenas Tikuna e Omágua/Kambebe de expressão pública com atuação local, regional e nacional. Ainda acerca dos interlocutores dessa pesquisa, selecionamos três homens indígenas como participantes indiretos. As comunidades selecionadas para essa investigação são Umariáçu I e II, Terra indígena Tukuna em Tabatinga, e comunidade Filadélfia, Terra Indígena Santo Antonio, em Benjamim Constant/AM. Os resultados dessa pesquisa, indicam um protagonismo das mulheres indígenas nos espaços de decisão e poder que sua comunidade necessita acessar, além da reverberação desse conhecimento/formação dentro das comunidades, evidenciando a formação superior como alavanca na participação política das mesmas e conseqüentemente do fortalecimento do movimento etnopolítico.

Palavras-chave: formação superior – mulheres indígenas – etnopolítica – esfera pública

RESUMEN

La actuación docente entrelazados en la triple frontera Brasil-Perú-Colombia, espacio multifacético desde el punto de vista cultural, poseedor de una expresiva población originaria, y de la condición femenina en la actualidad, nos encaminó a investigar sobre la educación superior de las mujeres indígenas. Frente a la presencia femenina indígena en los cursos de educación superior, en nuestra práctica pedagógica, y los desafíos de todo tipo que se imponen a las mujeres en nuestra sociedad, y en especial a las mujeres indígenas, nos sentimos instigada a conocer las transformaciones epistemológicas ocurridas con las egresadas indígenas. El impacto de estas transformaciones en su desempeño etnopolítico. La necesidad de una mayor conciencia de todos los segmentos de la sociedad sobre el papel femenino y su valorización nos parece vital. Así, nos proponemos analizar la posición de las mujeres indígenas que egresan de la educación superior en relación a sus aportes a la afirmación social y política de estas mujeres en las instancias de decisión y poder. Nos anclamos en la Sociología Integral de Max Weber (2009), como teoría y método del trabajo investigativo que deseamos emprender. Proponemos un enfoque cualitativo (Bogdan & Biklen, 1994) con inspiración etnográfica (Cardoso de Oliveira, 2000). Utilizando como procedimientos para la recolección de datos los métodos etnográficos de observación participante directa y entrevistas semiestructuradas. Las participantes de la investigación, son siete egresadas de cursos a nivel superior formadas por instituciones públicas de enseñanza superior de la región del Alto Solimões. Además de tres mujeres Tikuna candidatas a concejalas en las elecciones municipales de 2020, el liderazgo del cacicazgo femenino indígena de Umariáçu II durante la realización de esta investigación, y tres mujeres indígenas Tikuna y Omagua/Kambeba de expresión pública con actuación local, regional y nacionalmente. Aún acerca de los interlocutores de esta investigación, seleccionamos tres hombres indígenas como participantes indirectos. Las comunidades seleccionadas para esta investigación, son Umariáçu I y II, Tierra Indígena Tukuna en Tabatinga, y la comunidad Filadélfia, Tierra Indígena Santo Antonio, en Benjamim Constant/AM. Los resultados de esta investigación señalan un papel protagónico de las mujeres indígenas en los espacios de decisión y poder a los que su comunidad necesita acceder, además de la reverberación de estos saberes/capacitaciones al interior de las comunidades, mostrando la educación superior como palanca para su participación política y política. en consecuencia para el fortalecimiento del movimiento etnopolítico.

Palabras-clave: formación superior – mujeres indígenas – etnopolítica – esfera pública

ABSTRACT

The teaching performance imbricated in the triple border Brazil-Peru-Colombia, a multifaceted space from the cultural point of view, holder of a significant original population, and the female condition today, directed us to research on the higher education of indigenous women. Faced with the presence of indigenous women in higher education courses, in our pedagogical practice, and the challenges of all kinds imposed on women in our society, and especially on indigenous women, we feel encouraged to know the epistemological transformations that occurred with indigenous graduates and the impact of these transformations in their ethnopolitical performance. The need for a growing awareness of all segments of society about the female role, and its valorization, seems to us to be vital. Thus, we aim to analyze the position of indigenous women graduating from higher education courses in relation to their contributions to the social and political affirmation of these women in decision-making and power instances. We are anchored in the Comprehensive Sociology of Max Weber (2009), as a theory and method of investigative work that we wish to undertake. We propose a qualitative approach (Bogdan & Biklen, 1994) with ethnographic inspiration (Cardoso de Oliveira, 2000). We used as procedures for data collection the ethnographic methods of direct participant observation and semi-structured interviews. The research participants are seven graduates from higher education courses graduated from public higher education institutions in the *Alto Solimões* region. In addition to three Tikuna women candidates for councilor in the 2020 municipal elections, the female chieftaincy leadership of Umariçu II during this research, and three indigenous Tikuna and Omagua/Kambeba women of public expression with local, regional and national performance. Still regarding the interlocutors of this research, we selected three indigenous men as indirect participants. The communities selected for this investigation are Umariçu I and II, Tukuna indigenous land in Tabatinga, and Filadelfia community, Santo Antonio indigenous land, in Benjamim Constant - AM. The results of this research indicate a role of indigenous women in the spaces of decision and power that their community needs to access, in addition to the reverberation of this knowledge/training within the communities, evidencing higher education as a lever for their political participation and consequently for the strengthening of the ethnopolitical movement.

Keywords: higher education – indigenous women – ethnopolitics – public sphere

REYUMU

Nawa nanhemagüü i nguetaegü nhema tamaepü natchicawa Brasil-Perú-Colombia, nhuacü na puracüei nacümaacü nhema duugü woetama nhemaca i igüü, nhumatchi nhuacü ta puracüei i nheatagü nguetaewa, nhemaca nii nhaa ngu naca nadau nhuacü nii ya nheatagü i maiyugü tuü na nhemaü i nhema ngu i taü, dicama marü nii ta nguagüü nhuacü ta puracüei , nheirüü gucha tüü nhemagüü i nhaã natucumü numa maeitanüwa, i maiyugü, rü nhaã nguwa na'ca tadaugüü i nacümagü i nhuãcü na poraei' nheingü nawa na tchocuü i porá norü iãnewa. Rü nhemaãcü nhema na nhemagü i ngeigü yeeracü naca i nadaugü i poragü. Nhemaacü nüü ta daugüü nha nguwa i nacümügü i ngeigü i maiyugü nhuacü na tchocuü i nguwa ü nhumatchi porá nüü nhemagüü i nheta' i na nhemagüüwa. Rü nhemaacü nüü niu nhema ngu i nhuacü yigüü rü inüeu max weber (2009),nhuacü na nüü quiu ru nhumatchi cunaüü nhema puracü nhema cunawaei. Rü nüna tanaagü i wüi i ngu na di'cama nawa nuü tacuei tacü nhema tanawaigüü(Bogdan&Biklen,1994)wüi natchica rü nhumatchi natucumügu i deaü(Cardoso de Oliveira,2000). Rü nhemaacü namaa ta puracüe nhema natchicawa rü naca tangue i nacümagü nhumatchi tunatacatatchigü. Rü yiema nawa tchocue nhaa ngu ru gueema ngu tüü nhemagüe tiigü, noñürü nguepataü ngetanüüwa ngue tiigü nhaa naanewa i tatü tchorimauwa. Rü nhumatchi nhaa taunecü 2020 rü tugü aegacüwa tügü ta nhugüeegü ya ngeatagü ya iane mariwatchuwa meama nagü nhaa ngu itaugüügu. Daagünii yima iane nacadadaugüüne i natrchiga mariwatchu I rü II, natchica i ewarewa tabatingawa,nhumatchi iane filadelfiawa, rü santo antoniowa nhumatchi Benjamim Constant/AM. Inawa inanguutchi nha ngu,nhuacü ngeatagü maiyugü nhema porawa nii ta nhemagüü tümaaarü iane arü meca, rü nheaacü yeeraacü ta poraei namaa nhema ngu tüü nhemagüüma poraacü nawa ti tchocuuca porá yatugüarü nhuacü naca tadaugü megü tumaarü duügüma.

Deagü i namaa na wataü: ngu i taü- ngeatagu i maiyugü- poragü i maiyugüarü- muüma i duügü

LISTA DE SIGLAS E ABREVIATURAS

ACIU -	Associação de Artesãos e Cultura Indígena de Umariçu
AMACIU -	Associação das mulheres indígenas Artesãs da Comunidade Indígena do Umariçu
AMARN -	Associação das Mulheres Indígenas do Alto Rio Negro
AMATÜ -	Associação de Mulheres Artesãs Ticuna de Bom Caminho
AMIPC -	Associação das Mulheres Indígenas Ticuna de Porto Cordeirinho
AMIT -	Associação das Mulheres Indígenas Ticuna
AMITRUT -	Associação das Mulheres Indígenas Distrito de Taracúá, Rio Uaupés e Tiquié
APIB -	Articulação dos povos indígenas do Brasil
BM -	Banco Mundial
CEPAL -	Comissão Econômica para a América Latina
CESTB -	Centro de Estudos Superiores de Tabatinga
COIAB -	Coordenação das organizações indígenas da Amazônia brasileira
COPIAM -	Conselho dos Professores Indígenas da Amazônia Brasileira
DSEI/ARS -	Distrito Sanitário Especial Indígena Alto rio Solimões
DMI -	Departamento de Mulheres Indígenas
DOU -	Diário Oficial da União
FUNAI -	Fundação Nacional do Índio
IBGE -	Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística
IFAM -	Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Amazonas
INC -	Instituto de Natureza e Cultura
INEP -	Instituto Nacional de Estudos e Pesquisas Educacionais Anísio Teixeira
ISA -	Instituto Socioambiental
LDBEN -	Lei de diretrizes e bases da educação nacional
MEIAM -	Movimento dos Estudantes Indígenas do Amazonas
MEC -	Ministério da Educação no Brasil
OGPTB -	Organização Geral dos Professores Tikuna Bilíngues
OIT -	Organização Internacional do Trabalho
ONU -	Organização das Nações Unidas
OPIAC -	Organização de Povos Indígenas da Amazônia Colombiana

PARFOR - Programa Nacional de Formação de Professores da Educação Básica

PSD - Partido Social Democrático

PPGSCA - Programa de Pós-graduação Sociedade e Cultura na Amazônia

PROLIND - Programa de Apoio à Formação Superior e Licenciaturas Interculturais Indígenas

REJICARS - Rede de Jovens Indígenas Comunicadores do Alto Rio Solimões

SEDUC - Secretaria de Estado de educação e qualidade de ensino no Amazonas

SEMED - Secretaria Municipal de Educação.

SESAI - Secretaria Especial de Saúde Indígena

SIL - Summer Institute of Linguistics

SPI - Serviço de Proteção aos Índios

UCB - Universidade Católica de Brasília

UEA - Universidade do Estado do Amazonas

UFAM - Universidade Federal do Amazonas

UFSJ - Universidade Federal de São João del-Rei

UNESCO - Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura

LISTA DE FIGURAS

- Figura 01:** Mapa de localização do Alto Solimões-AM
- Figura 02:** Mapa de localização das Comunidades Indígenas do Umariáçu- AM
- Figura 03:** Mapa de localização da comunidade indígena Filadélfia-AM
- Figura 04:** Vista aérea da fronteira terrestre entre Tabatinga (BR) e Letícia (COL)
- Figura 05:** Flutuante ponto de partida e chegada para Santa Rosa
- Figura 06:** Vista aérea da tríplice fronteira amazônica Brasil, Colômbia e Peru
- Figura 07:** Sede da OGPTB, na comunidade de Filadélfia
- Figura 08:** Repartições da OGPTB
- Figura 09:** Feira vespertina entre as comunidades indígenas do Umariáçu I e II, em Tabatinga-AM
- Figura 10:** Entrevista com a prof.^a *Tutchiaüna, Teaüna*, na presença da matriarca da família
- Figura 11:** Entrevista com a professora *Bo'otana* membro da OGPTB
- Figura 12:** Entrevista com a professora *Tupu'üna Rü Yau'maüna*
- Figura 13:** Entrevista com a professora *Tchobüna*, membro da OGPTB
- Figura 14:** Entrevista com a professora *Mereena Rü Depütana*, as margens do rio Solimões
- Figura 15:** Entrevista com a professora *To'obüna*
- Figura 16:** Entrevista com a professora *Boätchicuriina*, na presença de jovens Tikuna.
- Figura 17:** Localização das escolas rurais indígenas e não indígenas de Tabatinga/AM
- Figura 18:** Cartaz da campanha política
- Figura 19:** *Mätchitüna Rü Faë, Äreina*, em comício na comunidade de Umariáçu II
- Figura 20:** Cartaz da campanha política
- Figura 21:** *Mecürana Rü De'etchina* em reunião com apoiadores
- Figura 22:** Entrevista com a candidata *Tchone E'ma*
- Figura 23:** Entrevista com a cacica *Üeguna*, em um espaço educacional da comunidade
- Figura 24:** Apresentação das chapas para a escolha do novo cacicado de Umariáçu II
- Figura 25:** Chapa feminina eleita

Figura 26: Palco democrático para a escolha da nova liderança de Umariáçu II

Figura 27: Encontro de caciques: Cacica *Üeguna* e ex cacique *Wa'îêicü*

Figura 28: Entrevista com liderança indígena *Wa'îêicü*

Figura 29: Reunião interna do cacicado feminino com a comunidade de Umariáçu II

Figura 30: Momentos da entrevista com *Metchacuna* em sua residência em Benjamim Constant/AM

Figura 31: Entrevista com *Tutchiauna*, ativista na região do Alto Solimões

Figura 32: Distribuição espacial dos casos confirmados de COVID-19 em indígenas atendidos pelo DSEI/ ARS, por PB, até 14/07/2020.

LISTA DE QUADROS

Quadro 01: Indígenas, por sexo e etnia a que pertencem

Quadro 02: Característica populacional das TI's no Alto Solimões

Quadro 03: Pessoas indígenas (declaradas e consideradas) nos municípios e TI's do Alto Solimões

Quadro 04: Professoras indígenas participantes da pesquisa

Quadro 05: Dados de professores por gêneros e níveis por escola

Quadro 06: Quantitativo de professores- área indígena Tabatinga/SEDUC

Quadro 07: Metade planta

Quadro 08: Metade aves

Quadro 09: Candidatas indígenas a vereadora no Alto Solimões nas eleições municipais 2020

Quadro 10: Candidatas indígenas a vereadora pelas comunidades de Umariáçu I e II nas eleições municipais 2020

Quadro 11: Distribuição dos óbitos por local de ocorrência, em indígenas assistidos pelo DSEI/ARS, segundo o Polo Base

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	19
“Caminhos e meandros”: trajetória de vida e chegada ao doutorado	19
Quando a fronteira te liga, te leva ao infinito: possibilidades sem fim.....	22
A experiência docente na fronteira.....	25
Contexto impulsionador da pesquisa	27
As variáveis da pesquisa: o tempo e as participantes e os participantes da pesquisa	32
Metodologia de pesquisa em tempos pandêmicos.....	34
Ferramentas teórico-metodológicas para a incursão nos domínios da Amazônia profunda e o objeto da pesquisa	37
Organização dos capítulos da tese	40
Capítulo I - O pano de fundo da fronteira: espaço gerador do encontro entre mulheres indígenas e ensino superior	44
1.1. Alto Solimões - Fronteira Brasil/Colômbia/Peru	44
1.1.1 Área etnográfica da pesquisa.....	48
1.1.2 Terra Indígena Tikuna Umariáçu.....	48
1.3 Terra Indígena Tikuna Santo Antônio/Comunidade de Filadélfia.....	51
1.4 Elementos basilares para a compreensão das categorias da pesquisa ..	54
1.5 Percurso histórico e consolidação institucional da universidade	60
1.6 A fronteira e a tríplice fronteira amazônica: olhares para o cenário da pesquisa	65
1.7 Fronteira: objetividade e subjetividade	69
1.8 A tríplice fronteira étnica: os povos indígenas e o seu etno-território	72
1.9 Alto Solimões – Território indígena: o olhar dos viajantes sobre as populações originárias e o elemento feminino	77
1.10 O lugar da mulher indígena nas tramas do Estado-nação brasileiro: a educação e a organização feminina.....	86
1.11 Tríplice-fronteira indígena: das associações de artesanato ao acesso à universidade	92
CAPÍTULO II – A presença da universidade pública na região do Alto Solimões – Recurso que subsidia a organização feminina indígena?.....	101
2.1 A presença da universidade no Alto Solimões: trajetórias recentes de uma educação superior que historicamente teima em não ser para todos.....	105
2.2 Professoras indígenas: educação superior e atuação etnopolítica	118

2.3 Inserção no mundo do trabalho e o quantitativo de professoras indígenas em Tabatinga.....	136
CAPÍTULO III - Pela tradição ou pela formação: os lugares ocupados pelas mulheres indígenas Tikuna na esfera pública	148
3.1 Reflexões iniciais acerca dos lugares ocupados pelas mulheres	148
3.2 Breve histórico do Povo Tikuna.....	156
3.3 Eleições municipais 2020 e a expressão política de mulheres nas comunidades de Umariáçu I e II.....	161
3.4 As vozes femininas indígenas de Umariáçu e a disputa por uma cadeira na câmara municipal de Tabatinga	169
3.5 A renovação da tradição: lideranças femininas Tikuna e o cacicado em Umariáçu II	174
Capítulo IV - O feminino indígena na visão acadêmica e a realidade das mulheres indígenas no Amazonas e no Alto Solimões	187
4.1 Breve histórico do Povo Omágua/Kambeba.....	189
4.2 Mulheres indígenas e movimento etnopolítico no Alto Solimões: o caminho acadêmico	192
4.3 “O ano em que a Terra parou”: pandemia de SARS Covid e o impacto sobre a vida das mulheres indígenas na tríplice fronteira	208
4.4 Redes de economia local e mulheres indígenas: os desafios impostos pela pandemia	216
Considerações Finais	220
Referências.....	230
Memórias do campo através da Etnofotografia	245

Introdução

“Caminhos e meandros”: trajetória de vida e chegada ao doutorado

A escrita desta tese é construída através da minha trajetória pessoal e acadêmica: de mulher branca periférica, oriunda de escolas e universidades públicas, filha de trabalhadores semialfabetizados. Nesse sentido, evoco elementos da minha história pessoal para marcar os caminhos percorridos até a conclusão desse trabalho e que continuarão em um caminho ressignificado e simbólico: os meandros do rio...

Meus pais se mudaram para a zona urbana a fim de que os filhos pudessem frequentar a escola. Minha mãe acreditava que esta poderia ser uma oportunidade de fugir da vida rural que se limitava ao trabalho braçal. Ela sonhava que os filhos pudessem ter carreiras profissionais de prestígio e que lhes proporcionasse boas condições financeiras para viver. Embora ela mesma tivesse pouca escolaridade, mas, o ideal educativo lhe era caro.

Então, a escola e tudo o que lá se poderia fazer sempre exerceu grande fascínio sobre mim. De forma intrínseca, eu entendia que àquele lugar, mesmo com suas contradições, lacunas, e desenhado por ideologias políticas de cada época, me daria as oportunidades de ser a mulher que eu precisava ser. A observação dos meus irmãos indo à escola me gerava grande sede em querer frequentar esse espaço, de poder estar lá.

A escola pública estadual que frequentei foi este espaço. Ali pude receber valiosos ensinamentos e profundas inspirações a partir de professoras e professores que me seduziam com o conhecimento que apresentavam. Eu não perdia um dia sequer de aula, sentia-me feliz e compromissada em estar ali. Sempre tive um pendor para as disciplinas de português, história, geografia, redação, literatura e amava ler e visitar a biblioteca comunitária da minha escola, desde as primeiras séries do ensino fundamental.

Ainda tive a oportunidade de cursar o ensino médio técnico em magistério, (modalidade de ensino estabelecida pela LDBEN 5692/72, e ainda vigente à época), paralelo ao curso científico. Experiência muito valiosa para a carreira no ensino que anos depois eu assumiria. Nesse período, além do estágio

curricular obrigatório, pude participar também de estágio remunerado, oportunidades que já me preparavam para a docência.

A convivência constante no universo escolar, como meu lugar preferido, como aluna da educação básica e estagiária do curso de magistério de nível médio, foi me oportunizando conhecer os papéis desempenhados por profissionais no cenário da escola, como supervisores escolares e orientadores educacionais. O que me conduziu ao vestibular da Universidade Estadual de Montes Claros – Unimontes, concorrendo a uma vaga para o curso de Pedagogia. Adentrei então, à recém estadualizada Unimontes. Eu era a primeira de cinco irmãos a entrar em uma universidade, essa oportunidade encheu-me de profunda alegria e perspectivas futuras.

Durante a minha formação superior, mais precisamente no segundo ano do curso, passei por processo seletivo para atuar no ensino fundamental nas séries iniciais pelo município onde eu residia. A formação no curso magistério de nível médio me conferia a condição básica, até então aceita, para atuação nesse nível de ensino. Fui selecionada e chamada para substituir uma professora em uma turma de 1º ano, classe de alfabetização. Iniciava-se aí, a minha trajetória como professora. Essa experiência marcaria decisivamente a minha atuação na educação básica e posteriormente na superior. Ser professora alfabetizadora era algo precioso, nem todos os professores queriam, não se sentiam aptos nessa realidade em que iniciei minha carreira. A dedicação em cursos oferecidos pela secretaria municipal de educação, em disciplinas voltadas para a temática durante o curso de Pedagogia e uma especialização em Alfabetização compuseram a minha formação nesse período.

Por essa razão, ao concluir o curso superior, fui convidada a compor uma equipe de supervisores educacionais na secretaria de educação do município para fazer o acompanhamento de turmas de alfabetização em escolas da zona urbana e rural. Essa enriquecedora experiência profissional me redimensionou para a atuação no ensino superior. Então eu voltaria à universidade que me formara na condição de professora. Para iniciantes como eu, o destino eram os *campi* avançados da universidade, em diferentes cidades do Norte e Noroeste de Minas e baixo Vale do Jequitinhonha. Viajar semanalmente até esses *campi* constituiu a minha base de professora do ensino superior.

O lugar de professora do ensino superior, me colocou o desafio de buscar mais qualificação, eu precisava ir para o mestrado. Na minha cidade não havia cursos de mestrado em educação. Minha formação em nível *stricto sensu* precisou acontecer a mais de 600 quilômetros de onde eu vivia, na universidade federal de São João del-Rei. Sempre prezei a educação pública, por isso, não abri mão de passar por todo o processo de seleção em uma universidade pública federal para tornar-me mestre. Anteriormente, aluna especial do mestrado em desenvolvimento social da universidade que trabalhava, pude fazer uma disciplina sobre populações tradicionais, políticas públicas e territorialidade, estudei sobre os povos que habitam o cerrado, os vazanteiros, os geraizeiros, os veredeiros, os quilombolas e os indígenas. Especialmente o povo Xakriabá. Estava ali o meu objeto para o pré-projeto para o mestrado, o letramento desse povo, fenômeno social promovido pela entrada de agências estatais na terra indígena. Uma região que teve suas populações indígenas dizimadas pela força dos bandeirantes que a colonizou, guardava como um tesouro, esse povo indígena, a tão somente 250 quilômetros de onde eu residia.

No precioso livro *Metamemória – Memórias Travessia* de uma educadora, de Magda Soares, a autora propõe a seguinte ideia: “(...) acredito que é pelo presente que se explica o passado (...)”, pois a cabeça pensa a partir de onde os pés pisam, elevando a experiência passada à inteligibilidade. É este exercício proposto por Soares, que empreendemos aqui. Pensar a trajetória, as travessias, através da metacognição, ressignificar o labor do presente, a pesquisadora, a intelectual que ardentemente se forma.

Em 2013, migro do sertão norte mineiro, para o epicentro da floresta amazônica, na chamada Amazônia profunda. Me inspiro em Violeta Branca, poetisa amazonense, na sua obra *Ritmos de Inquieta Alegria*, para pensar e ressignificar essa nova fase de minha existência, em um trecho de sua poesia que dialoga com minhas reflexões, ao enunciar que:

“(...) a minha alma ia de rastos pelas coisas terrenas,
depois, o ritmo das coisas me abriu o olhar...
E eu compreendi nas horas serenas
Que, para chegar às estrelas me bastava sonhar...”

Este trecho da poesia de Violeta Branca, me auxilia a refletir acerca da imersão que eu então passava a fazer/viver, conduzida pelo sonho da carreira

no ensino superior. Trabalho e fronteira se entrelaçam. O lugar físico e o simbólico se misturam, me atravessam, produzem um novo ser. Como ser que necessita de beleza, recorro a sétima arte, que me instiga, os filmes me ajudam a pensar quem sou, e o lugar que habito, as relações que construo, a ver e compreender o mundo. No filme “Los silêncios”, com direção de Beatriz Seigner, filmado em Letícia e Tabatinga, mostra a condição da vida na fronteira, onde uma família que perde o pai pela exploração mineradora se refugia. O lugar e a situação que os traz até a fronteira produz o silêncio, a necessidade de calar-se e recolher-se.

Viver na fronteira de países da América Latina, é também experimentar a dor irmã da condição marginal daqueles que sofreram a cruel colonização dos países europeus. A dor do abandono do estado e suas consequências: a dor da má nutrição, da falta de acesso à educação, aos bens culturais, à saúde, à moradia digna, ao saneamento básico, a expressão, a dor do silenciamento imposto àqueles a quem nunca foi dado o direito de dizer quem são.

Passo a viver a cultura da fronteira amazônica com toda a sua tríplice carga cultural, quando fui aprovada para concurso público para professor do ensino superior na universidade do estado do Amazonas. Saio de uma cidade do interior do Sudeste e passo a habitar uma cidade do interior da região Norte do Brasil, com todo o enigma de uma fronteira pluriétnica, o encantamento da floresta amazônica, sua flora, fauna e povos. O que nos faz resgatar a memória do texto de Alberto Rangel na sua clássica obra *Inferno verde*. Viver as delícias e os desafios de um novo mundo.

Quando a fronteira te liga, te leva ao infinito: possibilidades sem fim

Este lugar de fronteira, em sua polissemia, trouxe-me ao doutorado em sociedade e cultura na Amazônia. E toda a trajetória profissional do magistério superior que se constitui como caminho, e por que não dizer como meandros do rio, mais apropriado para o novo cenário que passo a viver. A floresta e os rios, as águas, os caminhos que elas formam, me seduzem, me formam, me proporcionam o olhar reflexivo, muitas vezes poético, me redimensionam, me fazem pensar...

Oportunamente cursei disciplinas no polo para onde fui classificada para estudar, Tabatinga, que ocorreram no Instituto Federal do Amazonas, posteriormente em Benjamim Constant no Instituto Natureza e Cultura e depois na capital Manaus na sede da UFAM, durante os dois primeiros anos de formação (2018-2019). Esse período foi composto por nove disciplinas, entre obrigatórias e optativas. Contamos com dificuldades para que estas acontecessem no interior, dado o momento político a nível nacional, e as políticas de contenção de gastos, ou o estado mínimo, que veio se instalando no país e que se intensificou, mostrando sua face mais perversa a partir de 2018. Dentre as disciplinas obrigatórias, iniciamos junto com os mestrados, Epistemologia e Metodologia das Ciências Humanas e Sociais, organizada em duas etapas e oferecida pelas professoras Iraídes Torres e Renilda Costa. O mergulho pelas ideias de teóricos clássicos e modernos das ciências humanas e sociais foi o cartão de visitas para a nossa formação.

Diante das dificuldades financeiras em ofertar disciplinas no interior após a primeira disciplina, o grupo de doutorandos que teria que ir à capital para participar do seminário doutoral, pode realizar duas outras disciplinas, a fim de poder cumprir com os créditos exigidos pelo programa. Nesse sentido, cursamos

Atividade Programada I - Amazônia e África sob as sombras das coisas e objetos, ministrada pelo professor Carlito Sitei, que nos auxiliou a pensar sobre o prisma da geografia, o imaginário social da Amazônia numa aproximação com África, a partir dos estudos sobre as sombras. Atividade Programada II - Elaboração de textos científicos, com oferta novamente feita pela professora Iraídes Torres, proporcionou-nos refletir a partir de autores como Renato Janine Ribeiro, Carlos Skliar, Edward Said entre outros, sobre a construção do texto acadêmico. Suas nuances, leveza, e objetividade foram abordados nesse momento de formação.

Em relação ao Seminário Doutoral, orquestrado pelos professores Harald Sá Peixoto e Iraídes Caldas, motivação da ida dos aspirantes a doutores à Manaus, cumpriu o seu papel, ao reunir doutorandos de Tabatinga, Parintins e Manaus, para entrarem em contato mais íntimo com seus objetos de estudo. E em contato com a diversidade de temas acerca da Amazônia e sua sociedade e cultura poder refletir e realizar encaminhamentos em nossos projetos de pesquisa.

A disciplina Formação do Pensamento Social na Amazônia, foi oferecida de volta à Tabatinga. Uma vez mais, pudemos desfrutar de uma dobradinha entre a professora Iraíldes Torres e a professora Marilene Corrêa. A lógica de construção da disciplina através dos autores clássicos e contemporâneos que subsidiam o pensamento social amazônico foi o fio condutor das aulas das docentes que, muito contribuíram para a compreensão de tão vasto campo.

Atividade Programada III - Atelier de projetos, ministrada pela professora Elenise Scherer, constituiu um segundo momento em disciplina, para retomada e novas reflexões acerca do projeto de pesquisa. Adentrando a teoria e o método na construção e revisão do projeto, pudemos nos beneficiar de textos que refinaram nosso olhar e trato com a crucial e decisiva metodologia de pesquisa.

Entre disciplinas optativas, fomos convidados a realizar o Seminário Temático III - O pensamento dissidente/divergente e as questões Amazônicas, no INC – Instituto Natureza e Cultura/UFAM na cidade vizinha de Benjamim Constant, sob a coordenação do professor Michel Justamand. Nessa curiosa e instigante disciplina, nos foram apresentados autores inovadores e pouco discutidos no meio acadêmico, como Yuval Noah Harari e Vandana Shiva.

Sob os auspícios da teoria do renomado escritor Norbert Elias, a disciplina Tópicos Especiais IV - Processo Civilizador e Práticas Socioculturais em Comunidades Amazônicas I, ministrada pelo professor Gláucio Matos, trouxe-nos elementos para pensar a vida e os modos de viver em comunidades da Amazônia.

Para finalizar as disciplinas optativas, Tópicos Especiais III - Amazônia: De Euclides da Cunha a Samuel Benchimol – Aspectos Culturais, Sociais e Econômicos foi-nos ofertada pela professora Heloísa Corrêa, promovendo uma viagem histórica entre pensadores que trataram da Amazônia em seus diferentes ângulos e aspectos, com especial destaque para Euclides da Cunha e o seu paraíso perdido.

Permeando todas as disciplinas obrigatórias e optativas, Atividade de Pesquisa (Orientação da Tese I, II, III, IV, V, VI, VII e VIII), veio ao longo dos semestres do curso, dando-nos diretrizes para a realização do trabalho de pesquisa.

A experiência docente na fronteira

A universidade interiorizada a que eu passava a fazer parte como profissional de carreira, me oportunizou além da experiência da docência em uma realidade diferente da que eu trabalhava, oportunizou-me também conviver com professores de diferentes regiões do Brasil e de outros países da América Latina, e, por conseguinte de diferentes formações. Nesse bojo, passei a integrar o Grupo de Pesquisa em Línguas e Culturas Amazônicas, oportunidade única de estudo, discussão e reflexões acerca de obras sobre a cultura e sociedade amazônica, a iniciar pelas obras dos viajantes.

Durante o período de estágio probatório, desenvolvi intensas atividades laborais no centro de estudos superiores de Tabatinga, onde sou lotada. Além de atividades inerentes ao ensino, orientação de trabalhos de conclusão de curso, desempenhei atividades de pesquisa e extensão. Desenvolvi projetos de iniciação científica e extensão, participando do processo de avaliação das submissões e posteriormente do desenvolvimento dos projetos. Estive a frente da coordenação local de extensão, promovendo eventos, conduzindo processos de seleção para projetos extensionistas, bem como participando de bancas de avaliação destes. Em conjunto com colegas de trabalho, propomos projeto de produtividade a partir de projeto de pesquisa desenvolvido com financiamento do CNPq, com o título: História social dos povos e das línguas do Vale do Javari - 1866 a 1990.

O nosso trabalho docente se expandiu além dos domínios da “princesa do Alto Solimões” - Tabatinga, e a nossa inserção no Parfor, programa de formação de professores em serviço, nos levou às cidades dessa microrregião da Amazônia Profunda. E o rio tornou-se nosso condutor até as cidades de São Paulo de Olivença e Atalaia do Norte, essa travessia faz transbordar nosso rio interior. Nessas cidades, desenvolvemos desde 2014 duas disciplinas anuais (uma por semestre) em turmas de Pedagogia, mistas: de alunos indígenas e não indígenas e turmas de Pedagogia Intercultural indígena. Essa experiência colocou-nos mais próximos da realidade de formação dos povos originários, e consequentemente colaborou de forma profunda com as reflexões que redundaram no nosso projeto de pesquisa do doutorado. No curso de Pedagogia

Intercultural Indígena de Atalaia do Norte, somos junto com colegas de instituição, propositores do projeto de curso.

Desse modo, o problema de pesquisa, desenvolvido nesse trabalho, surge de nossa atuação profissional no âmbito da academia, ou seja, do nosso fazer cotidiano na formação de professores. Essa condição revela o valor real dessa problemática, e a necessidade de esforços de pesquisa para a compreensão desse fenômeno social. Uma vez que, o tema ainda é pouco estudado no contexto social em que atuamos. O palco da nossa atuação docente, como já indicado, é o ensino superior, em um espaço multifacetado do ponto de vista cultural, étnico, social, linguístico, entre outros, em uma porção do território brasileiro de maior concentração de povos originários, e ainda envolvida por toda a complexidade da condição de fronteira.

Todo esse panorama, nos convida diuturnamente, a refletir acerca da entrada, e permanência, mas, sobretudo da condição de egressas de cursos superiores em ciências humanas, (oferecidos pelas instituições de formação superior e a partir de organizações indígenas presentes na cidade de Tabatinga/AM e região), das mulheres indígenas, e do seu retorno para suas comunidades e seus povos. E assim compreender como o conhecimento formal, no seu nível superior impacta a vida política e social das egressas indígenas no fortalecimento do movimento etnopolítico. Uma vez que, vários estudos acadêmicos, apontam para o movimento de mulheres indígenas como parte importante desse movimento. Sendo que, no estado do Amazonas, a atuação das mulheres indígenas através de sua organização é protagonista no cenário nacional. No âmbito social, acreditamos que esta pesquisa poderá contribuir para uma análise crítica de dimensões e alcances da formação de professoras indígenas, bem como em outras áreas de formação do ensino superior.

Nosso envolvimento com a temática Indígena, com ênfase na educação indígena, iniciou-se ainda no Mestrado em Educação, realizado na Universidade Federal de São João del-Rei/UFSJ, com a pesquisa intitulada: “Um lugar para ler e escrever: estudo sobre letramento na aldeia indígena Itapicuru entre os Xakriabá.” Quando buscamos compreender as práticas letradas e sua significação social, dos indígenas moradores de uma aldeia no interior de Minas Gerais, num cenário cultural onde predominavam as trocas simbólicas ocorridas essencialmente por meio da linguagem oral. E que com a chegada de agências

estatais, passam a lidar com a linguagem escrita e seus desdobramentos, como uma das consequências desse contato. Como resultado dessa pesquisa, levantamos que, os significados construídos em torno do uso da linguagem escrita, implicam em processos de ressignificação da identidade indígena. Uma vez que, as relações entre os Xakriabá e a sociedade circundante são estreitadas de diferentes maneiras, implicando também em transformações nas formas tradicionais de produzir e reproduzir as relações sociais.

Nossa trajetória acadêmica está firmada sobre os alicerces da licenciatura. Nossa formação como professora e, por conseguinte nossa atuação profissional nos motiva a compreender o papel feminino na educação. A experiência profissional em turmas de alfabetização, na supervisão pedagógica e educacional, em cursos superiores e de pós-graduação até à chegada ao Alto Solimões, somou-se ao trabalho docente no ensino superior em cursos de formação de professores indígenas e não indígenas.

Para os estudos de doutoramento, nos debruçamos sobre a questão indígena, agora, em espaço diverso do inicial (hoje, na Amazônia profunda) e com um recorte para a questão de gênero em interface com o ensino superior e a esfera pública. Sendo assim, investigamos, acerca da ressignificação do papel de mulheres indígenas na esfera pública, em virtude da inserção destas na universidade e da reflexão acadêmica produzida pelo novo status social adquirido através dessa inserção. Não só da reflexão do ponto de vista acadêmico, do que se faz concretamente dentro da universidade, ou seja, do que essas mulheres aprenderam dentro da universidade. Sobretudo, do que irá autonomizá-las política e socialmente para que estas se representem, bem como a seus povos e comunidades.

Acreditamos que o núcleo temático dessa pesquisa possa trazer uma contribuição expressiva à sociedade e ao movimento indígena, especialmente ao movimento de mulheres indígenas do Alto Solimões, organizado principalmente através de grupos de trabalho, que embora bastante ativo, através de associações, ainda é pouco evidenciado.

Contexto impulsionador da pesquisa

Nosso espaço de atuação profissional, nossa motivação de pesquisa, é a Universidade do Estado do Amazonas/UEA, em seu Centro de Estudos Superiores de Tabatinga/CESTB, espaço educativo e de formação profissional, onde exercemos a docência no ensino superior, em cursos de licenciatura plena, há oito anos. Localizado na cidade amazônica de Tabatinga, que forma juntamente com a cidade de Letícia na Colômbia e a comunidade de Santa Rosa no Peru, a tríplice fronteira amazônica: Brasil, Colômbia e Peru. E quanto à divisão administrativa brasileira, Tabatinga em conjunto com mais oito cidades forma a chamada microrregião do Alto Solimões. Configuração geopolítica que se pode observar no mapa abaixo:



Figura: 01. Localização da região do Alto Solimões

Fonte: Núcleo de Estudos Socioambientais da Amazônia - NESAM/UEA, 2017

Para nossos estudos, importa destacar que essa região brasileira, possui um etnoterritório (que ultrapassa a sua divisão geopolítica, atingindo os países citados) e que congrega, um enorme contingente de povos indígenas, os seus habitantes autóctones. Entre eles estão os Omágua/Kambeba, Mayoruna, Kokama, Huitoto e Tikuna, segundo nos apresenta FERRARINI (2013). O Alto Solimões ostenta uma complexidade socioambiental, que contempla a presença de 11 dos 66 grupos étnicos do estado do Amazonas. Sendo Seis etnias numericamente as mais expressivas: Tikuna, Kokama, Marubo, Matsés, Kaixana e Kanamari. (PZFBV – Alto Solimões. Marco jurídico-institucional).

A localidade onde figura a atual Tabatinga, embora apareça nos registros históricos desde o Brasil-colônia, no século XVII, com a criação de uma aldeia pelos missionários jesuítas, só se emancipa no ano de 1983 do século XX (ATAÍDE, 2015). Se constituindo desde então em cidade polo da região do Alto

Solimões. Nesse sentido, diferentes instituições estatais passam a ser instaladas na cidade que atenderia, além dos seus municípios, a população dos demais municípios que compõe a microrregião.

Em nível estadual, no ano de 2001 é criada a Universidade do Estado do Amazonas, que se propunha além do atendimento à capital, atender aos municípios do interior, realizando a interiorização desse nível de ensino nesse estado. Nessa esteira, entre as instituições públicas que passam a se estabelecer em Tabatinga, a partir da sua emancipação, e conseqüentemente da condição de polo regional, no ano de 2003, então se iniciam as primeiras turmas de ensino superior nesta cidade, com cursos presenciais em Letras, Matemática, Geografia, Ciências Biológicas e Normal Superior (que posteriormente foi transformado em Pedagogia), no Centro de Estudos Superiores de Tabatinga.

Este fato histórico, cria o espaço aonde diferentes grupos humanos buscariam por educação em nível superior, dentre eles, os povos indígenas. Em menor escala do que a população não indígena é certo, mas, o fato é, que a cada vestibular, indígenas, homens e mulheres, acessam os diferentes cursos oferecidos pelo CESTB/UEA, na condição de cotistas ou por entrada universal. Revelando a busca destes pelo acesso à educação em seus diferentes níveis, conforme as lutas do movimento indígena no Brasil têm demandado.

Desse modo, no âmbito do movimento nacional indígena por direitos, evidencia-se a necessidade de uma maior participação feminina, dado que o espaço destinado às mulheres indígenas ao longo da história, reservaram-lhes vários estereótipos, e marcaram certas ideias sobre a mulher indígena ao longo da história do Brasil, conforme argumenta JULIO (2015, p.73)

Como o seu confinamento à condição de objeto sexual, sendo para isso alegado uma sexualidade exacerbada por parte dessas mulheres ou determinada pelo abuso dos homens que faziam parte do processo de colonização que aqui se instaurou. Todavia, esse e outros estereótipos não revelam de fato, os diferentes papéis desempenhados pelas mulheres indígenas ao longo desse processo histórico.

Nesse sentido, essa proposta de investigação promove uma contribuição para que no futuro tenhamos mais pesquisas divulgadas que utilizem o gênero em suas metodologias, a ideia de um protagonismo feminino nas esferas institucionais, necessário para os tempos atuais e suas demandas

de engajamento social e político de mulheres em diferentes segmentos da sociedade. Além do aprofundamento das reflexões acerca das influências resultantes das relações estabelecidas entre o Estado (através da oferta de ensino superior a um segmento social, historicamente alijado desse direito) e mulheres indígenas que após o processo de inserção na universidade e da instrução ali recebida, passam a atuar em contextos sociais específicos e a avolumar o movimento etnopolítico no país.

A partir dessa contextualização e em consonância com o objeto de pesquisa, elencamos algumas questões norteadoras que nos orientaram no desenvolvimento dessa investigação, seja, a partir das reflexões que os referenciais teóricos nos proporcionaram, seja na lida do trabalho em campo:

1. A condição de egressas de cursos superiores, oportuniza às mulheres indígenas exercerem poder de decisão e mando na esfera pública, atuando pelos seus direitos e os direitos etnopolíticos dos seus povos?

2. Quais os espaços de luta e instâncias de tomada de decisão da esfera pública as mulheres indígenas com formação superior necessitam/conseguem acessar com sua representação?

3. Nos espaços de luta e tomada de decisões, como se dá a interlocução entre os homens e as mulheres indígenas?

4. Os saberes tradicionais indígenas são ressignificados a partir dos conhecimentos científicos recebidos pelas mulheres indígenas em sua prática política?

5. De que maneira a atuação política das mulheres indígenas com formação superior tem fortalecido o movimento etnopolítico indígena?

Desse modo, para o campo da pesquisa social e educacional e a contribuição que esta pode oferecer à sociedade, compreendendo as consequências e/ou os impactos das relações que a partir de então se estabelecem no interior dos grupos sociais historicamente apartados de uma inserção educacional, é de grande valia. E se pensarmos ainda, no lugar que é destinado à mulher nesse contexto, poderemos contribuir de forma intensa para compreender o que é trabalhar por uma sociedade que se quer mais justa e igualitária.

Dentre os objetivos estabelecidos para a investigação realizada, estão: Objetivo Geral, analisar o posicionamento das mulheres indígenas egressas de

cursos superiores em relação às contribuições destes para a afirmação social e política dessas mulheres em instâncias de decisão e poder.

E os Objetivos Específicos:

1. Evidenciar as vozes femininas indígenas quanto ao protagonismo exercido em espaços públicos de tomada de decisão, em virtude da escolarização superior recebida.

2. Descrever as pautas sócio-políticas defendidas pelas mulheres indígenas integrantes dessa pesquisa.

3. Pontuar e analisar sob a ótica da cosmologia indígena, como se dá a atuação das mulheres indígenas possuidoras de curso superior nos espaços em que participam coletivamente tomando decisões.

4. Levantar e avaliar as mudanças epistemológicas ocorridas entre as mulheres indígenas em virtude da formação superior recebida e a influência destas para atuação protagonista em espaços sociais em que atuam.

Na construção teórico metodológica da pesquisa, nos ancoramos na Sociologia Compreensiva de Max Weber (2009), como teoria e método do trabalho investigativo que desejamos empreender. Como seus predecessores, Weber buscava entender as mudanças sociais advindas da Revolução Industrial. No entanto, seu pensamento dava a mesma importância tanto para os fatores econômicos do mundo social, quanto para o espectro mais individual, relacionado com o sujeito que enxergava como o principal ator no processo de mudança social, possuindo, portanto, enorme relevância no estudo do contexto dos fenômenos sociais.

Nesse sentido, é importante destacar que em sua obra, os objetivos dos estudos e pesquisas estabelecidos por Weber, tinham como destaque as “ações sociais” - qualquer ação realizada por um sujeito em um meio social que possua um sentido determinado por seu autor, (WEBER, 2010). Sendo assim, para ele, os indivíduos são motivados por fatores afetivos, racionais ou tradicionais. Dessa maneira, tais ações implicavam nas relações sociais que eram caracterizadas pela reciprocidade. Pois para o intelectual Weber, toda relação social recíproca, vinha da relação social.

Seu método, ainda trabalha com a perspectiva de uma sociedade entendida por diferentes campos: econômico, religioso, político e jurídico. E cada um deles, baseia-se em diferentes e determinadas lógicas independentes.

Desse modo, sua metodologia continha traços histórico-comparativos, pois para ele, os métodos naturais, utilizados pelo seu antecessor no campo da sociologia, Emile Durkheim, eram insuficientes para analisar ações da vida social. Pois sendo a realidade algo infinito, a sua análise é possível de ser feita, se fragmentos, e/ou características peculiares de cada sociedade forem estudados. Assim, o objetivo de entender através da “perspectiva” (ferramenta teórica postulada pelo teórico) é algo determinante, e não apenas pelo ato de observar a realidade social. Desse modo, para esse trabalho, propomos uma pesquisa de abordagem qualitativa (Bogdan & Biklen, 1994) e inspiração etnográfica (Cardoso de Oliveira, 1998).

As variáveis da pesquisa: o tempo e as participantes e os participantes da pesquisa

A universidade, local em que desenvolvemos a docência, é a impulsionadora do nosso desejo em conhecer a realidade sociopolítica vivenciada pelas mulheres indígenas que puderam adentrar as portas dessa instituição, e retornar para suas comunidades, podendo dessa forma atuar profissionalmente, ocupando espaços públicos. A interiorização das universidades tanto no plano federal, quanto estadual, propiciaram fenômenos sociais ricos e de necessário entendimento acerca destes. No encontro etnográfico realizado entre nós e as mulheres indígenas participantes dessa pesquisa, buscamos construir reflexões situadas pela minha condição feminina.

As comunidades indígenas escolhidas para a pesquisa são: as comunidades de Umariçu I e II, pertencente à Terra Indígena Tukuna, na cidade de Tabatinga. Espaço em que ao longo da nossa vivência nessa cidade, viemos construindo relações de proximidade e confiança com um grupo de indígenas que lá vive. E principalmente através do trabalho com as escolas estaduais e municipais ali localizadas e alunos dos cursos de graduação oferecidos pelo CESTB/UEA. Além da comunidade de Filadélfia, Terra Indígena Santo Antônio, na cidade de Benjamim Constant, lugar emblemático para a luta por educação dos povos indígenas, encampada pelos Tikuna. Pois é nessa comunidade que está localizada a sede da OGPTB. Importante organização que vem atuando

para a materialização do direito à educação escolar indígena em seus diferentes níveis.

As comunidades de Umariçu I e II, contam juntas com seis escolas públicas, sendo três municipais e três estaduais: duas de educação infantil, três de ensino fundamental e uma de ensino médio. Após levantamento entre essas instituições públicas de ensino, constatamos que grande parte dos professores possuem duas cadeiras, ou seja, trabalham dois turnos entre as escolas existentes no Umariçu I e II. Sendo que a escola de ensino médio congrega o maior número dessas professoras que estão distribuídas nas outras escolas. Nesse sentido, selecionamos a escola de ensino médio como local, a partir do qual, selecionamos as participantes dessa pesquisa. Pois o educandário reúne o maior número de professoras atuantes na educação básica das comunidades. Esse público assim definido, parece-nos indicar uma boa amostra para se discutir o lugar ocupado pelas mulheres indígenas egressas de cursos superiores e que trabalham em espaços públicos. Por se tratar de uma comunidade menor e com menos educandários, em Filadélfia partimos das duas escolas públicas (municipal e estadual), presentes na comunidade de onde selecionamos as participantes.

São sete o total dessas professoras Tikuna¹ distribuídas nas três comunidades que participam dessa pesquisa. Foram realizadas reuniões em suas comunidades, apresentado e discutido o projeto, que foi aceito, o termo de livre consentimento apresentado, foi lido e discutido, e posteriormente assinado pelas participantes, formalizando assim a participação destas no processo de investigação científica.

Um levantamento do número de professoras e professores indígenas atuantes no município de Tabatinga pela SEMED e SEDUC, como parte dos dados sobre formação desse segmento que constitui o *corpus* da tese. O foco da nossa atenção se volta para a atuação profissional das mulheres indígenas na educação, pelo fato de que a oferta na região do Alto Solimões para cursos superiores através das instituições públicas presentes, tem grande expressão

¹ O termo Ticuna pode ser encontrado grafado como Tikuna ou Tukuna (conforme Curt Nimuendaju). Segundo a Associação Brasileira de Antropologia na transcrição do nome de um povo indígena, usa-se o termo com maiúscula e no singular (os Ticuna), e em minúscula e podendo ser flexionado quando usado como adjetivo (ex: os professores ticunas). Neste trabalho, optamos pela grafia com “k”, Tikuna.

nos cursos de licenciatura. Uma necessidade ainda importante de formação para os povos indígenas na microrregião do Alto Solimões. Desse modo, um contingente significativo de mulheres indígenas com curso superior atuando na esfera pública através do seu trabalho, está nas escolas.

Contudo, o campo de pesquisa, nos apresentou dois fenômenos sociais recentes, representativos da atuação política feminina em contextos indígenas. Que trouxemos para a tese, entendendo que, se relacionam com o objeto de pesquisa, já que as análises do material levantado no campo, indicam os reflexos da educação superior em consonância com o movimento etnopolítico sobre o fazeres políticos de outras mulheres das comunidades indígenas que não possuem formação superior.

Logo, o processo eleitoral de 2020, nas suas eleições municipais, nos apresentam a cena política construída por mulheres Tikuna, de duas, das três comunidades investigadas. A incursão destas no pleito e a eleição de duas mulheres Tikuna de Umariáçu II, são tratadas nesse trabalho. A eleição do primeiro cacicado feminino durante essa pesquisa, também se evidenciou como fato preponderante e ganhou as páginas dessa tese, onde analisamos esse importante fato histórico para a compreensão da constituição política das mulheres Tikuna da citada comunidade.

Outras interlocutoras não circunscritas às comunidades delimitadas para a pesquisa etnográfica, se evidenciaram como importantes esclarecedoras do papel de mulheres na esfera pública, subsidiado pela formação superior na região do Alto Solimões. Moradoras e atuantes localmente em: São Paulo de Olivença, Benjamim Constant e Atalaia do Norte, mas, com projeção nacional e internacional, nossas colaboradoras nos permitem refletir sobre a realidade destas a partir da atuação no movimento etnopolítico.

Metodologia de pesquisa em tempos pandêmicos

Após iniciar os trabalhos de pesquisa no campo delimitado, fomos surpreendidos pela pandemia mundial que nos obrigou a repensar nossa programação de pesquisa. Nos obrigando a redimensionar nossas ações para a continuidade do trabalho.

Diante do cenário que se estabeleceu no país, medidas de isolamento social se apresentaram como alternativa orientada pela Organização Mundial da Saúde (OMS). Tal pandemia provocada pelo SARS-COV-2 (COVID-19) que atingiu todos os continentes do planeta Terra, desde finais de 2019 e que até o momento para a conclusão dos trabalhos de campo, não havia previsão estabelecida pela referida OMS, sobre o retorno de atividades presenciais em diferentes atividades humanas, incluindo o trabalho de campo de pesquisas com seres humanos, e respeitando e acatando as leis, decretos e portarias nos âmbitos federal, estadual e municipal, a exemplo da Lei Federal 14.021, do Decreto Estadual N.º 43.722 do Estado do Amazonas e o Decreto Nº 187/GP da Prefeitura Municipal de Tabatinga de 03 de maio DE 2021, agregamos ferramentas que nos auxiliassem para o desdobramento de uma pesquisa de campo no formato remoto, respeitando os protocolos de saúde, conforme preconiza documentos como o Plano de Biossegurança da UFAM (2020), em consonância com a Portaria Nº 572 de 1º de julho de 2020 do Ministério da Educação, que nos alerta a: “Substituir, quando possível, as atividades presenciais que possam aumentar o risco de contaminação de pessoas por atividades remotas e/ou alternativas;” (p. 12).

A tecnologia se fez presente de forma intensa e foram iniciados os processos de adaptação. Muito embora, a realidade regional no Brasil, acerca do acesso aos serviços de internet (e aos dispositivos necessários para acessá-la), por exemplo, ainda seja bastante diferenciada em sua qualidade, o que não torna democrático o uso desta ferramenta que se estabeleceu de forma tão impositiva no nosso cotidiano.

Essa medida visa evitar o contato físico e a aglomeração de pessoas, como as nossas participantes da pesquisa. Uma vez que, trata-se de pessoas vulneráveis inseridas na comunidade indígena do Umariçu I e II, no Município de Tabatinga, e comunidade Filadélfia, no município de Benjamim Constant, Estado do Amazonas. Nesse tocante, nos embasamos na Lei federal 14.021 de 07 de julho de 2020, que estabelece medidas de proteção social para prevenção do contágio e da disseminação da Covid-19 nos territórios indígenas. No seu artigo 2º, pontua que:

os povos indígenas, as comunidades quilombolas, os pescadores artesanais e os demais povos e comunidades tradicionais serão considerados como grupos em situação de extrema vulnerabilidade e,

portanto, de alto risco e destinatários de relações de enfrentamento de emergências epidêmicas e pandêmicas. (p. 02)

Desse modo, as etapas propostas que contemplam a etapa da pesquisa no formato remoto foram as seguintes:

1. Inicialmente foi criado um grupo no aplicativo WhatsApp e administrado pela pesquisadora responsável. Com o objetivo de agrupar as professoras indígenas da comunidade citada, e tratar por meio desse canal de comunicação todos os assuntos e informações pertinentes à pesquisa, assim como o compartilhamento de avisos, fotos, e documentos entre os membros do grupo criado.

2. O grupo de *whatsapp*, foi utilizado para o diálogo com as participantes, conforme a necessidade de aprofundamento em questões da entrevista aplicada no período anterior ao decreto de isolamento social. Mas, que requer aprofundamento, conforme orientação metodológica na entrevista compreensiva (KAUFMANN, 2013). Nesse caso, a conversa aconteceu no privado com cada participante. Esse procedimento foi previamente combinado com estas através do grupo. As perguntas foram feitas por meio da ferramenta de áudio disponibilizada pelo aplicativo.

3. Um outro suporte aplicado nessa modalidade de campo à distância com as professoras, foi o uso de e-mail, para correspondência, envio e recebimento de documentos, entre outros.

4. Outro ponto a ser destacado quanto às ferramentas digitais utilizadas na pesquisa, é o aparelho de telefonia móvel, (amplamente utilizado nas comunidades indígenas participantes), que além do uso para a comunicação pelo *whatsapp*, foi usado para ligações que aconteceram com o intuito de organizar as etapas propostas junto às participantes da pesquisa, confirmando horários e datas. O aplicativo *whatsapp* e suas ferramentas, utilizado para o trabalho de pesquisa, são gratuitos e de uso geral, não gerando ônus para seus usuários.

Importa ainda destacar que, uma importante ferramenta conceitual que o momento de distanciamento social nos demandou: a ciber-etnografia, foi utilizada como orientadora das atividades de campo, a partir de redes sociais como o facebook e instagram. Em páginas que documentam a vida e a

organização indígena das comunidades. Nesse sentido, nos baseamos em Lacerda e Ramalho (2020) que nos esclarece que;

Através da imersão cultural, da participação e da observação, a ciber-etnografia possibilita aos pesquisadores oportunidades de explorar determinados grupos sociais a partir de sua interação online, uma área de crescente relevância no que diz respeito à vida social especialmente se levarmos em conta a restrição de mobilidade provocada pela pandemia. (p.19)

A ciber-etnografia permite não apenas traçar uma análise da cultura em meio digital, mas, também possibilita observar como se transmite para este meio as questões e fenômenos que se dão fora dele. Desta feita, o estudo do comportamento humano no ambiente virtual, onde aspectos culturais são constantemente produzidos e reproduzidos, tem na composição de textos, imagens e fotos, elementos perfeitos para essa finalidade.

Ferramentas teórico-metodológicas para a incursão nos domínios da Amazônia profunda e o objeto da pesquisa.

Como o universo empírico deste trabalho compreende uma discussão sobre a resignificação etnopolítica de mulheres indígenas e sua expressão na esfera pública, a partir de suas formações superiores, importa destacar que essa preocupação investigativa se embasa na observância de que há um muro simbólico que divide social, econômica e culturalmente os grupos indígenas e os grupos não indígenas, sendo que as mulheres indígenas ocupam a periferia desses grupos quando a questão é visibilidade e participação política (DUTRA E MAYORGA, 2019). E isso, nos parece suficiente para alcançarmos a compreensão que de algum modo, esse segmento humano buscasse em meio a sociedade envolvente em que estão inseridos, por meios para suplantar as dificuldades estabelecidas por esses muros. Logo, a educação formal, desde a educação básica, culminando na superior e na pós-graduação tem sido buscas incessantes, através do movimento etnopolítico indígena, que se organizou a partir da década de 1970 no nosso país (NÖTZOLD & BRIGHENTI, 2011).

Entre as comunidades indígenas selecionadas para realização desta pesquisa, estão: Umariçu I e II na Terra Indígena Tukuna, em Tabatinga e Filadélfia, Terra Indígena Santo Antônio em Benjamim Constant/AM, ambas do povo Tikuna, população indígena predominante na tríplice fronteira amazônica

(Brasil, Colômbia, Peru) e no Alto Solimões (López Garcés, 2014). Os Tikuna entre suas demandas sociais e políticas, têm na educação um importante instrumento de existência e resistência, o que nos instiga a compreender mais acerca do cenário dado pela inserção das mulheres indígenas desse povo no ensino superior. A apresentação desse recorte metodológico, nos traz Weber (1991), aporte teórico-metodológico desse trabalho, que nos pontua que, na medida em que, a realidade é infinita, quem a estuda faz nela apenas um recorte, a fim de explicá-la, o recorte feito, é prova de uma escolha de alguém por estudar isto ou aquilo, neste ou naquele momento. Por isso, nesses territórios indígenas, foi selecionado um número de 07 (sete) mulheres com formação superior, que ocupam postos de trabalho no serviço público, nas comunidades citadas. Sendo que, inicialmente optamos pelas escolas, lugar de onde iniciamos nossos contatos e de onde partimos para outros espaços das comunidades, uma vez que, esta agência pública, congrega indígenas (homens e mulheres) que possuem formação no ensino superior (interesse de nossa investigação). Para a seleção dos participantes masculinos nesta pesquisa, 03 (três) são os participantes, homens que exercem liderança na comunidade, seja como ex-caciques ou servidores públicos.

Abaixo apresentamos quadro com as etnias contactadas do Alto Solimões, e a distribuição quantitativa de homens e mulheres entre esses povos. Evidenciando o lugar majoritário do povo Tikuna nesse contexto.

Quadro 2- Indígenas, por sexo e etnia a que pertencem

Etnias	Sexo		Total
	Homens	Mulheres	
Tikuna	23.857	22.188	46.045
Kokama	6.009	5.256	11.274
kanamarí	2.160	1.880	4.040
Matsés	1.278	1.177	2.455
Marúbo	1.092	1.108	2.200
Kaixana	617	608	1.225
Matís	528	485	1.013
Kambéba	376	368	744
Kulina Pano	201	176	377
Korúbo	75	67	142

Fonte: Os indígenas no Censo Demográfico, 2010

(https://indigenas.ibge.gov.br/images/indigenas/estudos/indigena_censo2010.pdf)

O nosso trabalho de pesquisa se embasa ainda, na ideia desenvolvida por Alcida Ramos (2004), de que, a pesquisa deve ser *com* os povos indígenas e não sobre os indígenas. Nesse sentido, o fazer investigativo com segmentos étnicos para que aconteça de forma satisfatória, precisa ser repensado, evitando a arrogância que muitas vezes o treinamento acadêmico pode gerar nestes contextos. As ideias de Bachelard (1996), dialogam com essa propositura, quando o autor nos esclarece da necessidade de “ruptura epistemológica”, atitude do pesquisador em romper com o que se sabe, o conhecimento habitual, ou seja, com o cientificismo hegemônico. Sendo crucial nessa ação epistemológica, a elaboração de definições provisórias acerca do objeto. Tal ruptura proporcionará a eliminação do “obstáculo epistemológico”, sendo um deles, a opinião pessoal que poderá impregnar a prática científica de paradigmas hegemônicos.

Assim sendo, o trabalho docente com o ensino superior, vem nos proporcionando o contato diário e a convivência com alunas e alunos indígenas em diferentes cursos ofertados pelo Cestb-UEA e em cursos Parfor Intercultural Indígena em cidades do Alto Solimões. O que nos encaminhou para elaborar um plano de investigação qualitativa de inspiração etnográfica. Pois a etnografia como método que nos proporciona a interação e a compreensão do quadro em investigação, a partir do contato com as culturas indígenas presentes na universidade, se sobrepõe como condição única para esta finalidade. Pois nessa perspectiva, “a cultura não é vista como um mero reflexo de forças estruturais da sociedade, mas como um sistema de significados mediadores entre as estruturas sociais e as ações e interações humanas” (MATTOS, 2011). Deste modo, a etnografia é;

(...) uma abordagem de investigação científica que traz importantes contribuições ao campo das pesquisas qualitativas, principalmente àquelas pesquisas, que se debruçam sobre os estudos acerca das desigualdades sociais e dos processos de exclusão. (MATTOS, 2011, p.32)

Desta forma, a etnografia se apresenta como um dos mais importantes recursos contra o racismo e a hegemonia cultural, crítica ao etnocentrismo. Pois ao observar as mudanças sociais e estruturais no grupo estudado, se compreende e descobre-se como se organizam sistemas de significados culturais do outro.

Organização dos capítulos da tese

O capítulo I - **O pano de fundo da fronteira: espaço gerador do encontro entre mulheres indígenas e ensino superior**, o espaço de fronteira e toda a sua complexidade cultural, linguística, política, econômica e social, se consolidam como cenário específico e único na produção do encontro entre as culturas indígenas, e particularmente o seu elemento feminino (objeto dos nossos estudos), com os conhecimentos ocidentais oferecidos através da academia.

Nesse capítulo, localizamos o lugar da pesquisa, delimitamos o contexto, argumentando o porquê deste como espaço privilegiado para a coleta de dados. Damos ênfase à tríplice fronteira, sua constituição, a presença indígena, discutindo as concepções de fronteira a partir de autores como Nogueira (2007), Raffestin (1993), Raztel (1993), Martins (2009). A fronteira étnica por sua vez, é tratada a partir de Barth (1998).

Na área etnográfica de nossa pesquisa, a organização política das mulheres indígenas, se iniciará através das associações de mulheres artesãs. Essas associações representam o espaço onde se encontram a cultura, a economia e a representação feminina. Para Ortolan Matos (2012), o associativismo feminino indígena, para além de gerar renda, tem possibilitado espaços de discussão que promovem a participação dessas mulheres no movimento etnopolítico indígena, levando de maneira específica suas demandas.

No Capítulo II, denominado, **A presença da universidade pública na região do Alto Solimões – Recurso que subsidia a organização feminina indígena?** Dois pontos principais são inicialmente apresentados e discutidos: a expansão da universidade pública no Brasil e as políticas públicas de educação superior, especialmente as ações e projetos de expansão e interiorização das universidades públicas no estado do Amazonas (UEA e UFAM). E o movimento de mulheres indígenas no estado do Amazonas, e o seu protagonismo no cenário nacional. Na abordagem desse item, construímos uma ponte entre essa exposição com a busca dessas mulheres pelo ensino superior, uma vez que, uma das pautas do movimento indígena como um todo e o movimento de

mulheres indígenas em particular, a pauta de luta e reivindicação por educação em seus diferentes níveis, incluindo o superior está presente.

Dados quantitativos levantados junto à Secretaria Municipal de Educação de Tabatinga, e Secretaria de Estado da Educação, entram nesse capítulo. Esses dados, serão tratados, analisados em relação aos textos utilizados para esse tópico. Trataremos sobre o foco da formação superior indígena voltado para a docência da educação básica. Pelo fato de grande parte da oferta de formação superior nas universidades públicas localizadas em Benjamim Constant e Tabatinga serem licenciaturas, e pela formação para a docência ainda ser uma necessidade para a região. Existem ainda muitos professores indígenas que atuam na educação básica e que não possuem ensino superior, como preconizado pela LDBEN 9394/96. O que gera uma demanda importante de formação para essa área. Sendo necessário também, cursos de formação de professores em serviço, como o Parfor (que ocorre em períodos das férias escolares), que oferecem cursos para professores que já atuam na educação básica. O Parfor é um programa do governo federal em parceria com as universidades, no caso do estado do Amazonas, com a Ufam e a UEA.

A emancipação social e política das professoras indígenas participantes da pesquisa, através da experiência e protagonismo político em suas comunidades dão continuidade às discussões que se sucedem. Assim sendo, os dados qualitativos do trabalho de campo realizado, são apresentados, através das trajetórias das professoras entrevistadas nas comunidades de Umariçu I e II e Filadélfia, formadas pelas universidades públicas presentes em Tabatinga e Benjamim Constant – Trajetórias e relatos. O foco na relação estabelecida entre a formação superior e o mundo do trabalho desenhando o protagonismo social e político em suas comunidades é a tônica das discussões que finalizarão o capítulo.

No Capítulo III – **Pela tradição ou pela formação: os lugares ocupados pelas mulheres indígenas Tikuna na esfera pública**, discutimos um fenômeno recente entre os povos indígenas do Brasil, e em específico no Alto Solimões, a participação de mulheres indígenas em pleitos eleitorais. Este capítulo, traz uma importante reflexão acerca da entrada destas na vida pública, como agentes políticos. Durante a realização da pesquisa, ocorreram as eleições

municipais de 2020, e um número expressivo de mulheres, especificamente das comunidades de Umariáçu I e II se candidataram aos cargos públicos de vereadoras. Esse fato histórico, nos apresentou um importante dado de pesquisa, os reflexos da educação formal acessada pelas mulheres dessa comunidade, sobre os fazeres políticos das demais mulheres não possuidoras de diploma do ensino superior, associados a ação do movimento indígena atuante desde os anos de 1970, sobre as comunidades do Alto Solimões.

Duas vereadoras foram eleitas pela comunidade indígena de Umariáçu II, uma jovem filha de liderança e uma senhora de expressiva popularidade dentro da comunidade, que através do trabalho em ambiente escolar, como merendeira, veio sintetizando os anseios dos comunitários Tikuna, através da sua atuação profissional, são trazidos para esse capítulo e analisados.

A renovação da tradição: lideranças femininas Tikuna e o cacicado em Umariáçu II, é um outro importante e histórico ponto discutido nesse capítulo. O campo de pesquisa reservou-nos ainda, a experiência de mulheres a frente do cacicado em umas das aldeias selecionadas para a investigação. Umariáçu II (a mais populosa do conjunto de aldeias trabalhado), no ano de 2020, tem pela primeira vez em sua história, a eleição de duas mulheres para ocupar o cargo mais importante na organização Tikuna. Espaço tradicionalmente ocupado por homens, essa liderança é marcada pela necessidade de representação feminina, levantada pelos moradores da comunidade, e posteriormente questionada pela população masculina quanto à sua capacidade de condução do destino da comunidade, resolver seus problemas e dialogar com as agências estatais. E por fim, o declínio do cacicado feminino que teve vida curta, ocasionado por problemas pessoais e internos e a desconfiança quanto à sua capacidade de gestão e representação.

E no quarto e último Capítulo – **O feminino indígena na visão acadêmica e a realidade das mulheres indígenas no Amazonas e no Alto Solimões** discorre sobre as mulheres indígenas que se destacam no movimento etnopolítico no Alto Solimões, a partir do caminho acadêmico: *Kwema Omágua/Kambebe*, professora da educação básica e cacica deste povo em São Paulo de Olivença, *Metchacuna*, filha de tradicional liderança Tikuna, funcionária pública federal, ex-coordenadora regional da Funai no Alto Solimões, e que atua em Atalaia do Norte, *Tutchiauna*, antropóloga, articuladora do movimento

etnopolítico no Alto Solimões, de Benjamim Constant, se evidenciam e merecem um capítulo na tese, por representar seus povos e as mulheres indígenas em cada localidade mencionada e para além destas, utilizando-se da ferramenta educacional para se expressarem e se fazerem ouvidas em seu trabalho etnopolítico nesse contexto. A produção deste capítulo, está ancorado nas histórias de luta e resiliência dessas mulheres indígenas.

Em meio ao trabalho de pesquisa, a pandemia do SARS - Covid, nos surpreende, e em março de 2020 os decretos federais, estaduais e municipais impõem-nos o isolamento social, gerando uma série de problemas a toda sociedade brasileira, pela falta de recursos monetários para a manutenção das famílias, a incerteza de não contaminação e as dúvidas acerca da possibilidade de imunização da população, especialmente os povos indígenas, notadamente mais vulneráveis. Nesse sentido, promovemos uma análise sobre o impacto desse quadro de saúde pública e conseqüentemente econômica sobre a vida das mulheres indígenas no Alto Solimões, a partir das comunidades em estudo de Umariçu I e II e Filadélfia. Dados levantados no DISEI - Alto Solimões acerca da pandemia na região são tratados nesse item.

A coleta dos dados empíricos, ocorreu mediante pesquisa etnográfica durante os anos de 2018 a 2021. Esse tempo, compreende períodos de pesquisa distintos, como por exemplo, a pesquisa presencial e a pesquisa remota que nos foi imposta pelo isolamento social e a necessidade de medidas sanitárias em decorrência da pandemia de SARS-Covid.

Nesses períodos, realizamos a imersão no campo, as entrevistas compreensivas, participação em eventos políticos: reuniões, assembleias, encontros, com a presença das mulheres indígenas, dentro e fora das comunidades investigadas. Logo, os caminhos etnográficos empreendidos nos possibilitaram produzir uma tessitura a partir de entrevistas e diálogos que visam compreender o movimento político das mulheres participantes.

Capítulo I - O pano de fundo da fronteira: espaço gerador do encontro entre mulheres indígenas e ensino superior

1.1 Alto Solimões - Fronteira Brasil/Colômbia/Peru

A rica e exuberante socio-diversidade étnica e biodiversidade ostentada pela microrregião do Alto Solimões², que está localizada a Sudoeste no interior do estado do Amazonas em uma tríplice-fronteira, tendo como o ponto de convergência as cidades de Tabatinga (Brasil), Letícia (Colômbia) e o povoado de Santa Rosa (Peru) compreende 9 (nove) municípios: Amaturá, Atalaia do Norte, Benjamin Constant, Fonte Boa, Jutai, Santo Antônio do Içá, São Paulo de Olivença, Tabatinga e Tonantins, que juntos totalizam uma área de 213.281,24 km², o que representa aproximadamente 13,67 % da área do estado (1.559.168,117 km²). Neste espaço, a importância da diversidade cultural e étnica, está expressa pela presença singular de populações tradicionais, como ribeirinhos e povos indígenas, e é o macro cenário de onde surgem nossas participantes e os nossos participantes, que nos permitem compreender o alcance da formação superior e todo seu corolário de elementos que formarão a ponte que liga às mulheres indígenas aos espaços públicos e de representação política a partir de suas comunidades.

2 Segundo dados do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística- IBGE (1990), o Estado do Amazonas foi geograficamente dividido em Mesorregiões e Microrregiões, considerando as três dimensões que definem uma mesorregião como um espaço delimitado, os aspectos sociais, naturais, e rede de comunicação para fins de estudos demográficos e estatísticos. São quatro mesorregiões apontadas pelo IBGE: Centro amazonense, Sul amazonense, Sudoeste amazonense e Norte amazonense. Aos critérios econômicos dos setores de (agropecuária, indústria, extrativismo mineral e pesqueiro) o IBGE estabeleceu treze microrregiões. Alto Solimões, Boca do Acre, Coari, Itacoatiara, Japurá, Juruá, Madeira, Manaus, Parintins, Purus, Rio negro, Rio preto da Eva e Tefé. Divisão regional do Brasil em mesorregiões e microrregiões geográfica. Rio de Janeiro (1990). Acesso em: https://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/livros/liv2269_1.pdf. Consultada em 12 de julho de 2021.

Figura 1: Mapa de Localização do Alto Solimões-AM



Fonte: IBGE, 2010. Mundo Consulta, 2020

Cartografia: Jailson F. Aguiar/SISTEMA DE INFORMAÇÃO GEOGRÁFICA: SIRGAS 2000

Segundo dados do último Censo Demográfico (IBGE, 2010), a vulnerabilidade social destes municípios se expressa em índices de desenvolvimento humano muito baixos (0,499), bem como de desigualdade social altos (acima de 0,55). A população total dessa região é de aproximadamente de 251.867 habitantes (IBGE, 2020), com um número majoritário de homens e que vivem em zonas urbanas destes municípios. Desse total populacional, aproximadamente 123 mil habitantes são indígenas, de diferentes povos, (um quociente bastante significativo), que vivem em diferentes territórios indígenas, que contemplam especificidades em relação ao uso e posse destes: 35 terras indígenas em diferentes fases do procedimento demarcatório (2 em estudo (sem área delimitada), 4 declaradas e 29 regularizadas). A área das 33 Terras Indígenas que já passaram da fase de delimitação (no caso, declaradas ou regularizadas) somam 34.187,81 km², 16 % da área da microrregião e 2,19% da área do estado. Abaixo quadros ilustrativos acerca dessas informações e de outras complementares.

Quadro 3 - Característica populacional das Terras Indígenas no Alto Solimões

Nome da Terra Indígena-TI	Municípios abrangidos pelas terras TI's	População total em 2010	População entre 0 e 14 anos de idade em 2010	População entre 15 a 49 anos de idade em 2010	População com 50 anos ou mais em 2010	Domicílios particulares permanentemente ocupados em 2010	Moradores por domicílio em 2010
Acapuri de Cima	Fonte Boa	284	152	107	25	39	7.282
Barro Alto	Tonantins	237	85	128	24	30	
Betânia	Amaturá, Santo Antônio do Iça, Tonantins	4.452	1.845	2.212	395	680	6.547
Bom Intento	Benjamin Constant	814	360	363	91	128	6.359
Espírito Santo	Jutaí	489	261	197	31	70	6.986
Estrela da paz	Jutaí	495	271	184	40	67	7.388
Évare I	Tabatinga, Santo Antônio do Iça	16.890	7.604	7.824	1.462	2.597	6.504
Évare II	São Paulo de Olivença	3.196	1,262	1.658	276	578	5.529
Lago do Correio	Santo Antônio do Iça	42	18	20	4	6	7
Louro Sodrê	Benjamin Constant	855	417	354	84	134	6.381
Macarrão	Jutaí	609	347	227	35	90	6.767
Mapari	Fonte Boa, Tonantins	29	2	16	11	8	3.625
Maraitá	Amaturá	160	61	76	23	36	4.444
Matintin	Santo Antônio do Iça	722	361	312	49	109	6.624
Mawetek	Jutaí	151	66	69	16	22	6.864
Nova Esperança do Rio Jantiatuba	Amaturá, São Paulo de Olivença	545	190	312	43	87	6.264
Porto Limoeiro	Santo Antônio do Iça	129	44	77	8	22	5.864
Prosperidade	Tonantins	270	127	123	20	57	4.737
Rio Biá	Jutaí	506	279	192	35	112	4.518

Santa Cruz da Nova Aliança	Tonantins	385	182	171	32	56	6.875
São Domingos do Jacapari e Estação	Tonantins, Jutai	2.127	1.110	935	82	374	5.687
São Francisco do Canamari	Amaturá	154	76	66	12	24	6.417
São Leopoldo	Benjamin Constant, São Paulo de Olivença	1.163	533	514	116	182	6.390
São Sebastião	Tonantins	507	180	264	63	69	7.348
Sapotál	Tabatinga	457	229	188	40	58	7.879
Sururuá	Benjamin Constant, São Paulo de Olivença	631	297	278	56	107	5.897
Tikúna de Feijoal	Benjamin Constant, São Paulo de Olivença	4.645	2.099	2.165	381	677	6.861
Tikúna de Santo Antônio	Benjamin Constant	2.608	1.199	1.184	225	358	7.285
Tukuna Porto Espiritual	Benjamin Constant	300	147	135	18	48	6.250
Tukuna Umariçu	Tabatinga	5.368	2.326	2.512	530	780	6.882
Uati-Paraná	Fonte Boa, Tonantins	1.577	700	725	152	247	6.385
Vale do Javari	Benjamin Constant, São Paulo de Olivença, Atalaia do Norte, Jutai	6.978	3.153	3.342	483	1.305	6.747
Vui-Uatá-In	Amaturá	1.039	515	458	66	154	6.747

Fonte: -Cadastro de Localidades Indígenas em 2019; e Mapa da presença de pessoas indígenas nos municípios

(https://indigenas.ibge.gov.br/images/indigenas/estudos/indigena_censo2010.pdf)

Quadro 4 - Pessoas indígenas nos municípios e Terras Indígenas do Alto Solimões

Municípios	Pessoas declaradas indígenas no município (2010)	Pessoas consideradas indígenas no município (2010)	Pessoas declaradas indígenas em Terras Indígenas (2010)	Pessoas consideradas indígenas em Terras indígenas (2010)	Total de indígenas declaradas, consideradas; em TI's e nos municípios (2010)
Amaturá	3.024	148	1.300	148	4.620
Atalaia do Norte	6.274	73	5.600	73	12.020
Benjamin Constant	9.833	958	8.655	958	20.404
Fonte Boa	736	400	246	400	1.782
Jutaí	2.688	528	1.805	528	5.549
Santo Antônio do Içá	6.445	855	4.151	855	12.306
São Paulo de Olivença	14.974	1.837	10.791	1.837	29.439
Tabatinga	14.855	649	13.962	649	30.115
Tonantins	3.072	791	2.344	791	6.998
Total	61.901	6.239	48.854	6.239	123.233

Fonte: IBGE- (https://indigenas.ibge.gov.br/images/indigenas/estudos/indigena_censo2010.pdf)

Diante dessa configuração, o grupo indígena que se desponta majoritário nesta região é o Tikuna, com maior população indígena do país, com mais de 46 mil pessoas (IBGE, 2010). Outro aspecto específico em relação a estes territórios, é que estes compreendem a segunda maior terra indígena do país, sendo, portanto, o único lugar do mundo onde vivem cerca de 14 grupos étnicos em isolamento voluntário (Cortéz, Reis e Rapozo, 2020).

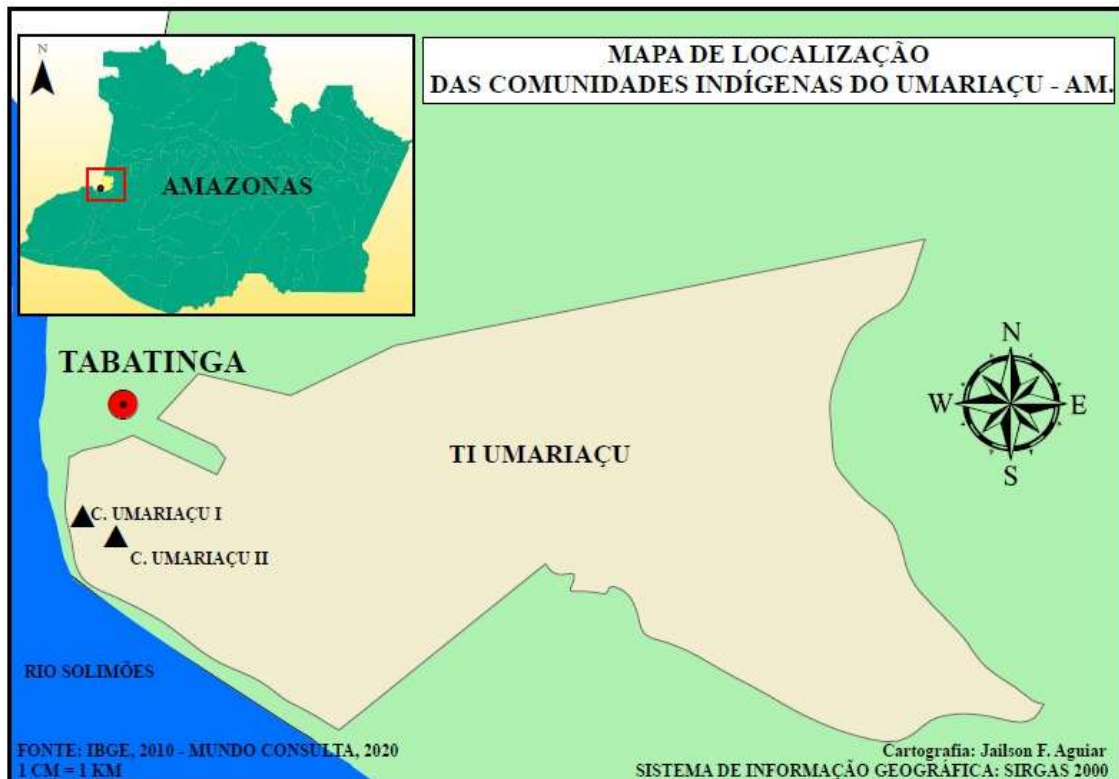
1.1.1 Área etnográfica da pesquisa

1.1.2 Terra Indígena Tikuna Umariáçu

As comunidades indígenas do Umariáçu I e II estão localizadas à margem esquerda do rio Solimões no município de Tabatinga. Tendo seu acesso até a cidade por via terrestre e fluvial. Caracterizando-se como comunidades indígenas urbanizadas ou periféricas por estarem dentro do perímetro urbano de Tabatinga. A localização geográfica das comunidades está na região do Alto Solimões-Amazonas, e faz parte do rol da tríplice fronteira amazônica entre (Brasil, Colômbia e Peru). Sua população total soma-se a um quantitativo de 7.273 (sete mil duzentos e setenta e três) habitantes, segundo dados do DSEI-

Alto rio Solimões (2021). Entre as duas comunidades existe uma divisão interna identificada por uma ponte de concreto que marca o limite territorial entre elas. Além disso as comunidades apresentam cada uma sua própria hierarquia etnopolítica. Na figura abaixo pode-se observar a localização das duas comunidades contíguas estudadas.

Figura 2: Mapa de Localização das Comunidades Indígenas do Umariáçu- AM



Fonte: IBGE, 2010. Mundo Consulta, 2020

Cartografia: Jailson F. Aguiar/SISTEMA DE INFORMAÇÃO GEOGRÁFICA: SIRGAS 2000

Historicamente o processo de demarcação da Terra Indígena do Umariáçu, assim como as outras terras indígenas do Alto Solimões, resistiram ao longo do tempo a vários acontecimentos ocasionados pelas burocracias institucionais do Estado brasileiro, conforme nos é apresentado por Oliveira Filho (2010, p. 27)³ ao dizer que “o processo administrativo de reconhecimento das áreas Ticuna foi muito lento e dificultoso, marcado por paralisias e retrocessos.”

3 João Pacheco de Oliveira Filho. Os caminhos para o Éware: A demarcação Ticuna. In: Cadernos de debate Nova Cartografia Social: conhecimentos tradicionais na Pan-Amazônia/ Alfredo Wagner Berno de Almeida (Orgs)... [et al]. Manaus: Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia/UEA Edições, 2010.

Mas a luta do movimento indígena da região nas décadas de 1970 e 1980, foi fundamental para acelerar esse direito garantido pela Constituição Federal de 1988.

Segundo o despacho nº 39, de 27 de dezembro de 1996 da Fundação Nacional do Índio-Funai, e publicado no Diário Oficial da União-DOU, em 13 de janeiro de 1997, a Terra Indígena Tikuna Umariáçu, foi a primeira a ser reconhecida como Indígena no Alto Solimões, datando de 1945 o acordo entre o Pelotão do Exército de Tabatinga e a 1ª Inspetoria do Serviço de Proteção aos Índios (SPI) em Manaus, objetivando a sua regularização. Na ocasião foi reservado ao Posto Indígena Tikuna uma área de 5 quilômetros de largura por 12 quilômetros de comprimento, com frente para o rio Solimões e fundos para o igarapé Tacana, perfazendo aproximadamente 6000 hectares. Ainda em 1945, o SPI conseguiu adquirir dos herdeiros de José Mendes, as terras do seringal Bom Destino, com aproximadamente 1.002 (mil e dois) hectares. Localizado dentro da área reservada ao Posto Indígena Tikuna. Tal acordo, segundo consta, nunca foi desfeito e sim desrespeitado.

A tramitação sobre a homologação e a demarcação da Terra Indígena Tikuna Umariáçu ocorreu de maneira progressiva, na década de 1990, com a criação da comissão especial de análise, cujo objetivo era identificar os estudos anteriores feitos pelo grupo técnico – GT constituído pela FUNAI, nas décadas de 1970 e 1980, sobre a delimitação da Terra Indígena de Umariáçu. Outro fator importante nessa tramitação, foi o papel da Coordenação das organizações indígenas da Amazônia brasileira (COIAB), que intermediou o envio de um ofício à Funai em 1992, com as reivindicações feitas pelo vice capitão de Umariáçu, onde questionava ser a área identificada em 1984 insuficiente, pois além de pequena demais para o número de índios que viviam em Umariáçu sua maior parte era alagada.

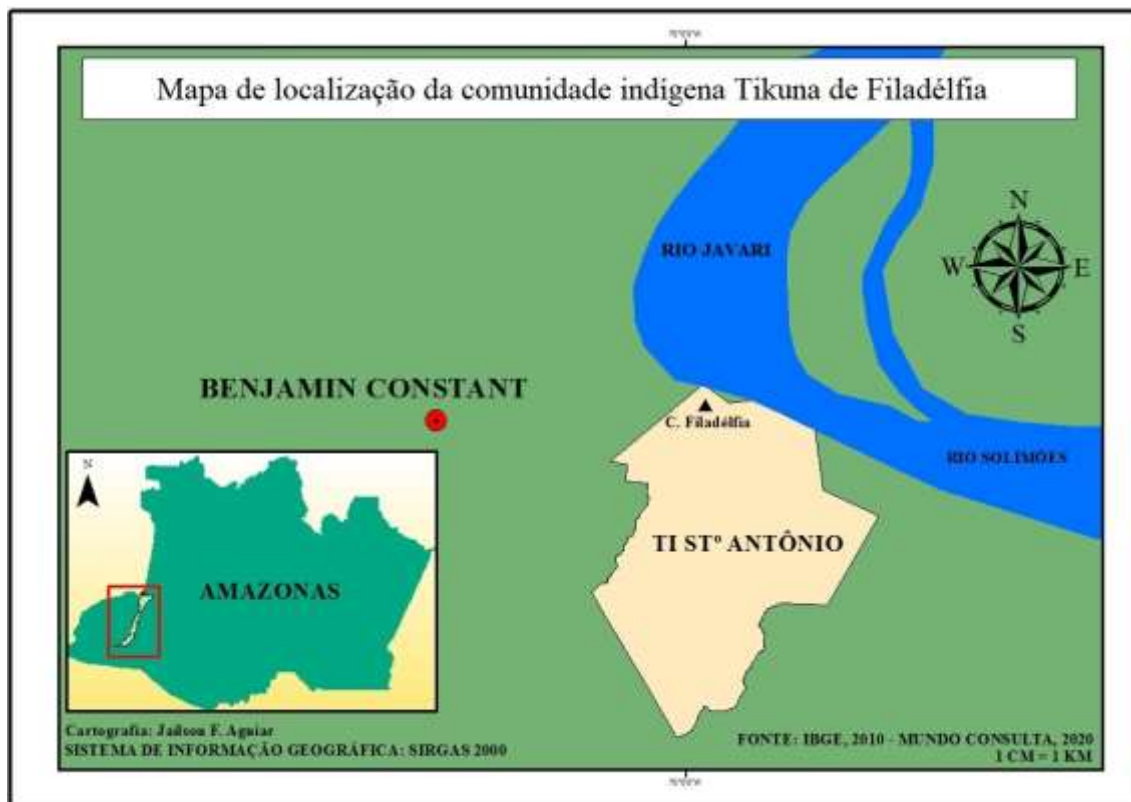
Esse ofício resultaria na visita do presidente da Funai, em 1993 à região do Alto Solimões. No mesmo ano, foi assinada a portaria nº 0537/93 que determinou o reestudo da Terra Indígena (Diário oficial da União, 13 de janeiro de 1997). Esse reestudo daria por encerrado o processo de delimitação e demarcação da Terra Indígena de Umariáçu, que se desenrolou por quase três décadas, com o Decreto de 11 de dezembro de 1998, oficializando a homologação e demarcação administrativa da Terra Tikuna Umariáçu, localizada

no município de Tabatinga, Estado do Amazonas, publicado no Diário Oficial da União em 14 de dezembro de 1998.

1.3 Terra Indígena Tikuna Santo Antônio/Comunidade de Filadélfia

A comunidade indígena Tikuna de Filadélfia, está inserida na Terra Indígena de Santo Antônio, juntamente com as comunidades de Bom Caminho e Porto Cordeirinho, à margem direita do rio Javari, na confluência com o rio Solimões. De acordo com Vasques, (2019), “o processo de demarcação foi concluído em 15 de abril de 1986, quando o governo federal através da Fundação Nacional do Índio-Funai reconheceu em decreto de nº 92.556 a área de Santo Antônio como área tradicional e permanente dos Tikuna” (p.20).

Figura 3: Mapa de localização da comunidade indígena Filadélfia-AM



Fonte: IBGE, 2010. Mundo Consulta, 2020

Cartografia: Jailson F. Aguiar/SISTEMA DE INFORMAÇÃO GEOGRÁFICA: SIRGAS 2000

Esta comunidade distancia-se a 6,2 quilômetros, por via terrestre até à sede urbana do município de Benjamin Constant. Segundo dados do Distrito

Sanitário Especial Indígena Alto rio Solimões, a população atual é de 1.349 indígenas (DSEI, 2021). Pela condição geográfica de fronteira entre os países (Brasil, Colômbia e Peru) os indígenas de Filadélfia além da língua materna (Tikuna), também são falantes dos idiomas português e espanhol.

Nesta contextualização, o histórico da comunidade tem suas fontes bibliográficas nos estudos de moradores locais que, buscam resgatar os fatos históricos perdidos com o tempo e os conflitos que esta região do Alto Solimões, antigamente chamada de território indígena sofreu nas mãos dos exploradores. Filadélfia, foi fundada em meio a vários conflitos de caráter religioso, econômico, social e político. Vasques (2019), nos esclarece que, no lugar chamado de Santo Antônio, muito antes da constituição da comunidade de Filadélfia, tais terras pertenciam ao exército brasileiro e posteriormente aos grandes senhores seringalistas que desconheciam que, “nos arredores e principalmente dentro dos igarapés já eram habitados por Índios da etnia Ticuna e que por ali viviam espalhados desde meados de 1870, em números bem menores [...]” (p.15).

O autor ainda ressalta que, no ano de 1987 na área de Santo Antônio houve uma reunião de consulta, ocorrida na escola Municipal Ebenézer, sob a liderança de Daniel Fernandes e demais lideranças das comunidades vizinhas, em que entraram em consenso e mudaram o nome de aldeia Santo Antônio para Santa Filadélfia, cuja finalidade era diferenciar o nome da comunidade daquela designada à Terra indígena demarcada. Outro fator determinante era o fato de existir duas comunidades no mesmo espaço indígena da etnia Tikuna Bom caminho e Porto Cordeirinho, a partir dessa data, as lideranças por unanimidade decidiram trocar e oficializar o nome da comunidade para Santa Filadélfia, uma vez que os grupos ficaram definitivamente independentes por nome, espaço e etnia.

Já no estudos de Vasques, (2017)⁴, o nome de Santa Filadélfia durou um período muito curto. Não foi muito bem aceito pela maioria dos moradores da comunidade que era evangélica. Isso fez com que fosse retirada a palavra “Santa” imediatamente, passando a se chamar apenas Filadélfia, como é conhecida atualmente. De qualquer modo, tanto o nome “Santa Filadélfia” e

4 VASQUES, Atos Fermin. (Org.) (et al). Sabedoria Ticuna: Memórias culturais e os mistérios da floresta. São Paulo: Alexa Cultural; Amazonas: EDUA, 2019.

como sua simplificação para “Filadélfia” estão fora do contexto linguístico Tikuna tendo sido introduzidos pela relação com o mundo ocidental cristão (p.13). No ano de 1997, em reunião com a comunidade, sob a liderança e administração do cacique Sansão Ricardo Flores e o vice-cacique Atos Fermin Vasques e o consenso de todos, oficializaram para 05 de abril de 1968, como data de fundação da comunidade de Filadélfia. “É uma data histórica onde o povo Tikuna busca homenagear e comemorar em grande estilo.” (VASQUEZ, 2019, p.22).

Para Vasques, (2017)⁵, as tentativas de adequar o nome da comunidade às novas relações e circunstâncias das relações interétnicas dos Tikunas de Filadélfia não param por aí. Pois segundo o líder religioso Atos Fermin, a partir das relações com os primeiros antropólogos que passaram pela comunidade e por meio de discussões no âmbito das relações dos Tikunas com a sociedade regional, a comunidade passou a questionar também o nome “Filadélfia”, apontando para a necessidade de escolher um nome indígena Tikuna. “Após uma grande reunião com a participação das lideranças da comunidade em 2000, foi escolhido o nome em Tikuna Utchigune (caminhar crescendo), nome ainda hoje pouco conhecido do público externo, que continua a chamar a comunidade pelo nome de Filadélfia” (VASQUEZ, 2017, p.14).

É nesse território indígena que surge em 1986 através do movimento indígena de professores da região a Organização Geral dos Professores Tikuna Bilingües – OGPTB, que conforme o seu estatuto, no Artigo 2º esclarece que: “A OGPTB congregará e representará todos os professores Tikuna bilingües, que participem do processo de educação indígena do Povo Tikuna, cujas terras tradicionais se localizem na região do Alto Solimões, estado do Amazonas”. A trajetória desta associação civil, sem fins lucrativos, começaria seus desdobramentos e conquistas por etapas desenvolvidas por programas e projetos voltados especialmente para a formação de professores. Sobre esta organização discorreremos mais detalhes nos próximos capítulos desta Tese.

5 Micleia, Pereira Vasques. História, Memória e Etnografia da comunidade Indígena Tikuna de Filadélfia. Monografia de final de curso, colegiado de Antropologia. INC/ UFAM. Benjamin Constant: 2017.

1.4 Elementos basilares para a compreensão das categorias da pesquisa

As discussões empreendidas nesse texto, intencionam ancorar o tema desta pesquisa: A ressignificação do papel feminino na esfera pública a partir da formação superior de mulheres indígenas. Por isso, iniciamos com apontamentos acerca da legislação brasileira recente, que garante direitos à toda população do nosso país. Leis nacionais como, a Constituição Federal do Brasil de 1988, a Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional, 9394/96, que são importantes conquistas alcançadas pela população brasileira, e especificamente para os grupos minoritários, e que são definidoras de espaços de inserção, ainda se mostram insuficientes para a efetivação da garantia à educação formal dos povos indígenas. Essa educação formal, mantém-se como algo que se distancia do que sabe a sociedade não-indígena, ocidental e científica e dos conhecimentos construídos e vivenciados pelos diferentes povos indígenas. Por isso, trazemos a essa discussão Mato (2009, p. 77-78), que nesse aspecto nos esclarece que; “(...) persistem “duas classes” de saber – uma primeira classe, correspondendo à ciência, de “validade universal”, “verdadeiro e aplicável em qualquer tempo e lugar”, e uma segunda classe, caracterizada como étnica, popular, local ou “particular” e “não-universal”.

Mulheres indígenas, educação superior, etnopolítica, esfera pública, Amazônia Profunda, elementos que, nessa exposição teórica, nos convida a refletir acerca do lugar das mulheres indígenas em um contexto particular, diverso, de tensão e pouco conhecido sob este prisma: Tabatinga no Alto Solimões. Silveira (2011, p. 306), traz-nos significativa reflexão acerca da condição de pesquisa da região amazônica, sob alguns aspectos;

A região deve ser desmistificada e complexificada, ela ainda é tida como um campo homogêneo, onde não é tratada a enorme polifonia que se apresenta na publicação aqui analisada. Pensar nas relações de poder, através da dominação masculina constituídas no lócus amazônico também é algo novo, seja em estudos sobre as populações indígenas, em populações urbanas que se amontoam às margens de antigos igarapés nas capitais amazônicas e comunidades extrativistas.

Assim, poder conhecer as trajetórias de mulheres indígenas, sob um prisma particular, fora do lugar da representação que historicamente lhes é atribuído, redimensionando a compreensão de como se dá as relações sociais nessa região, a partir de um entendimento do que é a inserção dessas mulheres no espaço da universidade é trazer luz sobre as questões contemporâneas dessa natureza. Fazendo um contraponto nesse debate, trazemos Torres (2001, p.86) que nos esclarece que, a partir do conceito de poder desenvolvido por Foucault, diferente do que se apregoa às mulheres, a condição de exclusão que se impõe a estas, as impele a buscar meios de se organizar politicamente, e o que seria um obstáculo ao seu desenvolvimento se torna um desafio aceito;

Sob a perspectiva foucaultiana, poder-se-ia dizer que a exclusão de um segmento da população como as mulheres contribui para que estas se constituam potencialmente em detentoras de recursos para exercerem poder. Pois em face da relação de desigualdade existente entre homens e mulheres, estas vão procurar se organizar, criar espaços de poder e ter na resistência organizativa o seu maior recurso.

Articulando a elementos tratados nas obras do filósofo, como poder, saber e liberdade, no excerto acima, o elemento introduzido à discussão a partir das ideias de Foucault, chama-nos a atenção para o movimento gerado pelo que entendemos como algo inibidor da ação feminina, que na verdade, da desigualdade nas relações entre homens e mulheres, surge o poder organizativo feminino, que é capaz de criar espaços de poder e conseqüentemente condições de resistência. Desse modo, se temos uma negação histórica do papel político-social da mulher, e especialmente da mulher indígena, temos também, como posto por Torres (2011), a necessidade de um movimento por parte dessas mulheres que lhes gerem um novo status, e conseqüentemente mais oportunidades e condições de vida e dignidade.

Nesse sentido, a educação formal, se apresenta como um valioso recurso, que as paramentará para a constituição de movimentos de organização que fortalecerão o movimento etnopolítico, e em primeira mão lhes proporcionará visibilidade no meio social, a partir da inserção dessas mulheres no mundo do trabalho. Portanto, se faz necessário, nos questionarmos: Como se constitui política e socialmente a mulher indígena após sua imersão no universo acadêmico? Quais as relações que estas, estabelecem entre os espaços de

decisão e poder em que estão inseridas, e os novos conhecimentos adquiridos através da agenda acadêmica? Como é sabido, a educação na sua forma escolar, institucional, contribui para o desenvolvimento do intelecto, promovendo assim, como nos diz Freire (1998), a libertação. Contudo, esse processo e seus frutos, e como ocorrem em grupos humanos específicos, como grupos indígenas, são pouco conhecidos. E mais ainda, em grupos femininos. Pois sendo as sociedades indígenas herdeiras de uma organização social que estabelece papéis definidos entre homens e mulheres, e que o lugar da mulher nesses contextos, salvo exceções, se destina ao espaço privado, torna-se importante vislumbrar como o conhecimento acadêmico, ensinado nas universidades, com vista a formação profissional, ao ser adquirido por essas mulheres, as paramentam para uma atuação sociopolítica em contextos da esfera pública.

Por essas questões, problematizamos nosso objeto de pesquisa com a seguinte questão: Como se constitui política e socialmente a mulher indígena após sua imersão no universo acadêmico, e de que maneira os novos conhecimentos adquiridos pela agenda acadêmica as direcionam na representação etnopolítica e social nos espaços de decisão e poder que necessitam acessar?

Boaventura de Souza Santos (2008), ao tratar do paradigma emergente, subsidia nossas discussões, a partir da sua superadora proposta, nos advertindo da necessidade de trazer para a claridade a “sociologia das ausências”, que se tornam marginais nas tradições. Essa ferramenta conceitual permite-nos, pensar sobre o lugar da mulher ao longo da história, e assim, o encontramos em maioria esmagadora, silenciado. Pois a ‘pena’ da história ao longo de sua construção, tem sido patriarcal, cabendo a quem a escreve, apenas evidenciar o papel masculino. E se o feminino a ser mencionado for indígena, perceberemos representações históricas que a traduzem em um ser hiper sexualizado e reduzida apenas à esfera doméstica.

Todavia, vivemos um tempo em que a consciência em torno do direito a diversidade, traz à cena social, o posicionamento de mulheres indígenas, em busca de educação formal. Com entrada cada vez mais expressiva na universidade (conforme dados atuais do censo da educação superior no Brasil), que já projeta um quadro novo, quanto ao seu status político e social desse

segmento étnico feminino. Nesse sentido, este fenômeno social nos convidou a investigações que apresentassem à sociedade essa nova condição histórica vivenciada por mulheres indígenas. Especialmente em um espaço-tempo, de grande contingente populacional indígena, como o Alto Solimões, a partir da cidade transfronteiriça e polo regional de Tabatinga no Amazonas, para a microrregião do Alto Solimões.

A proposta de construção do referencial teórico para essa pesquisa, se constitui em um diálogo, ou por que não dizer, em diálogos interdisciplinares. Consoante à proposta do programa de pós-graduação em que realizamos nossos estudos. Para além do *métier* do programa de pós-graduação Sociedade e Cultura na Amazônia, que de forma socialmente responsável, visa formar amazonólogos em uma perspectiva holística, e não atrelado a visões unilaterais, e, portanto, reducionistas da capacidade de conceber, refletir, vivenciar e produzir conhecimentos sobre a Amazônia e seus fenômenos sociais, nós entendemos que tal tema, como o por nós proposto, não suportaria versão disciplinar do conhecimento científico, para abarcar tamanha discussão que se necessita fazer. Portanto, aqui figuram autoras e autores das ciências humanas, sociais e literatura que subsidiam importantes conversas e ancoram nossas categorias científicas de pesquisa.

Logo, refletir teoricamente, acerca do objeto de pesquisa que trazemos para essa proposta de investigação, nos impele inicialmente, a evocarmos a constituição de documentos nacionais, que no final da década de 1980 e anos de 1990 do século XX, são promulgados. Frutos de lutas societárias profundas, como resposta a superação de períodos históricos em que a repressão fazia os seus ditames à população brasileira, a constituição Federal de 1988, sinaliza a conquista de direitos sociais, que entre eles está a educação, e consequentemente a educação das chamadas minorias. O texto constitucional imbuído do desejo de uma significativa camada de brasileiros, de romper com um modelo limitador de sociedade, é a primeira conquista de um período que inaugurou transformações para a democracia até então sonhada.

Na esteira das transformações trazidas pelo citado documento, e oriunda das tensões promovidas pelos movimentos em busca de educação pública, de qualidade e gratuita e os interesses de grupos não populares, em 1996, passa a vigorar a atual Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional 9394. Que

dispondo sobre a organização da educação brasileira, traz pela primeira vez na história das LDBEN's, artigos que entre alguns novos temas, tratam da educação escolar indígena. Esse cenário nacional, inicia um novo ciclo na educação brasileira. A partir da proposta desse quadro, várias questões relacionadas aos grupos étnicos são sinalizadas, em virtude da inserção destes em espaços educativos antes destinados a poucos e a grupos que hegemonicamente sempre os ocuparam.

Para construir o arcabouço teórico acerca da temática de pesquisa dessa proposta, buscamos suporte em alguns conceitos e nas categorias que emanam do tema para apreensão do que se pretende desenvolver ao longo da pesquisa. Há um contexto histórico geral sobre o papel da mulher na sociedade, uma criação social que culturalmente vem se perpetuando ao longo dos séculos até os dias de hoje. Esse comportamento exclui o gênero feminino dos direitos humanos desde a sua convivência até no que diz respeito às políticas públicas. Essa cultura, de cunho colonizador, afeta também as populações indígenas, quando muda o perfil de costumes tradicionais relacionados às mulheres, e são introduzidas dentro do nosso cotidiano ideias ditas do mundo ocidental machista, que em suas culturas, na maioria das vezes, excluem e violentam a liberdade das mulheres no campo dos direitos humanos. No entanto, uma mudança de mentalidade, uma consciência coletiva vem germinando mundialmente. Eis porque surgem as organizações de mulheres e movimentos sociais, que vêm a partir da reflexão sobre as desigualdades de gênero em todos os espaços da sociedade.

A busca das mulheres por direitos, de acordo com Beauvoir (1967), ocorre a partir das suas próprias lutas, assim também como por discussões, associações e movimentos no qual questionam e buscam serem atuantes, donas de suas próprias vontades e exigindo direitos que por muito tempo lhes foram negados. Sendo assim, elas começam a ganhar espaço em um lugar a que sempre teve direito, desfazendo-se da ideia de feminilidade fragilizada da qual sempre foi classificada, para que por meio de suas lutas, dificuldades e muito trabalho sejam atuantes e participantes em todos os setores sociais (BEAUVOIR, 1967).

Os processos de resistência indígena e popular nas Américas é o retrato da luta pelo direito universal à vida, que pressupõe direito a educação, moradia,

saúde, sustentabilidade, cultura entre outros. Embora as mulheres venham se afirmando como professoras, agricultoras, donas de casa, artesãs, tias, avós, mães e jovens, identificam a ausência de apoio dos homens. Diante dessa realidade, ressaltamos que a vivência da mulher indígena, que também passa pelo enfrentamento a violência, ao preconceito por ser mulher e consequentemente por ser indígena. Assim luta contra as desigualdades sociais com a força que sua natureza permite.

Os desafios estão postos, reflexões e propostas, estratégias de formação e ação para as lutas indígenas no Brasil. Embora a mulher indígena passe por todas as desigualdades que vivenciam as demais mulheres de outras sociedades, as indígenas trazem suas especificidades, sejam culturais ou de caráter ancestral. Na Amazônia, muitas foram as representações que as mulheres indígenas receberam de seus colonizadores, estereótipos misógino e cristão, que necessitam ser desvinculados dos atributos a que impuseram a essas mulheres. Assim como o silenciamento que oprime diante da dominação masculina no contexto público.

Segundo Ricardo Verdum (2008) desde o final da década de 1980 as mulheres indígenas têm participado de modo cada vez mais consistente de reuniões nacionais e internacionais. Os debates possíveis dentro das reuniões que estas mulheres indígenas participam, possibilitam, obviamente, reconhecer, compreender e enfrentar os problemas que elas encontram no seio de seus lares, seus grupos e na sociedade nacional. Podendo inclusive estabelecer unidade em suas demandas enquanto mulheres e indígenas.

Esta mobilização recente das mulheres indígenas se deve, provavelmente, às resistências encontradas por elas dentro do próprio movimento indígena que é historicamente controlado por homens (PAULA, 2008). A vontade de mudança tem estimulado as mulheres indígenas a fortalecer os processos regionais e articulá-los para influenciar nas relações locais e nas políticas públicas, embora ainda se mostre um grande desafio. Dentre os objetos demandados pelos povos indígenas na atualidade, e em especial pelas mulheres destes povos, o acesso e permanência à educação superior se estabelece como alvo do trabalho de mobilização, engajamento e luta.

1.5 Percurso histórico e consolidação institucional da universidade

A universidade, instituição secular, tem a sua origem datada na idade média, na Europa, e o perfil institucional como a conhecemos hoje, teve seu impulso no século XIX. É nesse período histórico da humanidade, segundo Daniel Júnior (2019, p. 20) que;

(...) a universidade adquire as feições hodiernas: instituição prevalentemente destinada à pesquisa e ao ensino, na qual se produz novos conhecimentos e se transmite o saber teórico-sistemático em geral, especialmente a ciência moderna, bem como as tecnologias e fazeres associados a esses saberes, e para a qual acode percentual não desprezível da população mundial, de distintas classes sociais, ainda que majoritariamente das classes proprietárias e médias.

Assim, a universidade como constructo intelectual do mundo ocidental, se estabelece pelo compromisso em construir o homem moderno, promovendo assim, um tempo-espço democrático, através dos seus postulados. Essa condição geraria então, novas estruturas políticas no mundo e para o mundo (FREITAS E SILVA, 2000). No Brasil, a universidade dará seus primeiros passos na década de 1930, do século XX. E esse processo será lento e concentrado em grandes cidades, não atendendo os lugares distantes destes. O impulsor desse processo só ocorrerá nos anos de 1980, com o fim do regime ditatorial que reinará por mais de 20 anos em nosso país, e a promulgação da constituição cidadã em 1988.

Em relação ao processo de escolarização, pelo qual passaram os índios do Brasil, é possível afirmar que, todas as iniciativas educativas implementadas com as políticas indigenistas anteriores à Constituição Federal de 1988, tinham o propósito de realizar um trabalho pedagógico na perspectiva de abolir as especificidades étnicas e culturais, negando a sócio diversidade do Brasil. Nesse sentido, esse quadro ganhará novos e diferentes contornos, especificamente no tocante à educação popular, na Constituição Federal de 1988. Onde o acesso à educação, como se pode verificar nesse marco legal nacional, é direito humano, que visa superar as desigualdades do cenário social, promovendo a cidadania. No entanto, é no contexto histórico e político das últimas décadas do século XX, que as instituições de ensino público, e de modo mais específico a universidade pública brasileira, vêm sofrendo um processo de destruição da sua função enquanto instituição social (CHAUÍ, 1999).

É remoto o início dessa instituição no mundo, datando do período histórico medieval, entre os séculos XI e XIII. De origem europeia, e, portanto, de tradição ocidental, ela nasce compondo uma certa sociedade corporativa que envolvia alunos e mestres. O termo *universitas* em latim, na sua origem designa à essa sociedade, o sentido de comunidade, ou ainda associação ou corporação (DANIEL JÚNIOR, 2018). Abreu (2009, p. 35), corrobora com a afirmativa acima, quando nos diz que;

“A origem da universidade, assim como a da Igreja e a do Estado moderno, não é recente. A universidade tem origem na Idade Média como corporação legal, antes de sofrer os poderes do Estado ou da Igreja, a universidade era apenas uma associação [...]”

Assim, o surgimento da universidade se dá como espaço do saber regulado por relações de poder político. E sendo a universidade, o início da universalização do espaço de saber construído nos últimos dois mil anos no ocidente. O conceito de universalização aqui exposto diz respeito a um conhecimento que busca a integração das pessoas e as respeita.

Condicionada por fatos históricos, a universidade nasce por força da necessidade de criação e circulação de riquezas que o novo formato econômico que surge com o capital impõe. A nova condição de produção dos bens a serem criados para a nova sociedade emergente, a reorganização do comércio e da vida nas cidades, e conseqüentemente a necessidade de novos conhecimentos que dessem conta dessa nova realidade que o capital então criava, constituía a atmosfera perfeita para o surgimento da universidade.

É importante dizer que, esse movimento e esse espaço nos definiram e ainda definem, social e cientificamente, ou seja, construiu e ainda continua construindo a identidade de homens e mulheres na contemporaneidade. Ressaltamos ainda que, o conhecimento torna-se mais livre e os saberes científicos ganham importância, dado o florescimento das universidades no seu nascedouro, nos séculos XI e XII, como parte da formação dos estados modernos. Nascidas doutrinárias, sob os auspícios do poder da igreja católica, força política desse período, as universidades que inauguram no continente europeu essa concepção de ensino-aprendizagem, formalizam o desenvolvimento e os avanços iniciais do que hoje conhecemos como pensamento científico (OLIVEIRA, 2007).

O período entre os séculos XIV e XVIII, marca decisivamente a consolidação da universidade como instituição. Se expandindo em número e por diferentes partes do mundo cristão, dada sua origem sob as bênçãos do poder religioso católico. Todavia, é apenas a partir do século XIX, que este espaço do saber, irá desenvolver-se ao modo do que a conhecemos hoje. Algumas mudanças, especificamente de três tipos, proporcionarão esse desenvolvimento. O saber clássico herdado da antiguidade, dará espaço para o conhecimento moderno, à uma ciência baseada nos experimentos e voltada para a natureza. Que a partir de então se tornará a preponderante na academia, estabelecendo-se como a primeira mudança.

A integração da pesquisa ao ensino, se tornará então, responsabilidade básica da universidade, isso, se caracterizará como a segunda mudança ocorrida nesse momento histórico. Da sua fundação até o século XIX, à universidade competia de forma única, transmitir saberes teóricos já existentes e sistematizados. Não havendo responsabilidade em produzir novos conhecimentos. Com o advento do século XIX e suas demandas emanadas da modernidade, terá como deveres elaborar novos conhecimentos por meio da pesquisa, além de continuar a tarefa de educar a partir dos conhecimentos já estabelecidos teoricamente. Como terceiro e último ponto dessas mudanças, ocorrerá uma nova expansão dessa instituição, para além da expansão ocorrida nos séculos XIV e XVIII. Nesse momento, o aumento do número de universidades por todos os continentes será seguido pelo adentramento à essas instituições de indivíduos das classes mais baixas das classes médias, e após a segunda metade do século XX, a parcelas da classe trabalhadora, promovendo assim, uma parcial democratização, à ainda elitista universidade (DANIEL JUNIOR, 2018, ABREU, 2009).

Na região Amazônica, a educação indígena mudou de acordo com as ideias e interesses que nessa porção refletiam. Até a década de 1970, esteve norteadada pela catequese e socialização para assimilação dos índios à sociedade brasileira. Nos anos de 1980, os povos indígenas, com o apoio da sociedade civil, organizaram movimentos visando discutir soluções coletivas para os problemas que atingiam suas comunidades, e dentre estes estavam a educação escolar e superior indígena (ESTÁCIO, 2009).

Segundo o educador indígena Gersem Luciano dos Santos, do povo Baniwa, o acesso ao ensino superior por indígenas, não se apresenta somente como um direito, mas, é também uma necessidade destes, e conseqüentemente, um desejo da sociedade nacional brasileira. Considerando que, na atualidade, os povos indígenas administram mais de 13% do território nacional, e se recortarmos esse cenário, voltando-o para a Amazônia Legal, esta percentagem, eleva-se para 23%. Desse modo, garantir educação aos povos originários, não diz respeito apenas a capacitá-los a gerir internamente suas comunidades, aldeias, seus coletivos étnicos e suas necessidades básicas que visem políticas públicas de educação, saúde, meios de transporte, comunicação e sustentabilidade, mas, possibilitar que os índios a partir de suas diferentes nações, desfrutando de condições dignas e de cidadania na sua plenitude e diferenças, constituam-se em interlocutores com o estado, bem como com a sociedade nacional, quando se tratar de temas comuns ao país. A saber, o contributo econômico que os territórios indígenas realizam, a importância da diversidade cultural, linguística, étnica, como da sócio biodiversidade indígena, que se constituem como patrimônio material e imaterial de toda a sociedade brasileira (BANIWA, 2012).

Assim, a formação superior de indígenas assume uma importância estratégica também, para que espaços e experiências de convivência multicultural entre povos indígenas e a sociedade nacional sejam construídos. E que estes, sejam capazes de garantir socio politicamente, harmonia, paz e tranquilidade, a partir da concepção de que o Brasil é um Estado que vem se formando recentemente como pluriétnico e multicultural. Nos últimos 40 anos, os povos indígenas vêm se constituindo em sujeitos de seu próprio destino, fazendo valer seus direitos e cobrando dos governos a constituição de um Estado diferente que possibilite a igualdade de condições de vida para todos. Para isso, esses povos contam atualmente com convênios internacionais e leis nacionais para garantir seus direitos. Os mais significativos são a Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT) ratificado pelo Brasil em 2004, a Declaração das Nações Unidas (ONU) sobre os Direitos dos Povos Indígenas, adotada em setembro de 2007 pela Assembleia Geral da ONU, e a Constituição Federal de 1988, que asseguram os direitos coletivos dos povos indígenas. Considerando a importância do reconhecimento e do diálogo envolvendo as

diversas culturas do mundo e, num segundo momento, o exame de alguns direitos na realidade brasileira após 1988.

Para a realização das mobilizações que desencadeiam e desencadearam a conquista de direitos para os povos indígenas, estes precisaram e precisam, atuar numa arena política, para buscarem pelo que necessitam, participação que leva em consideração à condição étnica destes, logo, para compreendermos melhor essa questão, cabe-nos recorrer a uma ferramenta conceitual para leitura de realidades específicas: a etnopolítica. E então nos indagamos: qual é o conceito de política? Parece-nos ser uma indagação simples, ou óbvia, mas, quando recorremos à definição etimológica (“atividade de gestão da polis”), ganha contornos completamente distintos quando lembramos que a palavra recobre múltiplos significados dentro de diferentes teorias e sociedades. O conceito de política, gerado ele mesmo na história e nas formações sociais do “Ocidente”, leva uma carga de eurocentrismo, já que a política, nascendo no âmbito da cidade-Estado, fez com que sua própria definição colocasse como seu centro a noção de Estado. Sendo a política definida como atividade que supõe o Estado, todas as formas que não são estatais são “não” ou “pré” políticas (Ferreira, 2017). E o que seria a etnopolítica então? Foi necessário à teoria antropológica, problematizar essa definição restrita de política, dentro do campo da Antropologia Política (CLASTRES, 2003).

Dessa forma, a principal contribuição da antropologia foi redefinir o conceito de política, que passou a englobar uma pluralidade histórica, sendo assim um conceito relativo, não absoluto, e restrito ao de Estado. Trata-se não somente de uma multiplicidade semântica, mas de uma multiplicidade de formas históricas reais de objetivação da política (FERREIRA, 2017). Assim, o estudo dos chamados Estados primitivos ou tradicionais, das sociedades sem Estado e segmentares, antecederam e, em certa medida, fundaram o que estamos chamando aqui de etnopolítica, ou seja, um objeto distinto do estudo (diferente do “político” como sinônimo de atividade especializada do Estado moderno).

Nessa perspectiva, é importar pontuar que ao tratarmos de etnopolítica e suas acepções, faz-se necessário definir ainda que de forma sintética, o conceito de etnicidade. Que sob a perspectiva de autores como Barth (1976) e Oliveira Filho (1999), se define não como um fenômeno exclusivamente cultural, mas como uma construção histórica, que remete aos fundamentos ecológicos,

políticos e culturais. Em assim sendo, a etnopolítica é o conceito que, demarca como objeto, um modo específico de fazer política, a de grupos e sistemas interétnicos, envoltas nas estruturas sociais e simbólicas da etnicidade. Os dois conceitos se complementam, e por que não dizer, se retroalimentam, nos possibilitando maior compreensão sobre esse universo. Ao elencarmos essas categorias, e as desenvolvermos teoricamente, apresentamos um arcabouço de onde partem nossas ideias que produziram o desenho da tese, num contraste com os dados empíricos provenientes do campo de pesquisa e seu consequente aprofundamento.

1.6 A fronteira e a tríplice fronteira amazônica: olhares para o cenário da pesquisa

Para Mills (1975), as ideias nascem da imaginação sociológica. E é essa imaginação que nos possibilita compreender de forma simples, a interação do indivíduo com o meio social. Essas reflexões nos orientam a apreender que, o objeto de pesquisa nos cobra em sua construção, retomar conceitos e teorias que vão se desenvolvendo em todas as etapas da pesquisa. Desse modo, a ferramenta conceitual apontada por Mills, nos direcionou a reconstruir um importante momento de contato e reconhecimento do lugar simbólico e toda sua complexidade que geraria nossa proposta de pesquisa.

Em 2013, quando chegávamos à região do Alto Solimões, mais especificamente à cidade de Tabatinga, município polo da citada região, nos deparamos com uma longa avenida, a “da Amizade”, que por via terrestre liga a cidade amazônica brasileira à cidade de Letícia, capital do departamento do Amazonas na Colômbia. Alguns passos e lá estávamos em outro país. Sem nenhuma sinalização, ou mesmo controle por agências estatais de ambos os lados. Pedestres, carros e especialmente muitas motocicletas transitavam fazendo daquele ponto que delimitava o término e o início de outro país, uma continuidade. Quanto à essa percepção, encontramos ressonância em Ferrarini (2013), em sua obra sobre as origens de Tabatinga e do Alto Solimões, quando este trata da fronteira como lugar de superação de divisões, e nos esclarece sobre a conurbação Tabatinga-Letícia, que: “ao transeunte incauto nada o faz

perceber que passa de uma cidade para outra, de um país para outro caminhando pela avenida da Amizade ou Internacional.” (p. 243).

Figura 1: Vista aérea da fronteira terrestre entre Tabatinga (BR) e Letícia (COL)



Fonte: Chico Araújo, fotógrafo da cidade de Tabatinga-AM, 2012

Ficamos maravilhados quando nossos novos colegas de trabalho nos informaram que já estávamos na Colômbia. Estávamos iniciando nossa trajetória docente na remota Amazônia profunda, dos povos originários, dos viajantes que desde o século XVII navegavam pelo rio Solimões com diferentes propósitos. E que a partir de olhares específicos, baseados em seus interesses e na natureza de suas viagens e expedições, foram contribuindo para a produção do pensamento social sobre a Amazônia, e especialmente sobre a região do Alto Solimões. (PINTO, 2012).

A outra ponta da trama da tríplice fronteira, a comunidade de Santa Rosa, pertencente ao departamento de Loreto no Peru, completava aos nossos olhos o ‘caldeirão’ cultural que estávamos diante dele. Com acesso via rio (a fronteira líquida), a comunidade fica a tão poucos dez minutos de canoa com pequeno

motor que funciona a combustível, as catraias como são localmente chamadas, ancoradas à beira do pequeno flutuante (típica construção de madeira que organiza a saída das embarcações). Esse contato nos proporcionou novas e instigantes reflexões acerca da fronteira, dos vizinhos de diferentes nacionalidades, distintas línguas, modo de organização social e economia. “É na fronteira que se pode observar melhor como as sociedades se formam, se desorganizam ou se reproduzem. [...]” (Martins, 2009, p. 10). A pacata e silenciosa Santa Rosa, se contrasta com a bulhenta Letícia. De trânsito intenso, comércio central de oferta de diferentes produtos e serviços. Ambas as localidades fronteiriças em conjunto com a cidade brasileira de Tabatinga, coabitadas por distintos povos originários, espalhados por várias comunidades.

Figura 2: Flutuante ponto de partida e chegada para Santa Rosa



Fonte: Arquivo pessoal da Autora Ildete Freitas Oliveira, 2021

Assim, homens, mulheres, crianças, jovens e idosos, produzindo os encontros geracionais em diferentes atividades laborais nesses três cenários

que em confluência formam o também chamado trapézio amazônico, conforme a literatura colombiana acerca do tema. A presença feminina, especialmente das mulheres indígenas carregadas com seus paneiros, crianças e produtos alimentícios e artesanais nos indicavam uma presença firme, muitas vezes silenciosa, mas, atuante, e grande contribuidora para a economia local e especialmente de suas famílias.

Essa pequena exposição etnográfica, acerca de uma primeira vivência/experiência, nesse espaço multidimensional, lançava as primeiras sementes acerca das inúmeras questões de pesquisa que, este “lugar privilegiado da observação sociológica” - a fronteira, como pontuado por Martins (2009), nos permitiria. O primeiro convite à pesquisa, à curiosidade científica acerca dessa realidade se dava naquele momento. A fronteira seca, por via terrestre, nos revelava importantes elementos, personagens, cenários e situações únicas do ponto de vista da imersão socioantropológica. Experiência que se tornaria nossa vida diária nessa região, ao longo da nossa existência e trabalho, nesse espaço da Amazônia brasileira em interação com os outros países fronteiriços. Nisso, recorremos uma vez mais a Martins (2009, p. 150), que diz que;

a fronteira é essencialmente o lugar da alteridade. É isso que faz dela um lugar singular: À primeira vista é o lugar de encontro dos que, por diferentes razões, são diferentes entre si, como os índios de um lado e os civilizados do outro; como os grandes proprietários de terra, de um lado e os camponeses pobres, de outro. Mas o conflito faz com que a fronteira seja essencialmente, a um só tempo, um lugar de descoberta do outro e de desencontro.

O texto de Martins (2009), expressa de forma clara e intensa todo o sentido, significado dos encontros promovidos pelo palco da fronteira. E a oportunidade única, ímpar de perceber e olhar o outro, o diferente, mas, ao mesmo tempo o igual na condição de estar ocupando um mesmo espaço, contraditório, conflitivo, intenso. Para Silva e Baines (2009), uma região inteira e suas dinâmicas interculturais podem se revelar através das situações socioculturais encontradas em uma região de fronteira. Motivo que nos direcionou metodologicamente para tratar nosso objeto de pesquisa a partir desse prisma.

Se a descrição etnográfica dos primeiros contatos nos traz uma visão particular da região berço da pesquisa, a partir do olhar da pesquisadora,

conceitos como fronteira se fazem necessários para a compreensão do conjunto de conhecimentos advindos dessa porção territorial brasileira e da pan-amazônia. Desse modo, apresentamos uma revisão sobre o conceito de fronteira, sem torná-la maçante, tomando alguns dos elementos específicos, que contribuem ao estudo do tema. Base teórica e conceitual que nos encaminha à compreensão do propósito geral dessa pesquisa.

1.7 Fronteira: objetividade e subjetividade

O debate sobre a soberania nacional do Brasil, assim como de outros países, tem sempre como centro as suas fronteiras. Ou seja, a preocupação dos estados com o controle territorial. Este conceito de fronteira perdurou durante o século XX e contemplava um caráter unicamente político, o que era evidenciado pela linha divisória entre países. Independente desse quadro, desenhado a partir desses espaços limítrofes com outros países, inúmeras dinâmicas sociais desencadeadas pelos seus múltiplos atores sociais continuamente emergem nos apresentando diferentes percepções de fronteira. A esse respeito, Nogueira (2007), pontua que, as fronteiras são então, “[...] As marcas que as sociedades imprimem ao espaço quando definem seus “territórios” de vida.” (p. 11). E que estas, ora se apresentam visíveis quando são delimitadas pelos elementos da natureza, podendo ser também invisíveis, e só ganhando significado quando compõem um mapa.

Figura 3 - Vista aérea da Tríplice fronteira Amazônica Brasil, Colômbia e Peru



Fonte: Google Earth, adaptado por Jailson Franco, 2021.

Assim sendo, pela sua complexidade, a fronteira não possui apenas uma definição, tampouco acabada, concluída. Diante disso, cabe-nos perguntar: o porquê da existência de fronteiras? Ao que encontramos em Raffestin (1993), a reflexão de que, ao delimitar um território, se manifesta o poder numa área específica. Pois para exercer o poder é necessário dividi-lo, e essas forças, essas relações de poder nos espaços fronteiros constroem e modificam territórios. (p.04). Desse modo, a delimitação de uma fronteira indica o estabelecimento de poder, de força, conseqüentemente política. Na Sociologia Política, poder é um conceito central, e tem em Max Weber (1991), um importante teórico, que o define como sendo a oportunidade de concretização da vontade própria de um homem ou de homens em uma situação de mando, ou comando, mesmo que haja resistência de outros indivíduos que estejam participando desta situação. A partir do postulado por Weber, inferências quanto às formas de poder surgiram, sendo possível concebê-lo como coercitivo, quando se usa a força para estabelecê-lo, e a forma de poder pela autoridade, que se fundamenta na legitimidade do seu exercício.

Conforme nos aponta Nogueira (2007), a temática de fronteira inicialmente, é objeto de investigação para a Geografia, a Ciência Política e para os militares. Como fruto desse interesse, muitos trabalhos nessas áreas podem ser encontrados. Em assim sendo, estes, em grande parte, tratam da fronteira como limite político entre os Estados-Nacionais⁶, o que tem raiz em discussões realizadas por Raztel (1993), precursor da Geografia Política. A compreensão de Raztel sobre a fronteira é de um “invólucro do Estado-nacional dentro do qual ele se desenvolveria; ela retrataria, também, apenas um momento do

6 Um Estado nacional contemporâneo tem como princípio realizar a soberania política e militar dentro de um determinado território delimitado por fronteiras que definem quando termina um território e inicia outro. O Estado nacional é também chamado de Estado-Nação, leva em consideração as pessoas que vivem no território e que possuem características singulares segundo a sua identidade (língua, religião, moeda, hino do país etc.) cultural, histórica, étnica, colocadas em prática dentro do estado. Os Estados-Nações, ou propriamente dito países, surgiram principalmente no fim do século XVIII início do século XIX. Foram constituídos a partir do processo de industrialização original e/ou clássica com mecanismo de divisão do espaço geográfico internacional, estabelecendo uma nova configuração política e espacial, tudo isso é fruto da burguesia e revolução industrial que contribuiu para proteger o mercado de um determinado território. O Processo Civilizador: Formação do Estado e Civilização, tradução de Ruy Jungmann. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, vol. 2, 1993.

desenvolvimento do Estado, podendo ser alterada no decurso do tempo, sendo, portanto, móvel. [...]” (p. 29).

Ainda nos estudos de Nogueira (2007), encontraremos que o conceito de fronteira pode ser entendido a partir de outros prismas que vão além dos clássicos binômios: quentes/frias, vivas/mortas, naturais/humanas, políticas/econômicas, interna/externa, baseados em uma objetividade oponente. Feita essa constatação, o autor propõe uma elaboração teórica acerca da fronteira a partir de referenciais subjetivos, que seriam os conceitos de “fronteira percebida” e “fronteira vivida” (p. 32). Nessa perspectiva, as reflexões empreendidas por Nogueira, dialogam com o proposto por Martins (2009, p. 11), quando este pontua que;

“[...] a fronteira de modo algum se reduz e se resume à fronteira geográfica. Ela é fronteira de muitas e diferentes coisas: fronteira da civilização (demarcada pela barbárie que nela se oculta), fronteira espacial, fronteira de culturas e visões de mundo, de etnias, fronteira da história e da historicidade do homem. E, sobretudo, fronteira do humano. Nesse sentido, a fronteira tem um caráter litúrgico e sacrificial, porque nela o outro é degradado para, desse modo, viabilizar a existência de quem o domina, subjuga e explora. [...]”.

O termo fronteira é empregado na atualidade, para expressar diversos sentidos. Além de “o limite entre dois estados nacionais, passando por sentidos figurados como superação de tabus culturais, diferença entre as ciências, o limiar entre a vida e a morte, barreiras a determinados assuntos, diferenças socioeconômicas” entre outras. (NOGUEIRA, 2007, p. 44).

Na noção de fronteira, desenvolvida por Santos (2012), a partir do pensamento social amazônico, a compreensão depreendida desse exercício intelectual é que “a fronteira representa não apenas o desencontro de diferentes visões de mundo, mas a coexistência de diferentes temporalidades.” (p.63). Esta compreensão embasada em Martins (2009) tem como foco, o conflito social. Pois é nessa condição que a fronteira é o lugar da alteridade. É isso que faz dela uma realidade singular. E que, o desencontro de temporalidades históricas na fronteira e só a faria deixar de existir quando o conflito desaparecesse, quando os tempos se fundissem, pois para muitos, “a fronteira é a fronteira da humanidade. Além dela está o não-humano, o natural, o animal.” (MARTINS, 2009, p.162).

Em relação aos povos originários, é importante destacar que, a confluência entre nações e todo o conjunto cultural e organização desses estados, se evidenciam dinâmicas fronteiriças que indicam como esses povos buscam se adaptar a espaços tornados etnicamente plurais e com dinâmicas sociais muito diferenciadas das conhecidas por eles. Um dos aspectos que exemplifica esse quadro, é o fato de que sobre a Amazônia ter pesado o conceito de fronteira apenas como econômica, e que ainda perdura até os dias atuais, forçosamente implica aos povos originários transformações em seu modo de existir.

Importa destacar que, ao invés de se falar em presenças indígenas em fronteiras de Estados nacionais, é possível referir-se à presença dessas fronteiras “invadindo” territórios indígenas constituídos historicamente.

1.8 A tríplice fronteira étnica: os povos indígenas e o seu etno-território

Unidos pelo grande rio, que em cada país recebe um nome diferente (Solimões, Amazonas e Marañon), estão Brasil, Colômbia e Peru, representados por Tabatinga, Letícia e Santa Rosa respectivamente. Um importante encontro que congrega mais de cem mil pessoas (EUZÉBIO, 2020). Cabe esclarecer que esta não é a única tríplice fronteira existente no arco fronteiriço formado pela Amazônia andina e a Amazônia brasileira. Nessa confluência estão Venezuela, Brasil e Colômbia no Alto Rio Negro, assim como Colômbia, Equador e Peru sobre o rio Putumayo e Bolívia, Peru e Brasil na região de Madre Deus. Nesses contextos, os rios servem de fronteiras naturais. (ZÁRATE e MOTTA, 2020).

Segundo autores como Ferrarini, (2013) e Ataíde (2015), são vários os povos originários que habitam a região de fronteira (Brasil, Colômbia e Peru), Omágua/Kambeba, Mayoruna, Kokama, Huitoto e Tikuna. Essa diversidade cultural na região do Alto Solimões está diretamente relacionada com suas relações e questões fronteiriças. Isso, nos remete a pensar sobre os processos de formação de fronteiras nacionais na América Latina. Que são resultado de complexos processos históricos de expansão colonial e ocupação territorial por parte das metrópoles europeias: Espanha e Portugal. Todavia, a definição dessas fronteiras só acontece no século XIX, quando as elites após as independências, iniciaram a consolidação desses diferentes projetos políticos

nacionais, por meio da transição do império para a república, como no caso do Brasil (SILVA, 2015).

No caso da Amazônia, devido ao grau de complexidade regional, o conceito de fronteira também se torna complexo. Assim, as circunstâncias históricas e geográficas de existência de uma fronteira, definem como esta pode ser entendida. Ainda que, sejam na mesma região – a Amazônica, como a Tríplice Fronteira Brasil, Colômbia e Peru, existe diferenças que a torna singular, por diferentes fatores. Para López Garcés (2002), que produziu um importante trabalho acerca da fronteira étnica e os Tikuna, entre os três países, acima citados, as fronteiras são os espaços onde existem tensões entre nacionalidade e etnicidade. E ainda que, longe de serem periferias, estas são importantes espaços onde estratégias materiais e simbólicas são utilizadas pelos estados para consolidar sua presença e garantir sua soberania, e são constantemente colocadas em prática. Assim, López Garcés (2002, p. 78), pontua que; “la etnicidad y la nacionalidad constituyen factores identitarios en tensión que contribuyen a generar sentidos de vida entre los pueblos indígenas latinoamericanos que habitan dichas regiones.”

Ainda segundo os estudos de López Garcés, a presença das forças armadas, especificamente o Exército, tanto na porção territorial pertencente ao Peru (Santa Rosa), quanto ao Brasil (Tabatinga), foram responsáveis pela “peruanização” e “brasileirização” dos indígenas que viviam na faixa de fronteira, nesses países respectivamente. E destaca o papel da igreja católica no processo de “colombianização” dos indígenas em Letícia. Dando-nos a compreender que esse processo foi distinto entre Colômbia (Letícia), Brasil (Tabatinga) e Peru (Santa Rosa).

Para Londoño Niño (2013), por contar com a presença de populações indígenas e toda sua complexidade, a região da tríplice fronteira ganha aspecto diferenciado de outras regiões também de fronteira. Pois além das nacionalidades que constroem a tríplice fronteira, superpõem-se as identidades étnicas que, “os estados devem considerar nos processos de cooperação atuais, mas que foram desatendidas no processo de construção da soberania sobre esses territórios.” (p. 34).

Ao refletir sobre terras e territórios no Brasil e na América Latina, a partir dos sujeitos sociais, da memória histórica e das políticas públicas no tempo

presente, entra em cena a questão das terras indígenas. Aldeados no período colonial, e desse modo desorganizados espacialmente de seus territórios, com todo o conjunto cultural que os envolve, como o sagrado de suas terras, os habitantes originários, necessitaram após anos de domínio e escravidão, lutar para o que modernamente se chamou de demarcação de terras indígenas. Considerado como condição básica de existência para esses povos, a terra, continua a ser objeto de disputa por grupos da sociedade circundante com os indígenas, que mesmo com direitos garantidos por legislações, como a Carta Magna brasileira de 1988, sofrem sucessivos ataques aos seus territórios. Este quadro em pleno século XXI, continua impondo aos povos originários, a luta por uma visibilidade que lhes garanta respeito a direitos que têm sido negados sistematicamente, dentre eles o direito ao território.

Para Germán Grisales (2000, p.94) *apud* Londoño Niño (2013), foi o medo soberano de perder o que historicamente conquistou, que fez com que os Estados exercessem a soberania estatal na Amazônia. Esta atuação, ocasionou o desaparecimento físico ou étnico de inúmeras comunidades indígenas, assim como impulsionou o deslocamento de contingentes populacionais em busca de melhores condições de vida. E ressalva o autor que o principal prejudicado quando da construção de fronteiras nacionais na Amazônia foi o índio.

Para aqueles povos indígenas que conseguiram manter-se vivos, diante da violência, tanto física quanto cultural, perpetrada pela expansão dos estados europeus nas Américas, os processos de construção dos estados-nação latino-americanos significaram um investimento jurídico-político e ideológico mais intenso e violento. A proposição etnocêntrica desse intento, pensada pelas elites nacionalistas, propunha a formação de uma população nacional unificada em torno dos valores culturais oriundos do legado europeu, as línguas faladas por espanhóis e portugueses, a religião católica e as políticas de integração cultural e a mestiçagem racial, além do extermínio físico de expressiva parte da população indígena. (LÓPEZ GARCÉZ, 2002).

Assim, os processos de consolidação das fronteiras nacionais, impuseram aos povos indígenas que viviam nesses espaços sociais, o enfrentamento às políticas de ocupação de seus territórios ancestrais que eram perpetradas por diferentes agentes estatais/sociais como militares, missionários, educadores, burocratas, que assim estabeleciam a presença do estado nas regiões de

fronteira. E dessa forma, salvaguardavam a soberania nacional, por meio da construção de sentidos de pertencimento às diversas nacionalidades entre a população indígena e não indígena estabelecidas nessas regiões.

As relações entre índios e regionais, em áreas fronteiriças, também são importantes componentes a serem levados em consideração na história contemporânea dos índios, uma vez que as populações indígenas não estão “encapsuladas”, mas convivem/ conviveram cotidianamente, nem sempre de forma pacífica, com os seus outros (SILVA, 2015).

Segundo nos esclarece Silva & Palomino (2018), na América do Sul, as fronteiras políticas, por conseguinte chamadas de fronteiras internacionais, foram sendo estabelecidas sobre terras que já eram ocupadas tradicionalmente por povos originários. Essa ação dos Estados Nacionais, obrigou a esses povos a reelaborar suas culturas e identidades e como consequência suas territorialidades, conforme os novos contornos geopolíticos das nações que iam surgindo por essa ação.

Um outro importante referencial teórico para as discussões acerca das fronteiras étnicas, está em Barth (1998), que a partir de estudos empíricos sobre grupos étnicos elabora o conceito de fronteiras sociais. Barth se interessa basicamente pela questão da diferenciação cultural e consequente criação de fronteiras. O autor defende a ideia de que ao contrário do isolamento geográfico e social como fatores que garantiriam a diversidade cultural, é na interação dentro de um determinado sistema social que a etnicidade se manifesta. Desta feita, o conceito de etnicidade está relacionado com o sentido organizacional dos grupos étnicos, esses são entendidos como categorias de atribuição e identificação realizadas pelos próprios atores que além de perpetuarem-se biologicamente, compartilham valores culturais fundamentais. O grupo se organiza para interagir e categorizar a si mesmo e o os outros. Logo, o étnico é uma categoria de atribuição e identificação realizada pelos próprios sujeitos. Ou seja, existe uma característica de interação e afinidade entre as pessoas pertencentes a um dado grupo. O autor ainda chama atenção para os diferentes processos que possibilitam a manutenção de um grupo étnico, e a importância de se analisá-los, bem como observar como se constituem as fronteiras étnicas e como essas se mantêm.

Corroborando com a propositura elaborada por Barth (1998), Weber (1991), ao tratar sobre as relações comunitárias étnicas, desenvolve o conceito de grupo étnico, e o define como sendo agrupamentos humanos que ao compartilharem semelhanças no *habitus*⁷, externamente ou nos costumes, “nutrem uma crença subjetiva na procedência comum, de tal modo que esta, se torna importante para a propagação de relações comunitárias, sendo indiferente se existe ou não uma comunidade de sangue efetiva [...]” (WEBER, 1991, p. 270). A dimensão política dos grupos étnicos relacionada à organização social é considerada por Weber como um elemento que constitui o conceito de grupos étnicos.

Sintetizando as ideias de Weber (1991) e Barth (1998) acerca de grupo étnico, temos que este, é um determinado “tipo de organização social” que surgirá a partir de um processo que incluem e/ou excluem membros a um grupo. Essa condição gera o que chamamos de autodefinição, o que romperá com o argumento que afirma que as nações são fenômenos antigos e naturais. Em comum ainda, os autores têm a ideia do reconhecimento e pertencimento, que segundo suas acepções, podem ser mudados em virtude de transformações ocorridas em diferentes aspectos da vida social. Logo, a etnicidade se apresenta como uma inclinação que alterará de forma substancial as relações sociais, pois possibilita a compreensão e a leitura da realidade social, ultrapassando a ideia de apenas diversidade para o alargamento do consenso da socio diversidade.

Assim, Barth recomenda a observância de que, os grupos étnicos compartilham valores culturais fundamentais, e possuem membros que identificam a si próprios e aos outros como membros destes grupos, criando a fronteira “nós/eles”.

E destaca ainda que, um grupo se define pela fronteira étnica, e não necessariamente por matéria ou conteúdo cultural que possa ser encontrado

7 O conceito de *habitus* como um instrumento conceptual que auxilia pensar a relação, a mediação entre os condicionamentos sociais exteriores e a subjetividade dos sujeitos. Trata-se de um conceito que, embora seja visto como um sistema engendrado no passado e orientando para uma ação no presente, ainda é um sistema em constante reformulação. *Habitus* não é destino. *Habitus* é uma noção que me auxilia a pensar as características de uma identidade social, de uma experiência biográfica, um sistema de orientação ora consciente ora inconsciente. *Habitus* como uma matriz cultural que predispõe os indivíduos a fazerem suas escolhas. Embora controversa, a teoria do *habitus* habilita a pensar o processo de constituição das identidades sociais no mundo contemporâneo. (SETTON. M^a da Graça Jacintho, 2002).

acerca de um determinado grupo. Essas fronteiras são designadas ainda por Barth, como fronteiras sociais, pois se fundamentam na ideia de que os grupos criam, produzem uma gênese, ou cultura compartilhada, comum.

É importante ressaltar ainda, dentro da teoria barthiana, acerca da existência de fronteiras construídas e mantidas por unidades étnicas, o que as torna persistentes. Todavia, essa condição (de unidade étnica), não restringe a cultura de um grupo étnico à sua fronteira, acontecendo variações que não estão relacionadas com a sua manutenção. Nesse sentido, Barth pontua que o trabalho etnográfico, deve ter como centro aquilo que o grupo étnico reclama como seu e que este precisa ser compreendido como um espaço de comunicação e interação, o que contempla o sentido weberiano. Destacando que o que distingue etnicamente os grupos não está relacionado a falta de mobilidade entre estes, nem a contato e informação, tampouco a ausência de conflito, pois independente dos fluxos de pessoas e contatos, as fronteiras e os sinais diacríticos permanecem.

Portanto, sendo os grupos étnicos categorias em que os próprios personagens desses grupos atribuem a si mesmos (perspectiva interacionista), permite-nos a compreensão de que a identidade étnica configura uma identidade relacional e situacional. Assim, a apresentação de sinais e signos, como o lugar que se mora, a língua utilizada, padrões de moralidade, vestuário, são apresentados ou não, de acordo com o cenário e as circunstâncias. Diante do exposto, de maneira generalizada, podemos dizer que, as fronteiras étnicas são construídas e mantidas mediante a representação de jogos de interesses, e códigos e distinções culturais importantes para a comunidade, precisam ser construídos. Finalizando, a existência da identidade presume que haja o conflito entre o individual e o coletivo, entre o interno e o externo. E, portanto, a imitação de traços culturais realizados durante a interação social dos grupos é a forma como as fronteiras étnicas se mantêm.

1.9 Alto Solimões – Território indígena: o olhar dos viajantes sobre as populações originárias e o elemento feminino

Se pensar os conceitos e teorias atuais pertencentes à geografia e à sociologia que, buscam compreender a conformação de fronteiras no mundo

pós-moderno, se faz necessário no desenvolvimento da argumentação acerca do cenário onde surgem nossas inquietações de pesquisa, e como este produz os elementos atuais que compõem o objeto pesquisado, recorrer à história, baseada nas expedições que percorreram o rio Solimões, e seus afluentes é um exercício para a celebração da presença indígena como originária, e portanto detentora deste território.

Segundo dados da Cepal⁸, datados de 2014, a América Latina conta com aproximadamente 45 milhões de pessoas pertencentes a 826 povos indígenas, que se diferenciam por países. Neste macro cenário, destaca-se o Brasil, na sua efusiva diversidade étnica, conforme os resultados do Censo do IBGE de 2010, que apontam 274 línguas indígenas faladas, por indivíduos pertencentes a 305 etnias diferentes. A ancestralidade dos povos originários, segundo nos aponta Oliveira e Freire (2006), a partir do levantamento de pesquisas arqueológicas, tem seu início na ocupação do território brasileiro pelas chamadas populações paleoíndias acerca de mais de doze mil anos.

Como a fronteira foi descrita como local “selvagem” (ou espaço vazio) a ser colonizado, definição dada por aqueles que se aventuravam em suas viagens para as regiões fronteiriças de seus países, as viagens para a fronteira tinham como principal fator, relatar as riquezas disponíveis na fronteira para, posteriormente, ocorrer o processo de ocupação e colonização de tais áreas.

Nos relatos sobre a Amazônia produzidos ao longo dos tempos, não se sabe, até hoje, o que era realidade e o que era fantasia, principalmente acerca das mulheres guerreiras relatadas pelos colonizadores e seus porta-vozes. Todavia, é curioso observar que, a menção às mulheres guerreiras, é historicamente um dos primeiros eventos que apresentam a Amazônia de forma oficial, e dando notícias sobre mulheres. E a possibilidade de existência de uma

⁸ A Comissão Econômica para a América Latina (CEPAL) foi estabelecida pela resolução 106 (VI) do Conselho Econômico e Social, de 25 de fevereiro de 1948, e começou a funcionar nesse mesmo ano. Mediante a resolução 1984/67, de 27 de julho de 1984, o Conselho decidiu que a Comissão passaria a se chamar Comissão Econômica para a América Latina e o Caribe. A CEPAL é uma das cinco comissões regionais das Nações Unidas e sua sede está em Santiago do Chile. Foi fundada para contribuir ao desenvolvimento econômico da América Latina, coordenar as ações encaminhadas à sua promoção e reforçar as relações econômicas dos países entre si e com as outras nações do mundo. Posteriormente, seu trabalho foi ampliado aos países do Caribe e se incorporou o objetivo de promover o desenvolvimento social. <https://www.cepal.org/pt-br/cepal-0>

sociedade matriarcal, sendo, portanto, o primeiro relato que tratava diretamente do elemento feminino na Amazônia.

A Amazônia durante o período quinhentista até o século XVIII, foi lida a partir dos relatos de viajantes naturalistas que realizaram seus trabalhos de reconhecimento e levantamento da flora e fauna da região. Nas ciências humanas, considera-se cronistas os autores que produziram informações sobre a Amazônia, embora as ciências sociais ainda não existissem nesse período, ou ainda porque esses viajantes-cronistas tinham objetivos direcionados às ciências naturais, como por exemplo, a catalogação de espécimes nativas. Contudo, a produção de seus diários de viagens se tornou registros escritos a partir dos quais se pode ainda hoje, interpretar àquele momento histórico, especialmente os fenômenos sociais.

Em assim sendo, a Amazônia desde o século XVI foi o celeiro de inúmeras expedições de caráter exploratório, missionário, militar e científico. Destas, entre os primeiros viajantes cronistas a navegarem as águas do rio Amazonas/Solimões estão: Alexander von Humboldt, Frei Gaspar de Carvajal, Samuel Fritz, Vicente Pizón, Francisco de Orellana, Charles Marie de La Condamine, Cristóbal de Acuña, Alonso Rojas, Pedro Teixeira, Pedro de Úrsua, Francisco Pizarro, dentre outros que se aventuraram pelos rios da Amazônia.

Após a passagem do francês La Condamine, pela Amazônia, repetindo com êxito a rota navegada por Francisco de Orellana, despertou o interesse de outros viajantes nos séculos XVII e XIX em descobrir e desvendar os encantos dessa nova terra, pois como menciona Márcio Souza (2019); “Outros seguiram os passos de La Condamine e, apenas entre 1790 e 1900, dezenas de viajantes e cientistas atravessaram a Amazônia, movidos pela curiosidade, pelo espírito de aventura, pela cobiça e pelo desejo de desvendar o desconhecido” (p.121).

Dos viajantes que começavam a chegar à Amazônia, alguns estenderam suas expedições científicas até o Alto Solimões, espaço geográfico de maior concentração de povos indígenas do país. Entre esses viajantes naturalistas como Spix e Martius (1817-1820), Alfred Russel Wallace (1823-1913), Henry Walter Bates (1825-1892), Paul Marcoy (1815-1888), o casal Louis e Elizabeth Agassiz (1807-1873), Robert Christian Avé-Lallemant (1812-1884), fizeram suas incursões nessa rota. Todos esses aventureiros traziam em suas bagagens a missão de descrever o espaço físico desta porção amazônica, sem, contudo,

considerar as questões humanas dos povos originários que já habitavam este território de mata virgem. Spix ao iniciar sua jornada pelo Solimões faz a seguinte descrição;

De Ega em diante, o terreno tornava-se cada vez mais selvagem e matagoso; as margens pouco a pouco mais altas[...] as nações de índios, que vivem nas matas ao longo dessa parte do Solimões, são numerosas, e diferem muito da língua, costumes e características nacionais...Veem-se aqui marauás, juris, passes, jumanas, catuquinas, tecunas, araicus, (uaraicus) etc... Todos esses índios andam mais ou menos nus, alimentam-se de cobras, sapos, peixes, macacos, etc. e empregam nas suas caçadas, além do arco e flecha, como as demais tribos o Solimões, também a zarabatana e flechazinhas envenenadas [...] (SPIX, 1981, p.194).

O olhar descritivo de Spix sobre a região e as populações indígenas ou as nações de índios do Alto Solimões, assim denominadas por ele, aparecem em seus relatos com uma classificação de comportamentos e características diferenciadas entre as etnias, ao longo de sua viagem pelo Alto Solimões. Ao chegar em Tabatinga descreveu os Tikunas da seguinte maneira “Mais mansos e mais amigos dos brancos são os tecunas [...], vi diversas igaras dirigidas para terra, cheias de índios nus, enfeitados com braçadeiras, ligaduras, ombreiras e testeiras de pernas, e os quadris revestidos com delicado cinto de entrecasca.” (p. 198).

Menciona as mulheres indígenas em uma cerimônia bárbara rodeada de muitas bebedeiras junto aos homens e acompanhando a dança dos mascarados. Sem perceber que o último mascarado que encerrava a procissão era uma mulher, a descreveu de forma depreciativa “vinha uma mulher velha, feia, toda pintada de preto, que batia monótono compasso numa casca de tartaruga. [...] Os indivíduos dançavam e pulavam como bodes, parecendo fantasmas ou malucos” (SPIX, 1981, p. 200). Assim, lidar com os fenômenos sociais, era o que fugia da capacidade de interpretação dos viajantes, que vinham imbuídos de conceitos biológicos e não tinha no homem, o elemento central de suas observações e registros. Esse *modus operandi*, gera então, como nos diz Boaventura de Sousa Santos (2000), uma compreensão acerca da Amazônia, baseada em conceitos ocidentais, e operamos com uma epistemologia do sul.

Alfred Russel Wallace, esteve na Amazônia entre (1848-1852), e segundo José Aldemir de Oliveira (2016) em o pensamento geográfico sobre a Amazônia dos viajantes, o naturalista Wallace teria dedicado um capítulo final em sua obra sobre as populações indígenas onde destacou que estes “executavam diferentes

tarefas e demonstravam certa habilidade em quase tudo que faziam. Adotavam fácil e rapidamente os costumes dos brancos com os quais tiveram contato” (p.61). Os registros do naturalista, de forma peculiar, nos trazem informações que se comparadas a outras anotações dessa época, compõem um contraponto, pois considera os afazeres dos nativos observados como valorosos, independentemente de serem semelhantes aos modelos preestabelecidos pela cultura dominante.

Quanto a Paul Marcoy, em sua passagem pela Amazônia em 1847, foi o que mais conheceu e descreveu os indígenas, especialmente os da etnia Tikuna. Registrou o vocabulário que se repetiria ao longo de sua viagem pelo rio Solimões entre outras etnias. Fez observações sobre a fauna e flora da região como todos os outros viajantes. No entanto, sua viagem e seus relatos não podem ser comparados aos de outros viajantes como Humbolt, Spix e Martius, Wallace ou Bates. Pois suas descrições etnográficas são cuidadosas e, muito úteis para a interpretação da Amazônia envolvendo as populações indígenas da região. Esse diferencial numa perspectiva humanística “merecem elogio, suas observações, frequentemente irônicas, mas, sempre permeadas de preocupação social e profunda solidariedade humana, sobre as condições de vida da população indígena, cabocla e negra da Amazônia” (MARCOY, 2006, p.19-20).

Marcoy foi um dos poucos que mais teve contato com as mulheres indígenas, porém, se tivesse evitado em suas descrições ser tão irônico nas trocas comerciais, poderia ter sido uma exceção positiva entre os outros viajantes do século XIX. Em seu relato descreveu que comprou “de uma velha e horrível mulher Ticuna enrugada, arqueada, escura e ressequida e que estava quase nua, um filhote de anta que ela havia criado” [...] o preço pago àquela mulher idosa foi “um colar de contas de vidro amarelas que a velha pôs ao pescoço com caretas de repugnante coquetice” (p. 48). Em outro trecho registra que as mulheres Ticunas eram o “objeto de paixão” dos soldados do forte São Francisco Xavier de Tabatinga, e que as “parceiras morenas” dos defensores do posto, junto com alguns casais Ticuna viviam em um povoado perto do forte” (p.56).

O cientista Henry Walter Bates, que residiu na Amazônia entre 1850 e 1859, também realizou importantes descrições sobre os indígenas Tikunas do

Alto Solimões. Mas, com olhar negativo, principalmente referindo-se as condições das moradias e dos vilarejos que visualizava durante sua excursão até a fronteira do Brasil com o Peru. Em uma trecho dessas descrições, faz menção ao seguinte vilarejo, “São Paulo de Olivença conta com 500 habitantes indígenas Tikuna e Colina. As ruas são estreitas e lamacentas, as casas se acham em péssimo estado de conservação” (BATES, 1979, p. 281). Em relação ao elemento feminino, segundo Maciel (2013), Bates pouco o menciona em suas descrições. “Apenas relata suas “tatuagens”, o casamento, e, em rápida passagem, a festa da moça nova e o rito da puberdade” (p. 10-11).

A visão do médico Robert Avé-Lallemant, sobre as populações locais, quando esteve na região em 1859, e nisso podemos incluir os indígenas, pode ser resumida segundo José Aldemir (2016, p.83) em duas passagens. A primeira em que atribui a um padre a seguinte afirmação: “Esses gurumis (gente) são tão preguiçosos quanto todos os outros no Amazonas, e nunca se fará nada deles” (p.189) e, em segunda, quando afirma que “o povo é pobre no meio da riqueza e merece a pobreza, sem nenhuma compaixão, porque não quer trabalhar nem fazer esforço” (p.148). Registros como esses, se encarregaram de construir noções muito nefastas sobre as diferenças sociais, não considerando os paradoxos e as descontinuidades tão presentes nos processos sociais.

Maciel (2013), ainda ao considerar os registros de Avé-Lallemant, traz-nos um pequeno relato extraído dos seus escritos, que dá conta da presença feminina indígena, num pitoresco acontecimento, que parece ter despertado o olhar do médico, durante a sua expedição, ao impressionar-se com a agilidade de uma “rapariga” Tikuna para descer de uma árvore quando foi por ele avistada. Ainda segundo o autor, Robert menciona que “ao descer da árvore, ela rapidamente juntou-se às outras mulheres que estavam à beira do barranco e, num gesto rápido, colocaram as saias entre as pernas pressionando-as com as mãos, acocaram-se e riram do ocorrido” (MACIEL, 2013, p. 11).

Quanto à passagem dos Agassiz, pela Amazônia e os relatos produzidos por eles, compõem mais do que um diário de viagem, na verdade trata-se de um texto descritivo com viés científico, diferentemente dos outros viajantes especialistas em história natural. Luiz Agassiz, responsável pela expedição, em seus relatos, descreveu os lugares, paisagens, costumes e hábitos das populações amazônicas, quase sempre de maneira negativa, também estão em

seus relatos instituições públicas existentes à época, entre elas uma escola para índios nas proximidades de Manaus. Tratava os índios como seres irregulares, ao questioná-los pela grande abundância encontrada nas florestas e rios a qual lhes proporcionava os meios de sobrevivência sem grandes esforços “um homem dessa raça é muito sensível ao bom trato, à oferta dum bom copo de cachaça que ao ordenado que se ofereça e que a seus olhos não tem valor algum” (AGASSIZ, 1975, p.142). Era dessa maneira recorrente que se referia aos indígenas os classificando como “essa pobre gente”.

Ao contrário de sua companheira Elizabeth Agassiz (1975), que descreveu o cotidiano das mulheres indígenas com riquíssimos detalhes, que vão desde como se vestiam e se enfeitavam, o trabalho desempenhado por elas nos espaços privado e público, e até o modo como reagiam aos presentes dados pela equipe dos Agassiz. Todos esses fatos numa expedição liderada pelo seu marido, mas, que tinha da sua lavra todas as anotações. Desse modo, Elizabeth Agassiz, mesmo não intencionando, inicia uma importante discussão de gênero na Amazônia.

Ao chegarem no Alto Solimões, o casal Agassiz depara-se com a diversidade humana ocasionada principalmente pela mestiçagem, referindo-se da seguinte maneira aos seus habitantes;

[...] A sua população, como a de todos os pequenos estabelecimentos do Amazonas inferior, é o produto da mistura das raças. Vêm-se aí os traços regulares e a pele clara do homem branco, a grosseira e lisa cabeleira preta do índio, ou então as formas metade de negro, metade de índio que apresentam os mestiços cujos cabelos não possuem mais ondulações finas. Ao lado dessas misturas, mostra-se o puro tipo índio: fronte baixa, face quadrangular, ombros rigidamente em ângulo reto e muito altos, sobretudo nas mulheres. (AGASSIZ, 1975, p.166).

Essas análises descritas pelos Agassiz, sobre a população indígena do Alto rio Solimões em comparação a outras populações do Brasil, soam como preconceituosas, ao questionar o cruzamento das raças entre os habitantes da região. A esse respeito, Costa (2013), nos esclarece que “ao se referir aos tipos humanos produzidos pela mestiçagem na Amazônia, [...] Agassiz, viu o problema ainda mais grave, a participação permanente do elemento indígena dessas mestiçagens” (p.46).

Costa (2013), expõe ainda em sua obra que as reflexões empreendidas pelos Agassiz sobre a população indígena na Amazônia, como também a dos

outros naturalistas, parecem estar balizadas por um problema particular que os perseguia. Era a questão da degradação do índio. [...] (p.46). Teoria essa que segundo o autor, foi elaborada pelo naturalista Alemão Martius em 1838, onde passou ser um ponto de discussões de acordos e desacordos entre os viajantes que de maneira limitada estudaram a temática indígena.

Corroborando com essa discussão acerca da degradação do índio, assim vista pelos viajantes, Martins (2009) em sua obra “fronteira: a degradação do outro nos confins do mundo”, uma vez mais, ao tratar das fronteiras, e o modo ou os modos de existir nestas, pontua que estas podendo ser vistas além do caráter geográfico, por uma ótica de fronteira relacionada a um olhar mais amplo, expõe-nos que;

“[...] a fronteira de modo algum se reduz e se resume à fronteira geográfica. Ela é fronteira de muitas e diferentes coisas: fronteira da civilização (demarcada pela barbárie que nela se oculta), fronteira espacial, **fronteira de culturas e visões de mundo, fronteira de etnias**, fronteira da história e da historicidade do homem. E, sobretudo, *fronteira do humano*. Nesse sentido, a fronteira tem um caráter litúrgico e sacrificial, porque nela o outro é degradado para, desse modo, viabilizar a existência de quem o domina, subjuga e explora. [...]” (p. 11). (*Grifo nosso*).

Dessa maneira Martins (2009), apenas reforça em pleno século XXI, o legado que os viajantes construíram sobre os indígenas do Alto Solimões em uma fronteira Amazônica, que persiste em olhar para o indígena com desigualdade, preconceito racial e cultural, e outros adjetivos impostos pela sociedade, desdobrando-se no que Martins chama de “*a degradação do outro nos confins do mundo*” fazendo metáfora para as regiões da Amazônia afastadas dos grandes centros urbanos do país.

Podemos afirmar a partir da literatura da área, que os viajantes que percorreram, ou porque não dizer mais adequadamente, navegaram pelos caminhos fluidos da Amazônia e do território marcadamente indígena do Alto Solimões, utilizaram da lente etnocêntrica. Tendo como referência apenas a realidade dos lugares longínquos de onde vieram. Essa atitude, ou inabilidade diante do desconhecido, tornava os povos indígenas aqui residentes, invisíveis para o velho continente, e conseqüentemente para os registros históricos.

No Estado do Amazonas, essa questão se torna mais evidente pelo seu contexto histórico conferido pelo processo de colonização sofrido nessa porção territorial brasileira e que se confirma entre algumas fontes, pela visão dos

naturalistas, das expedições de exploração e pesquisa, ocorridas desde o século XVI até o século XX. Para Torres (2005); há um propósito evidente, por parte dos homens, que desempenhando suas funções de investigação e levantamento por meio das expedições, impunham sua visão patriarcal sobre o que viam, incluindo as mulheres e o seu modo de vida. Utilizando de maneiras próprias de atribuir significados ao seu entorno, retratam as mulheres indígenas, como lascivas sexuais, parideiras e depravadas.

Diante desse quadro, dois viajantes, que atuaram pela Amazônia brasileira, nos séculos XVII e XVIII, se destacam de forma singular, ao registrar visões baseadas na condição feminina, assim como estes as perceberam. Nos referimos ao Padre João Daniel e a Elizabeth Agassiz. O primeiro, um jesuíta, em sua incursão pelas novas terras de sua coroa, a portuguesa, registra um olhar de maior compreensão sobre os povos originários e sua forma de viver. Seus relatos mostraram a organização social destes, as suas produções artesanais, como comiam, seus rituais e destaca o papel feminino, retirando dele, a pecha de que o sexo feminino era lascivo sexual, e observa que estas sim, eram vítimas de abusos cometidos pelos homens (2004).

Nessa imersão, os viajantes portadores de distintos objetivos, colaboravam para a não percepção das mulheres nativas na grandeza de suas ações e papéis sociais desempenhados em meio às suas comunidades e povos. A falta de registros encontrados em seus diários de campos e anotações, como nos discursos produzidos por eles atestam essa condição. Esse desenrolar histórico, e seus elementos de ausência do feminino, repercutem ao longo dos séculos e estão ainda nos nossos dias.

Como nos esclarece Gondim (1994), o ato de colonizar, que encerra o período em que os viajantes-cronistas desbravaram a Amazônia e especificamente o Alto Solimões, era masculino. Portanto, personagens do sexo feminino, como índias e caboclas, sequer eram consideradas cidadãs, e não poderiam ocupar lugar nos registros feitos nesse momento histórico. E seus retratos, através de seus feitos, da ocupação do lugar social entre seus povos e suas comunidades não se perpetuaram na história. Nesse sentido, nossos esforços se concentrarão no tópico seguinte, para abordarmos o lugar dessa mulher indígena na trama política, cultural e social do estado brasileiro sob à margem dos países fronteiriços.

1.10 O lugar da mulher indígena nas tramas do Estado-nação brasileiro: a educação e a organização feminina

Para compreendermos o papel feminino na sociedade, um movimento de retorno a socio-gênese de nossa sociedade é necessário, para que possamos perceber, a formação dos sujeitos, das classes sociais e dos grupos que as formam. Historicamente, as mulheres sempre ocuparam espaços e/ou lugares de menor prestígio social. Sendo reservado a estas o espaço do privado, enquanto o espaço público, o que conferia notoriedade aos que o ocupavam, se legitimava como único e exclusivo da masculinidade (COSTA, 2005). Quanto a esta afirmativa, Segato (2003, p.13), pontua-nos que as atividades masculinas gozam de um prestígio maior em diferentes sociedades, como (...) “por exemplo, em muitas sociedades de tecnologia simples, a colheita de frutos é muito mais importante para a sobrevivência do que a caça, mas esta última, por ser uma atividade dos homens, goza de um prestígio superior como atividade econômica.”

Ao considerarmos os períodos históricos do nosso país, e tomando o período colonial, temos nele, a presença da mulher brasileira muitas vezes associada a funções exóticas, degradantes e desumanas. Alvo de admiração, de temor, mecanismos utilizados para o seu domínio e submissão. Fruto da mentalidade europeia e de delimitações quanto aos espaços públicos que as mulheres poderiam ocupar ou não. Nesse período histórico, a sociedade gerada pela economia colonial, destinou à mulher uma posição particular, condição que contraiu a sua atuação social, moldando sua imagem por longos anos. Seu papel então ficaria relegado ao segundo plano em relação ao homem, tanto no aspecto econômico quanto social, e dessa forma, permaneceu à margem da sociedade e da história. A posição da mulher nesse momento histórico, decorrente das relações com os homens, tanto no âmbito da família, quanto na sociedade, representavam parte de um modo de dominação, ou ainda, de um sistema de dominação maior, responsável pela organização e distribuição do poder na sociedade (SAFFIOTI, 1979).

No império brasileiro, a condição feminina impunha às mulheres, tratamento diferenciado em diferentes âmbitos, como por exemplo, aos olhos da

ciências, nos postulados católicos (religião predominante) e nos costumes sociais. Dessa forma, duplos valores organizavam a sociedade da época, como por exemplo, o adultério e a virgindade femininos (QUINTANEIRO,1995). À mulher era imputada uma suposta incapacidade, e, portanto, precisava estar sob o poder masculino, que fosse do pai ou do marido, para que estes pudessem tomar decisões por elas. No campo do Direito Civil, várias e diferentes normas estabeleciam restrições às mulheres, não postulando o mesmo direcionamento para os homens. Alguns temas acerca da ação do direito sobre as mulheres do período imperial, assim se estabeleciam: mulher casada como incapaz, e, portanto, a necessidade do poder marital, sanções diferenciadas para homens e mulheres, especialmente quanto ao adultério, quanto a viuvez e criação dos filhos, regras diferentes eram aplicadas (FREITAS, 2003; LOUREIRO, 2004; PEREIRA, 2004). Desse modo, junto às ciências e a igreja, a atuação do Direito, produziu discursos relativos sobre a condição feminina. Fruto da concepção masculina, esses discursos engendraram uma representação histórica desvirtuada sobre a mulher, estabelecendo o mito da superioridade masculina e densificando as diferenças entre homens e mulheres, que foram se tornando 'verdades' ao longo da história.

Na nascente república brasileira, a representação feminina precisaria ser conformada aos novos ideais postulados pela ideologia republicana. A nova estrutura de governo do Brasil, surge modernista⁹, e conseqüentemente evoca os valores propagados por esse momento histórico, como a valorização da vida urbana, o conhecimento científico, que reorganiza diferentes setores da sociedade, e entre eles a escola, aparelho ideológico do estado necessário para empreender a modernização que a república preconizava.

A transição da monarquia para o república, marcaria mudanças políticas, históricas e sociais no contexto da sociedade brasileira. Ainda que de forma lenta e tardia. Essas mudanças impuseram um novo e diferente estilo de vida, que

⁹ O modernismo é um estilo de época surgido no início do século XX, em um contexto de tensão política entre as grandes potências europeias, o que levou a duas guerras mundiais. Nesse período, ocorreram também descobertas e inovações tecnocientíficas que passaram a caracterizar a vida moderna. No Brasil, o modernismo se caracterizou como um movimento artístico, cultural e literário que se caracterizou pela liberdade estética, o nacionalismo e a crítica social.

trazia à cena personagens que até então não eram evidenciados, como a criança e a mulher (CARVALHO, 1999; COSTA, 1985). Assim sendo, o período republicano, apresentou o desafio de se transpor do velho para o novo, do rural para o urbano, do poder absoluto para a democracia, e todo esse processo de transição e reestruturação da sociedade forjou novos papéis para a mulher. Ainda que apoiado em preconceitos e definições relativas à visão da mulher como esposa, mãe e responsável pelo lar.

É importante ressaltar que, a república nasce associada à figura feminina, baseada na visão comteana¹⁰, como símbolo positivista. Todavia o símbolo do novo regime (a mulher), não representava nada em termos de direitos que então deveriam gozar no novo formato social. Esta simbologia, mascarava a exclusão política desta, evidenciando que a arena política não era espaço onde as mulheres poderiam transitar. A exclusão política da mulher era a síntese de outros lugares sociais que a ideologia da época não deveria participar, o espaço privado, o lar, era a sua destinação (AZEVEDO, 1971).

Contudo, na atualidade, no contexto social, num mundo de economia baseada no capital, e conseqüentemente repleto de desigualdades, dado o modo de produção, ainda persiste um inconsciente coletivo que, pensa e determina lugares na sociedade para as mulheres, muito parecidos com os que ocupavam estas, em um passado remoto, seja dentro do grupo familiar ou do comunitário.

Diante da exposição histórica da mulher na sociedade brasileira, o que podemos inferir acerca da condição da mulher entre as populações indígenas? Que sequer são mencionadas dentro dos limitados espaços que surgem as mulheres brancas nos citados períodos históricos. Este quadro social que vive a mulher indígena se agrava ainda mais, pois que, sofrendo a tripla discriminação: de gênero, social (por ser pobre) e étnica, e dessa forma, amargando a profunda invisibilidade diante da sociedade nacional. No violento processo histórico perpetrado sobre os povos originários das Américas, ao serem considerados seres sem almas, tanto homens, quanto mulheres,

¹⁰ Modificar o mundo para adaptá-lo às conveniências do homem e aperfeiçoar a natureza humana cada vez mais, para que as mudanças proporcionem o bem-estar social é o objetivo da sociologia comteana.

contribuiu para essa condição, portanto, não tinham nenhum valor para o poder hegemônico de períodos como o colonial da nossa história.

No Brasil, vivem cerca de 445 (quatrocentos e quarenta e cinco) mil mulheres indígenas (metade de toda a população indígena), em 305 (trezentos e cinco) etnias, segundo dados do IBGE de 2010. Mulheres de diferentes povos, regiões brasileiras, línguas, costumes, e que têm em comum a necessidade de luta para ocupar os espaços de representação social, política, cultural e acessar direitos que ao longo dos séculos lhes foram sendo negados sucessivamente pela sociedade envolvente e seus poderes.

A partir do contato produzido pelo processo de colonização e dos seus desdobramentos em períodos históricos subsequentes, as populações indígenas se viram diante de necessidades que não vislumbravam antes desse contato, como por exemplo, o modelo de educação escolar trazido pelos colonizadores. Todavia, diante das necessidades geradas, não foram facultadas condições para que pudessem satisfazer estas necessidades. Várias formas de enfrentamento foram e são articuladas pelas populações indígenas brasileiras. O acesso ao estado, através de legislações específicas, veio se consolidando ao longo dos anos, contudo, nem sempre efetivamente aplicadas no cotidiano desses povos.

No cenário internacional, políticas públicas foram se consolidando nesse sentido. E organismos internacionais como o Banco Mundial (BM), a Organização Internacional do Trabalho (OIT), Organização das Nações Unidas (ONU), a suas agências de cooperação técnica, como a Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura (UNESCO), passaram a elaborar programas voltados às sociedades indígenas, formulando direitos internacionais, com recomendações sobre o reconhecimento das línguas e culturas minoritárias (UNESCO, 1950; OIT, 1957). A Comissão Econômica para a América Latina e o Caribe (CEPAL), criada em 1951, se encarregou de estudos e ações, direcionados aos povos indígenas na região (FAUSTINO, NOVAK, RODRIGUES, 2020).

No Brasil, paralelo a este movimento internacional, o movimento de mulheres indígenas, começa a despontar com o aparecimento de lideranças femininas que passam a ser ouvidas por órgãos governamentais nacionais e internacionais (VERDUM 2008). Quanto à essa questão, Faustino, Novak, Rodrigues, (2020, p.04) nos esclarece que nesse processo;

(...) as mulheres indígenas, mesmo vivendo majoritariamente em sociedades de tradição patrilinear, em zonas rurais, com pouco acesso à educação básica e superior, informações e tecnologias, tiveram papel fundamental, pois exercem poder político e religioso em suas comunidades e buscam parcerias em diferentes espaços como ONGs, igrejas, universidades, passando a ser alvo de ações governamentais prioritárias.

Desse modo, o papel da mulher indígena, conforme cada cultura a que pertence, é de produção de diferentes formas de influência em seu grupo social, nos aspectos econômicos, sociais e culturais. E nas questões do trabalho exercem papéis definidos pela organização interna a que pertence, contribuindo sobremaneira para a vida de sua comunidade. Sendo o âmbito doméstico ou privado em sociedades tradicionais indígenas, o espaço onde se tomam decisões e se fazem encaminhamentos que influenciam não apenas a esse interior, mas, também à comunidade a que pertence esse ambiente doméstico, aspecto que a diferencia da sociedade moderna não indígena, que tem na esfera pública o espaço principal da ação política (SEGATO, 2003).

Todavia, diante das demandas da sociedade circundante atual, os povos indígenas, na necessidade de buscar por acesso aos diferentes segmentos sociais e conseqüentemente direitos deles oriundos, se veem convocados a atuar nos espaços públicos dessa sociedade. Desse modo, a estruturação, organização e desenvolvimento do movimento indígena, a luta pela conquista de direitos sociais e políticos, são condições que as populações indígenas precisam elaborar para lidar com essa realidade. Uma vez que, na sociedade não indígena as decisões políticas e os encaminhamentos delas decorrentes ocorrem na esfera pública. Por essa razão, as mulheres indígenas na atualidade, vem experimentando processos de crescente politização e participação no âmbito público, junto às suas comunidades. Pois, junto às pautas do movimento etnopolítico indígena, como um todo, existem as pautas por direitos especificamente femininos. Razão pela qual, cada vez mais, mulheres indígenas saem da condição de apoiadoras dos homens de suas comunidades para serem elas mesmas as protagonistas de seus interesses (MONAGAS, 2006).

Dentre as nuances do movimento indígena no Brasil, faz-se necessário destacar que as organizações femininas têm se desenvolvido de forma significativa, ainda que recentemente, e desempenham um importante papel em busca dos seus espaços de atuação e direitos para si e seus povos. Segundo

dados de 2019, do Instituto Socioambiental¹¹, existe um total de 92 (noventa e duas) organizações de mulheres indígenas no Brasil, sendo que 7 (sete) são departamentos em organizações indígenas, e 85 (oitenta e cinco) são as demais organizações. E foram fundadas entre os anos de 1987 e 2019, em todas as regiões brasileiras, em 21 estados da federação.

E é na Amazônia Brasileira que está a maior parte dessas organizações, 46 (quarenta e seis). Conforme nos conta a história recente do nosso país, é a partir da década de 1980, do século XX, que se iniciam a união e organização política de grupos de mulheres indígenas em busca de direitos, espaços e representação política. Dois desse grupos, exclusivamente femininos, se destacam como pioneiros: a Associação das Mulheres Indígenas do Alto Rio Negro (AMARN) e a Associação das Mulheres Indígenas Distrito de Taracá, Rio Uaupés e Tiguié (AMITRUT) (SACCHI, 2006; VERDUM, 2008). A continuidade do desenvolvimento do movimento indígena, através de grupos femininos, se dará então, na década seguinte, a partir de 1990 (Relatório do I Encontro das Mulheres Indígenas da Amazônia Brasileira, 2002).

No ano de 2002, acontece em Manaus o I Encontro de Mulheres Indígenas da Amazônia Brasileira. Oportunidade em que foi possível criar e consolidar o Departamento de Mulheres Indígenas (DMI) como parte da estrutura da Coordenação das organizações indígenas da Amazônia Brasileira (COIAB)¹².

¹¹ O Instituto Socioambiental (ISA) é uma organização da sociedade civil brasileira, sem fins lucrativos, fundada em 1994, para propor soluções de forma integrada a questões sociais e ambientais com foco central na defesa de bens e direitos sociais, coletivos e difusos relativos ao meio ambiente, ao patrimônio cultural, aos direitos humanos e dos povos. Desde 2001, o ISA é uma Oscip – Organização da Sociedade Civil de Interesse Público – com sede em São Paulo (SP) e subsedes em Brasília (DF), Manaus (AM), Boa Vista (RR), São Gabriel da Cachoeira (AM), Canarana (MT), Eldorado (SP) e Altamira (PA). <https://www.socioambiental.org/pt-br>

¹² A Coordenação das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira – COIAB, fundada no dia 19 de abril de 1989, é a maior organização indígena regional do Brasil, que surgiu por iniciativa de lideranças de organizações indígenas existentes na época, e como resultado do processo de luta política dos povos indígenas pelo reconhecimento e exercício de seus direitos, em um cenário de transformações sociais e políticas ocorridas no Brasil após a Constituição Federal de 1988. A COIAB atua em nove estados da Amazônia Brasileira (Acre, Amapá, Amazonas, Maranhão, Mato Grosso, Pará, Rondônia, Roraima e Tocantins), e está articulada com uma rede composta por associações locais, federações regionais, organizações de mulheres, professores, estudantes indígenas, e subdividida em 64 regiões de base. A COIAB também integra outras redes de organizações indígenas nos âmbitos nacional e internacional. Compõe a base da Articulação dos Povos Indígenas do Brasil – APIB, uma instância de aglutinação e referência nacional do movimento indígena no Brasil. Criada no Acampamento Terra Livre (ATL) de 2005,

O objetivo maior do DMI, então, é de inserir e promover os direitos e interesses específicos das mulheres indígenas no interior do movimento indígena e como demanda para políticas públicas. Com o nascimento do Departamento de Mulheres Indígenas, se inicia o processo de articulação de mulheres e organizações locais e regionais da Amazônia Brasileira. Nos anos subsequentes da primeira década do século XXI, encontros regionais entre mulheres indígenas¹³ acontecerão, como continuidade de uma necessidade das mulheres indígenas e do movimento indígena como um todo (VERDUM, 2008).

1.11 Tríplice-fronteira indígena: das associações de artesanato ao acesso à universidade

A década de 1980, marca o início da criação de associações e organizações indígenas em várias regiões brasileiras. Todavia, somente após a promulgação da Constituição Federal de 1988, que estas organizações étnicas se multiplicarão, pelo fato de que a partir de então, estas passam a se constituir como pessoas jurídicas. Esta nova condição, permitirá que diferentes maneiras de representação política indígena possam ocorrer. E desta forma, os povos indígenas incorporarem mecanismos que lhes auxiliem a se relacionar com o universo de instituições presentes na sociedade nacional e internacional. Demandas territoriais como a demarcação das terras tradicionais, bem como o uso e controle de recursos naturais presentes nessas terras, demandas

em Brasília, a APIB busca, em conjunto com organizações indígenas de diversas regiões do país, a unificação da articulação política e da organização do movimento para a luta da garantia dos direitos e das políticas públicas para os povos indígenas. É ainda vinculada a Coordenação das Organizações Indígenas da Bacia Amazônica – COICA, uma das maiores organizações indígenas do mundo. Criada em 1984 na cidade de Lima, no Peru, a COICA busca orientar os povos e organizações indígenas dos nove países da bacia amazônica a somar esforços na promoção, proteção e segurança dos territórios indígenas, através da defesa de suas formas de vida, princípios e valores espirituais e culturais. <https://coiab.org.br/>

¹³ As mulheres indígenas, na década de 1980, 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).

assistenciais, como o acesso à saúde, à educação, ao transporte e a comunicação que viabilizam a exposição e venda de produtos produzidos pelos indígenas, passaram a ser tratados, graças a existência dessas associações e organizações indígenas.

Para Rodrigues (2012), durante o desenvolvimento de projeto de pesquisa junto a alunas indígenas do curso de Antropologia do Instituto Natureza e Cultura da UFAM, em Benjamim Constant, pode-se observar o desejo de expansão dos valores relativos à representação feminina de várias etnias do Vale do Javari, no Alto Solimões. Durante a pesquisa, a autora identificou a demanda local de criação de uma associação feminina indígena, que objetivava dar visibilidade às mulheres dessa região tanto nas comunidades indígenas onde vivem, como também em outros espaços da região, bem como pelo Brasil. Esta constatação evidencia a efervescência das organizações femininas nessa região da Amazônia profunda.

Na área etnográfica de nossa pesquisa, a organização política das mulheres indígenas, se iniciará através das associações de mulheres artesãs. As associações de mulheres indígenas representam o espaço onde se encontram a cultura, a economia e a representação feminina. Para Ortolan Matos (2012), o associativismo feminino indígena, para além de gerar renda, ele tem possibilitado espaços de discussão que promovem a participação dessas mulheres no movimento etnopolítico indígena, levando de maneira específica suas demandas. O levantamento do aspecto político impresso nos afazeres artesanais de mulheres Tikuna por sua vez, são evidenciados e discutidos em um significativo ensaio etnográfico, acerca da artesã Tikuna, desenvolvido por Maciel (2020, p.03), que pontua que, a sua vida, assim como seu trabalho doméstico e sua produção artesanal, “reflete aspectos políticos, históricos e culturais entre sua etnia indígena. E como ela se revela em uma sociedade histórica e predominantemente masculina.” Na Terra Indígena Santo Antonio do povo Tikuna¹⁴, as mulheres se organizaram em três associações: Associação de Mulheres Artesãs Ticuna de Bom Caminho (AMATÜ), localizada na comunidade de Bom Caminho, a Associação das Mulheres Indígenas Ticuna (AMIT) na comunidade de Filadélfia, e a Associação das Mulheres Indígenas Ticuna de

¹⁴ (<https://terrasindigenas.org.br/pt-br/terras-indigenas>)

Porto Cordeirinho (AMIPC), com localização na comunidade Porto Cordeirinho. Nas comunidades indígenas Umariáçu I e II, as mulheres estão organizadas através da Associação das mulheres indígenas Artesãs da Comunidade Indígena do Umariáçu (AMACIU).

Para uma de nossas participantes da pesquisa, a professora Boâtchicuriina do clã¹⁵ onça, da comunidade de Filadélfia, ao se organizarem/associarem, as mulheres indígenas Tikuna do Alto Solimões, buscam através da produção artesanal, estabelecer diretrizes na sua ação laboral que vão além do aspecto econômico, de geração de renda. A luta por demarcação da terra mantém-se viva, como forma de garantir cidadania às mulheres indígenas de toda a comunidade, esse trabalho visa também a promoção do respeito, do reconhecimento e a preservação à cultura, às tradições culturais e a história do povo Tikuna, com ênfase na proteção à língua materna. Através das associações é possível promover o desenvolvimento de ações como a emissão de documentos pessoais das mulheres, com a finalidade de garantir direitos que para serem acessados necessitam desses documentos exigidos pelas agência estatais.

A organização feminina indígena movida por diferentes forças e frentes, como pontuado por Faustino, Novak, Rodrigues (2020), hoje presente na região do Alto Solimões, é uma ressignificação da atuação e dos papéis desempenhados por essas mulheres nos espaços públicos. Argumentação que encontra em Maciel (2020), sustentação, pois este, ao buscar na mitologia Tikuna, elementos para pensar a representação feminina das mulheres indígenas dessa etnia, nos aponta uma expressividade limitada, quando então nos apresenta que;

Apesar da representação feminina entre os Tikuna datar dos tempos de seus heróis fundadores — Mapana, a mulher de Ngutapa; e mesmo que esteja estampada em máscaras e vestimentas de rituais e presente na luta diária nas aldeias e nos movimentos; ainda é pouco expressiva na história e na etnologia desse povo. (p.01)¹⁶

¹⁵ Um clã constitui-se num grupo de pessoas unidas por parentesco e linhagem e que é definido pela descendência de um ancestral comum. Mesmo se os reais padrões de consanguinidade forem desconhecidos, ainda assim, os membros do clã reconhecem um membro fundador ou ancestral maior.

¹⁶ Esta passagem está contida no mito Tikuna de criação do mundo. Esse conhecimento do passado se fundamenta na transmissão da tradição e não em observações realizadas ou induções procedidas a partir do presente. A história relatada pelos mitos não sucede em um

Segundo o documento da CEPAL, “Os povos indígenas na América Latina” de 2015, quando consultados, os indicadores educacionais para essa região do continente americano, o que se tem é que há um desfavorecimento dos territórios indígenas quanto à oferta de educação em seus diferentes níveis. Logo, a reivindicação dos povos indígenas quanto à educação formal, e especificamente à educação no ensino superior no Brasil, acontece a partir da consciência que estes povos possuem das desigualdades que imperam nesses espaços de formação humana. A histórica exclusão educacional dos povos indígenas dos sistemas educativos explica os menores índices de escolaridade entre essa população. Desta maneira, acessar educação para estes povos, significa poder apropriar-se linguisticamente do idioma oficial brasileiro, e conhecer e compreender as diferentes formas de interlocução com a sociedade envolvente, conforme BANIWA (2011).

Nas universidades públicas do Brasil, o ingresso de estudantes em seus diferentes cursos de graduação é organizado por regras próprias, conforme cada estado da federação, e o vestibular se apresenta como o meio mais utilizado para a seleção dos candidatos às vagas oferecidas. O que ao longo dos anos, nem sempre beneficiou aos povos indígenas. Pois nesse processo, aspectos específicos e diferenciados de seus contextos culturais, políticos e demográficos, bem como seus processos próprios de educação não eram levados em conta. Bó (2018), esclarece que só foi possível observar a presença indígena nas universidades brasileiras de forma mais consistente, no início dos anos 2000, ou seja, há menos de 20 anos, e que o seu surgimento, se deu em virtude do expressivo aumento de ações afirmativas – cotas – que constituíram políticas públicas de inclusão, dentre elas, destinadas aos povos indígenas. Souza Lima (2007), confirma o esclarecimento de Dal Bó, pontuando que antes das cotas, o

mesmo tempo que os acontecimentos do cotidiano, exige uma concepção de tempo como algo fragmentado e heterogêneo (p. 106).

É fundamental perceber o modo como o mito reflete sobre o surgimento das unidades básicas do universo Ticuna, as nações (p. 108)

OLIVEIRA FILHO, João P. de. O nosso governo: os Ticuna e o regime tutelar. São Paulo: Marco zero, Brasília/DF: MCT CNPq, 1988

acesso de indígenas às universidades públicas era quase inexistente. Quanto à criação da Lei de cotas, Baniwa (2019, p. 168), explica-nos que;

A aprovação da Lei das Cotas é uma dessas importantes conquistas. Após 13 anos de tramitação no Congresso Nacional, o Projeto de Lei 180/2008, que cria uma política de ação afirmativa nas instituições federais de ensino, foi aprovado e sancionado pela Presidenta da República em agosto de 2012 na forma da Lei 12.711/2012. Esta Lei estabelece a obrigatoriedade da reserva de vagas nas Universidades e Institutos Federais, combinando frequência à escola pública com renda e cor (etnia).

No Alto Solimões, o protagonismo na luta pela construção de um projeto pedagógico específico para indígenas, tem na Organização Geral dos Professores Tikunas Bilingues (OGPTB), o marco referencial. As primeiras discussões em torno do tema da formação superior de professores indígenas nessa região iniciaram-se por volta de 1997. A organização com seus representantes, juntamente com a assessoria técnico-pedagógica da professora Jussara Gruber e sua equipe construíram a proposta para o curso superior pleiteado pelos professores Tikuna e buscaram inicialmente a parceria com a Universidade Católica de Brasília (UCB), todavia, por problemas de gestão, essa universidade não pode garantir a oferta do curso. Entre idas e vindas, reuniões entre a OGPTB e a assessoria técnico-pedagógica, reuniões nas comunidades indígenas, apresentação do projeto de curso à outras universidades, em 2003, é encaminhado à Universidade do Estado do Amazonas (UEA), e em 2006, é iniciada a primeira oferta para formação de professores indígenas, por esta universidade (BENDAZOLLI, 2011).

O projeto de formação de professores indígenas do Alto Solimões, em sua licenciatura, estava inserido nas ações mais amplas da Organização dos Professores Ticunas Bilingues e fundamentadas na concepção de que a formação de professores deve ser teórico-prática em todos os momentos integrando vivências, conhecimentos e pesquisas. (BENDAZOLLI, 2011; p. 340)

Com essa proposta, e após passarem pelo processo vestibular, seis turmas foram organizadas, sendo uma apenas de Tikunas, e uma sala com Kambebas, Kaixanas e Kokamas. O Centro de Formação *Torü Nguépataü*, na comunidade de Filadélfia, Terra indígena Santo Antônio, na cidade de Benjamim Constant, foi conforme decisão dos professores, juntos à OGPTB, o local definido para a realização das aulas e de todo processo histórico de formação superior.



Figura: 4 Sede da OGPTB, na Comunidade de Filadélfia
Fonte: Arquivo pessoal da autora, 2019



Figura: 5 repartições da OGPTB
Fonte: Arquivo pessoal da autora, 2019

A presença de duas universidades públicas estadual e federal (Universidade do Estado do Amazonas - UEA e Universidade Federal do Amazonas – UFAM) respectivamente, nos anos 2000, irão se instalar em cidades estratégicas do interior da microrregião do Alto Solimões. A UEA, no ano de 2003, inicia a oferta de cursos regulares na cidade polo regional de Tabatinga, e a UFAM, através do Instituto de Natureza e Cultura, começam suas atividades no ano de 2006, na cidade de Benjamim Constant. Nesse sentido, o Projeto de Desenvolvimento Institucional da UEA, nos esclarece que;

A Universidade do Estado do Amazonas, instituída pela Lei Nº 2637 de 2001, traz a premissa de uma estrutura multicampi que prevê a criação de centros e núcleos de educação superior nos diversos municípios do estado. A Criação e implantação da Universidade do Estado do Amazonas “determinou um novo futuro para milhares de amazonenses da capital e dos 61 municípios do interior” (PDI, 2012 - 2016, p.30).

De acordo com o Censo da Educação Superior o número de indígenas ingressantes na universidade, aumentou substancialmente nos últimos anos, passando de 2.780 em 2009 para 17.269 em 2018, último ano em que foi realizado o levantamento, pelo Instituto Nacional de Estudos e Pesquisas Educacionais Anísio Teixeira (Inep). Quanto ao número de mulheres ingressantes em 2018, o aumento no percentual foi de 620% em relação a 2009, ano em que se iniciou a contagem levando-se em consideração a variável cor/raça. Enquanto, entre os homens indígenas, o crescimento do número dos que adentraram a universidade foi de 439%. Logo, as mulheres, a partir de 2014,

se apresentaram como maioria do total de ingressantes indígenas, com 52%, e assim se mantiveram até o ano de 2018.

A inserção das mulheres indígenas no espaço escolar e posteriormente na universidade lhes confere status social diferenciado dentro da comunidade, no sentido que lhes destacam dentre as atividades tradicionais exercidas por estas e organizadas pela divisão social do trabalho que as comunidades indígenas ancestralmente lhes impõe. Nesse sentido, e com a constante necessidade de interlocução com a sociedade não indígena, especialmente com as instituições públicas representativas dos poderes estatais, a presença dessas mulheres em reuniões, encontros e atividades públicas se torna recorrente.

Em contraposição a essa nova condição, estão os aspectos observados nas comunidades indígenas selecionadas para este trabalho, no período de realização do campo de pesquisa. Apresentamos uma sucessão de cenas descritas a seguir, que evidenciava no momento de sua observação, a presença maciça de meninas e mulheres jovens e idosas nos espaços públicos de uma das comunidades que compõem a nossa área etnográfica de estudo. O comércio essencialmente feminino, que ocorre diariamente ao final do dia, nos apresentava uma faceta da força silenciosa dessas mulheres e suas famílias, garantir o sustento de seus lares, com a força de seus braços, suas mãos e suas cabeças que carregam pesados paneiros, bacias, baldes e bancos para montarem a feira vespertina.

Adentrar a Terra Indígena Éwãre pelas comunidades Umariçu I e II, é um exercício profundo de contemplação. A natureza exuberante do rio à nossa direita (no sentido Tabatinga, Terra indígena), que ao final da tarde se encontra de forma intensa com o céu em tons profundos de laranja. A vegetação nativa mais preservada, as casas e seus quintais, com seu peculiar e genuíno aspecto, seus moradores e seus modos de vida, trabalho, relações sociais, são cenas que vão desenhando o caminho até o lócus da nossa pesquisa. Em meio à nossa travessia, nos deparamos com o auto falante da comunidade que funciona diretamente da casa da vice-cacique, dando informes e lembretes à comunidade de Umariçu II. Em língua Tikuna, um longo texto é falado pela própria vice-cacique, ao que as indígenas e os indígenas, param nas ruas, para ouvir do que se trata. Comunicação é coisa séria, e chama a atenção de todos para àquilo que se tem a saber. A vida econômica da comunidade flui de forma abundante,

em toda parte se pode observar os diferentes comércios que abastecem a comunidade. De alimentos industrializados nas pequenas tabernas, aos alimentos *in natura* cultivados pelos indígenas Tikuna, ou os frutos coletados da floresta, os peixes em suas diferentes espécies pescados no Solimões. Os alimentos preparados para a venda, como salgados, bolos, peixe frito. Muitas mulheres, crianças, jovens e animais dividem espaço, tornando exuberante e festiva as ruas da comunidade de Umariçu II (Diário de campo, outubro de 2019).



Figura: 6 Feira Vespertina entre as Comunidades indígenas do Umariçu I e II, em Tabatinga-AM
Fonte: Arquivo pessoal da autora, 2019.

Contudo, o movimento indígena, e a necessidade de escolarização trouxe para dentro das comunidades, a presença da escola. Instituição formal, que demanda a formação de profissionais em nível superior, desde a promulgação da LDBEN 9394/96. Esta nova condição, produziu e produz o contraste entre o trabalho tradicional das mulheres indígenas e o novo lugar de preparação das novas gerações a partir da escola. Por isso, os conhecimentos oferecidos pela educação formal superior e a habilidade de comunicação em língua portuguesa desenvolvida no período de graduação, instigada pelos estudos e pela convivência com colegas e professores não indígenas as paramenta para compor os grupos que dentro da comunidade se organizarão para buscar pela consolidação dos seus direitos. Em entrevista, *Tutchiaüna, Teaüna* (Clã Japó), pontuou sobre sua inserção no universo acadêmico, os enfrentamentos que necessitou fazer, bem como as experiências vividas nesse espaço e o

redimensionamento social e político emanado dessas experiências, nos esclarecendo sobre essa nova condição alcançada por mulheres indígenas do seu tempo;

Sim. Me ajudou sim, esse conhecimento que aprendi na, na universidade, por causa que, quando pela primeira vez que entrei na universidade era bem tímida, não sabia o que era, nem falar não sabia. É, é... uma coisa que eu, assim eu... eu sofri por causa disso, dessas coisas, assim eu sofri lá na universidade, né? Nas palestras, nas apresentações de trabalho, eu tinha medo de falar, eu tinha medo de errar... eu não sabia falar bem o português...Mas, o que eu conheci, o que eu aprendi lá de, de falar, de não ter vergonha, isso que eu, eu aprendi lá na universidade, me deu força assim de, de dialogar em lugares públicos, que eu não fazia isso, eu me escondia e agora não, quando alguém me chama pra falar ou pra palestrar eu tô aí, pra defender as nossas coisas assim, que são preciso, e, foi esse conhecimento que eu aprendi mais lá na universidade. (Entrevista set./2019)¹⁷

Nesse aspecto, Ruano-Ibarra & Gama (2020; p. 320), teorizam que;

(...) o acesso das mulheres indígenas à universidade sinaliza mudanças nas aldeias de origem e na cena universitária. Suas trajetórias vislumbram a superação de barreiras culturais e econômicas e limites estruturais que enfrentam cotidianamente. Além disso, suas vivências evidenciam desdobramentos da interpelação à colonialidade no cotidiano.

Desse modo, os elementos trazidos pelo campo de pesquisa, intencionam trazer à cena acadêmica, o olhar analítico sobre o conteúdo das narrativas das mulheres indígenas que adentraram e construíram sua trajetória na universidade, e os desdobramentos dessa formação na sua atuação política em suas respectivas comunidades e fora delas. Esse movimento de pesquisa, visa, conforme nos diz Lasmar (1999, p. 12); “garantir-lhes visibilidade é, certamente, a única forma de combater os efeitos das representações estereotipadas.”

¹⁷ Em respeito ao português indígena falado pelos povos originários do Alto Solimões, as transcrições utilizadas no corpo do texto tiveram sua escrita própria, não sendo alterado ou corrigido o seu conteúdo, dispensando dessa maneira a correção ortográfica da língua portuguesa.

CAPÍTULO II – A presença da universidade pública na região do Alto Solimões – Recurso que subsidia a organização feminina indígena?

A universidade como a conhecemos hoje, é herdeira da universidade moderna que existiu e se desenvolveu entre os anos de 1500 e 1800. Sua expansão pelo mundo teve seu auge ainda nos séculos XII e XIII, com maior efervescência pela Europa, ganhando posteriormente, outros países de outros continentes. Como nos esclarece Minogue (1981), a universidade e o saber de seus livros e seus mistérios, exerciam imenso fascínio sobre os homens medievais. Sua história nos revela o divisor de águas promovido pela sua criação pela e para a humanidade. Nesse tocante, Silva e Freitas (2000), pontua-nos que, “[...] A história das universidades mundiais, em particular das europeias, também reflete a criação e a expansão do capitalismo no mundo ocidental reforçando suas estruturas, contradições, conquistas, e sobretudo suas fragilidades [...]” (p.175).

Nas américas chegará pelas portas do hoje, gigante país capitalista, Estados Unidos da América, no Brasil, apenas no século XX, será iniciado o processo de criação dessa instituição, a partir de influências dos modelos universitários francês e alemão. Embora, com a chegada da família real ao Brasil em 1808, alguns cursos superiores serem criados pelo monarca Dom João VI, ainda não se podia falar em universidade, uma vez que, esses cursos existiam sozinhos, atendendo demandas iniciais da presença da realeza portuguesa no Brasil (SAVIANI, 2010).

Diante dessa exposição, nos questionamos, de que maneira essa instituição secular, ocidental, nascida em outro continente, expressando a ideologia de países coparticipes no processo colonizador, atravessando longos períodos da história mundial, tem se apresentado hoje, como espaço para a emancipação política de povos originários no Brasil? O que representa a universidade para mulheres indígenas, como as mulheres de regiões periféricas da Amazônia profunda, na região do Alto Solimões? Esse espaço que na idade média se caracterizava como o espaço da subversão, onde assuntos considerados hereges para o poder religioso vigente (a igreja católica), podiam ser discutidos, se apresenta como o lugar de formação crítica dos estudantes indígenas? A presença recente da universidade pública na região estudada, tem

contribuído para a organização política das mulheres indígenas que adentram suas portas? A fronteira tem se apresentado como um palco impulsionador para que haja a expansão do ensino superior, e este possa ser acessado pelos povos originários, especialmente o elemento feminino? Oportunamente, Silva e Freitas (2000), colaboram com as reflexões decorrentes das indagações pontuadas, ao considerarem de forma objetiva, acerca do papel local da universidade, em regiões como a Amazônia, quando nos dizem que, “[...] se de um lado, princípios universais justificam a existência das universidades, de outro, o seu necessário envolvimento com as questões que permeiam e perpassam as dinâmicas sociais locais dão sentido e forma à natureza dessa existência institucional [...]” (p.176).

Princípio fundamental pontuado pela Constituição Federal Brasileira de 1988, a educação formal, em todos os seus níveis de ensino, é um direito de todos os cidadãos brasileiros, necessitando que para isso, haja meios para que todos os indivíduos que a buscam possam fazê-lo, sendo viabilizado pelo estado e pela sociedade, como preconizado no artigo 205 da citada lei. Como uma das formas de se materializar esse direito a educação aos povos indígenas, Bó (2018), trata em seu texto, acerca das políticas públicas para esse fim, viabilizadas por meio das ações afirmativas¹⁸, que começaram a ocorrer nas universidades brasileiras nos anos 2000. Este período marcou consideravelmente uma presença expressiva de estudantes indígenas em cursos de graduação e posteriormente, e, de forma mais recente, essa presença tem se expandido para a pós-graduação em todo o Brasil. Essa autora, aponta-nos ainda, a anterioridade da ação do movimento indígena quanto à aplicação das ações afirmativas, quando nos apresenta que;

“Ainda que as ações afirmativas tenham sido construídas e consolidadas no Brasil em torno de questões raciais, os povos

¹⁸ Entende-se por ações afirmativas o conjunto de medidas especiais voltadas a grupos discriminados e vitimados pela exclusão social ocorridos no passado ou no presente. O objetivo das ações afirmativas é eliminar as desigualdades e segregações, de forma que não se mantenham grupos elitizados e grupos marginalizados na sociedade, ou seja, busca-se uma composição diversificada onde não haja o predomínio de raças, etnias, religiões, gênero, etc. As ações afirmativas são feitas por meio de políticas que propiciem uma maior participação destes grupos discriminados na educação, na saúde, no emprego, na aquisição de bens materiais, em redes de proteção social e de reconhecimento cultural. Muitas ações afirmativas já foram e são feitas no Brasil, podemos citar: aumento da participação dos grupos discriminados em determinadas áreas de emprego ou no acesso à educação por meio de cotas; concessão de bolsas de estudo; prioridade em empréstimos e contratos públicos; distribuição de terras e moradias; medidas de proteção diferenciada para grupos ameaçados, etc. As ações afirmativas são preventivas e reparadoras no sentido de favorecer indivíduos que historicamente são discriminados.

indígenas também já apresentavam um interesse crescente pelo acesso ao ensino superior. E perceberam nas ações afirmativas uma oportunidade de ampliar as possibilidades desse acesso[...]” (DAL BÓ, 2018, p. 63).

Reis (2020), apresenta-nos que, é no início do século XXI, que programas de expansão do ensino superior e tecnológico vão ser desenvolvidos por todo país. E na região amazônica, essa expansão se dará através de novas universidades e de unidades das instituições que formam a rede federal de educação profissional, científica e tecnológica. Esta rede, marca a existência de um conjunto formado por diferentes políticas públicas que objetivavam ampliar o acesso à educação, com vistas ao desenvolvimento regional, assim como o desenvolvimento social, econômico e humano da região. (p. 01)

Na região do Alto Solimões, o processo de interiorização do ensino superior, por meio de instituições de ensino e pesquisa, se dará diretamente através da Universidade do Estado do Amazonas (UEA), pela Universidade Federal do Amazonas (UFAM) e pelo Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Amazonas (IFAM). Assim sendo, os municípios do Alto Solimões são atendidos pelas três instituições. Que estão localizadas em duas na cidade polo da região, Tabatinga (UEA e IFAM), e uma instituição na cidade vizinha de Benjamim Constant (UFAM). Por estarem localizadas na tríplice fronteira do Alto Solimões (Tabatinga (Brasil), Leticia (Colômbia) e Santa Rosa (Peru)), as cidades que abrigam as instituições de ensino superior e tecnológico, a presença de alunos colombianos e peruanos é frequente, além do atendimento de alunos de toda a microrregião do Alto Solimões (em seus nove municípios), bem como alunos de diferentes partes do Brasil, principalmente através da presença das Forças Armadas nessas localidades.

Cardenes (2018), ao refletir acerca dos sentidos que motivam os povos indígenas a buscarem pela educação superior, considera que a veem como uma mediadora entre a revitalização e a valorização dos seus conhecimentos tradicionais, além de um importante recurso de produção e aquisição de novos conhecimentos que lhes permitam defender seus territórios, assim como os direitos culturais que a carta magna de 1988 os assegurou (p. 105). Esta reflexão, dialoga com a proposição de Silva e Freitas (2000), quanto a existência da universidade, tendo como princípio geral “a construção de novas estruturas políticas no e para o mundo.” Criando conhecimentos novos em diferentes

campos do saber, promovendo de forma crítica a participação de todos os que desejam dela fazer parte, sem preconceito político. (p.173).

Contudo, a busca por ensino superior pelos povos originários é eivada de profundos desafios, formados por discrepâncias e apreensões, mas, compreendida por esses sujeitos, e pelo movimento indígena, como importante recurso com vistas a construção de relações de mais igualdade com a sociedade envolvente, e o redimensionamento do diálogo intercultural. Desde a década de 1980, no estado do Amazonas, o Movimento Indígena, através do Movimento dos Estudantes Indígenas do Amazonas (MEIAM)¹⁹ e do Conselho dos Professores Indígenas da Amazônia Brasileira (COPIAM)²⁰, discutem e reivindicam acerca do acesso ao ensino superior (MELO, 2008).

Ao final do século XX, no ano de 1998, a UNESCO²¹, promovia a Conferência Mundial sobre Educação Superior²², o evento e as discussões dele emanadas estabeleciam a necessidade de promoção de um ensino superior mais inclusivo e com equidade social, como elementos que pudessem contribuir para uma maior democratização e desenvolvimento econômico e social. O Ministério da Educação no Brasil (MEC), endossou essa proposta, que conclamava às universidades a pensarem e produzirem políticas equitativas que pudessem criar novas formas de inclusão e suas respectivas estratégias que,

¹⁹ Entidade que vem lutando pela educação escolar indígena no Amazonas, desde 1989, é o Movimento dos Estudantes Indígenas do Amazonas.

²⁰ Em 2000, configura-se o conselho de professores indígenas do Amazonas.

²¹ A Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura (UNESCO) é uma agência especializada das Nações Unidas (ONU) com sede em Paris, fundada em 4 de novembro de 1946 com o objetivo de garantir a paz por meio da cooperação intelectual entre as nações, acompanhando o desenvolvimento mundial e auxiliando os Estados-Membros – hoje são 193 países – na busca de soluções para os problemas que desafiam nossas sociedades. É a agência das Nações Unidas que atua nas seguintes áreas de mandato: Educação, Ciências Naturais, Ciências Humanas e Sociais, Cultura e Comunicação e Informação. Para isso desenvolve projetos de cooperação técnica em parceria com o governo – União, estados e municípios –, a sociedade civil e a iniciativa privada, além de auxiliar na formulação de políticas públicas que estejam em sintonia com as metas acordadas entre os Estados Membros da Organização. No setor de Educação, a principal diretriz da UNESCO é auxiliar os países membros a atingir as metas de Educação para Todos, promovendo o acesso e a qualidade da educação em todos os níveis e modalidades, incluindo a educação de jovens e adultos. Para isso, a Organização desenvolve ações direcionadas ao fortalecimento das capacidades nacionais, além de prover acompanhamento técnico e apoio à implementação de políticas nacionais de educação, tendo sempre como foco a relevância da educação como valor estratégico para o desenvolvimento social e econômico dos países.

²² O evento buscou discutir as temáticas referentes ao financiamento no processo de expansão da educação superior, expansão esta pautada na qualidade; aos novos desafios colocados pela sociedade global, fundamentada no conhecimento; ao papel da educação superior no desenvolvimento sustentável; aos vínculos da educação superior com o setor produtivo-empresarial; ao processo de internacionalização da educação superior

criassem as equivalências, garantindo aos estudantes com baixo poder aquisitivo, e contingentes populacionais com inexpressiva entrada nesse nível de ensino, como pessoas negras, índios, pessoas com necessidades educacionais especiais e moradores de zona rural, essa oportunidade. A UNESCO buscava com essa iniciativa, além de promover o processo emancipatório desses grupos sociais, formar tanto no âmbito pessoal, como coletivo.

Portanto, as políticas de inclusão dos povos indígenas na universidade, e a atenção às mulheres especificamente, encontram inicialmente nessa iniciativa, respaldo nessas recomendações. O reconhecimento dos direitos de mulheres e meninas indígenas de terem acesso à educação formal e serem atendidas em suas necessidades, conforme o que buscam, bem como suas culturas originárias, nessa perspectiva, deveriam ser acolhidas através de meios didático-pedagógicos adequados (programas de ensino, planos de estudo), conforme às línguas das populações indígenas e considerando que essas mulheres participassem nesses processos de construção das propostas (UNESCO, 1998).

2.1 A presença da universidade no Alto Solimões: trajetórias recentes de uma educação superior que historicamente teima em não ser para todos

Iniciamos esse tópico, contextualizando a educação na perspectiva da UNESCO. Essa agência internacional especializada, está ligada à ONU, e desempenha atividades inerentes a educação em todos os seus níveis, junto aos países que fazem parte das Nações Unidas. Esta agência, de caráter intergovernamental, tem como responsabilidade, a promoção e a cooperação nos campos educacional, científico e cultural. Em virtude das violações de direitos humanos ocorridos durante a II Guerra Mundial, fruto das ações dos regimes totalitários, nasce a Unesco, que tem como missão a promoção dos direitos humanos, por meio da educação, ciência e cultura. Pilares que visam promover a dignidade humana, que por sua vez é, fundamento dos direitos humanos. Nessa perspectiva, a UNESCO assume propósitos e funções voltados para;

o avanço do conhecimento e do entendimento recíproco entre os povos, podendo recomendar acordos internacionais que tenham por finalidade a promoção do livre fluxo de ideias. Sua atuação tem por

escopo desenvolver a cooperação entre as Nações Unidas, fazendo avançar o princípio da igualdade de oportunidades no âmbito da educação. Busca contribuir, assim, para romper com discriminações de caráter étnico-racial, de gênero e outras distinções fundamentadas em condições econômicas e sociais na área educacional. Esforça-se para garantir a proteção do patrimônio artístico, histórico e científico, estimulando a cooperação nas diversas áreas do campo intelectual, sem interferir nas especificidades de organização dos sistemas educativos nacionais ((CONSTITUIÇÃO DA UNESCO, art. I).

Uma série de documentos internacionais, formulados no âmbito da UNESCO, constroem uma discussão entorno da educação superior. Nestes, estão explícitos os propósitos, as funções e os objetivos quanto ao nível de escolarização ápice na hierarquia da trajetória educacional em nossa sociedade atual. São estes, os documentos que apresentam recomendações da UNESCO:

- “Educação: um tesouro a descobrir. Relatório para a UNESCO da Comissão Internacional sobre Educação para o século XXI. Relatório Jacques Delors” (1996);
- “Declaração Mundial sobre Educação Superior no Século XXI: visão e ação” (1998);
- “Marco Referencial de Ação Prioritária para a Mudança e o Desenvolvimento do Ensino Superior” (1998);
- “La Educación Superior en los Países en desarrollo: peligros y promesas (Higher Education in Developing Countries – peril and promise” (2000) – documento ‘conjunto’ Banco Mundial e UNESCO”;
- “Relatório Sintético sobre as Tendências e Desenvolvimentos na Educação Superior desde a Conferência Mundial sobre a Educação Superior (1998 – 2003)”.

O conjunto desses documentos trazem discussões e recomendações que concebem a universidade como uma instituição voltada para a produção de conhecimentos científicos e responsável por formar e qualificar para o mundo do trabalho. A condição de especialista no desenvolvimento da educação ao longo de toda vida, e a preparação dos indivíduos para viverem em sociedade, e conservação do patrimônio cultural, são atribuídas à universidade. A prevalência de uma universidade multidimensional, então surge dessa visão proposta. Outro aspecto atribuído à universidade, é o papel determinante como promotora de novas perspectivas de desenvolvimento, e dessa forma contribuidora na resolução de problemas sociais e econômicos dos países em desenvolvimento.

Sendo ainda responsável por articular-se às outras etapas de educação formal, se tornando assim, uma das protagonistas na transformação societária (BORGES, 2009).

As propostas expressas nesse conjunto de documentos, recomenda ainda, a necessidade de se adotar uma visão renovada de educação superior. Que se fundamente na igualdade de acesso, na facilitação do acesso a grupos menos favorecidos, criando condições de acesso às mulheres e a diversificação nesse nível de ensino com vistas a alargar à entrada de grupos excluídos. A distinção à pesquisa é feita no sentido de salientar quanto aos direitos intelectuais e culturais provenientes da realização de pesquisas, sejam acessíveis à humanidade, não sendo, portanto, objeto disponível apenas para os que dele possam usufruir mediante pagamento (CATANI & OLIVEIRA, 2000).

No desenvolvimento da educação superior em nível nacional, a UNESCO orienta quanto ao papel do Estado, o estabelecimento de marcos legislativo, político e financeiro. O estreitamento de vínculos entre educação superior e pesquisa, entendendo que a pesquisa é a ação fundante da educação superior. E nesse sentido, ensino e pesquisa, são compreendidos como bases na produção do conhecimento.

O conjunto documental proposto pela UNESCO, para recomendações aos países signatários, expressa concepções que visam efetivar mudanças em;

aspectos como o papel da educação superior, acerca da universidade do conhecimento, a relação entre educação superior e desenvolvimento econômico e social sustentável; a liberdade e autonomia acadêmicas; o financiamento da educação superior, especialmente, nos países em desenvolvimento; a relação entre educação superior e Estado; a relação entre educação superior e outras etapas educacionais; o acesso à educação superior; a diversificação dos modelos institucionais de educação superior; a reforma desse nível educativo (BORGES, 2015, p.).

É nesse cenário internacional, orientado pela agência especializada da ONU, que a educação superior vai sendo desenvolvida em nosso país, e como reflexo dessas recomendações as políticas neoliberais passam a ordenar a educação no Brasil na década de 1990. Com seus consensos e suas controvérsias, se estabelece os moldes em que a educação superior é realizada.

Posto isso, fazemos uma digressão à década anterior, quando, garantidos os direitos constitucionais à educação formal no Brasil, para toda a população

brasileira, e especificamente para as minorias, entre elas os povos originários, mobilizações por ensino superior realizadas pelos povos indígenas se iniciaram na década seguinte à efetivação da Constituição federal brasileira. Seguidas pela formulação das primeiras políticas públicas voltadas para a população indígena. Assim, durante a década de 1990, vários instrumentos legais foram criados e iniciaram uma regulamentação voltada à garantia do direito à diferença para os povos originários. Isso incidia na posse de suas terras tradicionais e a oferta de uma educação escolar específica e diferenciada.

No rol dessa legislação específica, garantidora de direitos educativos aos indígenas, estão, o decreto nº 26 de 1991, que passou da Funai para o MEC a responsabilidade pela educação escolar indígena. Dessa forma, o modelo tutelar até então praticado pela Funai é descontinuado. Em 1993, são criadas as Diretrizes para a Política Nacional de Educação Escolar Indígena, pelo Comitê de Educação Escolar Indígena do MEC para subvencionar essa política. Na nova Lei de Diretrizes e bases da Educação Nacional, nº 9.394 de 1996, a educação escolar indígena ganha quatro artigos: nº 26, 32, 78 e 79, fixando assim diretrizes e bases acerca dessa especificidade nacionalmente. Em consequência da LDBEN promulgada em 1996, é criado em 1998, o Referencial Curricular Nacional para as Escolas Indígenas, construído pelo MEC. O funcionamento das escolas indígenas teve suas diretrizes nacionais definidas pelo Conselho Nacional de Educação, através da Resolução nº 03 de 1999. E finalmente, já nos anos 2000, a propositura do Plano Nacional de Educação em 2001, que contemplava em sua meta 17, a demanda de um plano para a elaboração de programas especiais para a formação de professores indígenas em nível superior. A partir do trabalho colaborativo entre universidades e de instituições de nível equivalente. Além do programa Parâmetros em Ação de Educação Escolar Indígena, lançado em abril de 2002. Abaixo apresentamos quadro completo de todas as legislações da educação indígena, vigentes até o ano de 2019.

Quadro 05 - Educação Escolar Indígena / Leis e normas infraconstitucionais - 1988 a 2019

DATA	PRECEITOS LEGAIS
1988	<p>Constituição Federal de 1988: É o marco na redefinição das relações entre o Estado brasileiro e as sociedades indígenas, conferindo-lhes o respeito às suas formas próprias de organização social, aos seus costumes, línguas, crenças e tradições, reconhecendo o direito originário sobre as terras que tradicionalmente ocupam e garantindo aos povos indígenas o direito a uma educação escolar específica e diferenciada.</p> <p>Artigo 210. 2 – O ensino fundamental será ministrado em língua portuguesa, assegurada às comunidades indígenas também a utilização de suas línguas maternas e processos próprios de aprendizagem (pedagogias indígenas)</p> <p>Principais direitos estabelecidos: Ensino bilíngue/multilíngue: uso e valorização das línguas indígenas nas escolas. Reconhecimento dos processos próprios de ensino-aprendizagem indígena – pedagogias indígenas. Educação escolar indígena como direito (e não mais como assistência).</p>
1989	<p>Constituição Estadual de 1989 – Assegura às comunidades indígenas o uso da língua materna e processos próprios de aprendizagem.</p>
1991	<p>Decreto Nº 26, de 4 de fevereiro de 1991 – Dispõe sobre a Educação Indígena no Brasil. Retira da Fundação Nacional do Índio (FUNAI) a competência de coordenar o processo de educação escolar indígena e repassa a atribuição ao Ministério da Educação (MEC) e às Secretarias Nacionais, Estaduais e Municipais de Educação a responsabilidade pelo atendimento às escolas indígenas.</p> <p>Portaria Interministerial no. 559/1991 – Garante: Uma educação específica e diferenciada para as comunidades indígenas; Processo próprio de aprendizagem;</p>

	<p>Ensino bilíngue e prevê a criação de núcleos de educação no âmbito da Secretaria Estaduais de Educação.</p> <p>Decreto N^o 559/1991 – Dispõe sobre a Educação Escolar para as Populações Indígenas na perspectiva de uma escolarização formal com características próprias e diferenciadas, respeitada e reforçadas suas especificidades culturais.</p>
1994	<p>Declaração de Princípios apresentada pela Comissão de Professores Indígenas do Amazonas, Acre e Roraima – COPIAR, que prevê o reconhecimento oficial das escolas indígenas.</p>
1996	<p>Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional – LDBEN No. 9.394/1996 – Garante a oferta da Educação Escolar Indígena, bilíngue e intercultural às comunidades indígenas.</p>
1997	<p>Resolução nº 99/1997 – Normatizou a LDB 9.3.94/1996 no Estado do Amazonas;</p>
1998	<p>Decreto nº. 18.749/1998 – Instituiu o Conselho Estadual de Educação Escolar Indígena do Amazonas – CEEI/AM;</p> <p>Decreto GS nº. 1.003/1998 – Constituiu os representantes do CEEI/AM;</p> <p>Decreto nº. 10/1998 – Trata da nomeação dos representantes de Lideranças Indígenas, Órgãos Governamentais e Órgãos Não-Governamentais para a função de Membros do Conselho;</p>
<p>Lançamento do Referencial Curricular Nacional para as Escolas Indígenas (RCNEI): documento que integra a série Parâmetros Curriculares Nacionais (PCNs) elaborados pelo MEC, que aponta questões comuns a todos os professores e escolas, esclarecendo e incentivando as pluralidades e a diversidade das múltiplas programações curriculares dos projetos históricos e étnicos específicos.</p>	
1999	<p>Parecer CNE/CEB no. 14/99 - 14 de setembro de 1999</p> <p>Este Parecer estabelece as Diretrizes Curriculares Nacionais da Educação Escolar Indígena, expressando essa especificidade, a partir da designação Categoria Escola Indígena e explica: “Para que as escolas indígenas sejam</p>

	<p>respeitadas de fato e possam oferecer uma educação escolar verdadeiramente específica e intercultural, integradas ao cotidiano das comunidades indígenas, torna-se necessária a criação da categoria „Escola Indígena “nos sistemas de ensino do país”. (BRASIL, 1999, p. 45)</p>
<p>A Comissão dos Professores Indígenas do Amazonas, Acre e Roraima – COPIAR transforma-se em Conselho dos Professores</p> <p>Indígenas da Amazônia (COPIAM). É lançada a Carta Aberta dos professores indígenas do Amazonas, Roraima e Acre aos membros da Câmara de Educação Básica do CNE, reafirmando o direito dos povos indígenas a uma educação escolar diferenciada, autônoma, com participação das comunidades e organizações indígenas na elaboração dos projetos políticos pedagógicos, a garantia de financiamento público, a realização de concurso de professores indígenas, a divisão de responsabilidades entre entes federados e a participação das comunidades e organizações indígenas na gestão.</p>	
<p>Resolução Conselho Nacional de Educação e Câmara de Educação Básica - CNE/CEB N ° 03/1999 — 10 de novembro de 1999 – Institui as Diretrizes Curriculares para as Escolas Indígenas:</p> <p>Artigo 1º: Estabelecer, no âmbito da Educação Básica, a estrutura e o funcionamento das escolas indígenas, reconhecendo-lhes a condição de escolas com normas e ordenamento jurídico próprios e fixando as diretrizes curriculares do ensino intercultural e bilíngue, visando a valorização plena das culturas dos povos indígenas e a afirmação e manutenção de sua diversidade étnica.</p> <p>Artigo 2º: Define os elementos básicos para a organização, estrutura e funcionamento das escolas indígenas:</p> <p>I – Localização e terras indígenas; II – Atendimento às comunidades indígenas; III – Uso das línguas maternas no processo ensino-aprendizagem, considerando a realidade sociolinguística de cada sociedade; IV – Organização escolar própria.</p> <p>Direitos importantes:</p> <ul style="list-style-type: none"> ▪ Categorias de “professor indígena”, “escola indígena” e “magistério indígena”. ▪ Formação concomitante do professor indígena com o trabalho ▪ Reconhecimento de escolas indígenas urbanas ou fora de terras indígenas – “escolas localizadas em comunidades indígenas”. 	
<p>2001</p>	<p>Plano de Educação, Lei no 10.172, garante metas específicas para as escolas indígenas, como a universalização da oferta de programas educacionais aos povos indígenas para todos os anos do ensino fundamental, a autonomia para as escolas indígenas quanto ao projeto político pedagógico e o uso dos recursos financeiros, e a garantia da participação das comunidades indígenas nas decisões relativas ao funcionamento dessas escolas.</p>

Resolução nº. 11/2001- CEE/AM – Fixa normas para Criação, Autorização e Reconhecimento de Escolas Indígenas e Cursos no âmbito da Educ. Básica no Estado do Amazonas;	
2002	Lançamento das Referências para a Formação de Professores Indígenas;
Parecer Técnico do Ministério Público Federal, Procuradoria da República no Amazonas e Procuradoria Regional dos Direitos Humanos trata da garantia do Professor Indígena ES sala de aula;	
2004	Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho sobre Povos Indígenas e Tribais (Decreto nº 5.051), que define que os programas e os serviços de educação destinados aos povos interessados deverão ser desenvolvidos e aplicados em cooperação com eles a fim de responder às suas necessidades particulares e deverão abranger a sua história, seus conhecimentos e técnicas, seus sistemas de valores e todas suas demais aspirações sociais, econômicas e culturais. Decreto Nº 5.051, de 19 de abril de 2004 - Convenção no 169 da OIT- (artigo 26 a 31), normativa fundamental que assegura a educação diferenciada aos povos indígenas.
2005	Lei 11.096/2005 - Criou o Programa Universidade para Todos (PROUNI), estabelece ação afirmativa para estudantes de escolas públicas, cidadãos autodeclarados pretos, pardos e indígenas e portadores de deficiência.
Portaria MEC no. 13 instituiu a Comissão Nacional de Apoio à Produção de Material Didático Indígena (CAPEMA) Primeiro edital de convocação do Prolind- Programa de Apoio à Formação Superior e Licenciaturas Interculturais . Atualmente 20 Institutos de Ensino Superior desenvolvem as Licenciaturas Interculturais Indígenas - 14 universidades federais, 4 estaduais e 2 Institutos federais.	
2007	Organização das Nações Unidas (ONU) aprova a Declaração das Nações Unidas sobre os Direitos dos Povos Indígenas , que promulga que os povos indígenas têm o direito de determinar livremente seu status político e perseguir livremente seu desenvolvimento econômico, social e cultural, incluindo sistemas próprios de educação.
2008	

	Lei 11.645/2008 -Determinou a inclusão da história e culturas afrobrasileiras e indígenas nos currículos oficiais da rede de ensino das escolas não indígenas.
2009	Decreto Nº 6861/2009 – estabelece os Territórios Etnoeducacionais, enquanto áreas territoriais específicas como base administrativa e gestão das políticas e ações de educação escolar indígena no país, a partir da configuração dos etnoterritórios indígenas e suas relações sociais, culturais, políticas e econômicas, no lugar das divisões territoriais dos estados e municípios.
2009	Instituída a Portaria Normativa nº 09, de junho de 2009, que lançou o Plano Nacional de Formação de professores da Educação Básica - PARFOR. Atendendo as disposições do Decreto nº 6.755/2009 no oferecimento de formação inicial e continuada de professores em nível superior, visando formar os docentes que já atuam na educação básica.
2010	A Portaria MEC nº 734, de 07.06.2010 institui, no âmbito do Ministério da Educação, a Comissão Nacional de Educação Escolar Indígena (CNEEI), órgão colegiado de caráter consultivo, com a atribuição de assessorar o Ministério da Educação na formulação de políticas para a Educação Escolar Indígena. A CNEEI é composta por representantes governamentais, da sociedade civil e dos povos indígenas. Este tem sido um espaço e instrumento importante de participação e controle social na formulação e acompanhamento das políticas educacionais referente Educação Escolar indígena no âmbito Nacional.
2011	Parecer Conselho Nacional de Educação – CNE No. 1/2011 – Trata sobre a transformação do Conselho Estadual de Educação Escolar Indígena do Amazonas e um Conselho Normativo.
2012	Lei das Cotas – Lei 12.711/2012 - Estabelece a obrigatoriedade da reserva de vagas nas Universidades e Institutos Federais, combinando frequência à escola pública com renda e cor (etnia). Os povos indígenas estão incluídos entre os beneficiários.

Resolução N° 05/2012 – 22 de junho de 2012: Define as Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação Escolar Indígena na Educação Básica.	
Parecer Conselho Nacional de Educação e Câmara de Educação Básica N°: 13/2012, 10 de maio de 2012: Institui as Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação Escolar Indígena na Educação Básica.	
2013	Instituição do Programa Nacional dos Territórios Etnoeducacionais (PNTEE) , através da Portaria n° 1.062, de 30 de outubro de 2013.
Portaria n° 1.061, de 30 de outubro de 2013 institui a Ação Saberes Indígenas na Escola e a Portaria n° 98, de 06 de dezembro de 2013 a regulamenta. Atualmente existem 9 redes implantadas: 1. UFMS (sede) - Núcleos UFMS, UEMS (Universidade Estadual do Mato Grosso do Sul), UCDB (Universidade Católica Dom Bosco), UFGD; 2. Uneb (sede) - Núcleos Uneb, IFBA; 3. UFMG (sede) - Núcleos UFMG, UEM (Universidade Estadual de Maringá), UFRGS (Universidade Federal do Rio Grande do Sul), UFSC, USP (Universidade de São Paulo), UFES; 4. UFG (sede) - Núcleos UFG, UFT (Universidade Federal de Tocantins), UFMA (Universidade Federal do Maranhão); 5. UFAM (sede) - Núcleos UFAM, UEPA (Universidade Estadual do Pará), IFAM; 6. UNIR-JI-PARANA (sede) - Núcleos UNIR, UFAC; 7. IFRR (Instituto Federal de Roraima) (sede) - Núcleos IFRR, UFRR, UERR (Universidade Estadual de Roraima); 8. UFMT (Universidade do Mato Grosso)	
Criação do Programa de Bolsa Permanência, assegurando auxílio financeiro para a Permanência dos acadêmicos Indígenas no ingresso nas IES Federais (Portaria n° 389)	
2014	O Plano Nacional de Educação, Lei n° 13.005 , menciona em suas metas e estratégias ações relacionadas à Educação Escolar Indígena.
2015	Resolução CNE/CP n° 01/2015, de 07.01.2015 – Institui Diretrizes Curriculares Nacionais para a Formação de Professores Indígenas em cursos de Educação Superior e de Ensino Médio, de acordo com o Parecer no. 14/CNE-CP, de 2014. Formação do professor indígena em serviço.
2017	Lei 13.415/2017 – Institui a Política de Fomento à Implementação de Escolas de Ensino Médio Integral. Flexibiliza da organização curricular: parte comum (BNCC) e parte diversificada (itinerários formativos) Promove os itinerários formativos (escolha do aluno/comunidade) Amplia gradativamente a carga horária das atuais 2400 horas para 3000 horas até 2022.

Resolução CNE/CP Nº 2/2017 – Institui a implantação da Base Nacional Comum Curricular (BNCC-EF) da Educação Básica Etapa Educação Infantil e Ensino Fundamental.	
2018	<p>Resolução CNE/CP Nº 4/2018 - Institui a implantação da Base Nacional Comum Curricular (BNCC-EM) da Educação Básica Etapa Educação Ensino Fundamental.</p> <p>A BNCC é um documento de caráter normativo que define os direitos e objetivos de aprendizagem e desenvolvimento em escolas de educação básica de todo o Brasil e que orientarão a construção e adaptação dos currículos dos sistemas de ensino e das escolas.</p> <p>A BNCC é estendida às escolas indígenas, sem afetar o direito de terem suas bases curriculares próprias, específicas e diferenciadas.</p> <p>As normas da BNCC reconhecem e reafirmam os direitos educacionais dos povos indígenas já consagrados em outros dispositivos normativos e legais.</p> <p>As normas da BNCC inovam no reconhecimento da diversidade étnica, linguística e epistêmica.</p> <p>A BNCC referente ao Ensino Médio inova flexibilizando o currículo em sua etapa diversificada, por meios dos itinerários formativos. As escolas indígenas podem criar e organizar itinerários específicos dos seus alunos.</p> <p>Resolução no. 28/2018, institucionalizou a Política Linguística da Universidade Federal do Amazonas (UFAM), aprovada pelo Conselho de Ensino, Pesquisa e Extensão (Consepe), em dezembro de 2018.</p>
2019	<p>Decreto nº 9.465, de 2 de janeiro de 2019, extinguiu a SECADI substituindo-a pela Secretaria de Modalidades Especializadas de Educação – SESPE.</p>

Adaptado de Luciano et all (2020).

Como os primeiros cursos superiores voltados para indígenas dentro da proposta da legislação criada ao longo da década de 1990, estava voltada para a formação de professores, Lima & Barroso (2013, p. 80 e 81), nos informam que as primeiras licenciaturas interculturais visando à formação de professores indígenas em nível superior, foram

(...) implantadas na Universidade Estadual do Mato Grosso (Unemat) e na Universidade Federal de Roraima (UFRR), respectivamente em 2001 e 2003. Entre as organizações envolvidas destacam-se a Organização Geral de Professores Tikuna Bilíngues (OGPTB), a

Comissão dos Professores Indígenas do Amazonas e Roraima (Copiar), a Comissão Pró-Índio do Acre (CPI/AC), o Centro de Trabalho Indigenista (CTI), o Instituto Socioambiental (ISA) e o Conselho Indigenista Missionário (Cimi). Houve também uma presença significativa de antropólogos, educadores e linguistas de universidades com pesquisas voltadas à questão indígena, como a Universidade de São Paulo e o Museu Nacional.

Embora existisse um conjunto de ações, legislações e atuação de universidades e pesquisadores envolvidos na construção de cursos voltados para a formação de professores indígenas, a presença destes em cursos regulares das universidades, ainda não era alvo de discussões no meio ligado à educação indígena. O foco estava voltado para os cursos de formação de professores indígenas e a educação escolar indígena, com ênfase nos níveis do ensino fundamental e médio.

O resgate histórico e legal da educação indígena no Brasil, e especificamente voltada para o ensino superior que aqui empreendemos, é um exercício de reflexão que visa evidenciar a recente conquista desse espaço de formação para os povos originários. E a expressão do movimento indígena em parceria com intelectuais e trabalhadores da educação de universidades brasileiras.

Na região do Alto Solimões, por sua vez, o protagonismo na mobilização, reivindicação e organização da educação superior indígena, é um destaque da OGPTB e conseqüentemente dos Tikuna. Sendo que os benefícios educacionais conquistados por essa organização indígena, se estende às demais etnias existentes na região. De acordo Paladino (2006), é a partir da década de 1970, que o povo Tikuna assume os rumos e inicia a organização da sua educação escolar. Mobilização motivada pela falta de atenção dos órgãos responsáveis para esse fim, no caso, a FUNAI, nesse período histórico, órgão tutor e das prefeituras municipais. Nessa construção de uma escola com a “cara Tikuna”, o objetivo era que esta educação valorizasse a cultura desse povo, de modo contrário ao que vinha sendo aplicado, uma escola voltada para os não indígenas.

A luta dos Tikuna por educação e a proposta pedagógica desenvolvida primeiramente por uma organização não-governamental (Centro Magüta) e depois por uma organização indígena (OGPTB: Organização Geral dos Professores Tikuna Bilíngües), que foi assessorada e apoiada pela primeira, é considerada no meio das entidades não-governamentais indigenistas como paradigmática e

pioneira das propostas de educação indígena diferenciada (PALADINO, 2006, p. 53)

Nesse sentido, Grupioni (2004), informa-nos que o Projeto de Educação dos Tikuna se destaca como o único programa de formação de professores indígenas desenvolvido por uma organização indígena. Fato que lhes conferiu o prêmio Destaque do Programa Gestão Pública e Cidadania – 2000, ofertado pela Fundação Getúlio Vargas e pela Fundação Ford. A respeito da proposta desse projeto, Paladino (2006, p. 54), pontua-nos que;

O Projeto de Educação Ticuna, de forma diferente das iniciativas pedagógicas anteriores que atingiam apenas um setor reduzido da população – ou o nucleado em torno da reserva indígena de Umariçu, ou aquele outro que recebia certa assistência pelo fato de aderir a uma confissão religiosa, fosse ela católica, batista ou da Irmandade da Santa Cruz – pretendeu representar os “interesses de todos”, para além dos múltiplos faccionalismos religiosos e políticos existentes nesse grupo.

Primeiro curso universitário ministrado em terra indígena, a Licenciatura para Professores Indígenas do Alto Solimões (PROLIND)²³, que se tornou conhecida como “Curso da OGPTB”, aconteceu entre os anos de 2006 e 2011 na comunidade de Filadélfia na cidade de Benjamim Constant. Dessa forma a UEA, universidade que ofereceu o curso, passou a funcionar em um campus avançado nas instalações do espaço de formação de professores *Torü Nguepataü* na comunidade Tikuna Filadélfia.

É importante ressaltar que o projeto original foi uma construção da OGPTB, com o apoio da assessoria da professora Jussara Gruber, artista plástica e educadora, que esteve com os Tikuna no trabalho educativo por vinte anos. Incluindo o acompanhamento para o curso de Magistério a nível médio (antigo 2º grau) que aconteceu entre os anos de 1993 e 1996, formando 212 professores Tikuna para o ensino fundamental. E que dessa forma precedeu a formação superior citada.

Com financiamento do MEC, o PROLIND formou docentes indígenas para atuarem na educação básica nos níveis fundamental e médio. Sendo a oferta de

²³ O Prolind é um programa de apoio à formação superior de professores que atuam em escolas indígenas de educação básica. O edital de convocação nº 3, de 24 de junho de 2008, estimula o desenvolvimento de projetos de curso na área das Licenciaturas Interculturais em instituições de ensino superior públicas federais e estaduais. O objetivo é formar professores para a docência no ensino médio e nos anos finais do ensino fundamental das comunidades indígenas.

vagas nas licenciaturas em Estudos da Linguagem (Letras Português-Espanhol, com habilitação em Língua Kokama ou Tikuna), Ciências da Natureza (Biologia e Química), Ciências do Corpo (Artes e Educação Física), Ciências Exatas (Matemática e Física) e Ciências Humanas (História e Geografia ou Filosofia, Antropologia e Sociologia).

Iniciativas em nível estadual, como o PROFORMAR²⁴ e o PROIND²⁵, desenham o panorama de professores e professores indígenas. A presença de duas universidades públicas estadual e federal na região do Alto Solimões: Universidade do Estado do Amazonas e Universidade federal do Amazonas, localizadas respectivamente nas cidades de Tabatinga e Benjamim Constant, seguem formando indígenas, em seus diferentes cursos de licenciatura e bacharelado. E através de programas federais como o PARFOR que forma professores em serviço. Todas essas iniciativas vêm realizando a interiorização da educação superior no estado do Amazonas.

2.2 Professoras indígenas: educação superior e atuação etnopolítica

Nossas interlocutoras, professoras formadas em nível superior em diferentes áreas das licenciaturas, e atuantes em escolas de educação básica nas três comunidades participantes da pesquisa, em entrevista compreensiva, nos ofertaram importantes considerações sobre suas formações e os reflexos dessa nova constituição adquirida nas relações com a comunidade em que vivem, na atuação no movimento indígena, no posicionamento político desenvolvido a partir do novo *status* social promovido pela conclusão de um curso superior, no trabalho educativo que desenvolvem e na atuação feminina

²⁴ O PROFORMAR desenvolvido pela Universidade do Estado do Amazonas (UEA), em parceria com o governo estadual e prefeituras municipais, chamou à atenção de educadores no Brasil e no mundo. O diferencial é a metodologia de ensino. Voltado para professores da educação infantil e de séries iniciais do ensino fundamental, o programa acabou criando um novo conceito de ensino a distância: o ensino presencial mediado pela televisão. A nova proposta surgiu diante da dificuldade do governo em formar profissionais na área por causa das peculiaridades geográficas, culturais, econômicas e sociais presentes na região.

²⁵ O curso foi realizado em 52 municípios do Amazonas, por meio da modalidade de ensino Presencial Mediado por Tecnologia. Voltado principalmente para as comunidades da região Amazônica, a graduação em Pedagogia Intercultural tem o objetivo de formar profissionais para o exercício da docência na Educação Infantil e anos iniciais do Ensino Fundamental, nas diferentes modalidades de ensino e no acompanhamento do trabalho pedagógico por meio de uma perspectiva intercultural.

em espaços públicos. Assim, inicialmente, apresentamos aqui um quadro com as participantes de nossa pesquisa, professoras da educação básica e importantes informações sobre estas que visam orientar nossa apresentação das entrevistas realizadas:

Quadro 06: Professoras Indígenas Participantes da Pesquisa

Participante da Pesquisa	Comunidade indígena	Identidade Étnica	Instituição pública/ organização de formação	Área de formação	Motivação pelo curso superior	Tempo na docência	Participação movimento/ organização política indígena
BOÁTCHICURIINA (Clã Onça)	Filadélfia	Tikuna	UEA	Normal superior	Visibilidade étnica	23 anos	OGPTB, OGMITAS
TUTCHIAÜNA, TEAÜNA (Clã Japo)	Umariáçú II	Tikuna	UEA	Geografia	Formação para trabalho	7 anos	Nenhuma
BO'OTANA (Clã Boi)	Umariáçú II	Tikuna	OGPTB	Biologia/ Química	Ser respeitada pela sociedade	7 anos	OGPTB
TUPU'ÜNA RÜ YAU'MAÜNA (Clã Avai)	Umariáçú II	Tikuna	UEA	Português	Formação para trabalho	1 ano	Nenhuma
TCHOBÜNA (Clã Maguari)	Umariáçú II	Tikuna	UEA	Geografia	Formação para trabalho, Visibilidade étnica e Ser respeitada pela sociedade	11 anos	OGPTB
MEREENA RÜ DEPÜTANA (Clã Avai)	Umariáçú I	Tikuna	OGPTB	Biologia	? sem resposta	9 anos	Nenhuma
TO'OBÜNA (Clã Saúva)	Umariáçú II	Tikuna	OGPTB	Português	Ser respeitada pela sociedade	10 anos	Nenhuma

Fonte: Construído pela autora Ildete Freitas Oliveira (2019), a partir de levantamento do perfil das professoras indígenas participantes da pesquisa.

Tutchiaüna, Teaüna (Clã Japó), professora de Geografia e atuante nas escolas públicas de Umariáçú II, destaca a influência da universidade que frequentou, na sua visão quanto aos direitos indígenas e o reconhecimento das leis que amparam os povos originários. E como essa nova condição lhe permitiu participar de forma mais ativa nos encontros comunitários para a discussão dos problemas a serem resolvidos. *Tutchiaüna, Teaüna*, evidencia durante a sua

fala, a importância dada aos parentes que vão conquistando o tão sonhado e desejado diploma de ensino superior. Ela reflete sobre o espaço de ampliação dos saberes que ela já possuía na universidade.

Os exemplos recebidos no movimento indígena na sua comunidade, através das constantes reuniões ocorridas nas diferentes associações e organizações do seu povo, formam o seu chão histórico, que levado aos bancos universitários lhe desperta para aspectos ainda não aprofundados da sua vida diária com os temas que dizem diretamente ao seu povo, sua comunidade. Para Santos (1997), é necessário no seu diálogo intercultural, que a universidade use “o seu saber hegemônico para recuperar e possibilitar o desenvolvimento autônomo de saberes não-hegemônicos, gerados nas práticas das classes sociais oprimidas e dos grupos ou estratos socialmente discriminados” (p. 228), como os indígenas.

Me ajudou sim a participar na comunidade, né? Sobre as reuniões que toda vez acontece. E muitas coisas nas, nas organizações assim na comunidade. Sempre chamam os que estão na faculdade, os que estão estudando para eles propor o que, qual seria o conhecimento deles sobre aquele assunto, aquelas reuniões, aquelas organizações. Então, é, é participativo. Com essa, com esse estudo que assim a gente tem oportunidade de participar de cada coisa que acontece em nossa comunidade. Por causa que, quando eu não estudava, quando era assim, quando eu não ia para a faculdade ainda, na universidade, mesmo que eu sabia das coisas, das leis assim dos direitos, eu era, assim não entendia bem sobre os direitos da nossa comunidade, nossos direitos indígenas, das mulheres também. Aí eu aprendi mais na universidade, eu aprendi muita coisa na universidade que me ajudou a esclarecer essas coisas que, que é nosso. (Entrevista, outubro de 2019).

Os direitos indígenas, como acessá-los, as formas de organização comunitária, as associações, grupos e organizações construídas por seu povo, ganham novo entendimento para *Tutchiaüna*, *Teaüna*. O lugar das mulheres no movimento indígena, salta-lhe aos olhos. A sua participação efetiva, agora garantida por sua condição de diplomada no ensino superior, lhe coloca na linha de frente no papel etnopolítico perante sua comunidade. E, da condição complementar, passa a importante articuladora dentro movimento. A oportunidade de formação, e a apropriação de um capital cultural, privilegiado em espaços da sociedade circundante, e que frequentados pelos indígenas, são de grande valia para que transitem com certo conforto. Entendido a partir do

sentido formulado por Bordieu (1998), como o domínio de bens culturais como o conhecimento científico, importante para as lutas políticas internas ao grupo indígena.

Os seus interesses femininos dessa forma, são levados para compor as pautas das reivindicações. Pois, as estratégias das mulheres na luta política, passam pelos seus problemas imediatos. As necessidades pessoais, familiares, os problemas que afetam os vizinhos. Na condição de provedora dos lares, e importante contribuidora da economia local, as mulheres Tikuna, estão atentas às demandas do seu entorno, ao ocuparem lugares de decisão, de discussão, de mando, essas questões pouco a pouco passam a fazer parte das bandeiras de luta do movimento indígena.

Para o campo do conhecimento humano que coloniza os saberes e que doravante longos períodos da história da humanidade, vem produzindo informações e conceitos hegemônicos, os saberes tradicionais são encarados como excêntricos, uma vez que, para essa visão, sendo estes saberes gestados no seio da sociedade que produz o pensamento científico ocidental, ele é apenas a base para esse pensamento. (DOMINGUES, 2016).



Figura 10: Entrevista da prof.^a *Tutchiaüna, Teaüna*, na presença da matriarca da família
Fonte: Arquivo pessoal da autora Ildete Freitas Oliveira, 2019.

Para *Bo'otana* (Clã Boi), o trabalho remunerado é uma prioridade. Atuante na educação básica de sua comunidade há muitos anos, desde antes de sua entrada para o ensino superior, desenvolvia trabalhos junto à secretaria escolar. O ambiente de trabalho, o contato com os colegas professores e seus afazeres

pedagógicos a estimulavam em poder atuar como um deles, dentro da sala de aula. Seu tempo de serviço na secretaria é ressaltado por ela várias vezes, apontando para o fato de que sua entrada na universidade não foi fácil, e um tempo maior do que seu desejo em atuar como professora lhe foi imposto.

Os processos seletivos para contratação são elencados durante sua entrevista. Mecanismo da burocracia estatal que busca ordenar a vida dos contratados, e gerir os recursos humanos que atuam nos órgãos públicos, se apresenta para *Bo'otana* como um desafio para a manutenção do seu trabalho. Todavia, os anos de experiência laborativa e posteriormente associado à sua formação em nível superior vai lhe dando condições de se manter no ambiente que ela mais gosta: a escola.

Antes de terminar meu curso, eu já estava trabalhando como assistente administrativo na escola, como secretaria, né? Eu trabalhei até terminei, aí depois, depois quando eu terminei, eu fiquei trabalhando como assistente administrativo da escola. Aí já tinha contrato assim, aí, aí veio, terminou o contrato final do ano, aí teve processo seletivo do estado, aí fui para o estado. Eu fiquei, não sei, mais ou menos no dezessete colocado, aí como foi por área, pessoa foi selecionado, aí chegou minha vez de trabalhar no estado. Aí sai do município, fiquei com estado. Fiquei dois anos, depois de dois anos o contrato acabou em dois mil e quatorze, em dois mil e quinze, aí em dezesseis eu concorri de novo, nesse eu fiquei em quarto colocado. Aí fiquei lá no estado é melhor estando lá. O salário melhorou, porque quando durante dezesseis anos que eu fui assistente administrativo aqui dessa escola, e desse aqui, eu trabalhei nesses dois escola durante dezesseis anos. Depois passei a dar aula mais não sei quando, e dando até agora, eu estou trabalhando nesse mesmo escola porque não sou efetiva, né? Apenas sou de contrato, depois que contrato acabou, eu sou, eu sou dona de casa mesmo... É isso, mas melhorou para mim, teve avanço, teve outras coisas que eu não pensei quando eu estava no administrativo depois no docência, mudou o quê, a minha atitude em sala de aula já era outro. Porque aqui eu trabalhava somente com os professores, aí quando fiquei em sala de aula já com os alunos, tudo que eu estudei eu tinha que passar para eles. Aí já era outra visão que eu tinha, porque quando eu estava no administrativo era outra coisa também que eu não podia explicar o que eu estudei. Quando eu fiquei como professora já deu aquele já experiência que eu tive com meus professores eu tinha que passar para os meus alunos. (Entrevista, outubro de 2019).

A possibilidade de estar em sala de aula conferida pela formação no ensino superior, era o espaço onde *Bo'otana* poderia assim como os mais velhos, os anciãos de sua comunidade, seus pais, seus avós, com quem tanto aprendeu e aprende, de onde vem sua base de conhecimentos ancestrais,

tradicionais, ensinar para as novas gerações que estavam à sua frente. Seu olhar e seu entusiasmo em falar sobre seu trabalho era visível. Assim como as autoridades de sua comunidade, do seu povo, ela ocupava um lugar agora mediado pelos conhecimentos acadêmicos em conjunto com os tradicionais para preparar seus parentes para um tempo novo, diferente, que requer saberes escolarizados, para lidar com tanta diversidade. Dentro e fora da comunidade, saberes e conhecimentos acadêmicos são bem-vindos e os encaminham para a resolução de seus problemas. E das tantas questões esquecidas pelo Estado em relação aos povos originários.

Sendo um conjunto de informações, maneiras próprias de saber, fazer e criar, os saberes tradicionais, são transmitidos de forma oral entre as pessoas que compõem um determinado grupo social. Essas relações transcendem gerações, constituindo parte da cultura, práticas e costumes desses grupos humanos. E estão fortemente ligados ao meio ambiente e a biodiversidade. A existência desses saberes, ou conhecimentos tradicionais, ocorrem sem que se use de recursos metodológicos definidos pela ciência. Mas, isso não os impede



de se

Figura 11: Entrevista com a professora *Bo'otana* membro da OGPTB
Fonte: Arquivo pessoal da autora Ildete Freitas Oliveira, 2019.

estabelecerem, mantendo-se de forma segura e estruturada, podendo assim, fazer-se identificar a identidade das comunidades que o adquirem, por meio de processos de autodeterminação (CARVALHO e LÉLIS, 2014).

A experiência de *Tupu'una Rū Yau'maũna* (Clã Avaí) com o espaço universitário, através de um curso em Letras-Português, se despontou como a grande oportunidade de adquirir uma ferramenta cognitiva que daria novos rumos à sua vida. Recém-formada na área, cheia de entusiasmo e alegria no olhar sorridente, nos contou sobre sua inserção no magistério da educação básica, após concluir a licenciatura tão desejada. Sua oportunidade de trabalho havia acontecido em uma outra comunidade indígena, do seu povo mesmo, os Tikuna. Todavia, longe de sua casa, de sua família, e de sua filha que estava com o pai, que realiza seu curso superior bem longe de sua comunidade, na capital federal: Brasília. A distância da casa, dos pais, dos irmãos e mais ainda da filha, lhe tocava, contudo, sua convicção em atuar na educação lhe enchia de motivação para a tarefa. Pois lá ela cumpre um importante papel educativo para seu povo, para o movimento indígena. Ela mesma, ensinando as crianças, a partir da formação acadêmica que recebera, associada aos conhecimentos tradicionais. Ela inicia a entrevista, pontuando em primeira mão a importância da cultura indígena em que está imersa desde o seu nascimento. E destaca o imperativo de desenvolver os conteúdos curriculares em consonância com a cultura indígena.

Tenho, tenho conhecimento mesmo, tenho conhecimento acadêmico e tenho conhecimento próprio também, o nosso, nosso costume, nossa cultura tem também, tem também. Aprendemos para ensinar os nossos alunos porque na, na universidade é vida do acadêmico, aqui é outro, aqui é outro trabalhar dois como dois, dois nosso, nosso cultura e do, e do, do vida acadêmica também traz para desenvolver, para, para contribuir com os alunos o que nós sabemos na universidade. Como, dialogar e, dialogar na, na própria minha língua, língua materna, também língua português, porque eu tenho dificuldade de falar língua português. E antes eu, eu, eu timidez muito, mais agora já mudaram quando entrei na faculdade. Porque alguns, alguns famílias e pai e mãe falaram em criança de português, mas eu não, quando eu estudei eu aprendi poucas português e agora também palavras, assim mais mesma coisa que eu cheguei mudou muito. Mais a minha língua falar coisa é diferente, mudaram muito para contribuir também minha conhecimento que levar lá na, na, na universidade, cheguei na minha comunidade também contribui o conhecimento com criança para eles continuaram porque as, as crianças que é geração em geração, ela, ela é nosso fruto e, e ela vai levar para sempre cada um, vai levar em frente. (Entrevista, outubro de 2019).

A escolha do curso superior refletiu para *Tupu'una Rū Yau'maũna*, uma estratégia para alavancar sua atuação e domínio dentre a sociedade envolvente. Sua observação de que, para outras pessoas que tiveram a experiência de um lar onde se falava o português desde a infância, teria facilitado para os jovens e

adultos dessa família, o uso da segunda língua de forma menos difícil. Contudo, *Tupu'üna Rü Yau'maũna*, nos deixa claro que, seu lar, sua família, vivem a expressão mais pura de sua cultura. Mantendo as tradições, o uso da língua materna, a identidade indígena. Mas, que ao se reportar ao mundo que não fala Tikuna, sofre as penalidades de não dominar a língua portuguesa. E a escola, a universidade, são os lugares onde ela se agarrava para apropriar-se do código escrito e falado do idioma que lhe permite adentrar espaços envolventes que lhe cobram uma comunicação em português.

Para Manuela Carneiro da Cunha (2007), existem profundas diferenças entre o conhecimento científico e os saberes tradicionais. E isso, não é algo que o torne menor. E explica por que, enquanto o conhecimento científico, se afirma e se define, como verdade absoluta até que, um novo paradigma venha a destituí-lo, essa condição, os saberes tradicionais, aceitam que neles se acredite ou não, pois se crê local. E exemplifica: “Pode ser que, na sua terra, as pedras não tenham vida. Aqui elas crescem e estão, portanto, vivas.” (p. 78)



Figura 12: Entrevista com a professora *Tupu'üna Rü Yau'maũna*
Fonte: Arquivo pessoal da autora Ildete Freitas Oliveira, 2019

Melià

(1999, p.11), ao refletir sobre a educação indígena, diz-nos que;

Os povos indígenas sustentaram sua alteridade graças a estratégias próprias, das quais uma foi precisamente a ação pedagógica. Em outros termos, continua havendo nesses povos uma educação

indígena que permite que o modo de ser e a cultura venham a se reproduzir nas novas gerações, mas também que essas sociedades encarem com relativo sucesso situações novas.

O proposto por Melià, traduz o que *Tupu'üna Rü Yau'maüna* apresenta inicialmente na sua entrevista. A busca pela formação universitária é algo definidor em sua vida, e muito desejada, contudo, o seu ponto de partida é a sua cultura. E esta condição que faz com que, as novas gerações perpetuem os saberes tradicionais do seu povo. E são esses saberes que orientam a condução da educação escolar praticada por nossa participante em consonância com os conhecimentos construídos a partir da educação superior.

A expressão oral de *Tchobüna* (Clã Maguari), mostra toda a força e a determinação da mulher que, entendendo seu lugar no mundo, diante dos ditames de tempos que requerem sua atuação fora do espaço doméstico, e tem dentro de si a chama do conhecimento e do saber como guia de suas atitudes. De posicionamento firme e decidido, *Tchobüna*, demonstra sua profunda afinidade com a área de formação que escolheu para sua trajetória acadêmica. Seu orgulho em ter concluído sua graduação em uma turma do curso de Geografia da Universidade do Estado do Amazonas em Tabatinga, e sua inserção no mundo do trabalho, voltando à escola onde realizou seus estudos em nível médio em sua comunidade. A formação escolar e principalmente universitária, foi para *Tchobüna*, uma janela de onde ela passou a olhar o mundo, sua diversidade, seus desafios, suas mazelas, mas, também suas inúmeras possibilidades. Os meios de comunicação disponíveis para jovens como ela na sua comunidade, a televisão com sua programação e as revistas que tinha acesso, lhe descortinava um mundo de onde ela queria adentrar e conhecer. E a educação se apresentou como a entrada para o diferente de sua cultura.

Contudo, após a imersão nesse universo, *Tchobüna* retorna à sua comunidade, para levar aos seus alunos, os novos conhecimentos e as reflexões produzidas pelo encontro de culturas. os apontamentos e reflexões promovidos por Harari (2018), que problematiza no seu texto, e, questiona sobre o sentido profundo dos acontecimentos, considerando essa questão como transversal na produção do conhecimento humano, e no entendimento do mundo em que construímos e habitamos. Essa teorização, nos confere segurança para seguirmos epistemologicamente preocupados em compreender esse quadro.

Na verdade, porque assim desde que eu comecei a estudar, né, assim eu já, assim eu já tinha uma coisa na cabeça que um dia eu quero ser, eu quero ser alguma coisa. Eu quero alcançar objetivo, aquela coisa que quando você criança, poxa quando, você vê uma coisa na televisão ou em revista, você se, você coloca na tua cabeça que um dia você vai ser alguma coisa. Então, quando eu me formei me ajudou bastante, né, eu era muito tímida, assim com os colegas da faculdade porque eu vim de um ensinamento onde dentro da casa, onde os meus pais não me deixavam fazer amizade com qualquer pessoa. Então isso assim desde criança, então sempre escolhi aquelas amizades boas, vamos dizer aquelas amizades que, que, te ajuda, a você chegar a alguma coisa, né? Para você alcançar o teu objetivo. Então, quando eu me formei, assim foi, abriu a minha cabeça, porque antes, você fica só aqui na comunidade vendo as coisas acontecendo só aqui na comunidade. Você só sabe, né, da realidade daqui, mas, quando você sai daqui da comunidade e você ingressa na faculdade, isso vai abrir mais ainda o seu leque de conhecimento. Porque você vai conhecer uma coisa aqui da sua realidade, aqui da, da região que você vive e que de outros lugares. De outros países, você vai conhecendo como é o comportamento das pessoas, dos seres humanos aqui da, da, aqui do local que que a gente vive aqui do, do país que a gente está e de outros países, né? Como é, como são as culturas deles e esse me ajudou bastante, depois que eu me formei. Quando eu tinha uns quatorze anos, quatorze ou quinze anos estava estudando ainda, né, aqui mesmo no Almirante. Eu estava estudando, eu fiz meu ensino fundamental aqui mesmo, eu já tinha participado de uma organização dos estudante, né? Eu já fui até membro, desde assim eu comecei a participar já assim aqui da comunidade, das organizações quando eu tinha dezesseis, é quatorze, quinze para dezesseis anos. Isso já vinha e depois que me juntei com uma pessoa aí isso me atrapalhou bastante, porque assim eu parei já de participar das reuniões, até nas escolas eu não podia mais participar quando o gestor fazia reunião na escola é fora, né? Do dia que a gente trabalha, então isso assim eu parei, aí depois quando eu me separei já aí que eu voltei aos poucos agora já estou é começando que eu fazia, e o que eu parei, o que eu deixei de lado quando estava com uma pessoa. E agora estou voltando a participar, né? E de quando alguém me procura assim de falar, de dar opinião, ajuda, principalmente, agora que a gente já assim aos poucos a gente está evoluindo, então assim eu tô, assim eu tô querendo mais participar mais ainda, né? (Entrevista, outubro de 2019).

Seu engajamento político nas questões de sua comunidade, e do movimento indígena é apresentado no seu discurso. Ainda na adolescência, o chamado para a participação em grupos de estudantes, lhe desenhava o perfil atuante que a levaria à universidade em busca de elementos para continuar a luta. Uma vez mais, o exemplo do seu povo, com suas organizações, associações, debates públicos, reuniões e articulações políticas, dentro e fora da comunidade, inspirava e formava uma liderança. A sala de aula, se transformava então, em seu espaço estratégico, educando e formando, *Tchobüna*, levava seus sonhos e seus ideais até os jovens, que como ela,

buscam na escola a porta para voos mais altos. Melià (1999, p.15), reafirma o lugar experimentado e que atua *Tchobüna*, ao nos dizer que;

são os professores indígenas aqueles que viveram com consciência crítica e profética os problemas de uma comunidade ou de seu povo, de tal modo que a escola tem sido o lugar em que se originaram movimentos de resistência e de reivindicação de direitos sobre a terra, contra a discriminação e a falta de respeito. Professores e alunos hoje sabem se situar de forma diferente diante do Estado e da sociedade envolvente, graças aos conhecimentos vindos da escola.

Na sua trajetória de vida, ainda que politizada e engajada, surge o espectro da violência. Impedida de atuar fora do espaço doméstico, e dos espaços de decisão, *Tchobüna* se recolhe e se cala por algum tempo. Mas, a chama do saber e da mobilização social e étnica sobrepôs os ditames masculinos. Se revestiu de forças e retoma gradativamente sua marcha por qualidade de vida para si mesma, sua família e sua comunidade. E mais uma vez, a educação e a escola, se apresentam como canais para essa retomada.



Figura 13: Entrevista com a professora *Tchobüna*, membro da OGPTB

Fonte: Arquivo pessoal da autora Ildete Freitas Oliveira, 2019

A responsabilidade comunitária e social apresentada por *Mereena Rü Depütana* (Clã Avai), decorrente da educação formal recebida, indica o forte

impacto de sua formação superior. A solicitação dos comunitários e das lideranças para a sua presença, assim como de outras mulheres, professoras, em espaços públicos, em tomadas de decisão, lhe apresentam o importante e representativo papel da educação para ela e para o seu povo. A apropriação dos conhecimentos acadêmicos cada vez mais, dando condições de diálogos culturais interna e externamente. Seu destaque para a atuação feminina em meio aos coletivos indígenas, tradicionalmente presididos por homens, na cultura Tikuna, refletem as alterações ocorridas no lugar ocupado pelas mulheres em culturas tradicionais como a Tikuna. A saída da comunidade para lugares diversos, dentro e fora do município onde está localizada a sua comunidade, é um outro elemento indicativo de que a participação na esfera pública tem se alargado. A casa, a família, os afazeres destinados às mulheres, pela divisão social do trabalho entre homens e mulheres Tikuna, dão lugar a participação política, a atuação junto ao movimento etnopolítico.

Quando eu não, não tinha nenhuma formação, nunca ninguém me convidava, era difícil até mesmo nas reuniões comunitárias eu não participava, né? Porque as pessoas quase que não, não motivavam ou talvez não, não valorizavam as pessoas que não tem um estudo a mais. Então, depois que eu me formei foi aí que eu foi começando a ser reconhecida. Tipo assim, reconhecida porque as pessoas convidam, né? Convidam: - Vamos para a reunião lá na UEA, vamos lá para a coordenação, vamos lá para o, lá para a quadra, vamos lá para a comunidade tal vamos participar das reuniões. Não só das reuniões, como, assim tipo é eventos, que acontecem e muito, muitas coisas aí das que, que eu pude alcançar depois que eu, que eu terminei meu ensino superior. Porque tudo que a gente aprendeu, a gente consegue assimilar para se defender, né? E coisas que muitas das vezes são, são debatidas e as vezes quando a gente não consegue entender, a gente fica querendo, e enfim, né, é uma, é uma, é assim um, como eu posso dizer, é uma vantagem que eu tenho, e as mulheres indígenas que são assim têm. Quando tem reunião na, na comunidade ou quando também se juntam todas as lideranças, por exemplo, lá em São Paulo de Olivença, vamos nos reunir lá, os professores da organização, né? OGPTB todo mundo vai para lá, todas as mulheres, inclusive em todas as reuniões que têm sempre são as mulheres que são as mais faladeiras, né? São elas que mais falam, aí os homens já começam aos poucos, são as mulheres que falam mais, que tomam a frente. (Entrevista, outubro de 2019).

Como educadora, *Mereena Rū Depütana*, compõe grupos ligados à educação. Levando sua experiência dentro da sala de aula para pensar as questões em organizações como a OGPTB. Sua observância em relação a participação oral das mulheres Tikuna chamadas a opinar e colaborar com as associações e articulações políticas dentro e fora de sua comunidade, designando-as como “faladeiras”, expressa a nova condição das mulheres que

como ela conquistaram através da formação educacional o lugar de fala. Falar em público, não é uma concessão dos homens, mas, um lugar politizado, que fruto da reflexão acadêmica, baseada no conhecimento construído pelas mulheres no espaço inicial da casa, da vida comunitária se amplia. Estácio (2013, p.04), reforça a ideia de que; (...) os encontros e as assembleias indígenas, contribuem para uma maior integração e fortalecimento dos povos indígenas, e também, enquanto instrumentos permanentes para articular e dar força política à luta indígena. São nesses espaços, que as mulheres têm atuado, e atuando se constroem politicamente, em meio aos homens que, historicamente ocupavam esses lugares. Que passam por uma flexibilização de papéis, mediante as mudanças provocadas pela ação da educação superior sobre sujeitos tratados como complementares na luta política indígena.

Portanto, sendo as mulheres nas diversas e diferentes culturas indígenas, as guardiãs dos conhecimentos ancestrais: do artesanato que resiste e expressa a identidade dos seu povos, do uso das ervas, plantas da floresta e dos diferentes biomas do Brasil, e dessa forma, guardiãs dos saberes de tradição para os seus povos, estas, possuem a capacidade de estabelecer profundas relações entre esses conhecimentos ancestrais e os novos conhecimentos adquiridos a partir dos referenciais da ciência.



Figura 14: Entrevista com a professora *Mereena Rü Depütana*, as margens do rio Solimões

Fonte: Arquivo pessoal da autora Ildete Freitas Oliveira, 2019

To'obüna (Clã Saúva), apresentou-nos um outro aspecto vivido pelos professores e suas formações superiores diante da comunidade. Junto com o novo *status* social de diplomado, e, portanto, de pessoa com mais códigos de acesso, para representar seu povo e sua comunidade, de falar a língua de contato com maior destreza, conhecer direitos e saber escrever de forma a acessar o que necessitam, vem também as cobranças e exigências inerentes ao lugar ocupado. *To'obüna*, inicia sua fala, dando conta de uma característica pessoal: a timidez, que ela reconhece em si mesma. E que segundo ela, a inserção no nível de estudo superior lhe ajudou a ir desconstruindo. Contudo, a tarefa que se lhe impõe sua ocupação como professora, e conseqüentemente a solicitação de sua presença para engrossar os coletivos indígenas de sua comunidade, fazem surgir, àquilo que no início da sua formação pareceu superada.

Antes eu era tímida, né? Não conversava quase com ninguém, então, quando eu me formei no curso, praticamente a gente se capacita, por caso que a gente tira a vergonha, que a gente tem de se expressar na

frente das pessoas. No meu caso foi isso que aconteceu, mas, quase eu não participo da vida pública não, sou mais de ficar em casa, né? Mas, quando eu vou lá, eu participo de algumas reuniões. Porque antes, quando eu me formei, logo eu participava, participava de muitas reuniões, né? Só que aí lá, os professores eles eram sempre criticados, sempre colocavam os professores pra baixo. Professor era aquilo, que era assim, que era não sei o quê... E aí, muitos professores assim, deixaram de participar das reuniões. Muitos professores quase nem participa mais da, das reuniões que tem na comunidade por causa disso. Então, a gente se desmotivou com essas coisas que a comunidade fica jogando na cara. Quer dizer é outra pessoa que faz, mas paga todos. Por causa desse motivo é que quase os professores não participam muito, alguns participam, mas os outros não. Então, nesse caso sou, sou uma dessas pessoas que participo pouco da vida pública. (Entrevista, outubro de 2019).

Os apontamentos realizados por *To'obüna*, nos despertam para refletir que a politização dos lugares ocupados pelas mulheres indígenas, através de suas trajetórias de luta, baseadas na formação acadêmica, não é um lugar de glamour e prestígio. As lutas são diárias, a autorreflexão sobre essa nova condição social, as consequências e ganhos dela decorrentes, são elementos que continuam a formar essas mulheres. E dar-lhes novo sentido e novos reencaminhamentos na sua luta e na luta de seu povo. Sacchi (2003, p. 13), explica esse quadro ao refletir que;

A entrada das mulheres indígenas na arena política em prol de maior autonomia, embora comporte avanços significativos, é um processo complexo, que se deve pelo tipo de apoio e alianças que tem estabelecido, bem como pelas demandas almejadas, que comportam similitudes e diferenças tanto com o movimento indígena como com o movimento de mulheres não indígenas. Assim, ao participar mais ativamente de um campo até então masculino, como é o da política indígena, precisam reelaborar continuamente sua própria inserção de gênero e negociar com diferentes atores do contexto interétnico.

Isso, nos permite perceber que, o caminho para a politização do lugar feminino indígena, é permeado por desafios. Ainda que, seja dentro da própria comunidade. O *status* de professora, que faz notória e necessária a presença da mulher indígena nos coletivos de decisão e encaminhamentos, possibilitando-lhe atuar nos espaços públicos, seja através do trabalho educativo que desempenha, seja, apoiando e prestando consultoria às lideranças, através dos conhecimentos acadêmicos que possuem, lhe impõe grande responsabilidade e exigências por parte dos homens que dividem com elas esses espaços.

A condição feminina em todo o mundo, é pauta urgente para toda sociedade, que busca pela equidade social de seus membros. Alijada de direitos que são inerentes à condição humana, a mulher em diferentes sociedades e

grupos sociais e étnicos, segue produzindo riquezas, saberes e em uma enormidade de situações, mantendo vivas culturas inteiras em toda parte.

Vandana Shiva (2012), em seu texto, “Tempestade em copo vazio”, problematiza essa questão, ao trazer a condição feminina em relação à guerra que o mundo enfrenta em torno da água. Destacando a vulnerabilidade destas no enfrentamento a mercantilização da água e o seu papel definidor na produção de alimentos em diferentes partes do planeta. Vandana Shiva, pontua ainda que, a igualdade de acesso das mulheres à água e à terra poderia debelar a pobreza e a fome em todo o mundo. Tão grandioso e forte é o trabalho e saberes femininos.



Figura 15: Entrevista com a professora *To'obüna*
Fonte: Arquivo pessoal da autora Ildete Freitas Oliveira, 2019

As considerações de *Boãtchicuriina* (Clã Onça), acerca de sua formação acadêmica e os reflexos desta na sua vida comunitária, são iniciadas com o que é considerado prioridade por nossa interlocutora na vivência junto ao seu povo. O destaque para o movimento indígena, e sua participação neste, a partir do contato diário com seus parentes, mostra sua integração e ativismo com a causa

indígena. Em contrapartida, a vida acadêmica que está ainda faz parte, hoje, como mestranda em uma universidade federal fora do seu estado de origem, é concebida como um importante braço de suas ações políticas.

É importante destacar que, movimento feminino indígena no Brasil, assim como na América Latina, se constitui como um importante articulador do movimento etnopolítico, que tem em Ferreira (2017), a seguinte definição: “Podemos definir a etnopolítica como conceito que demarca um objeto específico: a atividade política de grupos étnicos (ou de sistemas interétnicos) que contém marcas de sua experiência histórica, organização social, cultura e base material-ecológica”. (p.198).

A metáfora por ela utilizada, acerca da clareza realizada pela formação educacional e superior, nos dá a dimensão do papel que seus conhecimentos reelaborados a partir do que essa experiência desempenha em sua vida. As instituições de educação superior que fez e faz parte, são orgulhosamente nomeadas por ela, num exercício de autoafirmação. Não suplantando obviamente, o seu chão, sua origem, sua filiação étnica e o compromisso advindo do que ela reconhece como a base para a participação no movimento indígena.

O que mais me auxilia é a participação ativa mesmo do movimento, entende? Ativa mesmo é a conversa dos lideranças, nas conversas, conversas dos pais, das mães, né? Isso que me auxilia, mas está na vida acadêmica, faz parte, porque ela é um dos caminhos onde está escuro, ou seja, onde não está transparente, ela que nos encaminha, com certeza toda essa, essa questão que a gente estudou tem que passar para os outras pessoas, né? E tem que fortalecer o nosso movimento em questão política, né? Eu estudei nessa parte primeiro foi assim na UEA, aliás não, primeiro foi na UFAM de Manaus, onde eu sempre falei também, era UFAM onde me formei como uma das lideranças indígenas na UFAM, né? Foi até curso sequencial que eu participei, aí depois me formei na parte da questão da OGPTB, na UEA, e nesse momento eu estou na UFRJ, né? Agora realmente nessa parte aumentou bastante o meu conhecimento na questão da política. Até eu já pleiteei duas vezes a eu entrar como candidata a vereadora, foi isso no pleito antigo, antigamente, né? Então, nesse caso, com essa situação, com essa situação, eu pude obter mais conhecimento e mais experiência e, como ontem, nós tivemos reunião aqui da comunidade, estive conversando com eles, com qual era a minha experiência e tal, e que sair desse pleito tiveram um pouquinho, um pouquinho de desconhecimento da situação e ontem me cobraram. – E, por que que você não falou antes? -Não, mas tinha falado, eu já tinha orientado como que seria e, você sabe muito bem quando um grupo bem-organizado e outras pessoas recentes entrando esse grupo nunca vão te deixar ter auge no meio deles. Isso aconteceu aqui, o grupo já estava bem-organizado e não quer, e os recentes entraram pensando que ia ganhar não foram, então, nessa parte, então, é melhor a gente formar a, a política nossa mesmo que é indígena mesmo, porque, ou seja,

formar um partido indígena mesmo assim com certeza talvez no futuro, né, exatamente a gente podemos alcançar. (Entrevista, outubro de 2019).

A possibilidade de se lançar na vida pública, como representante no legislativo municipal, se evidencia durante nosso diálogo. Como um desejo de alguém que, compreendendo o significado dos povos indígenas ocuparem tais lugares, reconhece os limites e os entraves ainda existentes para as mulheres, principalmente as mulheres indígenas que precisam construir suas trajetórias políticas partidárias. Que embora encorajadas por suas necessidades, têm se lançado neste campo, ainda que, não usufruam da confiança de todos que desejam representar. Uma vez mais, Sacchi (2003, p. 09), elucida que;

A presença das mulheres indígenas na arena política, portanto, tem complexificado a configuração de identidades étnicas e de gênero no contexto atual do movimento indígena. Neste processo, reestruturam as estratégias de representação política e almejam o diálogo com os diversos segmentos (obtendo conhecimento do mundo não indígena) para, deste modo, viabilizarem suas demandas num campo de interesses e universos simbólicos distintos.

Ressalta ainda, uma particularidade do seu contexto comunitário, a existência de grupos políticos que, não veem com bons olhos a entrada de mulheres emancipadas como ela no jogo político. Que envolvida de forma profunda com as questões da sua etnia, deseja realizar uma prática política atualizada e ressignificada para os povos indígenas. De forma corajosa e altruísta, sonha com a possibilidade da criação de um partido político indígena, que possa refletir com objetividade e clareza os anseios dos povos originários, assim como o do seu povo.

A partir de uma perspectiva que considere a universidade como espaço de ampliação e aquisição de novos conhecimentos e a relação destes com os saberes tradicionais, advindos das diferentes culturas indígenas, que adentram esse espaço. E as consequências desse encontro para a participação política dessas mulheres em seus espaços imediatos, bem como em espaços constituídos pela necessidade de interlocução com instâncias de poder que estão em lugares outros, iniciando na própria comunidade indígena. Entendendo que, a obtenção do conhecimento do mundo não indígena, viabiliza suas demandas num campo de interesses e universos simbólicos distintos.



Figura 16: Entrevista com a professora Boatchicuriina, em sua casa, na comunidade Tikuna Filadélfia, na presença de jovens Tikuna.
Fonte: Arquivo pessoal da autora Ildete Freitas Oliveira, 2019

2.3 Inserção no mundo do trabalho dos professoras indígenas em Tabatinga

Como premissa inicial, é importante destacar que, a realidade educacional para os povos indígenas, tem na lei magna brasileira, a Constituição Federal de 1988, seu importante marco legislativo. Uma vez que, direitos sociais são garantidos a esses povos, entre eles, o acesso às escolas voltadas para um atendimento diferenciado, específico e bilíngue que são garantidos especificamente, nos artigos 78 e 79 da LDBEN 9394/96).

Esse fato histórico, conjugado ao movimento indígena que também ganha garantia de lei, desencadeia ao longo dos anos seguintes, a expansão da educação escolar nas comunidades indígenas. Conseqüentemente, surgem novos desafios para essas populações, que passam a reivindicar a continuidade dos estudos, após a conclusão da educação básica. Sendo assim, a

necessidade de adentrar a universidade para os povos indígenas, vai sendo impulsionada pelas garantias legais que a constituição cidadã determinaria em relação à educação desses grupos sociais.

Esse movimento educacional, está associado a um projeto que busque articular a escola e a comunidade, sendo capaz de fomentar a luta por emprego, sem perder de vista o todo coletivo, o que justifica o reconhecimento de territórios tradicionais e a ocupação destes pelos indígenas. Se a partir da legislação vigente, a proposta é um movimento entre escola e comunidade, com vistas ao desenvolvimento social, o que pensar sobre a universidade? É indelével a necessidade de um espaço de formação superior que dialogue com a cultura e saberes daqueles que o buscam para sua emancipação social. E quanto à mulher indígena? Como todas essas transformações incidem sobre sua vida? E sobre sua interação com a sociedade envolvente e suas comunidades?

Buscando compreender a presença feminina indígena nos quadros de atuação no magistério, tendo como referência a cidade polo da microrregião do Alto Solimões, Tabatinga, empreendemos junto à secretaria municipal de educação desse município e da secretaria de estado da educação presente também nessa localidade, um levantamento quantitativo de professores indígenas presentes nas escolas sob suas responsabilidades. De forma pormenorizada, e por gênero, a SEMED, nos ofereceu os seguintes dados:

Quadro 07: Dados de professores por gêneros e níveis por escola

ESCOLA MUNICIPAL INDIGENA: O'I TCHÜRÜNE COMUNIDADE: UMARIAÇU I		
	MULHERES	HOMENS
ED. INFANTIL	04	-
FUND. I	01	08
FUND. II	01	08

ESCOLA MUNICIPAL INDIGENA: JOÃO CRUZ COMUNIDADE: UMARIAÇU II		
	MULHERES	HOMENS
ED. INFANTIL	-	-
FUND. I	01	12
FUND. II	03	12

ESCOLA MUNICIPAL INDIGENA: AEGA COMUNIDADE: UMARIAÇU II		
--	--	--

	MULHERES	HOMENS
ED. INFANTIL	05	07
FUND. I	-	06
FUND. II	-	-

ESCOLA MUNICIPAL INDIGENA: MARECHAL RONDON COMUNIDADE: SAPOTAL		
	MULHERES	HOMENS
ED. INFANTIL	01	02
FUND. I	-	05
FUND. II	-	07

ESCOLA MUNICIPAL INDIGENA: MARECHAL RONDON COMUNIDADE: SAPOTAL		
	MULHERES	HOMENS
ED. INFANTIL	01	02
FUND. I	-	05
FUND. II	-	07
ESCOLA MUNICIPAL INDIGENA: ANEXO DE SAPOTAL COMUNIDADE: TERRA DA PAZ		
	MULHERES	HOMENS
ED. INFANTIL	-	-
FUND. I	01	01
FUND. II	-	-

ESCOLA MUNICIPAL INDIGENA: SÃO SEBASTIÃO COMUNIDADE: VISTA ALEGRE		
	MULHERES	HOMENS
ED. INFANTIL	01	-
FUND. I	-	01
FUND. II	-	-

ESCOLA MUNICIPAL INDIGENA: NOVA ALEGRIA COMUNIDADE: JUTIMÃ		
	MULHERES	HOMENS
ED. INFANTIL	-	01
FUND. I	-	-
FUND. II	-	-

ESCOLA MUNICIPAL INDIGENA: WONE COMUNIDADE: OURIQUE		
	MULHERES	HOMENS
ED. INFANTIL	02	-
FUND. I	01	01
FUND. II	-	03

ESCOLA MUNICIPAL INDIGENA: TCHARA COMUNIDADE: EMAÚ		
	MULHERES	HOMENS
ED. INFANTIL	-	-
FUND. I	-	01
FUND. II	-	-

ESCOLA MUNICIPAL INDIGENA: PARANÁ DA SAUDADE COMUNIDADE: TAUARÚ		
	MULHERES	HOMENS
ED. INFANTIL	-	02
FUND. I	-	02
FUND. II	02	01

ESCOLA MUNICIPAL INDIGENA: ANTÔNIO BRAGA COMUNIDADE: SACAMBÚ I		
	MULHERES	HOMENS
ED. INFANTIL	02	-
FUND. I	01	01
FUND. II	01	03

ESCOLA MUNICIPAL INDIGENA: AICUNA I COMUNIDADE: NOVA EXTREMA		
	MULHERES	HOMENS
ED. INFANTIL	-	02
FUND. I	01	02
FUND. II	-	07

ESCOLA MUNICIPAL INDIGENA: DREGUNE COMUNIDADE: ÁGUA LIMPA		
	MULHERES	HOMENS
ED. INFANTIL	-	-
FUND. I	-	01
FUND. II	-	-

ESCOLA MUNICIPAL INDIGENA: TO'ENE COMUNIDADE: ESTRELA DA PAZ		
--	--	--

	MULHERES	HOMENS
ED. INFANTIL	01	-
FUND. I	-	02
FUND. II	-	-

ESCOLA MUNICIPAL INDIGENA: MO'E COMUNIDADE: NOVO CRUZADOR		
	MULHERES	HOMENS
ED. INFANTIL	-	-
FUND. I	01	-
FUND. II	-	-

ESCOLA MUNICIPAL INDIGENA: MAREPÜ COMUNIDADE: MONTE SINAI		
	MULHERES	HOMENS
ED. INFANTIL	-	-
FUND. I	-	01
FUND. II	-	-

ESCOLA MUNICIPAL INDIGENA: BOM FUTURO COMUNIDADE: SANTA ROSA		
	MULHERES	HOMENS
ED. INFANTIL	01	-
FUND. I	-	01
FUND. II	-	-

ESCOLA MUNICIPAL INDIGENA: PUCURACU COMUNIDADE: TERRA PROMETIDA		
	MULHERES	HOMENS
ED. INFANTIL	-	01
FUND. I	-	01
FUND. II	-	-

ESCOLA MUNICIPAL INDIGENA: SÃO JOSÉ I COMUNIDADE: PENA PRETA		
	MULHERES	HOMENS
ED. INFANTIL	-	01
FUND. I	-	01
FUND. II	-	-

ESCOLA MUNICIPAL INDIGENA: ITANUCU COMUNIDADE: NOVA JERUSALÉM		
---	--	--

	MULHERES	HOMENS
ED. INFANTIL	-	01
FUND. I	-	02
FUND. II	01	03

ESCOLA MUNICIPAL INDIGENA: DENETÜ WIÜMEPÜ COMUNIDADE: NOSSA SRª APARECIDA

	MULHERES	HOMENS
ED. INFANTIL	-	-
FUND. I	01	-
FUND. II	-	-

ESCOLA MUN. IND.: RAINHA DOS APOSTOLOS COMUNIDADE: VILA NOVA ESPERANÇA

	MULHERES	HOMENS
ED. INFANTIL	02	02
FUND. I	01	02
FUND. II	01	02

ESCOLA MUNICIPAL INDIGENA: MUTCHICUTU COMUNIDADE: NOVA JORDANIA

	MULHERES	HOMENS
ED. INFANTIL	-	01
FUND. I	-	01
FUND. II	-	-

ESCOLA MUNICIPAL INDIGENA: DETANUCU COMUNIDADE: LAGUINHO

	MULHERES	HOMENS
ED. INFANTIL	-	01
FUND. I	-	01
FUND. II	-	-

ESCOLA MUNICIPAL INDIGENA: O'I YOI COMUNIDADE: CIGANA BRANCA

	MULHERES	HOMENS
ED. INFANTIL	-	-
FUND. I	01	-
FUND. II	-	-

ESCOLA MUNICIPAL INDIGENA: UTCHUMA COMUNIDADE: PIRANHA

	MULHERES	HOMENS
ED. INFANTIL	-	01

FUND. I	-	01
FUND. II	-	03

ESCOLA MUNICIPAL INDIGENA: SANTA ELIZA COMUNIDADE: NOVO JUTAÍ		
	MULHERES	HOMENS
ED. INFANTIL	01	-
FUND. I	-	01
FUND. II	-	-

ESCOLA MUNICIPAL INDIGENA: SÃO FRANCISCO DE ASSIS COMUNIDADE: BELÉM DO SOLIMÕES		
	MULHERES	HOMENS
ED. INFANTIL	19	12
FUND. I	-	20
FUND. II	-	14

ESCOLA MUNICIPAL INDIGENA: EWARE MOWATCHA COMUNIDADE: BELÉM DO SOLIMÕES		
	MULHERES	HOMENS
ED. INFANTIL	01	02
FUND. I	01	10
FUND. II	04	18

ESCOLA MUNICIPAL INDIGENA: FREI FIDELIS COMUNIDADE: PALMARES		
	MULHERES	HOMENS
ED. INFANTIL	01	-
FUND. I	-	02
FUND. II	01	02

ESCOLA MUNICIPAL INDIGENA: SÃO JOÃO BATISTA COMUNIDADE: PORTO BOM SOCORRO		
	MULHERES	HOMENS
ED. INFANTIL	-	-
FUND. I	-	02
FUND. II	01	02

ESCOLA MUNICIPAL INDIGENA: NOSSA S. P. SOCORRO COMUNIDADE: BANANAL		
	MULHERES	HOMENS
ED. INFANTIL	03	-
FUND. I	01	03

FUND. II	03	03
----------	----	----

ESCOLA MUNICIPAL INDIGENA: NOVA VILA (ANEXO) COMUNIDADE: BANANAL		
	MULHERES	HOMENS
ED. INFANTIL	-	01
FUND. I	-	01
FUND. II	-	01

ESCOLA MUNICIPAL INDIGENA: AITCHA COMUNIDADE: CAJARI I		
	MULHERES	HOMENS
ED. INFANTIL	01	01
FUND. I	-	02
FUND. II	-	03
ESCOLA MUNICIPAL INDIGENA: TCHO'E COMUNIDADE: CAJARI II		
	MULHERES	HOMENS
ED. INFANTIL	-	01
FUND. I	-	02
FUND. II	-	-

ESCOLA MUNICIPAL INDIGENA: AIWERU COMUNIDADE: BOA VISTA		
	MULHERES	HOMENS
ED. INFANTIL	-	02
FUND. I	-	02
FUND. II	01	02

ESCOLA MUNICIPAL INDIGENA: BUNECÜ COMUNIDADE: BARRO VERMELHO		
	MULHERES	HOMENS
ED. INFANTIL	02	-
FUND. I	01	01
FUND. II	-	06

ESCOLA MUNICIPAL INDIGENA: TOENATÜÜ COMUNIDADE: NOVO EWARE		
	MULHERES	HOMENS
ED. INFANTIL	-	01
FUND. I	-	01
FUND. II	-	-

ESCOLA MUNICIPAL INDÍGENA: AICUNA II		COMUNIDADE: NOVA ESPERANÇA
	MULHERES	HOMENS
ED. INFANTIL	-	-
FUND. I	-	01
FUND. II	-	-

Fonte: Dados da SEMED/Tabatinga

Todas as escolas indígenas administradas pela prefeitura municipal de Tabatinga, são listadas, e em cada nível de ensino (que estão sob sua competência, conforme preconiza a LDBEN 9394/96), da educação infantil e ensino fundamental, são apontados os números de professoras e professores indígenas atuantes. Desse modo, num total de 320 (trezentos e vinte) trabalhadores indígenas da educação municipal, a presença maciça de homens é de 241 (duzentos e quarenta e um), enquanto as mulheres formam um contingente de 79 (setenta e nove) trabalhadoras.

Ao contrário da cara do magistério em grande parte do Brasil, que é feminina, temos nesse caso em especial e particular, uma grande maioria de homens, ocupando esses postos de trabalho. Evidenciando uma vez mais, que a vivência do espaço público demandado pela atuação profissional do magistério, expressa a inicial e pequena mobilidade feminina indígena. Acerca da feminização do magistério, estudos como os realizados por Silva (2002), consideram que, “a feminização do magistério ocorreu como luta das mulheres para se estabelecerem profissionalmente, configurando um nicho no mercado de trabalho ocupado por mulheres.” Enquanto outros autores, como Campos (2002), explica o processo de feminização da profissão docente no Brasil, situando-o temporalmente no final do século XIX, como o momento em ocorre esse fenômeno. E associando-o ao desprestígio do magistério, a sua baixa remuneração e qualificação, acolhendo assim em suas fileiras mulheres de origem pobre.

Quadro 08: Quantitativo de professores- área indígena Tabatinga/SEDUC

Nº	ESCOLA ESTADUAL	ANEXO ZONA RURAL INDÍGENA	NÍVEIS DE ENSINO				TOTAL DE PROF. NA ESCOLA	OBS.
			1º AO 5º I E II CICLOS INDÍGENA	6º AO 9º ANOS FINAIS INDÍGENA	MÉDIO INDÍGENA	MÉDIO MEDIADO POR TECN.		
01	Indígena Almirante Tamandaré	-	11	16	28	02	9	10 prof. trabalham com 6º ao 9º ano e médio, 02 prof. trabalham com 1º ao 5º e 6º ao 9º
02	Indígena Belém do Solimões	-	-	-	24	-	24	Todos trabalham com ensino médio
03	Indígena Eclécia Campos Manduca	-	09	10	-	-	14	05 prof. trabalham com 1º ao 5º e 6º ao 9º
04	Conceição Xavier de Alencar- Sede (Não Indígena)	Sapotai -E.M. Marechal Rondon	-	-	-	03	03	Todos os professores trabalham com todas as disciplinas na modalidade de ensino médio mediado por tecnologia (professores assistentes)
05		Ourique-E.M. Wone	-	-	-	03	03	
06		Vila Nova Esperança-E.M. Rainha dos Apóstolos	-	-	-	03	03	
07		Nova Extrema -E.M. Aicuna	-	-	-	03	03	
08		Bananal -E.M. Nº 5ª do P. Socorro	-	-	-	03	03	
09		Taurú -E.M. Paraná da Saudade	-	-	-	03	03	
10		Sacambú I E.M. Antonio Braga	-	-	-	02	02	
11		Nova Jerusalém - E.M. Itanucu	-	-	-	02	02	
12	Cajari I - E.M. Aitcha	-	-	-	01	01		
Total			19	26	52	25	127	

Fonte: Coordenação Regional de Educação de Tabatinga- SEDUC, 2020

A solicitação que encaminhamos à SEDUC, representada no município polo de Tabatinga, pela Coordenação Regional de Educação do Estado do Amazonas, recebeu como informação acerca da atuação de professores indígenas nos seus quadros do magistério da educação básica, um quantitativo de 127 (cento e vinte e sete professores) que atuam nas escolas estaduais e seus anexos, presentes na cidade de Tabatinga, bem como nas comunidades indígenas que compõem o município.

Panorama que, nos apresentam números sobre a presença indígena no magistério nesse importante município da região do Alto Solimões, que sintetiza a situação profissional indígena na educação dos outros municípios que formam essa microrregião. Esse quadro, é capaz de nos mostrar e nos auxiliar a compreender o que nos esclarece PALADINO (2006, p. 272);

A luta pela educação foi levada a cabo junto com a luta pela terra e pela saúde, elaborando estratégias coletivas que ultrapassaram os faccionalismos existentes na época. Demandou-se ao Estado que construísse escolas e contratasse professores ticuna com os mesmos direitos e condições de trabalho dos não-indígenas. Também se encaminhou a promoção de uma educação “diferenciada” que valorizasse a língua e a elaboração de material didático bilíngüe “acorde com a realidade ticuna”. A partir deste período, foram estabelecidos mecanismos de construção de comunidade através de reuniões, viagens, levantamentos, cursos e um museu (Museu Magüta).

O exemplo da luta por educação, empreendida pelo povo Tikuna e apresentado por Paladino (2006), é indicativa da realidade dos quadros de professores no magistério na rede pública, tanto municipal como estadual no município de Tabatinga. Junto aos demais povos indígenas que habitam a região, os Tikuna sempre majoritários, conquistaram e continuam conquistando mais espaços de formação, como a exemplo da educação básica. A necessidade de mais escolas e mais recursos que possibilitem a chegada e a permanência de professores e alunos até é elas, ainda existe. E estes povos continuam lutando por melhorias. Contudo, é inegável os frutos do movimento indígena por educação.

Comunidades inteiras de diferentes povos indígenas, se organizam, tendo como uma de suas necessidades básicas, a formação das novas gerações, também, a partir da educação oferecida pela escola. Para isso, a preparação de professores indígenas ganhou status de luta.

Logo, as transformações ocorridas na nova constituição feminina indígena, decorrem desses processos que, vão se constituindo historicamente num cenário maior e num microcenário, como o do Alto Solimões e das comunidades investigadas. Realidade que nos remete ao entendimento do importante papel desempenhado pela universidade na formação de professores indígenas nessa região. E, a necessidade de continuidade desse processo, e como a expansão dessa formação no nível de pós-graduação.

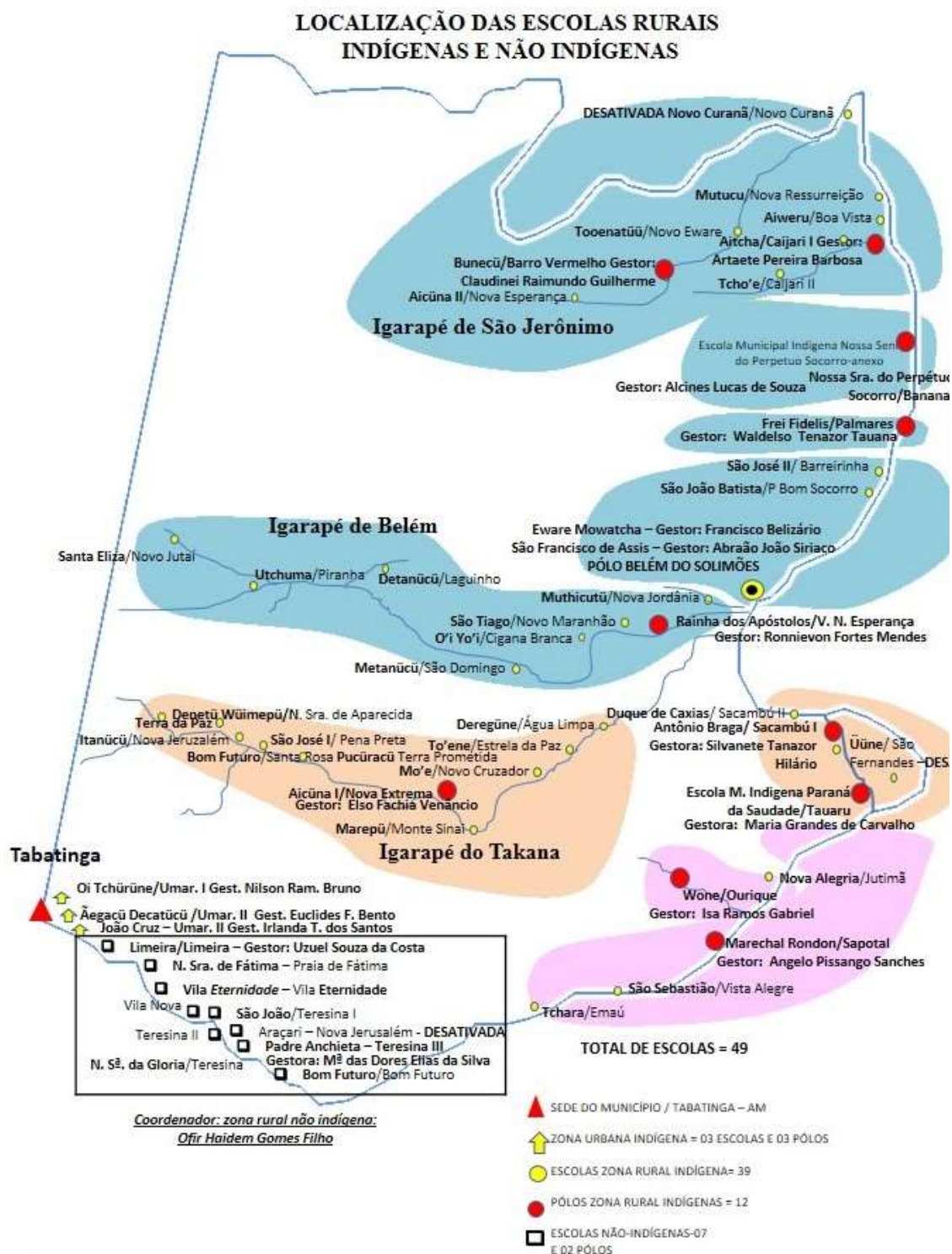


Figura 17: Localização das escolas rurais indígenas e não indígenas de Tabatinga/AM
Fonte: Secretaria executiva de educação do interior-SEMED

CAPÍTULO III - Pela tradição ou pela formação: os lugares ocupados pelas mulheres indígenas Tikuna na esfera pública

3.1 Reflexões iniciais acerca dos lugares ocupados pelas mulheres

Nossas indagações acerca dos lugares ocupados pelas mulheres, e especificamente pelas mulheres de povos originários, nos promovem reflexões em torno dos processos sociais, históricos, bem como dos entraves ao acesso a esses lugares, os preconceitos e os discursos que envolvem o tema, e que conseqüentemente, limitaram e ainda limitam a presença feminina em diversos espaços, como no mundo das ciências, ou no mundo social e político. E os desdobramentos desse quadro que chegam até os nossos dias. É importante destacar que, como fato histórico, se tem que a política sempre se apresentou como um espaço de homens, e, portanto, por muito tempo, a não presença de mulheres nesse espaço foi concebida como algo natural. Que poderia ser explicado por sua propensão ao espaço doméstico, a falta de interesse por coisas públicas ou ainda por ser portadora de razão menor, inferior ao homem (MIGUEL, 2009; COSTA, 2005).

Ainda sobre a discussão acerca da participação das mulheres na esfera pública, Costa (2005), pontua que, a partir da ciência política clássica, ao tomarmos o fato político, teremos que este é de caráter público e conseqüentemente a participação política é àquela que é expressa na esfera pública, a partir dessa equação, se produz uma exclusão da mulher do fato político, uma vez que, conforme a história tem registrado, o espaço de atuação feminino se estabeleceu na esfera do privado. Logo, a esfera pública sempre foi apresentada como o lugar onde o indivíduo se incorporava ao mundo político, anulando assim, a importância do espaço privado.

A luta das mulheres pelo direito ao voto, após o período da Revolução industrial²⁶, marcava já no século XX, a busca pela igualdade política, os direitos civis, bem como garantias de proteção, liberdade e dignidade. No Brasil, a demarcação sexual dos espaços público e privado, tem sido a estratégia das

²⁶ Com a mudança do cenário global dada pelo forte avanço na tecnologia, avanço das indústrias e a migração da população do campo para as cidades, a Revolução Industrial se inicia em 1760. A ascensão das indústrias modificou a economia da época, trazendo inovações na área de produção e comercialização de bens. Além disso, a Revolução da marca industrial trouxe importantes mudanças no modo de viver da sociedade.

mulheres para a construção de sua trajetória para acessar poder. Ainda que no contexto da população brasileira, as mulheres se constituam em mais de 50%, portanto maioria, bem como do eleitorado, sem falar de que são detentoras de maior nível escolar, e economicamente sejam quase a metade da população ativa, ainda temos uma sub-representação destas (MARIUCCI, CASTILHO; 2011).

Hobsbawm (1995), em sua marcante obra, “A Era dos Extremos: o Breve Século XX (1914-1991)”, esclarece-nos que antes da Segunda Guerra Mundial, a chegada a postos de liderança política de qualquer mulher era algo inconcebível. Com o advento do movimento feminista na segunda metade do século XX, inicia-se a feminização do poder. Fato que propicia o acesso feminino às estruturas sociais, econômicas, políticas e culturais. Já nos anos de 1990, um movimento pela busca de presença política, suplantando a política de ideias que se apresentava limitada para as mulheres em seus anseios sociopolíticos, acontecerá uma extensão da esfera privada para a esfera pública (MARIUCCI, CASTILHO, 2011).

Nesse sentido, as discussões aqui empreendidas, visam contribuir, para uma nova mirada sob o papel das mulheres indígenas, que dentro desse contexto mais amplo da sociedade brasileira, atravessam vieses de profunda invisibilidade, ocupando lugares periféricos nessa organização, condição que encontra confirmação nos escritos de Creatini da Rocha (2012, p. 116), que pontua que; “(...) até o presente momento, a literatura etnológica específica tem apresentado poucas referências que indiquem a importância da presença e agência feminina na atuação sociopolítica das populações indígenas brasileiras.” Sendo que esta condição se tornou acentuada ao longo do tempo, impulsionada por uma lógica binária que organiza a forma de pensar moderna, e promove a separação entre o que é público e o que é privado, o que faz parte do mundo masculino e o que faz parte do mundo feminino. Todavia, há trabalho exercido por inúmeras outras mulheres indígenas, muitas delas anônimas, mas, que atuam em sentido de colaboração numa grande rede de apoio às mulheres que se destacam no movimento indígena.

Uma série de ações e documentos vem sendo elaborados ao longo dos anos 2000, por organismos internacionais como a Organização das Nações Unidas (ONU), que tem em pauta a visibilidade das mulheres indígenas, bem

como a criação de meios para o seu empoderamento, e consequente suplantação das violências e silenciamentos porque passam. Como a Declaração sobre os Direitos dos Povos Indígenas assinada pelos países signatários no ano de 2007, a implementação do projeto “Voz das mulheres indígenas”, em 2018, pela ONU em parceria com a Embaixada da Noruega, que objetiva estimular a mobilização social e o fortalecimento e a participação política dessas mulheres em diferentes grupos étnicos no Brasil. Essa iniciativa se deu a partir da coleta de informações em comunidades indígenas em todo o país, realizada pelas próprias lideranças femininas.

Como pontuado na introdução dessa tese, o grupo feminino participante da pesquisa, contempla mulheres da etnia Tikuna em sua maioria, e uma mulher da etnia Omágua/Kambeba. Nesse sentido, nesse capítulo, voltamo-nos para as mulheres indígenas Tikuna, pelo fato de que dentro do grupo selecionado para a pesquisa, estas terem logrado êxito no processo eleitoral para o cargo de vereadoras no município de Tabatinga. Fato que surgido durante o campo de pesquisa, apresentou-se como muito evidente da presença feminina indígena Tikuna na esfera pública, não apenas pela inserção no mundo do trabalho remunerado após terem se formado na universidade. Nesse sentido, Ulloa (2020, p. 13) refletindo acerca da necessidade das indígenas em busca por espaço, destaca as razões desse intento;

Por lo tanto, las demandas de las mujeres indígenas se han centrado en el reconocimiento de sus derechos y el acceso a la participación. Asimismo, han resaltado las desigualdades existentes en sus comunidades por diversas razones, entre ellas, las económicas y políticas, así como por las violencias.

A vida pública, na atuação política partidária, tem ganhado cada vez mais importância na vida dessas mulheres. Que tem superado o temor em ocupar lugares tradicionalmente masculinos. E apresentando pautas direcionadas para as necessidades dessas mulheres e de suas comunidades, intencionam lutar numa outra arena, através da eleição para cargos públicos municipais. Nisso, temos em Márcia Kambeba (2021), ao seu referir às eleições municipais de 2020, a seguinte afirmação:

A participação das mulheres nos espaços políticos criados pelo movimento indígena tem crescido nos últimos anos, e sua presença maciça nessa eleição, mostra sua disposição e coragem dessas mulheres em enfrentar as estruturas de poder estabelecidas com bases coloniais no Brasil (p. 384).

Dessa forma, nos perguntamos, como os contextos culturais, sociais e históricos específicos dessas mulheres geram as suas necessidades que se tornam suas pautas, suas bandeiras de luta? Acreditamos que ao tratarmos de questões como essas, promovamos o fortalecimento do conhecimento oriundo dessas necessidades, e assim possamos compreender as nuances da força feminina indígena, conforme as demandas do tempo em que vivem, condicionadas pelas respostas que esperaram ao longo dos anos, e que não aconteceram. E ainda mais: quais os conhecimentos construídos pelas mulheres indígenas Tikuna, na busca pela representatividade política conquistada através do processo eleitoral e a vitória nas urnas? Como esse novo lugar de ação política, a câmara de vereadores de Tabatinga, redimensionam seu lugar feminino indígena, perante sua comunidade?

O fato de que na divisão social do trabalho nas comunidades indígenas, de uma forma relativa, as mulheres ocuparem-se dos trabalhos no âmbito privado, doméstico, e ao homem cabendo a saída pela busca dos recursos para a manutenção das necessidades dos seus grupos familiares (como por exemplo, a caça para a alimentação da família). E subseqüentemente, na luta do movimento etnopolítico o homem se ocupar das tarefas inerentes à esfera pública e da interlocução com agentes estatais, se construir uma ideia de que apenas ao espaço privado à mulher indígena poderia atuar, é algo que o tempo, e as necessidades femininas vem desconstruindo. Esse lugar doméstico, ocupado por tanto tempo com exclusividade pelas mulheres, as possibilitou conhecimentos importantes para a compreensão da pauta de lutas, associada às necessidades específicas destas mulheres. O conhecimento do território, da natureza, da alimentação de suas famílias, de suas comunidades, e àquilo de que necessitam para participarem mais ativamente dos movimentos políticos, nascem desse lugar.

Assim, detentoras de muitos saberes, as mulheres têm se organizado em associações e movimentos. E essa condição, proporciona o compartilhamento de saberes, desenvolvimento profissional e empoderamento. Então, esse olhar a partir de sua comunidade, se soma a outros olhares, de outras mulheres, na reunião destas no movimento indígena feminino. Dessa maneira, novas pautas são levadas ao movimento indígena, e essas mulheres por sua vez, se tornam protagonistas da história de suas populações e, a seu modo, promovem

mudanças significativas no movimento indígena e na ocupação de espaços de decisão e poder.

A participação política das mulheres indígenas, principalmente através da criação de organizações femininas e da busca de atendimento às demandas específicas dessas mulheres, as tem levado a cada vez mais ocupar cargos políticos em diversas instâncias, participando de projetos de etnodesenvolvimento que apoiam suas atividades e acompanhado a elaboração e implementação de propostas voltadas para mulheres e para etnias nos diferentes programas e ações dos governos. Tudo isto por meio do estabelecimento de parcerias e do diálogo (nem sempre fácil) com diferentes agências e agentes governamentais e não governamentais e com a cooperação internacional para o desenvolvimento. E, ao demonstrar as representações contemporâneas das mulheres indígenas e a agência feminina nos diversos níveis de atuação e nas diferentes instâncias, percebem-se novos posicionamentos e configurações do feminino e do masculino no universo indígena, tanto no interior como fora do espaço comunitário (SACCHI, GRAMKOW, 2012, p. 14).

É importante considerar que, a ocupação de espaços de destaque e conseqüentemente de influência por parte das mulheres indígenas em suas comunidades, vem acontecendo desde o momento em que estas começaram a atuar como educadoras, enfermeiras, agentes de saúde, assistentes sociais e ancestralmente como parteiras, benzedadeiras, pajés, entre outros. Logo, ocupar espaços formais de poder na sociedade circundante ou perante a esta se caracteriza como movimento de empoderamento político de mulheres dos povos originários.

Márcia Kambeba (2021), se referindo ao movimento de mulheres indígenas por mais expressão pública e conseqüentemente mais ocupação de espaços e funções de caráter político, considera que este lugar que vem sendo acessado/ocupado de forma mais maciça e consciente por essas mulheres, não seria caracterizado por uma luta entre homens e mulheres indígenas, e que;

Não existe essa disputa, existe sim uma luta por igualdade de forças, de representatividade. Nós somos lideranças, assim como os homens são liderança, somos cacicas, assim como os homens são caciques, somos pajés, assim como os homens são pajés. Procuramos manter o respeito entre guerreiras e guerreiros.

A escritora indígena destaca ainda que, existe uma distinção entre as relações de poder que se estabelecem no interior das comunidades indígenas, e àquelas que se dão em centros urbanos, em espaços não indígenas. Pontuando acerca da hierarquia presente no meio indígena como responsável pelo desenho do território, e dos homens e mulheres que o habitam. Que só a

compreensão dessa organização hierárquica poderia nos ajudar (sociedade envolvente), a entender esse complexo entre territorialidade e povos indígenas. Para Marcos (2011), no mundo indígena não existem categorias mutuamente excludentes, uma vez que os fundamentos cosmológicos mesoamericanos se baseiam no princípio do equilíbrio. A dualidade é o que caracteriza a natureza dos seres, entre eles o gênero feminino e masculino. A fluidez do gênero se faz presente na filosofia mesoamericana e o processo de construção do pensamento evita promover uma divisão por meio da exclusão.

Contudo, para a participante da pesquisa e candidata à vereadora não eleita, Tchone E'ma (Clã Avaí), a relação entre homens e mulheres na sua comunidade se dão de uma maneira diferenciada; *Por aqui na comunidade é bem difícil, as vezes, quando é negócio de política, as vezes homem fala muito da, da mulher, dizendo que a gente... pessoas que falam é machista, né? Os homens as vezes são machista, né? A maioria as vezes são machista, mais a minoria não é! Aqui, se olham já entre eles é muito difícil, as vezes uma pessoa ouve o outro lá e fala um montão de coisas e fica rebaixando a gente, é muito, muito ruim mesmo aqui nessa área aqui, área indígena.* (Entrevista, outubro de 2020).

Para Ortolan (2012), quanto às mulheres indígenas da Amazônia Legal Brasileira, a condição de complementaridade na atuação do movimento indígena em relação aos homens líderes, acontece sobretudo no início da organização feminina indígena. E ainda esclarece que;

No processo histórico de afirmação etnopolítica de agentes indígenas em esferas públicas da sociedade e do Estado brasileiros, lideranças femininas passaram a articular uma agenda coletiva de reivindicações específicas. Ou melhor, estão tentando fazer mais do que isso ao articular organizações específicas para fortalecer seu protagonismo no campo político indígenas e das relações interétnicas (p.140).

A contemporaneidade do tema, acerca da presença feminina indígena em cargos públicos, como o legislativo, seja ele municipal, estadual ou federal em nossa sociedade, carece dessas questões e discussões até então apresentadas. Os limites e as perspectivas quanto a esse fenômeno social estão em aberto. E informações de campo e debates acerca destes, são muito bem-vindos.

Um importante fato histórico recente, que veio consolidar a presença de mulheres indígenas em pleitos eleitorais, foi sem dúvida, a eleição de Joenia Wapichana para deputada federal em 2018, e a significativa participação de

Sonia Guajajara candidata a vice-presidente da República, no mesmo pleito. Evento histórico que marcou a participação de uma mulher indígena para esse cargo público eleitoral. Nesse sentido, Lima e Freitas (2021, p.23), consideram que; “O protagonismo das mulheres indígenas no campo da política deve-se em partes as influências dos movimentos de mulheres (de modo geral), e pela temática de gênero, na busca de igualdade e equidade de direitos.”

De acordo com campanhaindigena.org, plataforma digital²⁷, que estabeleceu o inventário e o acompanhamento sobre as eleições municipais de 2020, quanto à participação indígena nestas, o número de candidaturas em todo o país totalizou 2.212 (duas mil, duzentos e doze), entre homens e mulheres. Em plena pandemia da Covid-19, candidatos e candidatas indígenas enfrentaram a atual crise sanitária e ocuparam cargos nos poderes executivo e legislativo, em 127 cidades de 24 estados, em todas as regiões do país. O ano de 2020 foi o de maior participação indígena nas urnas, nos 5.568 municípios do país, representando um aumento de 27% em relação às eleições de 2016. A APIB, considera que o aumento da população indígena na participação das eleições municipais é concomitante ao aumento dos ataques aos seus direitos, em meio a pandemia de Covid-19. Segundo Dinaman Tuxá, um dos coordenadores executivos da APIB;

o maior interesse na política institucional deve-se à ampliação do debate sobre a necessidade da representatividade dos povos indígenas e a defesa dos seus direitos nestes importantes ambientes de decisão. Tuxá ressalta ainda que “a pauta comum entre todos os candidatos que é a retomada da demarcação dos territórios indígenas, ainda que tenham pontos de vista políticos distintos e sejam filiados a partidos diversos”.

Esse cenário eleitoral entre os povos indígenas, nos possibilita a refletir a partir dos conteúdos históricos que hoje podemos acessar que, para esse processo houve esforços incontáveis de diferentes agentes históricos, em diferentes frentes de luta. E para o elemento feminino, a luta tem se apresentado mais árida, e muitas vezes tendo resultados mais tardios. A exemplo, conquistas como o direito a estudar, votar, trabalhar, escolher seus parceiros com quem se relacionar afetivamente.

²⁷ Uma iniciativa da APIB (Articulação dos Povos Indígenas do Brasil), que visa mobilizar e ampliar a representação indígena em espaços de poder por meio da visibilidade e do suporte jurídico aos candidatos.

Segundo dados do Tribunal Superior Eleitoral, dentre os estados brasileiros, o Amazonas foi o Estado com o maior número de candidatos indígenas (que assim se autodeclararam), eleitos nas eleições municipais de 2020. Os escolhidos pelo voto popular e étnico, estão distribuídos entre 38 indígenas, que alcançaram o legislativo municipal em 35 cadeiras e o executivo com a eleição de um prefeito e dois vice-prefeitos. Enquanto o número de candidatos aos cargos municipais em todo o estado do Amazonas foi de 498, o que representa 4,51% do total de candidatos.

O enunciado da luta indígena, tem apresentado pautas, seja nos movimentos, seja nas casas legislativas e executivas, que se dá a partir de uma perspectiva ancestral do bem comum, por direitos coletivos, e da filosofia do bem viver²⁸. Concepção política divergente do que se pode observar na sociedade não indígena. Dialogar com esse universo, e não sucumbir a ele, é sem dúvida um grande desafio para os recém-chegados partícipes ao mundo que faz as leis, luta por sua aplicação, fiscaliza os poderes. Nesse sentido, o trabalho político indígena em rede, a ocupação efetiva de cargos públicos no estado, parece indicar uma possibilidade de expansão da perspectiva ancestral. Tendo em vista que;

Os povos indígenas integram precisamente os coletivos mais desfavorecidos, como resultado de complexos processos sociais e históricos iniciados há mais de 500 anos, que foram estabelecendo práticas discriminatórias persistentes até o presente e implicaram uma desapropriação sistemática de seus territórios, com graves consequências para seu bem-estar. (CEPAL, 2015)

Organizar-se politicamente, tem se constituído como a maneira mais eficiente e objetiva de poder reescrever uma história que os inclua. Como acessar agências estatais de educação, desde o seu nível básico ao superior, adentrando pela pós-graduação, tem contribuído para uma melhor interlocução com a sociedade envolvente. Pois como apontado por Medeiros *et all* (2018,

²⁸ Trata-se de uma filosofia, com reflexos muito concretos, que sustenta e dá sentido às diferentes formas de organização social de centenas de povos e culturas da América Latina. Sob os princípios da reciprocidade entre as pessoas, da amizade fraterna, da convivência com outros seres da natureza e do profundo respeito pela terra, os povos indígenas têm construído experiências realmente sustentáveis que podem orientar nossas escolhas futuras e assegurar a existência humana. Estes povos têm nos ensinado que para construir o Bem Viver as pessoas devem pensá-lo para todos. Isso significa dizer que é preciso combater as injustiças, os privilégios e todos os mecanismos que geram a desigualdade. Assim, a “causa” indígena se vincula com a “causa” dos pobres e marginalizados e, desse modo, não deve ser pensada como uma questão à parte, desvinculada dos grandes desafios do mundo contemporâneo.

p.178); “Aos povos Indígenas é assegurado o direito de participarem diretamente de todas as discussões que dizem respeito a questões indígenas, portanto devem ser considerados agentes capazes de decidir seus próprios destinos.”

A publicação da CEPAL de 2015²⁹, ao tratar acerca da condição dos povos originários da América Latina, pontua que, para além da região em que habitam esses povos, e promovido por reflexos de um mundo globalizado e permeado por muitas e distintas culturas, os povos indígenas de todas as partes do mundo, surgem com suas agendas de direitos, que contemplam um complexo processo de embates que prezam pelo reconhecimento da dignidade humana. Todo esse cenário criado pela firme resistência desses povos, tem se apresentado na atualidade através de renovados *status quo* políticos e territoriais, e conseqüentemente novas formas de relação institucional entre Estados e povos originários (p. 05).

A seguir, apresentamos uma pequena exposição acerca do povo Tikuna, alvo específico desse capítulo.

3.2 Breve histórico do Povo Tikuna

Riaño Umbarila (2003, p.32), elucida-nos que, de acordo estudos arqueológicos, o povo Tikuna habita a selva amazônica em torno de dez mil anos. Tempo caracterizado por inúmeros e diferentes processos de mudança e adaptação. O que envolve o desenvolvimento de formas próprias de se organizarem política, social e economicamente. E que anterior ao contato com os europeus que os colonizaram: espanhóis e portugueses, este povo vivia em terras firmes ao norte do rio Amazonas-Solimões. Tendo as margens desse rio como fronteira que os separava dos seus rivais da etnia Omágua. Que segundo consta, era um povo de maior força e poder que os Tikunas, mas, que foram exterminados pelos colonizadores, justamente, por representarem maior perigo.

²⁹ O documento foi elaborado pela Comissão Econômica para a América Latina e o Caribe (CEPAL), através do Centro Latino-Americano e Caribenho de Demografia (CELADE) - Divisão de População da CEPAL, sob a direção de Dirk Jaspers-Faijer. O estudo responde a um pedido do Fórum Permanente para as Questões Indígenas das Nações Unidas (UNPFII) e do Enlace Continental de Mulheres Indígenas das Américas (ECMIA) e contou com o apoio da Fundação Ford. A coordenação técnica esteve a cargo de Dirk Jaspers-Faijer, Diretor do CELADE-CEPAL, e Fabiana Del Popolo, Encarregada de Assuntos de População do CELADE-CEPAL; Mirna Cunningham, Presidenta do UNPFII no período 2012-2013; e Tarcila Rivera Zea, Coordenadora do ECMIA.

As primeiras notícias sobre a presença dos Tikuna nesta região datam da metade do século XVI. Entretanto, os contatos com os brancos somente vão se acentuar no final do século passado, quando se inicia uma ocupação efetiva da área em função da exploração da borracha. Os Tikuna, neste novo contexto, foram obrigados a se adaptar a um outro estilo de vida e de práticas econômicas, pois direta ou indiretamente sua força de trabalho era utilizada pelos "patrões", seringalistas e comerciantes, na extração do látex. Após o declínio da exploração da borracha os Tikuna retomaram às suas atividades agrícolas tradicionais, integrando-se, gradativamente, na economia regional. Hoje em dia pode-se afirmar que esses índios constituem os principais fornecedores de farinha de mandioca e de frutas para os mercados das cidades da região. Apesar do longo contato com os brancos e das formas de dominação e aculturação impostas pelas frentes de expansão e pelas missões religiosas, persistem entre os Tikuna aspectos importantes de sua cultura, tais como a língua, a organização social, as narrativas míticas, os rituais de iniciação, as expressões artísticas, entre outros.

A língua Tikuna parece não pertencer a nenhum dos grupos linguísticos que reúnem as línguas indígenas faladas nas Américas, como tupi, aruaque, jê, caribe, entre outras. Portanto, até o momento, é considerada uma língua isolada, tendo como uma das características principais o uso de diferentes alturas na voz, peculiaridade que a classifica entre as línguas tonais. Todos os Tikuna falam sua língua materna, sendo que para cerca de 40% das pessoas constitui-se no idioma único. As crianças quando ingressam na escola comunicam-se exclusivamente na sua língua, e só aos poucos vão se familiarizando com o português.

Foi a partir do processo de formação das fronteiras dos Estados Nacionais, acontecida nos fins do século XIX e começo do século XX, que o território indígena Tikuna se dividiu, por força dessas mudanças geopolíticas, este território passou a constituir os três países fronteiriços na Amazônia: Brasil, Colômbia e Peru. Essa mudança então, afetaria a dinâmica territorial, bem como o modo de vida Tikuna (LOPÉZ GARCÉS, 2011).

O povo Tikuna, que se autodenomina Magüta, e, que segundo estudos realizados por João Pacheco de Oliveira Filho (1999), na língua Tikuna significa "povo que foi pescado com vara". Segundo o banco de dados do Instituto

Socioambiental, o seu território é formado por 20 áreas já regulamentadas de forma conclusiva, totalizando 1.291.045 hectares, sendo que duas áreas detêm declaração de posse permanente (86.333 ha.) e outras duas estão em processo de identificação. Acerca da população Tikuna na tríplice fronteira Amazônica, Segundo Souza (2019, p. 21), nos esclarece que;

Embora essas terras sejam descontínuas e terem sido alvo da exploração econômica e de vigilância como “área de segurança nacional” por estarem na faixa de fronteira, os ticunas conseguiram manter parte do seu território, ao contrário dos ticunas do Peru e da Colômbia que não conseguiram a titulação de “resguardados”, embora ocupem de fato toda a área fronteiriça.

De acordo dados provenientes de levantamento da SESAI (2014), seu território tradicional no estado do Amazonas, abriga a maior população indígena do Brasil, com cerca de 53.544 pessoas, além dos demais indígenas que vivem na região transfronteiriça do lado peruano e colombiano. A sua língua materna, de igual nome do seu povo, é falada de forma ampla em todas as comunidades localizadas ao longo da tríplice fronteira amazônica, entre Brasil, Colômbia e Peru. Para Oliveira Filho (2002, p. 280), os Tikunas estão: “(...) distribuídos no Brasil em 118 aldeias localizadas em 15 unidades territoriais (isto é, terras indígenas).” “(...) no trecho entre Tabatinga (na fronteira) e São Paulo de Olivença, ainda hoje, é essa a área de mais forte concentração de Ticuna, onde estão localizadas 42 das 59 aldeias existentes, ali residindo mais de 12 mil índios.”

Na região do Alto e médio Solimões, do lado brasileiro, além dos centros urbanos, essa população se encontra nas comunidades Tikuna, que estão localizadas nos municípios de Benjamin Constant, Tabatinga, São Paulo de Olivença, Amaturá, Santo Antônio do Içá, Jutai, Fonte Boa, Tonantins e Beruri. Essas comunidades em sua grande maioria, se localizam ao longo do rio Solimões ou nas suas proximidades (LÓPEZ GARCÉS, 2014).

O mito de origem dos Tikuna, história que explica dentro de sua cosmologia como surge esse povo, esclarece que estes se originaram do igarapé Éware, lugar sagrado para eles, situado junto às nascentes do igarapé São Jerônimo, em língua Tikuna: Tonatü, com significado muito peculiar “nosso pai”, que enfatiza sua origem. Neste lugar, os heróis míticos *Yoi* e *Ipi* pescaram o povo Tikuna e os demais povos existentes. O igarapé é o lugar onde começa a história do povo Tikuna. Em um momento histórico em que as fronteiras nacionais ainda

não existiam. Assim, esse povo se deslocou do Éware para todo o território que hoje é composto pelo Brasil e os países vizinhos Colômbia e Peru.

A sociedade Tikuna ainda se organiza através de dois elementos básicos: os clãs e as duas metades (aves e plantas). Os clãs são definidos por nomes próprios, que podem ser de pássaros, e outros animais como mamíferos (onça) e insetos, como a saúva. E ainda podem ser relacionados às plantas, como o buriti, entre outras. As metades clânicas não possuem nomes próprios, o que para àqueles que não conhecem a cosmologia Tikuna pode representar um dificultador na compreensão de sua organização social. Recorremos à uma citação encontrada em Erthal (1998), que pormenoriza essas informações a partir da história levantada junto aos próprios Tikuna;

A origem das nações é relatada no mito principal dos Ticuna, o mito de criação do mundo, onde os irmãos Yoi e Ipi, seus heróis culturais, criam os homens e os separam por nações, ensinando como casar entre si. Neste tempo só existiam os imortais (üüne) e Yoi queria pescar seu povo. Usando uma fruta de tucumã como isca, os peixes que pegava se transformavam em animais: queixada, porco do mato, sempre macho e fêmea. Yoi, então, resolveu trocar de isca, e quando experimentou a macaxeira os peixes se transformavam em gente. Então pescou muita gente. Seu irmão Ipi também pescou o seu povo, mas eram todos peruanos. Aqueles que Yoi tinha pescado eram os Ticuna mesmo, eram o povo Magüta, que quer dizer povo pescado do rio. Esse povo, no entanto, tinha uma única nação e as pessoas não podiam se casar. Então, os irmãos resolveram matar uma jacarerana e fazer um caldo. Quando o caldo ficou pronto, chamaram as pessoas e todos os que provavam diziam o gosto e sabiam sua nação. Os primeiros que provaram receberam a nação de onça, depois veio saúva, e assim por diante, se criaram todas as nações que existem hoje. (ERTHAL, 1998; p.91-92)

Jussara Gruber (1997), explica que cada pessoa Tikuna, pertence a uma nação (nacüã) em língua Tikuna. E que em língua portuguesa é denominada clã. O mito de origem desse povo, ensina que os irmãos Yoi e Ipi, seus heróis culturais, criaram os seres humanos e suas nações, e ensinou-lhes como se pintar e como proceder ao casamento entre si (Gruber, 1992). Nessa distribuição clânica, os grupos são patrilineares, o que significa dizer que os filhos herdaram a nação do seu pai.

Nessa organização dos clãs, a identificação se dá por meio do nome de aves, que é conhecida como clãs de pena e forma uma metade. Sendo a outra metade, identificada pelos nomes de plantas. Essa ordem é de suma importância, pois é ela que define a posição social de cada membro. E os clãs por sua vez, se subdividem por outras unidades chamadas subclãs.

Quadro 09: Metade planta

Clãs	Subclãs
Avaí	´a-ru (avaí grande) ts´everu (avaí pequeno) ´aits´anari (jenipapo do igapó)
Buriti	´tema (buriti) ny´eni (n) tsi (buriti fino)
Saúva	´vaira (açai) ´nai (n) yëë (saúva) tëku: (saúva)
Onça	ts´i´va (seringarana) ´na?nī (n) (pau mulato) ts´e´e (acapu) ´ts´u: (n) a (caranã) ´kature (maracajá)

Fonte: adaptado de <https://pib.socioambiental.org>

Quadro 10: Metade aves

Clãs	Subclãs
Arara	ts´a´ra (canindé) ño´i (vermelha) moru: (maracanã) vo´o (maracanã grande) ´a?ta (maracanã pequeno)
Mutum	ñu?në (n) (mutum cavalo) ai´veru: (urumutum)
Japó	ba´rī (japu) kau:re (japihim)
Tucano	´tau: (tucano)
Maguari	´ñau: (n) a (manguari) dyavī´ru: (jaburu) tuyo:y´u (tuyuyu)
Galinha	o´ta (galinha)
Urubu Rei	´e?ts´a (urubu-rei)
Gavião Real	´da-vī (gavião real)

Fonte: adaptado de <https://pib.socioambiental.org>

Ao se referir aos Tikuna na atualidade, Oliveira Filho (1977, p. 45), considera que, o “ser Tükuna” se expressa numa pluralidade de formas, sendo que essa condição em essência é dinâmica e fruto de uma construção social, que resulta de processos de adaptação conforme diferentes tipos, meio ambiente, social e natural. Para Zárata Botía (2008), ao descrever as

características dos Tikuna, assinala que, para este povo, o sistema de trocas e estabelecimento de relações recíprocas de ordem cultural, comercial, social, sobrepõe o território como referência.

E isso pode ser compreendido, pelo fato destes serem caracterizados como seminômades, e terem uma dinâmica de mobilidade já reconhecida desde séculos passados, desde os seus primeiros contatos com a sociedade envolvente (ZÁRATE BOTÍA ,2008; p. 327). Dessa maneira, a mobilidade dos Tikuna até hoje existente, em ambos os lados das fronteiras nacionais dos países que habitam, são provenientes do seu sistema de relações e intercâmbio entre outros povos. Corroborando com a questão acima exposta, Medeiros et all (2008, p. 188) nos diz que;

Os Ticuna transitam livremente entre o seu território e, muitas vezes, nesse trânsito, desconsideram os marcos geográficos estabelecidos pelos estados onde situam seus territórios, dando ensejo à chamada “fronteira vivida”. Assim essa fronteira torna-se ainda mais legítima, quando se conhece a extensa relação de parentesco vivenciada entre eles, bem como a ampla reciprocidade cultural, de bens e serviços.

Afirmação que pontua de forma clara, a tríplice fronteira amazônica, como o território Tikuna, por excelência.

3.3 Eleições municipais 2020 e a expressão política de mulheres nas comunidades de Umariçu I e II

Ricardo Verdum (2021), pontua-nos que, assim como aos demais cidadãos brasileiros, a Carta Magna de 1988, garante às pessoas autodeclaradas e socialmente reconhecidas como indígenas, o direito a votar e serem votadas. De igual forma, o direito de serem eleitas para qualquer cargo eletivo das instituições legislativas e executivas, seja no âmbito nacional, estadual, distrital ou municipal. Logo, não existe nenhum impedimento formal para que uma pessoa indígena participe de processos políticos institucionais, seja como eleitor ou como candidato a cargos eletivos. As regras para esse fim, são gerais, para as quais os indígenas devem se submeter como os cidadãos brasileiros, caso queiram participar dos processos eleitorais.

A conquista de uma cadeira na câmara legislativa municipal de Tabatinga, para duas indígenas Tikuna, da comunidade de Umariçu II, representa a síntese

do movimento empreendido por outras mulheres indígenas de diferentes etnias espalhadas por todo o Alto Solimões. Número expressivo de candidaturas indígenas de homens e mulheres nessa região, reafirmou um forte anseio dessas populações de serem ouvidas e atuarem, e não mais aguardar pelas benesses dos que pouco sabem sobre as necessidades e especificidades dos que sempre ficaram à margem dos processos sociopolíticos do país. Nesse aspecto, Almeida (2013, p.37), teoriza acerca das relações do povo Tikuna e a sociedade nacional;

Embora se tenha chegado ao fim do sistema de barracão atualmente o povo Ticuna vive em um universo de relações sociais, políticas, culturais, econômicas e religiosas que cotidianamente tem lhes submetido a uma reconfiguração étnica. O estreitamento com a lógica ocidental tem desembocado em um movimento em que os líderes do povo Ticuna têm a tarefa de decodificar para a linguagem de seu povo os meandros da “cultura do homem branco”.

Conjuntamente, a organização e atuação do movimento indígena, iniciado desde os longínquos anos de 1970, e consolidado com as garantias constitucionais de 1988, associado ao acesso à educação em seus diferentes níveis (uma dessas garantias) tem encorajado a esses povos a se colocarem na arena das disputas políticas partidárias. Logo, conhecer as experiências dessas mulheres indígenas, nos permite compreender as dificuldades encontradas no processo de acesso à vida pública, como agente político, representante dos interesses das comunidades que as elegeram. E as estratégias implementadas por elas na caminhada junto ao coletivo indígena, as convergências e divergências, bem como a sua ótica quanto a ocupação desse espaço estratégico para sua expressão pública. Os discursos e as práticas das mulheres indígenas despontam em nossa pesquisa como processos criativos de conhecimentos, de singularidade e capacidade de afetar e de gerar mudanças sociais. Desta forma, trazemos as considerações de *Mãtchitüna Rü Faë, Áreina* (Clã Boi), eleita vereadora por Umariçu II, acerca de sua trajetória;

Tenho vinte e seis anos agora, né, assim pra entrar na campanha político, começou foi em dois mil e doze, quando eu tinha dezoito anos que eu entrei, né? Aí eu era candidata também na época, aí só que eu fui bem votada também, o meu votação foi de quatrocentos e vinte e quatro votos, mas, só que não fui eleita, porque caso coligação que ele era muito, muito, porque agora mudou muitas coisas já, né? Aí como eu disse, eu não consegui a vaga na câmara na, no ano dois mil e doze, mas, só que agora eu tive... eu pensei em desistir, que eu não ia mais

ser candidata, essas coisas assim, porque é muito preconceito com a gente que é indígena, com as mulheres, às vezes a gente não é, não, a gente não somos valorizados, entendeu? Aí, meu marido que já me incentivou pra entrar nessa política, agora dois mil e vinte, mas, só que eu não queria, mas só que ele insistiu, e disse: - você tem que ajudar teu povo, como, como se você estiver lá, vai ser todas as coisas, vai ser mais fácil pra ajudar as pessoas humilde, as pessoas que realmente precisa de ti. Aí eu pensei, dois semanas, aí decidi ser candidata a vereadora. Foi fazer meu trabalho de três meses só pra campanha, e eu tive resultado, agora que eu fui eleita e, eu agradeço muito Deus porque primeiramente é ele que me, bota a gente nesses caminhos assim, se a gente não contar com ele a gente não é nada nessa vida. Assim, e eu tenho vários objetivos pra ajudar meu povo, quero ajudar as pessoas realmente, o meu foco é ajudar a comunidade, não só minha família, não só eu, entendeu? É coletivo que eu quero fazer para as comunidades também. Que quando o vereador ganha não é só apoiar pro Umariçu, é pra todas as comunidades, existe são quarenta comunidade, eu tenho que focar no quarenta comunidade e dando prioridade para as mulheres indígenas que foram, e que não são muito valorizadas nessa área. Para incentivar elas também em dois mil e vinte e quatro, talvez saia mais mulheres ser candidata também, pra arriscar e realmente mostrar o trabalho na comunidade. (Entrevista, outubro de 2020).

A apresentação de sua trajetória no campo político, expressa uma história que contempla um considerável número de anos e pleitos até a chegada à câmara municipal de Tabatinga, em relação a outras candidaturas masculinas Tikuna, que vem logrando êxito a vários mandatos. O enfrentamento à desconfiança à sua condição feminina e jovem em forma de preconceito étnico e de gênero e a insistência em uma vez mais, em meio às dúvidas em prosseguir para mais uma campanha política, a levou à eleição em 2020. Seu desejo em incentivar outras mulheres a também poder experimentar o lugar do fazer político, e conseqüentemente ocuparem mais espaços públicos e de poder permeiam as razões para o aceite às demandas das comunidades que passou a representar com o seu mandato coletivo.



Figura 18: Cartaz da campanha política
Fonte: Distribuição via *whatsapp* pela candidata



Figura 19: *Mãtchitüna Rü Faë, ãreina*, em comício na comunidade de Umariçu II
Fonte: Arquivo pessoal da autora Ildete Freitas Oliveira, 2020

A atuação feminina indígena em diferentes posições e lugares nas mais variadas situações da vida cotidiana, evidencia o papel político desempenhado por essas mulheres dentro e fora de suas comunidades. E que tem configurado uma mescla de muitas e variadas identidades políticas para esse segmento. Essa nova situação se dá em virtude da ampliação dos debates em que essas mulheres estão envolvidas. E que tem suas fronteiras além da questão da terra, e que envolvem algo mais amplo como a ideia de território, que por sua vez traz outras questões em seu bojo, como a educação, a saúde, o meio ambiente, os projetos sociais e econômicos que em interface com a cultura e a identidade indígena em diferentes aldeias, requer participação ativa e envolvida de todos os indígenas, mas, especificamente das mulheres, que vem agregando seus valores e necessidades a esse processo.

Nesse sentido, no conjunto de entrevistas realizadas durante o desenvolvimento do campo de pesquisa, uma outra candidata a vereadora da comunidade de Umariçu II, atual vereadora eleita, quando indagada acerca de sua proposta de campanha para a sua comunidade, pontuou-nos da seguinte maneira;

Minha proposta tá assim ó nós como indígena, tem gente que já foi lá, gente tem, elegeru quatro vereador (homens), aqui em Tabatinga, como nós elegemos eles pra ter, né, vereador lá pra nós, pra nos apoiar, né, e... e pra conhecer a gente e se associar junto com a gente... e apresentar o que vão fazer... Dizendo assim, que eu vou, eu vou fazer as políticas, eu vou fazer tanto assim, tá aqui meu projeto, eu vou fazer isso, isso e isso. Eu nunca vi um projeto desses cinco vereadores, tá tudo lá... Por isso que eu vou como a mulher, tô olhando aqui pra o meu povo. Não é que atoa eu vou, eu vou me eleger pra vereador não, me candidatar, é porque eu tô vendo o povo tá sofrendo aqui, tá... então, isso que eu tô ouvindo aqui no meu povo, tem muita dificuldade das mulheres indígenas, as mulheres têm muita dificuldade em nossa comunidade tem e tem. Por isso que eu como mulher eu não falava, eu não tenho, eu não tenho faculdade, somente eu tenho ensino médio completo, mas eu agora eu, eu, eu vou sair candidata, e tudo acontece na ida de chegar lá, de quem tá lá não olha mais pro povo, por isso eu agora só pensando nisso, agora eu vou me candidatar, o que que eu vou quando chegar lá câmara, o que que eu vou fazer pro povo. (MECÛRANA RÛ DE'ETCHINA, Clã Arara). (Entrevista, outubro de 2020).



Figura 20: Cartaz da campanha política
Fonte: Distribuição via *whatsapp* pela candidata



Figura 21: Mecürana Rû De'etchina em reunião com apoiadores
Fonte: Distribuição via *whatsapp* pela candidata

Vários aspectos das necessidades de sua comunidade são elencados na sua fala, assim como as experiências por ela vivida que a redimensionaram à

participação em um pleito eleitoral municipal. O incômodo de acompanhar dia a dia as inúmeras dificuldades dos comunitários, seja através do seu trabalho como merendeira em uma das escolas municipais existentes na comunidade de Umariçu II, seja a convivência com os parentes que dividem com ela esse espaço demarcado da Terra Indígena Tukuna Umariçu. As inquietações apresentadas por *Mecürana*, estão em conformidade com o aspecto da luta das mulheres indígenas por direitos que está ligada à luta de seus povos por território, e, portanto, contempla uma parceria e uma preocupação com sua família. Segundo dados do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística - IBGE (2010), os povos indígenas estão entre os grupos humanos com menores condições de vida digna na sociedade brasileira. Possuindo uma menor distribuição de renda além de altos índices de analfabetismo. Embora, sejam portadores de identidade específica e pertençam a grupos vulneráveis, tendo direito a receber tratamento diferenciado em relação aos outros segmentos da sociedade.

A preocupação de *Mecürana* com o bem-estar do seu povo e de sua comunidade, contempla ainda, uma importante premissa que diz respeito ao desenvolvimento de uma sociedade em condições mais humanas e desejáveis, conforme nos traz a concepção de modernidade, que seria uma sociedade bem estruturada, capaz de promover a felicidade e a dignidade humanas (BAUMAN, 2009). A dúvida ou medo de colocar seu nome para apreciação pública, em decorrência de sua escolaridade, foi suplantada pelo apoio de vozes de outras mulheres, suas famílias, que clamam por direitos, apresentam necessidades básicas, que quase sempre ficam sem atendimento. Nesse sentido, a atuação política da entrevistada, indica-nos uma redefinição do papel do sujeito na produção de conhecimento, conforme teoriza Haraway (1995), ação que necessita de uma elaboração epistemológica a partir do olhar, do chão histórico da pessoa oprimida/colonizada/subalternizada.

Segato (2003), nos esclarece que as demandas étnicas das mulheres indígenas ainda encontram a barreira da invisibilização, a partir da noção de direitos indígenas, pelo fato de que dentro destes existir o obstáculo de que o indigenismo brasileiro estar estruturado num enfoque muito masculino e dessa forma não reconhecer na voz das mulheres indígenas o meio pelo qual se pudesse formular os direitos dos seus povos.

Como destacado nesse texto, o foco nesta discussão, são as eleições municipais de 2020, ângulo do campo de pesquisa que, se evidenciou como oportunidade única de refletir acerca da ocupação do espaço público pelas mulheres indígenas, e que nos traz as evidências de uma participação indígena cada vez mais expressiva na vida pública, através de cargos no legislativo e executivo municipais, apresentamos no quadro abaixo, o levantamento do número de candidatas indígenas em toda a região do Alto Solimões, distribuído pelos nove municípios que a compõem:

Quadro 11: Candidatas indígenas a vereadora no Alto Solimões nas eleições municipais 2020

Município	Nome	Grau de instrução	Partido político
Amaturá	Gercina	Ens. médio completo	AVANTE
	Marta Olavo	Ens. fundamental incompleto	PP
Benjamin Constant	Elizabeth Tikuna	Ens. médio completo	AVANTE
	Arlete Bastos		PT
	Norlania Tikuna		AVANTE
	Dalice Felix		PL
	Justina Tikuna	Superior completo	PT
Atalaia do Norte	Sebastiana Kanamary	Lê e escreve	PSC
Fonte Boa	Maria da Conceição	Ens. médio completo	PL
Jutai ³⁰	xxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxx x	Xxxxxxxxxxxxxxxxxx xxxxxxxxxxxxx	xxxxxxxxxxxxxxxxx
Santo Antônio do Içá	Maria Lídia-Kokama	Ens. médio completo	REDE
	Rosineide-Kokama		REDE
	Rita Flores (eleita)		MDB
	Sarah Evelin- Kokama	Ens. fundamental completo	REDE
	Cininha Eleuterio		PSD
	Professora Nidia (eleita)	Superior completo	REPUBLICANOS
São Paulo de Olivença	Eronilde Kambeba	Superior completo	REPUBLICANOS
	Professora Clacir		REPUBLICANOS
	Yolaide Tikuna	Ens. médio completo	PSC
	Regiane da Silva		PT
	Albertina Salves		PSB

³⁰ Segundo dados do Tribunal Regional Eleitoral do Amazonas (TRE-AM), não houve registro de candidaturas de mulheres indígenas neste município.

Tabatinga	Arlinda Coelho (eleita)	Ens. médio completo	PP
	Claudiana		PSC
	Nagela Ticuna (eleita)		CIDADANIA
	Neide Umariáçu II		PODE
	Josefina Ahue	Lê e escreve	PC do B
Tonantins	Orismar dos Reis	Ensino médio completo	DEM

Fonte: <https://www.tre-am.ius.br/eleicoes/eleicoes-2020/resultados-das-eleicoes-municipais-2020>. Acesso em 06 de dez. 2021.

Totalizando seis candidatas a vereadora, as comunidades de Umariáçu I e II, elegeram duas candidatas da comunidade de Umariáçu II, fato histórico, que parece nos indicar uma mudança importante na participação feminina na vida pública dos povos indígenas do Alto Solimões como um todo, e em particular para a comunidade de Umariáçu II. Para refletirmos acerca desse adentramento feminino indígena no campo político partidário, temos em Oliveira Filho (1999, p. 202), que, “(...) A política indigenista brasileira é pensada fundamentalmente como um mecanismo compensatório frente à conquista e à dominação das sociedades indígenas (...)”. Nesse sentido, é importante pensarmos que o Estado, através de políticas públicas, vem buscando promover a cidadania indígena, todavia, essa ação tem caráter compensatório, e procurar ressarcir à essas populações, pelas violências sofridas pelo processo colonizador. Desse modo, essas políticas não alcançam todas as necessidades, e ainda mais às peculiaridades de grupos femininos no meio indígena. Restando às mulheres se colocarem na linha de frente por espaços de interlocução com o Estado.

Abaixo, quadro com a especificação das candidatas das duas comunidades em questão, e das demais mulheres concorrentes, suas filiações partidárias e a situação destas ao final do pleito municipal de 2020.

Quadro 12: Candidatas indígenas a vereadora pelas comunidades de Umariáçu I e II nas eleições municipais 2020

Município	Comunidade indígena	Nome	Partido	Situação
Tabatinga/AM	Umariáçu I	Albertina Salves	PSB	Suplente/ 5 votos
		Josefina Ahue Coelho	PC do B	Não eleita/ 6 votos
		Arlinda Coelho	PP	Eleita/381 votos

	Umariáçu II	Claudiana	PSC	Não eleita/0 votos
		Nagela Ticuna	CIDADANIA	Eleita/697 votos
		Neide Umariáçu II	PODEMOS	Suplente/22 votos

Fonte: <https://www.tre-am.jus.br/eleicoes/eleicoes-2020/resultados-das-eleicoes-municipais-2020>. Adaptado pela autora (acesso em 06 de dez. 2021).

Ao todo as mulheres indígenas das duas comunidades citadas no quadro acima, concorrem aos cargos políticos com a participação de dez homens. Alguns com experiência de anos nesse campo político, outros com cargos de lideranças e na maioria exercendo a docência. Entre os dez homens, um indígena concorreu ao cargo de vice-prefeito pela chapa PSD 55. Cabe ressaltar que, a participação das mulheres indígenas das comunidades de Umariáçu I e II em pleitos municipais é recente.

3.4 As vozes femininas indígenas de Umariáçu e a disputa por uma cadeira na câmara municipal de Tabatinga

Pensar e compreender as realidades atuais que envolvem os povos indígenas nos nossos dias, requer de nós uma reflexão e retomada das ideias difundidas no processo colonial de nosso país. Esse processo baseado numa visão de que a Europa, continente de onde vieram os colonizadores, era central, foi instalado como padrão, o que legitimou relações sociais, políticas e culturais correspondentes a essa visão.

De modo que, com a independência e a formação dos estados, no século XIX, as populações indígenas se tornaram desvinculadas de qualquer forma de participação política nos estados que então nasciam (SOUZA, 2019). Essa condição ainda perdura até a atualidade, logo, a exclusão de processos decisórios e quadros políticos, de forma permanente e contínua, tem levado a esses atores sociais a se organizarem e se lançarem a cargos políticos, a fim de suplantarem pouco a pouco tal condição.

Para Sánchez, mesmo sendo majoritários em alguns países, essa exclusão dos povos indígenas da vida política dos Estados, se evidencia como a principal condição pela qual seus interesses e necessidades sociais e políticas

não são atendidos, e ao contrário, medidas que negam seus interesses são aprovadas.

“A exclusão histórica dos povos indígenas da vida política nacional tem sido um dos motivos pelos quais não apenas os seus interesses e pontos de vista vêm sendo negligenciados, mas também pelos quais as decisões (legislativas, administrativas, judiciais e governamentais) se inclinam em favor dos grupos dominantes. Assim, sua exclusão não apenas tem sido um grave impedimento para a igualdade política, mas tem também funcionado como um mecanismo para impor aos povos indígenas leis, programas e medidas que, em geral, são lhes prejudiciais.” (SANCHEZ, 2009: 125)

Para a candidata a vereadora não eleita, *Tchone E'ma* (Clã Avai), quando questionada acerca das suas ideias e propostas para a sua comunidade, baseadas em suas observações das necessidades das pessoas que lá vivem, bem como de suas próprias necessidades como jovem, mãe, mulher, e as motivações para pensar numa proposta de campanha eleitoral, esclarece-nos que;

Bom, os projetos que eu tenho que sempre vem na minha mente é criar um mercado pra que as crianças possam ter, ocupar o a mente delas, que tenha uma quadra pública, as pracinha pras crianças, que tenha algo mais, não só isso, mas saneamento básico na área da educação da saúde, que possa ter muita coisa médica, a gente também tá precisando de médicos, enfermeiros, psicólogos, né, porque se, se fosse isso seria mais ajuda pra nós, mais assim esse, esse era o meu objetivo de que se eu fosse eleita conseguiria assim correr atrás, porque os mais jovens que me cercam mais é isso, esse negócio de creche, creche pras crianças mesmo porque escola também tem escola que tu ver mais falta lâmpada, falta as coisas, falta muita coisa, né, merenda também, é isso que sempre eu vejo aqui na minha comunidade que falta, falta isso, falta projeto, falta proposta, né, boa realmente a pessoa fazer porque se não for ficar só andando lá não tem como, né, pessoa tem gente que é aqui fala tanta coisa que é só ali tu não faz nada, né, não é melhor a pessoa ser realista e falar olha vamos chegar se eu tiver lá sentado vamos conversar povo, bora ver o que a gente vai fazer aqui na nossa comunidade, porque assim que é eu gostaria que, de fazer, né, conversar com meu povo o que eles querem melhoria aqui na minha comunidade não só aqui mas em várias comunidades Belém do Solimões, Umariçu I, Sapotal, são várias, né, se fosse isso eu conversaria com cada povo aí, fazia o que que a gente tem que melhorar, é isso aí. (Entrevista, outubro de 2020).



Figura 22: Entrevista a candidata a vereadora *Tchone E'ma*

Fonte: Arquivo pessoal da autora Ildete Freitas Oliveira, 2020

A convivência com jovens de sua faixa etária, e os desafios que estes enfrentam em meio a escassez de recursos de diferentes ordens: educação, trabalho, lazer, diálogo com a sociedade não indígena circundante, promovem reflexões profundas na candidata *Tchone E'ma*, associadas a percepção que esta tem da organização política do seu povo no cenário estadual e regional. Na força política expressa pelos Tikuna ao longo da construção do movimento indígena e que chega até à nossa entrevistada na atualidade.

Para *Mecürana rü de'etchina*, quando perguntada sobre a sua possível chegada à câmara municipal de Tabatinga, e a ocupação de um espaço tradicionalmente masculino, e de disputas acirradas que nem sempre permitiu aos outros representantes indígenas de sua comunidade poder efetivar as suas promessas de campanha, e sobre sua resistência a esse contexto, ela nos respondeu:

Esse que eu queria a me candidatar, pra mim ver lá dentro, o que acontece. Será que sou assim também quando chegar lá na câmara? mesma coisa meu companheiro chegar? É mesma coisa que eu vou fazer? Eu acho que não! Eu tenho que melhorar pra comunidade, né?

Porque aqui mãe, cada mãe indígena tem estudado, as mulheres, né? Tem cada mãe, que pergunta alguma coisa da vereadora, porque que apoio, é falta de dinheiro para a mãe, precisar alguma coisa de dinheiro, pra que quer, é pra balde de água, isso também quer, uma forno, um motor de ralar macaxeira, isso que falta aqui pras comunidades indígenas. Mais como resolver quando chegar lá na política? Porque vou ter dificuldade. Como fala, como ela tá falando daqui: - Ah, aqui na comunidade não tem água, ninguém recebe água, tá sofrendo sem água aqui, cadê os vereadores? quantos vereadores tão aqui? Cadê? Nada! (Entrevista, outubro de 2020).

A observância realizada pela candidata eleita à vereança, sobre a atuação feminina junto aos espaços e sujeitos de poder dentro da comunidade, na busca por ajuda para as necessidades básicas destas, de suas famílias e demais comunitários, ao elencar o que precisam, o que falta, o que torna suas vidas mais desafiadoras, indica uma condição de presença política dessas mulheres junto e diante dos homens que até então vieram representado sua comunidade. Para Gonçalves (2005), a atuação feminina positiva no exercício do poder, gerando benefícios para a população abre espaços para a participação política de outras mulheres. Ao contrário, se erros são cometidos no fazer político, geralmente, é atribuído a fato de ser mulher.

O destaque para a formação escolar das mulheres indica que, esses sujeitos se revestem de um poder dado pelo acesso aos bancos escolares e que esse conhecimento reverbera entre as demais mulheres da comunidade, realizando um trabalho de reflexão, e incômodo coletivo diante do quadro social dos comunitários.

Na cosmologia dos povos indígenas, à mulher é atribuída a responsabilidade por cuidar e educar as crianças, sendo ainda a ela atribuída a condição de guardiã da cultura e dos conhecimentos tradicionais do seu povo. À estas funções tradicionais que perpassam diferentes grupos indígenas brasileiros, desponta na contemporaneidade a busca dessas mulheres por educação formal. Os limites das comunidades são ultrapassados pelo desejo de se inserirem também no ensino superior, dando continuidade à educação básica.

Nesse sentido, e considerando a superação, ainda que gradual do cenário político herdado da colonização, e em nosso país realizada, e desenhado por antigos modelos, pela mobilização política intensa que vem sendo articulada e exercida pelos povos indígenas, e mais recentemente com a participação das mulheres desses povos, indica-nos uma maneira nova de se fazer política. E

consequentemente, essa participação política que a princípio se realiza na estrutura interna passa a atravessar a conjuntura nacional. Todas essas reflexões, nos apontam a necessidade da construção de um debate acadêmico que privilegie os discursos das mulheres indígenas.

Para *Tchone E'ma*, a atuação política das mulheres indígenas tem fortalecido o movimento indígena maior, na sua proposta pelas questões basilares que se estabelecem como bandeira de luta, como educação, saúde, território, contudo, esta reflexiona e pontua que;

Acho que pouco só, um pouquinho, mais eu se meti na política, foi por falta de gente que tenha mais sabedoria, muitas coisas, né? Que a gente fortaleça mais as coisas, e tenha mais... tipo conhecimento. Porque é isso que tá precisando nessa, não só nessa área, mais em todo o Estado do Amazonas, né? Mais no Brasil também, não é só, não é só nós aqui não, é mais indígena que precisa de, de conhecimento... (Entrevista, outubro de 2020).

Tchone E'ma, indica-nos em sua expressão a necessidade de ampliação da participação social feminina indígena, e traz para si, ao se colocar como candidata a vereadora, a responsabilidade de ser por ela mesma a mediadora dos direitos que seu povo clama e que as mulheres têm especificidades. Desse modo, compreender e aproximar-se da singularidade contida nas concepções dos povos indígenas e o seu modo de se relacionar com a sua comunidade e com o mundo, requer de nós, portanto, compreender sobre tempo, espaço e sujeito coletivo na perspectiva destes, e dessa maneira, podermos entender como as mulheres desses povos, vem resistindo e propondo superação para si mesmas e para seu povo.

Tchone E'ma, ao refletir acerca da esfera pública como um lugar onde a mulher indígena deve estar, e quais seriam as razões para isso, interpelou-nos dizendo que;

Acho que tudo tem direito, todo mundo tem direito de onde, onde, onde quer estar, né? Todo mundo que gente vê tanto, e gente quando... gente quer alguma coisa que realmente gente deseja, a gente pode tá, é como maioria daqui das mulheres, que povo, que povo que escolheu elas pra representar o, o seu povo, né? (Entrevista, outubro de 2020).

Todavia, a liberdade que o regime democrático praticado por nosso país nos confere, de estar nos lugares que almejamos e necessitamos social e politicamente, demanda muitos esforços e resistência, sempre a pesar mais sobre o seguimento feminino. Nisso, Tait (2015) e Svampa (2019), nos esclarecem que, além de protagonistas, as mulheres têm sido muitas vezes, as

primeiras por exemplo, a absorver os impactos dos novos modelos dos paradigmas tecnológicos, como expansão de cultivos transgênicos. E são as vozes dessas mulheres, que de forma pessoal e coletiva tem mostrado, principalmente através de denúncias e de testemunhos, uma luta real, concreta produzida por essas mulheres nos seus territórios, que conseqüentemente desmistifica o desenvolvimento como supridor de todas as necessidades das sociedades e a elaboração de uma nova relação frente à natureza.

Importante fato histórico para a comunidade de Umariçu II, a eleição de duas mulheres para a sua liderança, surgiu durante a realização deste trabalho. E como tal, nos apresentou com um prisma diferenciado da atuação feminina nessa comunidade. Por essa razão, merece uma abordagem nesse capítulo, e constitui o próximo tópico.

3.5 A renovação da tradição: lideranças femininas Tikuna e o cacicado em Umariçu II

Entre o povo Tikuna, a chefia feminina em suas comunidades é recente. A inserção de mulheres na estrutura política, através de atuação no cacicado vem ainda acontecendo em pequena monta. Mas, ainda sim, essa ruptura entre as divisões binárias, como espaços voltados para o masculino e o feminino, o público e o privado, vem acontecendo a permitir uma comunicação entre esses espaços, possibilitando para o futuro uma composição de uma mesma totalidade. Torres (2007), ao tratar acerca da visibilidade do trabalho das mulheres Tikuna na Amazônia, nos apresenta como a divisão social das tarefas nessa sociedade, conforma o lugar feminino ao espaço doméstico;

(...) a mulher é preparada para realizar o trabalho de artesã. A menina quando atinge a menarca é submetida a um noviciado moçangol. (...) A menina entra em reclusão para aperfeiçoar as prendas domésticas e aprender a fazer os utensílios que irá utilizar na sua casa após o casamento, depois de passar pelo ritual da menina-moça. A moça só estará apta para casar quando souber fazer vários objetos e prendas domésticas, pois “para ser digna de ter um marido bom caçador uma mulher deve saber fabricar uma louça de qualidade para cozinhar e servir a sua caça”. Nenhum homem desposaria uma moça que não saiba fazer nada, considerando-se que “mulheres incapazes de fazer louça seriam criaturas malditas”. Além de a mulher saber tratar o peixe, cozinhar e lidar com os encargos da casa, realiza também um trabalho artístico de altíssima qualidade e fina sensibilidade. (p.469)

Conforme nos apresenta o Dicionário Básico de Antropologia (CAMPO A., 2008, p. 43), o significado do termo cacique, é, o chefe ou o senhor de uma organização tribal, e os sistemas políticos que sustentam um poder absoluto do cacique são chamados de cacicados. E que por sua vez, é preferencialmente um poder herdado. Desse modo, ao cacique cabe administrar e distribuir os recursos econômicos e naturais da comunidade, e ainda sendo o responsável por administrar as cerimônias religiosas.



Figura 23: Entrevista com a cacica *Üeguna*, em um espaço educacional da comunidade
Fonte: Arquivo pessoal da autora, 2020

Para a compreensão desse movimento feminino em meio a esse povo, e o olhar renovado da comunidade acerca dessa oportunidade que, despontou para a constituição de uma liderança feminina frente a uma tradição de dirigir politicamente masculina, trouxemos para esse texto, a experiência da comunidade de Umariçu II, que durante a realização dessa pesquisa, elegeu pela primeira vez, duas mulheres para conduzir essa comunidade.

A *cacique* e a *segunda* (a vice-cacica), como os comunitários de Umariáçu I e II se referem a estas, se despontaram como uma forte chapa, em meio à concorrência com muitos homens e saíram vitoriosas desse pleito. Suas trajetórias pessoais, suas histórias de vida e suas formas de articular politicamente desenharam a entrada destas no fazer político da comunidade.

A atuação de mulheres em Umariáçu II, assim como em outras comunidades Tikuna localizadas ao longo da microrregião do Alto Solimões tem se expandido ao longo do tempo. A presença de instituições públicas nas comunidades, como as escolas, as unidades básicas de saúde, tem provocado a inserção destas no mundo do trabalho, conferindo-lhes mais visibilidade na vida pública. São professoras, merendeiras, agentes de saúde, técnicas em saúde entre outras, essa atuação na estrutura social da comunidade, tem flexibilizado o olhar para a atuação feminina em espaços públicos.

Umariáçu II, com intensa presença e movimentação de pesquisadores, projetos, e toda sorte de indivíduos não indígenas, se sentiu à vontade para escolher para a sua liderança duas mulheres. Os processos históricos de mobilização em esfera nacional que, possibilitou a participação de mulheres indígenas na esfera pública, estão conectados com as transformações vivenciadas nas comunidades em relação a maior participação das mulheres em diferentes espaços comunitários, e conseqüentemente, na eleição do cacicado feminino.

Em julho de 2020, após o período de candidatura, a chapa composta por *Üeguna* (Clã Maguari), cacica e *Pütanüna* (Clã Maguari), vice-cacica, venceram as eleições, superando sete chapas, todas compostas por homens. Única chapa feminina, em 11 de julho de 2020 é eleita através do voto popular, tomando posse no dia 15 de agosto de 2020, data comemorativa do aniversário da comunidade de Umariáçu II.



Figura 24: Apresentação das chapas para a escolha do novo cacicado de Umariçu II
Fonte: *Wa'ñeïcû, ex-cacique, 2020*



Figura 25: Chapa feminina eleita
Fonte: *Wa'ñeïcû, ex-cacique, 2020*

Em entrevista, *Üeguna* (Clã Maguari), eleita primeira cacique, expressou a satisfação em ter sua chapa, formada apenas por mulheres, conquistado a posição de liderança máxima de sua comunidade, em meio a uma disputa concorrida, para um cargo de grande responsabilidade, muito trabalho e inteiramente voluntário.

Porque somos nós e mais eles, né? Aí somos nós e muito candidato homem, né? Tinha sete candidato homem e somos nós, só eu de mulher e a vice cacica também. Aí nós fazer o votação da comunidade, né? Aí nós ganhamos, com trezentos e quarenta e nove pessoas, mas outro homem perdeu, outro é o Manoel de Neire, né? Que ficou em segundo lugar, com duzentos e dezoito pessoas que votaram nele. Ele é segundo lugar, e nós é trezentos e quarenta e nove pessoas, aí nós ganhamos. Porque pessoas daqui da comunidade querendo mandar o mulheres, como cacique da comunidade, né? Esse daí povo tá querendo ele, aí nós ganhamos, né? Depois é nós fazemos trabalho, nós preocupados com a comunidade, dá uma limpeza da comunidade, aí com todos juntos com lideranças da comunidade. Falta ainda pra proposta nós temos da história, pro primeiro proposta limpeza da comunidade, aí limpeza da cemitério, já fizemos dois trabalho, mas falta ainda, falta ainda, esqueceu outro, né? A nossa proposta, mas fizemos já só dois trabalhos, falta ainda entrevistar o comunidade, tem quem morar aqui no comunidade, tem pessoa da estrangeiro, esse daí falta ainda pra, pra notar que quanto pessoa o morava aqui na comunidade, estrangeiro, e lá no FUNAI tá cobrando, tem que fazer anotação das pessoas que morava aqui na comunidade, pode notar tudinho quanto pessoa, aí já tá, falta ainda pra eu fazer trabalho da

notação da gente da estrangeiro morava aqui na comunidade, porque lá no FUNAI precisando desse daí, se já tá pronto, segunda-feira eu vou entregar o papel, aí deixava lá no Polícia Federal, esse daí tá cobrando, ainda, falta ainda pra fazer. (Entrevista, outubro de 2020).



Figura 26: Palco democrático para a escolha da nova liderança de Umariçu II
Fonte: *Wa'iteicũ, ex-cacique, 2020*

O diálogo com as agências de estado, como a Funai e a Polícia Federal, citados na entrevista, apresentam para a cacica eleita os desafios do fazer político em espaços adversos aos da comunidade, as exigências normativas que essas instituições lhe impõem, e ao mesmo tempo respondendo aos anseios dos comunitários. Para essa tarefa, os saberes ancestrais lhe encaminham dando direção à tarefa.

Desse modo, dentre as diferentes formas de conhecimento, residem os saberes tradicionais indígenas que, consistem num conjunto de informações desenvolvidos por meio da memória coletiva de um grupo e transmitidas oralmente. As relações sociais oriundas da busca pelas diferentes formas de conhecer, ou produzir conhecimentos, são atravessadas, por relações de poder, na verdade, os indivíduos todos são atravessados pelo poder, então não faz sentido restringir à análise do poder a grupos poderosos ou instituições do estado, todos os indivíduos experimentam poder.

Na elaboração dos instrumentos de coleta de dados, em consonância com o referencial metodológico e os pressupostos teóricos, elencamos como parte

do conjunto de participantes (nesse caso, participantes indiretos), o olhar masculino, acerca da atuação de mulheres a frente do cacicado. Nessas entrevistas compreensivas, *Wa'ĩeĩcũ* (Clã Mutum), ex-cacique de Umariãçu II, quando perguntado como via a comunidade sendo liderada por duas mulheres, fez as seguintes considerações;

Mais o que eu vejo hoje com as duas cacica que nós temos aí, uma pessoa assim, que eu acho que ninguém não entra sabendo, essa é a realidade, né? Ninguém nunca entra sabendo no local, mais a gente vê um avanço assim de procurar saber como é que faz, onde é que vai. E hoje, eu acho que a nossa cacica ela conseguiu isso, além do desentendimento, né? até porque ontem vocês ficaram também até o final, mas foi um histórico que aconteceu daí pra gente, né? Onde as lideranças mostraram pra comunidade que, quando erra também a liderança sabe pedi perdão pra população. Que errou na frente, o que as duas cacica fizeram ontem, né? Então, esse mostra pra gente que mulher ela tem essa capacidade, essa força e essa coragem de assumir cargo de cacique, né? mais as vezes é, como eu falei, o que atrapalha um pouco é entrar sem saber, porque ninguém, sempre eu falei, não existe escolas e universidades que forma lideranças indígenas, não existe! Sempre eu falei isso, sempre falei qualquer canto que eu perguntava alguém, falasse, me apontasse se existia alguma universidade que formasse liderança, mais não existe! Eles, a liderança ela formasse é tipo político, o cara que entra ele não entra político, ele se torna um político, então, eu acho que pra nós é assim. Então, a nossa cacica hoje ela tem mostrado que é isso aí, né? Ela não entrou cacica, mais tá se tornando uma liderança, ela não era liderança, né? E ela tá se tornando uma liderança com o apoio das lideranças que gente tem, mostrando pra gente que são capazes, eu acredito muito também nas pessoas, né? Eu acho que não é porque é mulher ou homem essas coisas, eu acredito na coragem da pessoa que tem, né? Como essas duas mulher tão mostrando aí pra gente, são corajosas, trazendo, né. Até porque, assim hoje tem o pessoal aí da Caixa que tão trazendo aí, né, porque elas vão atrás, correm atrás, só que gente tem essa dificuldade, como eu falei, nós somos povo indígena, gente não, eu acho que eu sempre dou graças a Deus por ter, Deus ter me iluminado, porque essa facilidade de falar português de entender essas coisas, mais muitos de nós se não tem esse aí, né, até eu entre minha família, meus irmãos já não são como eu, não tem essa facilidade, então, eu acho que isso é que enfraqueja mais, não só as mulheres mas, mais ainda as mulheres, por ela pensar que não consigo falar bem e eu tenho vergonha! Mais a gente dá essa força aí, gente passa o conhecimento pra ela que ela não precisa ter conhecimento em português, saber falar, ela tem que usar língua dela. Então, hoje ela tão nessa linha aí, mas eu acredito muito que já fizeram por onde, né? já fizeram por onde, fazendo o trabalho até que os homens não vinham fazendo, então, eu vejo assim, que o trabalho dela tá se avaliando excelente, tá excelente pra trabalho de mulher, pra uma comunidade que nunca teve mulher no comando. Ele tá muito excelente na verdade, né? Porque gente tem dado essa força aí, a colaboração tá ajudando, né. Então, hoje mostra pra gente que até com as duas nossas que foram eleita mostra que as mulheres indígena elas tão começando a levantar, né? isso pra gente é bom, pra que a gente também pensar, como falou que gente já também é diferente, num tempo diferente nós, né? Indígena com um pensamento diferente já, até nos trabalhos, até nas nossas caminhadas, nós já somos indígenas mais civilizado, né, então, isso que é onde as mulherada também tem

que tá, tem que avançar e mostrar que também pode chegar lá, e a gente tem que dar apoio, isso que é o importante, nós homem é apoiar, é apoiar, dá mais força. Pra que gente eu acho que não ter aquela desigualdade hoje com as mulherada, eu, felizmente eu acho muito bonito hoje nossa comunidade ser liderada por mulher, eu dou muita força pra nossa cacica, eu dou muita força não só nossa, porque tem outras comunidades também que são lideradas por mulher, tem o que eu sempre falei a comunidade de Feijoal só é mulher, né? O conselho local é mulher, conselheiro distrital é mulher, vice cacica é mulher, né? Cacica é mulher, maioria das professoras lá é mulher. Então, gente, eu tive esse prazer de tá nessas aldeia e de lá eu sempre vinha pensando também que a comunidade um dia fosse aqui comandada por mulher, né? Eu sou um que sempre bati, porque que as mulheres não sai na frente, não sobe no palco pra ser alguém, e acho que isso aconteceu nessa caminhada que eu tive, eu acho que, eu sempre olho pra trás assim de bom que eu fiz pra comunidade, as vezes gente traz as, por exemplo, traz uma escola, uma estrutura, traz uma rua bacana, traz uma quadra, mais isso gente comemora muito, gente aplaude essas coisas, mais eu de um lado eu vejo isso não como um avanço, quando eu ver que eu fiz alguma coisa cheguei lá e disse, olha pra mulherada vê que elas podem, eu fiz que elas pudessem, ou a juventude olhar pra frente que eles não tão atoa aqui, que eles podem ser alguém e sair do alcoolismo pra ser alguém. Acho que isso pra mim é um avanço, né, de conscientizar aquele pessoal, por exemplo, na área de saúde conscientizar as pessoas de cuidar mais das crianças, né? Aqui gente baixou a mortalidade infantil. Então, isso acho que pra gente é um avanço no trabalho da gente, eu considero essas coisas mais como avanço, é onde as pessoas muitas não, que gente não vê a olho nu, que gente só vê nas indicações, aqui dentro da comunidade isso eu olho, quando eu olho pra trás eu vejo isso e eu disse não eu fiz muita coisa, eu consegui fazer, eu conseguir desenvolver hoje alguns jovens sair do alcoolismo, eu cutuquei a mulher que teve a coragem que hoje está no comando, né? Com problemas mais gente conseguiu resolver. E eu acho que mulherada na política ou na liderança é um começo diferenciado pra gente, esse que eu acho que é importante (Entrevista, outubro de 2021).



Figura 27: Encontro de caciques: Cacica Üeguna e ex cacique Wa'ïeïcũ
Fonte: Arquivo pessoal da autora Ildete Freitas Oliveira, 2020



Figura 28: Entrevista com liderança indígena Wa'ïeïcũ
Fonte: Arquivo pessoal da autora Ildete Freitas Oliveira, 2020

Wa'ïeïcũ de forma entusiástica, reflete sobre o cacicado feminino, se orgulhando em tê-lo antecedido, e de algum modo, ter colaborado para o surgimento de uma visão diferenciada da população acerca das pessoas que devem liderar a sua comunidade. Destaca o fazer diário na e da comunidade como escola formadora das lideranças que passam a assumir a responsabilidade de representar seu povo perante a sociedade envolvente e suas agências de estado, órgãos que, de forma constante precisam acessar para fazer acontecer o que os comunitários necessitam.

A sensibilidade feminina, é observada pelo ex-cacique, ao mencionar a postura da primeira e segunda cacica diante de problemas pessoais enfrentados por elas e entre elas, que requereu das mesmas uma reunião com a comunidade a fim de apresentar fatos e esclarecer questões que culminaram num pedido público de desculpas e a retratação da chapa eleita. Estas reflexões realizadas por Wa'ïeïcũ durante os diálogos realizados no campo de pesquisa, corroboram com o proposto por Gargallo (2014), quando esta diz-nos que a forma como as mulheres indígenas concebem a sua prática, o seu fazer, se dá a partir de

diferentes relações e significados, como por exemplo, a não prioridade ao dinheiro, ao que é individual, não separa o humano e a natureza, não nega a sexualidade de seus corpos, entre outros aspectos.

As dificuldades enfrentadas pelo povo Tikuna como um todo, em relação ao uso da sua segunda língua, o português, e especialmente das lideranças que precisam se fazer entendidas nos espaços de negociação e reivindicação de direitos, como já mencionado, os órgãos públicos, é tratado também por Wa'ïeïcü, que expressa seu apoio ao trabalho realizado pelas lideranças femininas ao enfatizar que a comunicação deve ser feita em sua própria língua, e que outros parentes podem se tornar mediadores dessa tarefa. Observação realizada pelo nosso interlocutor diante das questões levantadas pela cacica quanto às críticas de que é necessário falar bem a língua portuguesa para exercer a sua liderança.

Seu olhar atento a atuação feminina em meio ao seu povo e ao movimento indígena, traz para a entrevista, a experiência que conheceu na comunidade de Feijoal, também território Tikuna, que pôde vivenciar ao desenvolver seu trabalho como conselheiro do DSEI. Os diferentes cargos de liderança, de atuação pública, de trabalho remunerado nessa comunidade totalmente ocupados por mulheres. O que reforça a compreensão de que, aos poucos as mulheres Tikuna, distribuídas em outras aldeias, inclusive mais distantes do centro urbano de Tabatinga, e de outros municípios do Alto Solimões, estão construindo uma trajetória de luta e representação política do seu povo. E não apenas atuando de forma complementar no movimento indígena como pontuado por ORTOLAN (2012).

Outra liderança masculina participante indireto da pesquisa, *Wicüracü rü goé'cü* (Clã Arara), ex-cacique de Umariçu I, e importante articulador do movimento indígena do Alto Solimões, e do povo Tikuna, pontuou-nos como via a eleição do cacicado feminino e a relação desse fato ao estímulo a outras mulheres para adentrarem a vida pública, e a desejarem participar de cargos em que precisassem coordenar, tomar decisões, enfim, de atuar politicamente.

Pelo que a gente tamos vendo, ela é que hoje ela tá tendo publicidade, por exemplo, ela tá indo pra FUNAI, ela tá indo pra prefeitura, ela tá indo pra Polícia Federal, ela tá indo pra tudo lado. Ela sempre fala pras mulheres que hoje ela tá preparando realmente as mulheres. Então, eu acho que claro que sim, tá preparando, com certeza vai mudar, daqui pra frente elas e as mulheres, com certeza, vão tá pleiteando a vaga

de qualquer vaga da coordenação, qualquer, qualquer, agora as professoras daqui de Umariçu e daqui também, já são ocupados pela coordenação, já saíram quatro anos, já tiveram lá, tão levando, tão levando. Então, professora, realmente pelo que eu tô vendo esse evolução, realmente, as mulheres tão se orientando, realmente, tão desenvolvendo, eles tão também acompanhando nós, por exemplo, como somos lideranças, e eles tão querendo também ocupar a vaga da coordenação pública, realmente, só que ainda tem aquele vergonha, tem aquele, não, eu tenho medo do pessoal, eu tenho medo dos homens, então, sempre tem esse problema que as mulheres Tikuna enfrentam todo momento. (Entrevista, outubro de 2021).

Ibarra & Souza (2016, p. 92), nos auxilia a entender o movimento empreendido pelas mulheres indígenas Tikuna, e trazido pelo participante da pesquisa em suas considerações, quando afirmam que; “A incursão das mulheres indígenas na política interétnica contribui para a crescente politização do seu lugar no mundo, a qual se desdobra em múltiplas exigências públicas e domésticas.” *Wicüracū rū goé’cū*, reflete acerca do novo quadro que se forma a partir do exemplo dado pelas lideranças femininas a frente do cacicado, e a repercussão dessa atuação sobre a vida comunitária e das mulheres pertencentes à etnia Tikuna e às outras etnias que formam o Alto Solimões. O enfrentamento pelas mulheres das questões que surgem na vida indígena e suas necessidades, se dá a partir de suas próprias experiências e processos de organização política.

Para Jorge Luís, gestor da escola pública estadual de ensino médio de Umariçu II, espaço de onde surgiram nossas participantes iniciais da pesquisa, professoras de diferentes disciplinas que aceitaram participar do desenvolvimento do projeto de pesquisa, ao ser entrevistado, e perguntado sobre como percebia a comunidade de Umariçu II sendo liderada por duas mulheres, e como as mulheres indígenas Tikuna dessa comunidade tem atuado nos coletivos de decisão, este nos respondeu da seguinte maneira;

É um grande avanço a eleição de mulheres para assumir a liderança da comunidade de Umariçu II, sabendo que a comunidade sempre foi liderada por homens durante todo esse tempo, isto mostra que as mulheres estão encontrando seu espaço dentro da comunidade. Mas, é muito difícil perceber a participação de professoras e mulheres indígenas Tikuna fora da comunidade, principalmente em repartições públicas, tanto no âmbito estadual como no municipal. Já dentro da comunidade elas são as que tomam a frente em determinados eventos e atividades (Entrevista, outubro de 2021).

Para Boaventura de Sousa Santos (2009) e Alberto Melucci (2001), que comungam o trabalho com o tema movimentos sociais, a oposição ao sistema e

a emancipação social, sugerem-nos um olhar sociológico sobre as necessidades urgentes que surgem nas práticas sociais coletivas de emancipação, como uma possibilidade de tornar amplo o momento presente e em consequência desse momento o futuro. Nesse sentido é importante refletir que, para inúmeras cosmovisões e culturas indígenas, como apontado pela socióloga boliviana Aymara Silvia Rivera Cusicanqui, o tempo universalizado estabelecido pelo europeu que o impôs ao determinar seu processo colonizador, não coincide com o tempo na concepção indígena. E que a história não acontece de forma linear, e que, portanto, o passado e o futuro estão contidos no momento presente (CUSICANQUI, 2010, p. 55).

Ainda o mesmo gestor em entrevista, ao ser questionado acerca da possibilidade de atuação das mulheres em ocuparem espaços de liderança dentro da tradição indígena Tikuna, de tomarem decisões, de ter vida pública ativa, este emitiu a seguinte percepção;

Acredito que dentro da tradição Tikuna essa possibilidade é muito pouca, pois segundo eles, a liderança em sua maior parte tem que ser realizada pelos homens, e enquanto não houver uma união das mulheres na comunidade essa tradição irá continuar. (Entrevista, dezembro de 2021).

Em virtude dos conflitos internos vivenciados pela primeira e segunda cacica de Umariçu II, e a exposição pública dos fatos de cunho pessoal existente em reunião com a comunidade, nosso entrevistado, indicou que;

eu acredito que, mesmo com essa eleição das cacicas, não houve motivação por parte das demais mulheres da comunidade para participarem mais na vida pública, tanto dentro da comunidade como no município, pois em muitos casos elas ainda não sabem separar o lado profissional do lado pessoal. Logo no início, houve uma grande motivação por parte dos membros da comunidade em ajudar as eleitas no andamento das atividades dentro da comunidade, mas devido os problemas pessoais entre a primeira e a vice, a população achou melhor fazer uma nova eleição, pois elas não estavam dando conta do recado. (Entrevista, dezembro de 2021).



Figura 29: Reunião do cacicado feminino com a comunidade de Umariçu II
Fonte: Ex-cacique *Wa'ñeïcü*, 2020.

Todavia, *Mãtchitüna Rü Faë Æreina*, em entrevista, discorre acerca da atuação feminina de uma forma diferenciada. Ao ser perguntada sobre se acredita que esse momento de efervescência da participação feminina vivenciado pela comunidade de Umariçu II, com a eleição de um cacicado feminino e a eleição de duas vereadoras, é um incentivo para as mulheres, e estas se sentiriam mais encorajadas a participar mais da vida pública, ela considera que;

Com certeza, sim, é mais, mais motivo pra motivar as mulheres indígenas, quer dizer são as mulheres indígenas que estão conquistando agora espaço pra elas, por isso que eu falei as mulheres indígenas agora tem que mostrar que realmente que quer, quer trabalhar com as comunidades, se não os homens vão falar: - olha, olha aí que eu já falei que as mulheres não sabem trabalhar! Se não eles vão falar isso, porque eu já ouvi muito esses comentários, por isso que agora como já tem dois mulheres são vereadoras elas têm que se unir e trabalhar e mostrar pra comunidade realmente que quer ajudar. Os homens já tiveram oportunidade, os homens já foram vereadores e não fizeram quase nada, por isso que eu falo assim que, talvez a mulher faça melhor e mostre mais trabalho, mais empenho e traz melhoria pras comunidade, não só pela comunidade, por várias comunidades, principalmente para os jovens, porque a senhora sabe que os jovens são muito e mais prejudicado aqui na comunidade, isso que a gente está debatendo bastante também, sobre os jovens. (Entrevista, outubro de 2020).

A recriação de um modo novo de vida, pelas mulheres a partir do novo cenário nacional, com a presença maior destas em espaços públicos, tomando decisões e reorganizando o espaço doméstico, antes destinado apenas ao cuidado feminino, tem influenciado as mulheres indígenas Tikuna de Umariaçu II. A atuação do movimento indígena nacional, regional e localmente tem contribuído para essa tomada de consciência, assim suscitando uma postura de revisitação aos padrões impostos pelo colonizador sobre as mulheres dos povos indígenas. Que entre seus atributos inclui a presença da mulher na esfera pública. Assim, a emancipação feminina indígena acontece a partir de estratégias construídas por estas, resistindo e lutando, e utilizando-se das experiências vividas em seu território.

Na cosmologia dos povos indígenas, à mulher é atribuída a responsabilidade por cuidar e educar as crianças, sendo ainda a ela atribuída a condição de guardiã da cultura e dos conhecimentos tradicionais do seu povo. À estas funções tradicionais que perpassam diferentes grupos indígenas brasileiros, desponta na contemporaneidade a busca dessas mulheres por educação formal. Os limites das comunidades são ultrapassados pelo desejo de se inserirem também no ensino superior, dando continuidade à educação básica.

Capítulo IV - O feminino indígena na visão acadêmica e a realidade das mulheres indígenas no Amazonas e no Alto Solimões

Para Ibarra e Souza (2016), a entrada das mulheres indígenas na política interétnica, tem colaborado para que o lugar ocupado por elas no mundo passe por uma crescente politização, e essa ação por sua vez, impõe a estas mulheres, várias exigências tanto no âmbito público quanto doméstico. Esse movimento, empreendido por mulheres de diferentes etnias em todo o país, tem revelado a presença política desses agentes históricos na participação e conquista da sua própria inclusão social. Sacchi (2003) nos esclarece que, no Brasil, a inserção das mulheres indígenas no contexto público, como a organização de coletivos indígenas femininos é recente, embora, Lavrin (1985), pontue que, já existissem dinâmicas em desenvolvimento na América Latina, em períodos históricos anteriores a organização política e associativa das mulheres indígenas impulsionada pela redemocratização do Brasil, e que essas práticas apenas estavam invisibilizadas.

Nesse sentido, a partir das trajetórias pessoais e acadêmicas de três mulheres indígenas do Alto Solimões: duas Tikuna e uma Omágua, residentes nas cidades de Benjamim Constant e São Paulo de Olivença respectivamente, e autoridades políticas indígenas no contexto local, regional amazônico, e no movimento indígena, discutiremos a relação entre a formação superior recebida por essas mulheres e a sua expressão pública. Uma vez que, a organização social e política dos povos indígenas vem sofrendo processos de transformação nas últimas décadas. Os desafios para a constituição de lideranças femininas, reporta a um ponto desse processo de transformação, no Alto Solimões.

Historicamente é importante destacar que, em meados dos anos de 1980, período de redemocratização política brasileira, um movimento organizado por mulheres indígenas através de associações passou a existir, e a partir de então, passaram a reivindicar direitos junto ao Estado brasileiro. Essa organização política feminina somou-se ao coletivo dos movimentos sociais indígenas, fortalecendo-o de forma interna, e acrescentando às discussões e pautas do movimento, as questões femininas étnicas. Desde então, as mulheres indígenas vêm se auto-organizando e atuando através de ações comunitárias e participativas (VERDUM, 2008).

Nos estudos etno-históricos realizados por Lasmar (1999), a construção do pensamento promovido pelo apregoamento de um conjunto de ideias sobre o “Bom Selvagem”, e o “bárbaro”, criou um sistema de representações de estereótipos em torno da mulher. Para a autora, garantir visibilidade e voz às mulheres indígenas é uma maneira de dar novo significado e possibilitar a igualdade dos fazeres feminino dentro das ciências humanas. E dessa forma, reconsiderar o espaço historicamente destinado às mulheres indígenas, seja na organização político-social em distintas etnicidades, seja na cena mítica. Promovendo assim, a revalorização das experiências de participação social destas nos processos sociopolíticos. Pois, segundo Quijano (2005), numa lógica colonial, fenômeno de longa duração para nossa nação, as possibilidades de ação feminina indígena no campo etnopolítico foram cerceadas.

Um importante e clássico estudo realizado por Oliveira Filho (1977; 1988), que nos introduz na compreensão do papel feminino indígena nessa região da Amazônia profunda, e que trata acerca da organização social do povo Tikuna, na região do Alto Solimões, pontua que, até a década de 1970, mulheres e jovens não eram percebidos como sujeitos políticos. Os cuidados com as tarefas domésticas e o âmbito doméstico eram atribuições exclusivas das mulheres, condição determinada pela divisão sexual do trabalho, que conferindo à mulher a condição de reprodutora, lhe atribui todas as atividades ligadas ao espaço privado ou doméstico.

Com a complexificação do cenário político na atualidade, novos sujeitos surgem e passam a atuar nas comunidades indígenas. Essa dinâmica se dá de forma dialética, através do compartilhamento, mas, também da disputa por espaço, e a busca por legitimidade de papéis e prestígio social. Nesse sentido, novas lideranças se constituem a partir da atuação de profissionais como funcionários públicos municipais e estaduais: agentes de saúde, professores, funcionários da Funai. Além de outros atores sociais e suas instituições e ou organizações: dirigentes religiosos, conselheiros distritais de saúde, caciques, entre outros. Todo esse quadro, exemplifica a nova cena política e social das comunidades que transforma o contexto indígena.

Desta forma, a atuação política, e, portanto, a atuação na esfera pública, (como já discutido nesse trabalho, e embasado nos estudos de Costa (2006), que pontua que, sendo a ação política, a ação exercida fora do espaço

doméstico), das nossas participantes, é reconhecida no âmbito local, estadual e nacional, refletindo para além das fronteiras do nosso país. Condição que as constituiu como importantes colaboradoras desse trabalho, com vistas a compreender a influência de suas formações acadêmicas para a projeção destas no cenário etnopolítico, ou ainda como nos diz Ibarra e Souza (2006), na política interétnica. Oliveira Filho (1988), elucidando-nos acerca da cultura política, considera que esta é a capacidade que agentes sociais, instituições e organizações de construir uma determinada ordem sobre outros componentes envolvidos na cena política. E isso se daria através da sobreposição de interesses, valores e padrões organizativos.

Desse modo, nossas indagações que orientam esse capítulo, se organizam da seguinte maneira: como a formação superior recebida por nossas interlocutoras as redimensionaram para a atuação na esfera pública? A educação formal superior cria uma condição nova na hierarquia tradicional para o elemento feminino? A trajetória de vida e luta dessas mulheres diante de seus povos e comunidades se tornou mais evidente com a formação superior associada ao trabalho por elas desenvolvido?

4.1 Breve histórico do Povo Omágua/Kambeba

Nesse item do capítulo IV, apresentamos um pequeno histórico do povo Omágua, conhecidos na atualidade, pelos seus descendentes como Kambeba, para contextualizar a origem de uma de nossas interlocutoras que entrevistada, traz importantes contribuições sobre a atuação política feminina indígena em consonância com a formação superior recebida, na nossa região de pesquisa.

Baseado nos estudos realizados por Fermin Omágua (2020), através da memória viva dos anciãos Omágua, o território destes, era tudo o que hoje se denomina Alto Solimões, no lado brasileiro. Esse povo o habitava em toda a sua extensão, desde o médio Solimões até chegar ao país vizinho do Peru, que faz fronteira com essa região do Brasil.

O povo tradicional Omágua dominava todo esse território Amazônico, eram vistos pelos viajantes como um povo desenvolvido e considerados como um povo estrategista, que construíam seus próprios utensílios de pescar, caçar e materiais domésticos, principalmente as suas vestes de fio de algodão, tecido cultivado por eles próprios nas várzeas e ilhas. (p. 18)

Porro (1996) e Pacheco de Oliveira (1987), ao tratarem sobre os povos habitantes do rio Amazonas do lado peruano, do rio Solimões e do Amazonas no lado brasileiro (são rios referentes ao mesmo curso de rio), nascendo próximo aos Andes peruanos, corta todo o Amazonas e tem sua foz no Oceano Atlântico, entre os estados de Pará e Amapá. Os nomes que são dados a este rio, todavia, variam no lado brasileiro da tríplice fronteira, é chamado de Solimões, e do lado peruano receber o nome de rio Amazonas. E ao considerarem os relatos dos viajantes naturalistas, nos dão conta da grande extensão desse território permeado pelas águas e ocupado pelo povo Omágua. Ainda é possível conhecer por essas leituras, os vizinhos do seu entorno, como Tikunas e Mayorunas, além dos fluxos migratórios e os deslocamentos empreendidos por esses povos.

Nos estudos de Nimuendajú (1952), consta que, no século XVII, na sua primeira parte, os Omágua, eram tidos como inimigos dos Tikuna. Mais belicosos, os Omágua, causavam medo aos Tikuna, por expressarem grande poder. Sob os efeitos do processo colonizador, espanhóis e portugueses, lutavam disputando o domínio sobre os territórios de várzea. O que gerou a retirada das ilhas e as várzeas do Solimões dos Omágua, por força de guerra. Se refugiaram nas terras firmes e nos altos rios, território dos Tikuna. Esse quadro, causou uma grande desestruturação na organização social Omágua. A sua população declinou, devido à escravidão e ao extermínio eram submetidos.

Praticantes do ritual do nascimento (*kanga pewa* 'cabeça chata'), os antigos Omágua, como relatado pelos viajantes da Amazônia, utilizando de talas de madeira e fibras, modelavam a cabeça do recém-nascido, prática que se estendia durante algum tempo, até que se comprimia a cabeça da criança, deixando-a achatada. Ritual de distinção entre os outros povos indígenas da região, precisou ser interrompido, por ordens religiosas da igreja católica, que colaborou no processo colonizatório no Alto Solimões, mais especificamente na região que hoje está estabelecida a cidade de São Paulo de Olivença (FERMIN OMÁGUA, 2020). Destacado por quase todos os cronistas, o hábito do achatamento artificial do crânio, tem em Acuña (1994: 117, 118), frei responsável pelos registros da expedição de Pedro Teixeira, a seguinte observação;

Têm todos a cabeça chata, o que torna feio os homens, embora as mulheres o disfarcem melhor cobrindo-a com basta cabeleira. Aham os nativos tão acostumados ao uso de terem a cabeça achatada que as crianças, apenas nascem, são metidas numa prensa, onde sua testa é comprimida com uma tábua pequena; e, pela parte do crânio, por

outro tão grande, que servindo de berço, recebe todo o corpo do recém-nascido (...).

Em virtude da violência e discriminação de grupos não indígenas presentes na região-território dos Omágua na Amazônia brasileira, desde o século XVIII, este povo deixou de se identificar como indígena, para se refugiar dos ataques sofridos. Com o crescimento do movimento indígena, a partir da década de 1980, tendo como impulso a promulgação da Constituição Federal de 1988, que lhes reconhecia direitos e a consequente expansão das organizações indígenas, que os Omágua/Kambeba, passam a se afirmar novamente como indígenas e a lutar pelas suas pautas. Esse movimento de renovação, lhe conferiu um destaque na região onde habitam os descendentes Omágua. Principalmente, por atuarem como grandes negociadores e articuladores políticos, em relação às agências governamentais e não-governamentais, também com as religiosas e laicas, com toda a sociedade envolvente, e especialmente com outros grupos indígenas (MACIEL, 2003).

Segundo dados da SESAI de 2014, a população Omágua/Kambeba na região do Alto Solimões é de 875 (oitocentos e setenta e cinco) indivíduos. Devido ao processo de colonização e violência sofridos, o uso da língua Kambeba foi suprimido pelos seus falantes nativos. E hoje, mesmo não sendo usada cotidianamente como entre os parentes no Peru, os Kambeba brasileiros possuem um expressivo vocabulário, que segundos estudos, pertence à família Tupi-Guarani. E é utilizado em situações formais como reunião com os não indígenas (BONIN, 1999).

A organização social dos Kambeba se dá através de famílias patrilineares. Por ocasião do casamento, uma casa própria é construída pelo casal, mas, que continua mantendo laços estreitos com os pais. Esse povo tem realizado casamentos com outras etnias e com os ribeirinhos, condição que lhes permite estabelecer alianças e ligações políticas. Marido ou mulher não Kambeba são tratados como membro da comunidade, não havendo tratamento diferenciado para com estes. Na organização e distribuição do trabalho, os homens preparam as roça, torram a farinha de mandioca, comercializam os produtos e ainda negociam os produtos da pesca, da caça e da fabricação de canoas. Quanto às mulheres, cumpre cuidarem da alimentação, dos filhos e de sua educação, da

casa. Também são de sua responsabilidade plantar a roça e limpá-la, coletam e descascam a mandioca, além de coletarem os frutos da floresta (MACIEL, 2003).

4.2 Mulheres indígenas e movimento etnopolítico no Alto Solimões: o caminho acadêmico

Atuantes em três dos municípios (Atalaia do Norte, São Paulo de Olivença e Benjamim Constant), que compõem a microrregião do Alto Solimões, *Metchacuna* (Tikuna), *Kwema* (Omágua/Kambebe) e *Tutchiauna* (Tikuna), mulheres de expressão pública, que através do trabalho que desempenham e do ativismo da causa indígena que atingem toda a região, o estado, o país e já alcançando outros países, essas mulheres indígenas, atuam de forma decisiva no movimento indígena, agregando valores e apresentando as pautas femininas dentre as pautas gerais do movimento.

Contudo, essa condição feminina das mulheres indígenas, forma um bojo num cenário maior em que estão todas as mulheres do nosso tempo, especificamente as que se encontram em regiões em lento desenvolvimento econômico, ou em regiões em que o desenvolvimento econômico, se faz aos moldes do capital na contramão do modo de existir dos povos tradicionais que ali habitam.

Tendo como fonte as tradições indígenas dos seus povos, e a inspiração, a atuação dos seus líderes (homens e mulheres) na luta do movimento etnopolítico, o fio condutor que as tem possibilitado ascender socialmente, ganhando visibilidade e expressão pública, é a educação formal, em todos os seus níveis, mas, principalmente a formação no ensino superior, no seu nível de graduação e pós-graduação. A entrada na academia, os conhecimentos lá adquiridos, somados aos conhecimentos tradicionais que carregam, tem as paramentado para a representação política de si mesmas e de seus povos.

Em entrevistas compreensivas, diálogos constantes, essas mulheres apresentaram suas percepções sobre temas que direcionam e organizam suas vidas. As reflexões produzidas pelos diálogos, geraram os conteúdos que apresentamos aqui, e buscam retratar seus sentimentos, suas posturas, suas conquistas, seus anseios. Como lidam com a sociedade circundante a partir dos lugares que ocupam como profissionais, como participantes do movimento etnopolítico. Como se relacionam com as suas próprias comunidades, como os

homens indígenas que ombreiam com elas os espaços de luta, de decisões, de formação as percebem.

Metchacuna (Clã Avaí), relatou-nos sobre sua trajetória de vida e seu percurso acadêmico, e a inserção no mundo do trabalho através da formação superior que ia recebendo. Destacando que o acesso aos níveis mais avançados de educação formal foi lhe possibilitando atuar em espaços públicos através de agências de estado em que ia atuando, conjugado a inspiração e influência recebida do seu pai, liderança tradicional Tikuna, que junto a outros homens de seu povo, inaugurou no Alto Solimões e no contexto do Estado do Amazonas o movimento indígena, atuando sobre várias pautas, em especial a demarcação dos territórios indígenas Tikuna.

Então, a minha trajetória de vida na verdade, ela assim, é curtinha ainda, né? Eu tenho trinta e três anos de idade, sou filha de uma liderança indígena Tikuna, do Alto Solimões, e nasci na cidade de Benjamin Constant mesmo. Até três anos de idade fiquei morando na aldeia de Vendaval, município de São Paulo de Olivença, por conta do trabalho do meu pai que ele já era chefe de posto indígena da FUNAI na época, e aí assim, por conta da necessidade de ter que estudar, naquela aldeia não tinha escola nessa época, aí eu, minha mãe e meus irmãos, a gente se mudou pra Benjamin e ficamos morando permanentemente em Benjamin, assim sem, assim, ia na aldeia assim de vez em quando nas férias, né? Porque a falta de escola na aldeia geralmente ela obriga as pessoas a fazer essa ruptura, assim, naquela ocasião não tinha escolas, e daí fiquei estudando na escola não indígena em Benjamin, terminei os meus estudos né? Estudei até o terceiro ano em Benjamin, na escola pública sempre, e conclui o ensino médio no ano de dois mil e quatro, em dois mil e seis eu fiz vestibular na UFAM e passei no primeiro curso de Antropologia, de graduação em Antropologia do Brasil, né? Que foi o primeiro o curso e tudo mais, naquela ocasião era a única indígena declarada no curso, e em dois mil e dez eu concluo, em dois mil e onze, em dois mil e dez mesmo fiz a processo seletivo pra mestrado também pela UFAM, em Antropologia Social, foi a única pessoa daqui da região que conseguiu passar e conclui em dois mil e quatorze, né? Por conta da que eu já estava trabalhando em dois mil e doze, aí em dois mil e dez eu fiz o concurso da FUNAI também, eu passei nesse concurso, mas, eu fui convocada somente em janeiro de dois mil e doze, né? Então, em dois mil e onze eu estudei, cursei o mestrado, as disciplinas obrigatórias, dois mil e doze que era pra eu iniciar o campo eu fui colocada na FUNAI, e daí minha lotação a princípio foi aqui em Benjamin Constant, em dois mil e quatorze recebi o convite da presidência da FUNAI pra assumir a coordenação regional da FUNAI lá em Tabatinga, né? Naquele momento, eu já tinha tanta experiência de gestão, né? Afinal a minha formação em Antropologia, assim foi muito importante para eu conseguir entender como se trabalha dentro de um órgão de estado, né? indigenista ainda. Ah, eu estava esquecendo também que de dois mil e oito a dois mil e dez também estagiei na procuradoria da república, município de Tabatinga, também foi uma experiência bastante interessante para minha formação acadêmica, a minha formação indigenista também, né? Lidar com órgão que eu diria com órgão que eu mais admiro assim, podendo defender as minorias, povos indígenas, e daí assim com essa experiência, assim, a minha atuação

dentro da FUNAI eu acredito que ela tenha sido mais aperfeiçoada, vamos dizer assim, né, claro que eu tenho muito que aprender ainda, mas, assim de ter um olhar mais específico para essas diferenças, né? Assim, tanto a formação acadêmica, e o fato também de eu ser indígena, assim acaba me gerando um outro olhar sobre as situações, sobre as problemáticas, né? Então, de dois mil e quatorze até novembro de dois mil e dezenove eu fiquei à frente da coordenação regional, né? Trabalhava com quinze municípios, dezoito povos indígenas, e de julho até agora passei a trabalhar no município de Atalaia do Norte, na coordenação regional do Vale do Javari, que é uma outra realidade, também bastante complexa, e é isso assim por enquanto. Assim, em relação a minha formação, a minha trajetória, dentro do movimento indígena, eu sempre acompanhei o meu pai, né? Que como eu falei, é uma liderança, sempre esteve bastante engajado, bastante à frente do movimento indígena, e assim, desde pequena eu sempre tive essas admiração e uma preocupação também para tudo aquilo que eles ficavam discutindo nas assembleias, nas reuniões, sabendo que nem tudo já está posto. Assim, apesar de que tudo é garantido na constituição, mas, na prática ainda tem muitas coisas que ficam a desejar, né? A própria proteção dos territórios, essa parte da educação, da saúde, nem tudo isso já está como os indígenas gostariam, né? E aí eu falo mais em relação ao meu povo que é o Tikuna, o segundo mais numeroso do Brasil, e apesar de que muitas pessoas que vem de fora acha que índio tem muito direito, mas na verdade não é isso. Assim, está tudo lá escrito como qualquer um cidadão, mas, na prática ainda fica nosso apresse, de fato, então, é um pouco essa minha trajetória, né? Com as mulheres indígenas, assim, eu sempre tive um olhar um pouco mais especial, porque assim, essa falta das mulheres dentro da FUNAI. Por exemplo, é uma questão nova também, assim, fui a primeira mulher a assumir a coordenação regional aqui em Tabatinga, sempre foram homens, e quando isso aconteceu assim teve uma certa tensão dentro o meu próprio povo, né? Porque eles são extremamente machistas, as mulheres Tikuna elas começam a se mobilizar, a ganhar mais espaço, não pelo fato de alguém ter aberto esse espaço, se não elas terem provocado, insistido e resistido para ter esse espaço a partir dos anos noventa, né? Apesar de que muito antes algumas que eram professoras Tikuna, agente de saúde, tudo, mais talvez não com a visibilidade que hoje nós estamos ganhando, né? Geralmente, tinha aquela ideia de que as mulheres só serviam para fazer a comida, para cuidar dos filhos e tudo mais, né? Então, assim, quando fui nomeada como coordenadora regional, vários homens eles achavam... me viam como incapaz, por eu ser jovem, por eu ser mulher, e enfim, eles achavam que eu não tinha capacidade, porque tinha quer ser homem que saberia enfrentar as brigas, não sei o quê, e na verdade não foi bem assim. Eu tive um apoio muito grande das mulheres, de homens lideranças também, mas, eu diria que não a maioria, apesar de que com decorrer do tempo, várias vezes que olhavam assim com uma certa desconfiança, assim, um monte deles passaram a ser aliados, aliados no sentido que eles passaram a me olhar de uma outra forma, né? E ver que sim, mulher tem capacidade de estar à frente de uma instituição ou à frente de uma organização indígena também, né? No decorrer disso, eu tenho visto que várias mulheres têm se tornado cacique, tem se tornado representante de associação, né? Não só de artesanato, porque ficava muito isso, né? Não só artesanato, e assim, para fazer esse trabalho um pouco mais voltado ao fazer feminino, vamos dizer assim, então, várias dessas mulheres têm procurado ocupar esses espaço, várias se candidatam como vereadora e tudo mais, né? Então, assim, isso eu acho que é um avanço para um movimento de mulheres também, o diálogo com as mulheres sempre foi diferente, né? Diferente do que com os homens,

porque se nas pautas são discutidas com os homens aí são discutidas coisas mais amplas, né? Assim, que pensam no coletivo, mas, as vezes está muito presa as questões individuais também, então, as mulheres não, elas ainda têm essa preocupação, apesar de que a gente sabe que também tem os conflitos internos, tem essas as vezes disputa por poder, mas, assim se procura pensar não só no presente, mas, também no futuro, aí pensando nos filhos, pensando no território, pensando em outras coisas também que as vezes as pessoas parecem que não estão, mas, estão preocupadas sim. (Entrevista, novembro de 2020).



Figura 30: Momentos da entrevista com *Metchacuna* em sua residência em Benjamin Constant/AM

Fonte: Arquivo pessoal da autora Ildete Freitas Oliveira, 2020.

A narrativa exposta por *Metchacuna*, é histórica, e apresenta elementos sobre sua trajetória pessoal como parte integrante do movimento indígena e feminino no Alto Solimões, sua expressão oral politizada, indica sua formação superior e em nível de pós-graduação como mola propulsora para o acesso aos diferentes espaços públicos por meio do trabalho e da realização de sua formação acadêmica, sua trajetória sintetiza a escolarização, a luta, e a emancipação feminina.

A sua história de formação acadêmica e trabalho junto às instituições públicas presentes na região do Alto Solimões, revela a importância de se compreender como o Estado funciona, como base para a formação de lideranças indígenas. E esta é sem dúvida, uma forte característica de nossa interlocutora. Tendo em vista que, para os povos indígenas, o contexto atual político e social

tem realizado exigências, impondo novos modos de viver e de manutenção de relações especificamente com as sociedades majoritárias. O reconhecimento do novo papel desenvolvido pelas mulheres se impõe como desafio.

Kwema (Clã Wakará), professora e cacica geral do povo Omágua/Kambebe, residente em São Paulo de Olivença, autoridade tradicional Omágua, se expressou sobre sua trajetória de vida, e apresentou de forma central, o papel da educação em sua vida. Os obstáculos ao seu acesso aos bancos escolares ainda na educação básica, e a entrada no ensino superior como a reviravolta em sua luta no campo político e interétnico.

Como muitas mulheres indígenas eu me casei muito cedo, aos 14 anos. Assim que menstruei pela primeira vez, então tive de parar de estudar no 5º ano do ensino fundamental para ser esposa e ser mãe. Vivi com pai dos meus filhos por 18 anos. Ele nunca me deixava estudar, era muito autoritário e mandão, essa situação se agravou quando ele passou a beber bebidas alcoólicas. Vivia bêbado, devido as frequentes agressões comigo e as crianças, eu me separei dele com 05 filhos menores. Então com o apoio da minha saudosa mãe e muita força de vontade, passei a estudar na educação de jovens e adultos – EJA onde estudei e terminei meus estudos do ensino médio em uma escola estadual. Em seguida, aconteceu o processo seletivo da universidade do estado do Amazonas – UEA para o curso superior, então me inscrevi para fazer o vestibular em 2008. Quando saiu o resultado eu tinha conseguido passar nas provas do vestibular, em julho de 2009, eu iniciei no curso superior de Pedagogia Intercultural meus estudos. Não foi nada fácil para mim estudar e ter que trabalhar para sustentar 05 crianças. Nessa mesma época minha mãe que era tuxawa, cacique geral, já estava cansada, então passou todas as responsabilidades do cacicado geral para mim. Então além da família, dos estudos eu tinha um povo para comandar. Nada fácil, mas, após tantas lutas e sacrifícios, em 2014 conclui a minha faculdade, hoje, sou professora efetiva do município. Em 2018, me inscrevi no mestrado da UFRJ no estado do Rio de Janeiro, onde estou terminando meu mestrado em Linguística. Todos estes esforços foram gratificantes, por que com este conhecimento eu comecei em 2011 a organizar as nossas escolas, e todos os reconhecimentos no MEC dessas nossas escolas foram frutos de minhas lutas através destes conhecimentos da minha formação. (Entrevista, novembro de 2020).

As responsabilidades inerentes à sua condição feminina e indígena, segundo os costumes do seu povo, como não poderia deixar de ser, se impunham como primeira necessidade em sua trajetória. Cumprindo-as de forma respeitosa às tradições, *Kwema* não deixou de lado o desejo de continuar os estudos e alcançar patamares mais altos. Seu sentimento, lhe indicava que àquele era um caminho necessário, para si mesma e para o seu povo, para o movimento indígena. E apesar das oportunidades limitadas de acesso ao ensino

superior, não desperdiçou a oportunidade quando esta surgiu. A carreira do magistério, na educação básica, educando as novas gerações do seu povo, lhe abriu as portas do serviço público municipal, em sua terra natal. Junto às escolas Kambeba, pode além de ensinar conteúdos curriculares acadêmicos, reforçar os conhecimentos tradicionais. Pensar junto com os professores os rumos de suas escolas, como desejavam que a sua educação fosse realizada.

Tutchiauna por sua vez, inicia suas considerações acerca de sua história pessoal, apontando um dos elementos que compõem a pauta de luta dos povos indígenas: a saúde. Sua história é marcada por um quadro de saúde não compreendido pela medicina que lhe era oferecida naquele momento. Essa condição coloca em xeque a possibilidade de continuar vivendo e principalmente, lhe impondo a negativa ao acesso aos bancos escolares que ela tanto desejava. O atraso nos estudos, apenas impediu que o ativismo de *Tutchiauna* iniciasse mais cedo. Mas, promoveu profundas reflexões sobre seu papel diante do mundo, das pessoas, do seu povo. Seu desejo por atuar na sociedade, fazendo ecoar através de si as vozes do povo Tikuna, de sua comunidade, de sua cidade, das mulheres lhe era muito forte. A educação, outra importante pauta do movimento indígena, se manifesta em sua vida como algo de vida ou morte. Superando o preconceito sofrido nesse espaço de formação, por frequentar uma escola não indígena, foi lhe reforçando a necessidade de mais educação, como instrumento para a compreensão de um universo que lhe negava, mas, que ela precisava conhecer para atuar.

Na experiência de *Tutchiauna*, as imposições da tradição se deram em meio a sua formação escolar. Certa de que ali era um lugar onde gostaria de estar, o casamento e o nascimento do filho se deram durante a sua formação na educação básica. Contudo, nada lhe dissuadia do seu propósito maior. As políticas de educação para os povos indígenas, surgem nas suas lembranças, pois *Tutchiauna*, viveu todas as contradições destas, e as reflexões que foi produzindo sobre a educação formal que ia recebendo, ia compondo o ser social que ia se tornando. E de forma intensa, alcançou o espaço da universidade, através dos vestibulares que tentou, sendo aprovada em alguns, mas, não podendo realizar os cursos. Os impositivos financeiros, as condições de permanência na universidade, e na cidade onde aconteceria os cursos lhe negavam a entrada nesse lugar de novos saberes. Saberes que lhe confeririam

condições de dialogar com quem ela precisava: o estado, suas instituições, para representar seu povo, a si mesma.

A minha trajetória de vida é um pouquinho triste no começo, porque desde criança eu cresci no movimento indígena, né, então, a política indígena, assim a luta e resistência, principalmente, do meu povo Magûta, ela me abriu o leque de que a fase de eu acompanhar desde a minha adolescência até esse presente momento foi muito importante! Porque, aos dezesseis anos, eu já começava a acompanhar, eu comecei aos sete, só que dos sete aos nove anos eu fiquei doente, né? Eu fiquei doente, de uma doença que até hoje os médicos não conseguiram explicar. Eu fiquei durante três anos em coma, eu voltei a recuperar-me completamente dos doze aos treze anos, então, desde esse primeiro passo que eu entendo que foi uma segunda chance de vida, de poder fazer alguma coisa pelo povo, eu não tirei isso da minha cabeça, consegui trazer isso até hoje, né? Então, dos dezesseis anos pra cá eu perdi muita coisa, porque eu comecei estudar muito tarde por conta dessa doença, né? Eu tinha dificuldade de aprender, é... absorver as coisas com rapidez, era muito lenta, né? Mas, com o passar do tempo, fui me recuperando e consegui, né? Terminei o ensino médio já muito tarde, aos vinte e três anos, mais ou menos nessa faixa etária, e durante esse período também eu me casei, tive marido e tudo mais, e tive um filho. O meu filho hoje tem vinte e um anos. Então, consegui terminar o ensino fundamental, consegui terminar o ensino médio com muita dificuldade. Inclusive no ensino médio eu sofri uma agressão física por ser indígena, né? O meu cabelo era longo, não era curto como agora, e assim, a marca dessa violência que eu sofri, eu a levo aqui nos meus lábios, onde eu fui agredida por eu ser índia. Fui insultada na escola, na época do projeto Rondon, isso se eu não me engano foi em setenta e dois, não tô muito lembrada muito bem dessa data. Então, terminei o ensino médio, me inscrevi para o primeiro vestibular na época, porque não tinha concorrência, não tinha cota para indígena, né? Entrei como normal e tinha passado para a Odontologia, em terceiro lugar no Alto Solimões. Só que nessa época, a gente não tinha recursos, a gente não... meus pais eram pobres e humildes não tinham, né? Acabei desistindo da faculdade. Aí depois me inscrevi novamente e passei em quarto lugar para fazer faculdade de Direito, em Brasília. Aconteceu a mesma coisa também, os livros são muito caro, a faculdade era muito cara, então, acabei desistindo novamente. Foi então, em dois mil e nove pra dois mil e dez quando eu me inscrevi pro vestibular daqui da UFAM, né? Para a faculdade de Antropologia e, passei e fiquei muito feliz e, entrei com cabeça com cabeça e tudo, né? De princípio eu não gostava de Antropologia, porque as pessoas diziam assim: - Não, mas Antropologia não é para você, porque não tem emprego! Não sei o quê, é difícil encontrar emprego, mas, só que acontece que eu não tinha interesse de ter emprego, o meu objetivo era aprender, aprender e de alguma forma ajudar o meu povo, né? Então, eu passei e comecei a estudar e, comecei a gostar de Antropologia ao longo do tempo, porque eu pensava que Antropologia só era centrado para uma finalidade, mas, ao longo do tempo eu foi descobrindo que Antropologia ela é uma disciplina ampla, é uma área que estuda diversas etnias, diversas culturas, vários tipos de disciplinas. Então, assim, eu me identifiquei com Antropologia, então, foi. Então, aí no terceiro período de Antropologia que eu comecei a fazer parte dos projetos dos programas que é o PIBIC, alguma coisa assim, eu não tô muito bem lembrada agora, que foi um projeto desenvolvida pela professora Flávia Melo, né? Foi uma grande professora de quem eu tenho muita consideração,

e ela sempre me dizia que as mulheres indígenas elas têm que estar resistente, mesmo com toda dificuldade, mesmo que sofram as consequências, mas, elas têm que resistir, porque é daí que parte toda força, né? Então, foi nesse momento que eu fui aprendendo, e eu fui resgatando aos poucos tudo que meu pai me falava, tudo que o Pedrinho Inácio me falava, nosso grande guerreiro, na época, né? Na época quando eu comecei a fazer parte do movimento, eu era menina e muito viajava, viajava muito com eles pra Brasília, para outros lugares, e eles me levava para fazer o ritual da moça nova, né? Porque meu pai me deixava e eles me levavam. Então, isso me ajudou muito a ser, a lutar junto do movimento indígena, junto com as mulheres também, né? Porque as mulheres aqui no Alto Solimões, não sei se vocês percebem, elas são muito invisibilizadas, muito, muito mesmo. Então, tudo começou assim, né? A minha trajetória de vida foi assim, e durante que eu estive na UFAM eu tive muitos problemas, muitas dificuldades, porque a universidade em si ela não reconhecia a existência dos alunos indígenas lá dentro, foi então, houve uma época em que era preciso discutir a questão do estatuto dentro da universidade, né? Então, poderia se escolher um delegado para representar o colegiado universitário. Foi nesse momento que, eu fui ousada a me candidatar como delegada, representante não só dos indígenas, mas, de toda classe universitária, eu fui a mais votada na época. Eu, a gente discutiu, passei praticamente três anos estudando o estatuto tentando entender ali, e a gente conseguiu com muita luta e não foi concluído. Inclusive até hoje, a gente não recebeu o resumo, todos os discursos que foram disputados, foram pautados na reunião na época, até hoje a gente não recebeu ainda, né? E foi assim, que eu foi conseguindo espaço dentro da UFAM, com muita dificuldade. Foi aí então que eu me preocupei com a questão dos alunos, muitos eram discriminados pelos próprios professores, e eu tomava as dores dos meus colegas. E os professores a me chamavam até a madre Tereza de Calcutá, essas coisas... Eu ficava assim, se for preciso eu vou defender eles, foi então a partir desse momento. Dois mil e treze, já em dois mil e treze depois que eu peguei o manual do aluno, comecei a me interessar mais a questão do que o aluno poderia participar dentro da universidade, para me inteirando dos programas, foi então que eu decidi a fazer mobilidade em Minas Gerais. Eu não conhecia ninguém, não conhecia ninguém... Foi com uma coragem mesmo, né? Eu também passei por uma dificuldade, porque ninguém queria assinar o documento, porque eles achavam que era muito arriscado mandar indígena para fora aonde ele não conhece ninguém. Porque ele poderia sofrer preconceito, discriminação, mais ô, uma hora ou outra a gente tem que passar por isso, né? Então que resolveram assinar e eu fui, eu fui pra Minas Gerais, estudei um semestre lá. Nesse período de dois mil e treze que em três de março, se eu não estou enganada, de dois mil e treze, que a UFAM em si ela assina um termo de convênio, onde os indígenas passariam a receber uma bolsa específica pra o indígena, né? Tanto é que só em dois mil e quatorze, após a minha volta da mobilidade, é que eu fui orientada, eu fui instruída pra ver como é que eu poderia ajudar os alunos daqui da UFAM a ter acesso a essa bolsa, né? Eu nunca pensei só em mim, sempre pensei no coletivo, né? Então, assim, poxa, se a gente já perdeu o ano para onde é que tá indo esse recurso, né? Foi então eu comecei a brigar uma nova luta, novamente na UFAM, briguei com diretor, briguei com todo mundo, e nessa mesma época nossa colega Mislene, a ex-coordenadora da FUNAI, ela estava tomando posse como coordenadora na FUNAI, então, a gente fez uma reunião, sentamo-nos, como é que nós poderíamos tá inserindo todos esses alunos nesse programa. Aí, a gente fez uma reunião muito grande com os professores, com o colegiado, com diretor da UFAM, com assistência social, com todos,

reunimos todos e consegui inserir os alunos, fazendo inscrição, ajudando-os em tudo, né? Além disso, pra gente fazer algum evento, algum trabalho, a gente tinha resistência, o pessoal ali tudo pra eles, pra turma relacionado a indígenas quase não existia, não existia, então, se eles cobram da gente os trabalhos que eles fazem dentro da escola, por que que nós não podemos mostrar o nosso trabalho de acordo como nós pensamos? De acordo com nossa cultura, de acordo com a nossa realidade local? Então que eu comecei a realizar o evento para o dia do índio, que foi a primeira mostra cultural, que não é, não seria a primeira mostra cultural porque não é uma mostra cultural, né, porque é uma realidade onde os indígenas de várias etnias está aqui, né, é Tikuna, Kambeba, Kaixana, Witoto, Mayuruna, Marubo, Matsés, Kanamari, Kulina, estamos todos aqui, então, digamos assim que setenta por cento aqui na universidade são indígenas... Então, em respeito a isso a gente, eu consegui comprar essa briga, inclusive pra minha felicidade a reitora Márcia Perales veio na época, ela viu essa forte presença dos indígenas, que a gente conseguiu mostrar o nosso trabalho, realizei o primeiro encontro dos indígenas. Depois que eu me formei, outro jovem deu continuidade. Então, foi assim que gente conseguiu a bolsa, foi assim que a gente conseguiu a visibilidade dos indígenas dentro da universidade, não foi fácil. De princípio comecei a lutar sozinha, era só eu e Deus, e depois as pessoas foram vendo que é importante sim valorizar isso. Não só a questão dos indígenas, mas, também dos quilombolas, outras etnias. A luta nunca foi fácil, e não está sendo fácil, todos os dias em todos os setores, vias públicas, a gente encontra resistência, aqui mesmo no município de Benjamin Constant, por exemplo, nos setores públicos as mulheres indígenas elas não têm vez, ela não têm vez... Em dois mil e quatorze, não, perdão, dois mil e quatorze não, de dois mil e cinco a dois mil e oito, não tinha intérprete bilíngue dentro dos setores dos órgãos públicos, FUNAI, SESAI, hospitais e o CRAS não tinha, foi uma das brigas minhas que eu consegui. Hoje se você for no CRAS lá tem intérprete bilíngue, por quê? Porque é necessário. Até nas audiências públicas que muitas vezes eu acompanho, os indígenas que não consegue falar o português eles sofrem, porque as pessoas usam muito termo técnico que as vezes nem eu mesmo sei... Por conta disso é que a gente vem brigando pra que as mulheres tenham espaço, não só mulheres, os homens indígenas também que tenham espaço nos setores pra que possam ajudar, para que possam desenvolver junto a compreensão do que se trata nessa realidade que nós vivemos hoje. Então, é mais ou menos dessa forma que eu venho lutando, eu venho ajudando as associações. Em dois mil e dezesseis, eu elaborei enquanto acadêmica o projeto de Agroecologia, onde se trata a questão da prática de agroecologia na cultura indígena aqui no Alto Solimões e no Médio Solimões. E eu tive muito orgulho desse projeto, porque eu bati várias portas, inclusive apresentei na câmara aqui de Benjamin Constant, apresentei na SESAI, apresentei em outras instâncias. Eu tinha me esquecido da FUNAI, eu tinha me esquecido da FUNAI tanto é que eu disse, a última cartada que eu disse assim vai ser a FUNAI. Se a FUNAI não me der apoio, eu vou arquivar esse projeto aqui, eu já estava com isso em mente, e foi a última porta que eu bati que abriu. A porta para eu entrar e abraçou esse projeto, e eu consegui desenvolver esse projeto aqui no Alto Solimões e no Médio Solimões, que eu consegui chegar na etnia Kulina, nos Madierra Kulina. Então, assim, a luta das mulheres aqui no Alto Solimões não está sendo fácil, não é fácil, tanto é que a gente sofre resistência em vários lugares. Até para você assumir uma coordenação de assunto indígena é quem decidi eles nem conversam com a gente, eles decidem por si só, aí indicam a pessoa que não é indígena lá para tratar de assuntos indígenas que deveria ser um indígena que é para estar lá dentro.

Porque a gente que conhece a realidade de cada base, nas comunidades. Então, a gente ainda luta fortemente contra isso, e inclusive a dona Ilda, eu, a minha irmã Angelina que é delegada de segurança indígena, ela foi uma das únicas mulheres que não desistiu de até hoje de defender a questão da segurança indígena nas comunidades indígenas. Porque hoje como vocês não sabem, vocês são de fora, porque tudo que escrevi é um mar de maravilha mais não é, não é, eu sempre vou falar que a porta de entrada para todos esses problemas que acontecem na comunidade indígena é a religião, é a igreja, porque através da igreja tem pastor falso, através da igreja vem mecânico, vem biólogo, vem não sei quem mais, que na verdade eles são pessoas que tem orientação de pessoas de fora que vem fazer um estudo dentro, depois volta com outras intenções. E isso eu descobri ao longo da minha pesquisa, é o projeto de agroecologia que eu desenvolvo, através disso eu descobri, consegui identificar vários problemas e que existe uma rede detrás disso de órgão de tráfico humano, tráfico de crianças, sabe de exploração sexual e tudo mais. E que por conta disso, eu inclusive sofro ameaça, porque tudo que eu vejo que está errado eu não sei ficar calada, para mim tem que ter denúncia, essas pessoas têm que ser punidas, porque se a gente deixar ir, coisas mais grave podem vir acontecer, então, não podemos abraçar, e cruzar os braços tendo arma para se defender. Então, é isso que acontece. A minha trajetória de vida não foi fácil, não está sendo fácil, nesse presente momento também daqui a pouco vou ter uma outra reunião, tratando do conflito na nossa comunidade. (Entrevista, novembro de 2020).

Sua trajetória de vida, nos mostra, o significado de sua existência. A denúncia das mazelas sofridas por sua comunidade, pelas mulheres, pelos povos indígenas que habitam a sua região, surgem no seu discurso como algo urgente, e que lhe clama a participação, a atuação política, o envolvimento com os temas que surgem desses quadros. A educação e a ação social, se evidenciam como estruturantes na sua atuação, e o projeto por ela elaborado a partir da formação superior recebida, num curso voltado especialmente para o público indígena, lhe conduz a marcha política.

Segundo Harari (2018), o comportamento de indivíduos representa de algum modo, o comportamento de sociedades inteiras. Essa premissa, nos permite pensar que, no caso específico da invisibilidade das lutas e movimentos femininos, e especialmente das mulheres indígenas, a imposição do gênero masculino como superior é um determinante histórico.

A universidade e o conjunto de aprendizagens e vivências é apontado na exposição da trajetória de *Tutchiauna*, como elemento central e estruturante da sua atuação ativista. Pois o conhecimento acadêmico para os povos indígenas, tem se apresentado como uma condição essencial para o exercício da liderança na comunidade e fora dela. Desse modo, na região do Alto Solimões, a educação

escolarizada, em especial a educação oferecida no ensino superior, se caracteriza como uma estratégia de formação e atuação de lideranças jovens, como *Tutchiauna*.

Dentre as características que evidenciam as mulheres indígenas para uma atuação protagonista em suas associações, estão a experiência fora das suas comunidades, como por exemplo, os estudos que realizam, serem falantes de uma ou mais línguas, além da língua materna e a compreensão que possuem da sociedade nacional que auxiliie, para que, seus povos se mobilizem em busca de direitos sociais (SACCHI, 2003). Como se pode perceber, as premissas pontuadas por Sacchi, corroboram com a importância do entendimento dos estudos superiores na vida das mulheres indígenas e seus significados, as paramentando para sua autonomização política e social.

A realidade vivenciada por *Tutchiauna* no acesso ao ensino superior na região do Alto Solimões, e especificamente na cidade de Benjamim Constant, através do campus da UFAM, no Instituto de Natureza e Cultura (INC), é representativa de um número considerável de acadêmicas e acadêmicos indígenas que adentraram e adentram as portas da universidade em regiões do interior do país, bem como do interior do Estado do Amazonas, como estratégia de atuação, empoderamento através do conhecimento escolarizado e base para as suas formações como lideranças. Já que essa formação lhes conferirá conhecimentos que os possibilitaram dialogar com a sociedade circundante e representar suas comunidades e seus interesses.



Figura 31: Entrevista com *Tutchiauna*, ativista na região do Alto Solimões
Fonte: Arquivo pessoal da autora Ildete Freitas Oliveira, 2020

A trajetória de nossas interlocutoras tem inspirado outras mulheres indígenas na sua atuação política. *Metchacuna*, se expressou acerca da sua atuação à frente do órgão indigenista, e a abordagem que esta buscava realizar junto às mulheres com quem convivia em cada comunidade em que realizava seu trabalho;

Eu acredito que tenha contribuído bastante, né? Porque como falei, a partir dos anos noventa, as mulheres Tikuna, elas começam a participar mais, assim, de, começam a falar mais nas assembleias, porque antes não, as mulheres ficavam ali só de ouvinte, não tinha aquela abertura para ela ir lá para a frente discutir as suas pautas também. Não tinha como colocar o seu próprio ponto de vista, e aí, assim, eu percebo que a partir dessa minha contribuição enquanto coordenadora teve várias mulheres que também se colocaram numa outra posição de também futuramente querer assumir cargos. Mas, não só esse cargo como também nos demais municípios, de levar a frente as suas demandas também. Mas, eu acho que não só isso impulsionou, elas já estavam tentando se mobilizar, eu penso assim, né? E essa minha passagem pela coordenação regional da FUNAI, eu acho que algumas delas acabaram se sentindo também incentivadas a estudar mais, a buscar mais, então, assim, eu acho que eu pude contribuir de alguma maneira para o empoderamento das mulheres, não só Tikuna como de outras etnias também. Assim, com quem eu sempre tive uma certa, um certo diálogo ou amizade também, entendeu. Então, eu acho que é por aí, assim. E pelo fato também de trazer outras discussões que ninguém queria falar. Assim, os homens não queriam falar sobre violência contra mulher, por exemplo, né? É... crimes inúmeros que acontecem com crianças, com idosos, com as

mulheres. Os direitos das mulheres sobre o corpo, sobre tudo, então, essas são pautas que antes não existiam, nesse ano se dá a política indigenista, né, então, a partir do momento que eu vejo que há uma demanda grande que a gente possa discutir sobre essas questões, eu acho que elas acabaram por ver, por confiar também, e saber que nem tudo só é uma discussão de homens, assim, né, nem tudo deve ser assim, elas também tem as demandas e tem que ser ouvidas também. (Entrevista, novembro de 2020).

Metchacuna, pontua todas as questões que, seu trabalho à frente da coordenação regional da Funai no Alto Solimões lhe possibilitou realizar junto às suas parentes, mas, também com os homens indígenas, que ao lado de suas mulheres, receberam novos conhecimentos, advindos do exercício profissional de *Metchacuna*, em comunhão com a mulher indígena que realizando seu trabalho, desenvolve sua ação ativista pelo direito feminino indígena.

Na cosmologia dos povos indígenas, à mulher é atribuída a responsabilidade por cuidar e educar as crianças, sendo ainda a ela atribuída a condição de guardiã da cultura e dos conhecimentos tradicionais do seu povo. À estas funções tradicionais que perpassam diferentes grupos indígenas brasileiros, desponta na contemporaneidade a busca dessas mulheres por educação formal. Os limites das comunidades são ultrapassados pelo desejo de se inserirem também no ensino superior, dando continuidade à educação básica.

No movimento feminino indígena, apesar dos ganhos desse segmento desde a criação dos primeiros grupos, faz-se necessário e importante destacar também, as restrições que esse movimento enfrenta no ato de se organizar: limitações na participação de processos de decisão, que resultam da resistência das próprias comunidades, de lideranças masculinas, do Estado e claro, da sociedade não indígena, sem contar com aspectos como recursos, capacitação entre outros. Ou seja, a oportunidade de estudar, de adentrar o mundo acadêmico é uma ferramenta singular nesse processo. Pois já existem óbices estruturais nessa busca.

A luta de *Kwema* se embasa na educação como chão fértil para as demais batalhas que precisa travar por si mesma e pelo seu povo. Exemplo que começa com sua trajetória. Com as opções pela educação formal que foi realizando ao longo de sua vida e do cacicado recebido de sua mãe. As dificuldades enfrentadas no casamento, a redimensionaram para a consciência do lugar feminino. A presença da mãe diante do seu povo, liderando e

orientando, Ihe serviu de espelho, para se projetar como a liderança tradicional Omágua/Kambeba, tendo suporte na educação para dar novos rumos às demandas de sua comunidade, de seu povo.

Sim, primeiramente porque incentivo outras mulheres a estudar, e, também não se deixar ser humilhada por ninguém. Lutar por aquilo que acredita. Como liderança dentro do grupo, ensino às famílias a lutar pelo seus direitos sociais, pela terra, e defendermos juntos a nossa identidade de povo tradicional Omágua Kambeba. Mesmo sofrendo todos os preconceitos e ameaças. Como a defensora dos mais necessitados, muitas das vezes, sou julgada por defender essa classe. Mas, sou resistente diante das ameaças, dos assédios etc. Através dos conhecimentos acadêmicos, posso elaborar documentos e buscar ajuda para nosso povo. Como por exemplo, enviar documentos, embasar cientificamente, e debater com os órgãos públicos, quando eles desconhecem os nossos direitos etc. (Entrevista, novembro de 2020).

O lugar de liderança ocupado por Kwema, é um exercício de coragem e resignação. Sofrendo ameaças através de grupos políticos, através da figura masculina, principalmente por sua atuação política frente aos Omágua/kambeba, seja como cacica, professora ou cidadã diante das agências de estado, encaminhando documentos, denúncias e solicitações. Seu desejo de ocupar uma cadeira na câmara municipal de sua cidade, não se realizou nas eleições municipais de 2020. Candidata a vereadora nesse pleito, viu as disputas políticas se acirrarem, e a desconfiança ainda gerada pela presença feminina nos quadros políticos sobressair, e, ainda não permitir essa incursão de Kwema pelo legislativo municipal. Todavia, segue se preparando, e, tem na educação formal sua aliada para esse processo, seguindo com seu mestrado em linguística.

Essa reflexão, acerca da importância da universidade na vida das indígenas, encontra em Ibarra e Souza (2016, p.112), ressonância, quando estas afirmam que “a formação acadêmica e a trajetória profissional nos moldes ocidentais constituem diferenciais para legitimar a sua inserção na esfera pública (...)”. Essa oportunidade, ainda segundo as autoras, qualifica-as para o lugar de chefia em organizações privadas ou públicas. Uma vez que, possuir formação superior tem sido exigências dos Estados nacionais aos povos indígenas, no tempo em que vivemos.

A antropóloga *Tutchiauna*, dentro do seu trabalho junto aos povos indígenas, e especialmente do seu povo Tikuna, tem como bandeira o trabalho com mulheres. Através do discurso presente no meio indígena, da não divisão

entre homens e mulheres, mas, de união entre ambos, ela busca colaborar para um espaço de mais expressividade feminina de suas parentes.

Assim, Ibarra e Souza (2016), destacam que avanços ocorreram em relação ao papel feminino indígena, mas, reiteram o patriarcado e a colonialidade como traços ainda presentes e marcantes na estrutura dos Estados nacionais, bem como dos povos indígenas e da sociedade como um todo. Avançar no sentido de transformar esse modelo, precisa ser um desafio, não apenas de mulheres indígenas, mas, do movimento etnopolítico indígena. E isso, não é uma tarefa pequena.

A presença feminina indígena na política partidária, construindo referência para outras mulheres, e realizando a tão sonhada representação que considere os interesses indígenas em primeiro plano, se constitui como pauta a ser desenvolvida no trabalho que expõe na entrevista, e que deseja desenvolver e que planeja iniciar por conta própria, sem financiamento, apenas com o apoio de outras mulheres que comungam do mesmo objetivo.

A gente tá construindo agora pra dois mil e vinte um, já estou reunindo só grupos de mulheres, a gente quer ver onde as mulheres podem chegar. Quais são as suas capacidades. Porque a gente não quer inferiorizar os homens, a gente simplesmente quer somar o que a gente sabe para que nós possamos construir juntos um mundo melhor para todos. Então agora, a partir de dois mil e vinte um, a gente vai sentar-se com o grupo de mulheres, né? Vamos criar um grupo de mulheres que estaremos descendo nas comunidades, sensibilizando as pessoas com relação a políticas, a participação das mulheres na política partidária. Que é importante termos uma mulher lá, mulher com pé no chão mesmo, não com interesse de bens materiais, mas, que essas mulheres estejam comprometidas com a causa indígena. Então, essa é a nossa missão e, o projeto que eu venho desenvolvendo de agroecologia, eu bato muito de frente com essas questões, eu busco dar oportunidade para as mulheres, porque em vários cenários de reuniões, conferências, eventos que eu participo tem mulheres que são muito guerreiras e eu tenho muito orgulho delas. Tem mulheres da etnia Tikuna, as vezes que elas tentam se manifestar, elas são repreendidas e isso machuca muita a gente, porque a gente não quer tomar espaço de homem nenhum, não é, a gente também não é feminista, assim entre aspas, né, a gente quer ajudar, né, e isso pra mim dói muito. Então, no meu projeto Agrovida eu busco colocar todo mundo, não limito, né, eu coloco as mulheres para falarem, aí só quando homens não porque ela é mulher, não, é a vez dela então respeite ela, deixa ela falar. Então, é isso que eu tô buscando hoje, e eu vi que durante esse ano de dois mil e dezesseis até dois mil e dezenove eu vi que algumas coisas estão mudando. Aqui no REGICARS, por exemplo, que vocês já foram, já tem jovens mulheres interagindo, porque antes só era homem, hoje não, hoje eu vejo que tem meninas que estão acompanhando, estão vendo a realidade, e hoje também estou sendo convidada pra sensibilizar, pra fazer uma reflexão de como era o movimento indígena antes e que essa união, esse trabalho coletivo que está sendo fragmentado, hoje a gente tá

querendo resgatar, porque a gente sozinho não consegue nada mais, a gente unido trabalhando junto a gente vai conseguir sim. Então, essa política, durante minha trajetória esse meu trabalho ela está fluindo muito, né? Que muita gente, muitas das mulheres me procuram das comunidades elas me mandam mensagens, me chamam de professora, eu não sou professora, né? não sou professora. Então, assim, eu busco da melhor forma possível tentar abrir o leque dessas mulheres pra que elas ocupem o espaço onde é merecido, né, então, é dessa forma que eu estou trabalhando com sensibilização. (Entrevista, novembro de 2020).

Entre suas muitas atribuições voluntárias, *Tutchiauna* segue desenvolvendo um projeto agroecológico, que se transforma em espaço politizado para as mulheres que fazem parte dele. Ela faz questão de que as mulheres tenham seu lugar de fala garantido. Ainda que a presença masculina em algumas ocasiões, pareça impeditivo para que as mulheres possam se expressar. Sua formação superior, suas convicções étnicas iluminam os caminhos das comunidades e pessoas por onde vai passando.

Sua atuação como conselheira em assuntos do movimento indígena junto a diferentes comunidades e projetos também faz parte desse conjunto de atuações. O acompanhamento de projetos entre os jovens indígenas lhe permite perceber as mudanças que vão ocorrendo entre as novas gerações, o que lhe imprime esperança e a crença no trabalho que realiza como um legado para o futuro, e especialmente para as mulheres.

Metchacuna entende que a condição feminina entre os povos indígenas ainda é um lugar a ser ressignificado para as necessidades dos tempos atuais. Reconhece que, embora haja ganhos nessa jornada, ainda existe por parte dos homens uma relação assimétrica, que considera apenas a condição feminina no espaço doméstico, no lar. Mas, que sua experiência junto às mulheres demonstra uma mudança importante na conscientização destas acerca da formação acadêmica, a preocupação com o trabalho remunerado, como fonte de renda para si e para sua família. Além do interesse dessas mulheres pela ocupação de lugares de liderança, autoridade dentro de suas comunidades.

Então, eu acredito que sim, porque é isso, como eu falei anteriormente, é... várias mulheres elas muitas das vezes ficavam reprimidas ali no âmbito familiar. Muitos homens, como eu falei, bastante machistas, proibem na verdade, isso não passou, isso acontece ainda, proibem de estudar, proibem de trabalhar fora, proibem de buscar outras formas também que não só contribuir no âmbito doméstico. Então, é... várias mulheres indígenas assim, elas têm procurado, na minha visão,

estudar mais, se colocar mais, enfrentar mais, é, vamos dizer assim, essas disputas que antes eram só os homens ali por cargos, hoje, as mulheres também estão lá, mas, não só essa questão de cargos, mas, também como lideranças, como autoridade dentro da aldeia. Para ser cacique, por exemplo, para ser liderança, focar essas discussões. Assim, então, eu acredito que de alguma maneira tenha contribuído sim. Nas reuniões que sempre foram feitas, uma das perguntas principais que eu sempre fazia ao chegar nos determinados locais, é: - cadê as mulheres? Ah, as mulheres estão fazendo comida! - Chama as mulheres pra cá, que elas também têm que participar! Então, assim, isso foi virando uma prática, que nas outras vezes as mulheres mesmo já vinham. - Não, nós estamos aqui, tem um pessoal que vai fazer comida, os homens também, mas, a gente tem que ouvir também, e disseminar aquilo que for tratado aqui... Então, assim, eu achava isso bastante positivo, né? E a partir dessa proposição de que as mulheres têm que participar mesmo das suas, das discussões que trazem não só de si próprias mais do todo. (Entrevista, novembro de 2020).

Suas contribuições ao movimento indígena e ao movimento de mulheres indígenas no Alto Solimões, revela mudanças de atitudes quanto ao trabalho costumeiramente realizado pelas mulheres enquanto parte de apoio aos homens. Essa mudança traz para a cena principal as mulheres e suas demandas, suas pautas, e essa promoção não se dá apenas pela impulsão do exemplo, mas, pelo empoderamento dessas mulheres diante de mais educação recebida e dos reflexos dessa educação que vão se ampliando no fazer diário das mulheres nas comunidades indígenas.

4.3 “O ano em que a Terra parou”³¹: pandemia de SARS Covid e o impacto sobre a vida das mulheres indígenas na tríplice fronteira

Ano de 2020, o ano que não acabou, apresentou uma das maiores pandemias da história mundial, que se alastrou por todo o planeta, ignorando fronteiras, classes sociais, gênero e etnias. Os governos e autoridades sanitárias perplexas, diante de um inimigo invisível e pouco ou nada conhecido, que expande o medo e a impotência de toda a população mundial, se veem incapacitados de atuar e controlar aquilo que poderia destruir toda a humanidade. Os sistemas públicos de saúde entram em colapso ao redor do

³¹ O título parafraseia a música composta e interpretada pelo cantor Raul Seixas. Raul Seixas sonhou com o dia em que todas as pessoas do planeta inteiro resolvessem que ninguém ia sair de casa. E o sonho, bem parecido com o que aconteceu de verdade em meio à pandemia do novo coronavírus, virou a “O dia em que a Terra parou”, canção-título de seu — agora profético — LP de 1977.

mundo. A União Europeia com seu seleto grupo de países desenvolvidos apresenta ao mundo sua incapacidade de atuar numa ação de guerra. E todos perplexos assistem às mortes em massa, principalmente em países como a Itália e a Espanha. Nas Américas, o país norte-americano, Estados Unidos, gigante potência econômica e política, apresenta na mesma proporção o número de mortos diários, e uma incapacidade do setor de saúde de atender e dar encaminhamentos seguros para o vírus que sequer vacina existia. Países da África, Ásia, e América Latina passam a experimentar o drama da pobreza que escancara as profundas desigualdades econômicas, e conseqüentemente o acesso à saúde, ao atendimento em uma situação sanitária sem precedentes.

A crença de que a inusitada doença, que através de um vírus que supostamente tivesse surgido na Ásia, na gigante e competitiva China, pudesse com sua fúria destruidora de vidas, sensibilizar governantes, nações a compreender que é necessário investir em saúde pública, construir sistemas de saúde eficientes e democráticos, atendendo à população como um todo, não se edificou. E ao longo do ano de 2020, o mais catastrófico, mas, que foi sucedido pelo ano de 2021, apresentando variantes da SARS-Covid, e a angústia mundial pela descoberta da vacina, que poderia pôr fim ao tenebroso pesadelo, vidas continuaram a ser ceifadas. Da indefinição dos protocolos médicos para o atendimento às vítimas de Covid-19, a falta de materiais médicos, inexistência de respiradores artificiais que pudessem manter a esperança de cura, falta de leitos para internação, profissionais de saúde exaustos e sem perspectivas de melhoras.

Outros setores da vida em sociedade sofrem o impacto do caótico setor de saúde, a necessidade de isolamento social como medida para frear o avanço do vírus, traz a falta de recursos econômicos para que as famílias mais pobres pudessem se manter. Vários setores da economia não resistem e fecham suas portas, causando desemprego em massa e mais desesperança. A economia mundial encolhe, e a economia dos países em desenvolvimento, como o Brasil, se mostra ainda mais fragilizada. E o vírus que não escolhe vítimas por classe, etnia e gênero, não é imitado pelos governantes, que passam a penalizar os mais pobres, as minorias, os negros, os indígenas, as mulheres, os idosos. Grupos sociais historicamente alijados em seus direitos sociais, são os primeiros a serem atingidos pela tragédia anunciada. Aos que ainda detinham um trabalho,

entre os mais desamparados pelo poder público, precisaram se expor ao perigo invisível do vírus para manter suas famílias, aos que trabalham no mercado informal, sem garantias de direitos trabalhistas, se viram em meio ao desalento e a incerteza da ajuda financeira dos governos. E sem expectativa se lançaram no campo da incerteza da contaminação.

Assim como os centros urbanos das grandes cidades, as regiões periféricas do interior do Brasil, não escaparam ao extermínio de vidas, ao aumento da pobreza, ao isolamento ainda maior em relação aos grandes centros, em muitas referências em vários setores sociais para cidades menores, zonas rurais, entre outros. As populações indígenas se viram uma vez mais ameaçadas, por apresentarem vulnerabilidade diante de quadros de doença generalizada como a pandemia. Historicamente, temos inúmeros relatos de epidemias que dizimaram indígenas em todo país. Nimuendajú, em seus relatos sobre as doenças que assolavam os povos indígenas no Alto Solimões, é citado por Erthal, nos diz que;

As doenças de maior poder de destruição que chegaram aos Ticuna, a partir do sec. XVII, foram introduzidas pelos conquistadores. A varíola parece ter atingido especialmente as tribos do Alto Solimões em diversos momentos, sendo que para algumas a transmissão teria ocorrido pelo contato indireto, como no caso da epidemia que atingiu os Omágua em 1649, e que certamente causou baixas entre os Ticuna. Em 1870, também uma epidemia de varíola causou intensa de população no Igarapé da Rita (ERTHAL, 1998, p. 150).

A solidariedade entre países, através do investimento público que atenda a população mais marginalizada, com educação, saúde, segurança social, e anunciada pelos organismos internacionais como a Organização das Nações Unidas, através da mídia global, como indispensável para o soergimento das sociedades, é esquecida. A pretexto de enxugar gastos com o social, dado o colapso econômico, governos cortam gastos com tudo àquilo que a população vítima da crise sanitária precisa. E uma política de contenção de gastos que vinha sendo executada de forma mais lenta, ganha contornos mais acelerados e não permite que a população mais necessite revide.

Do anúncio em meados de março de 2020 do estado de pandemia e, portanto, de necessidade de isolamento social e práticas preventivas contra o vírus da Covid, até o presente momento em que esse texto é concluído, vivemos a incerteza do porvir, e do fim de tal situação. Quadro que se apresenta com maiores implicações para os povos tradicionais. E, ainda mais para as

sociedades indígenas que, vivem em contexto de fronteira, que atravessam esse território sem considerar os limites estabelecidos pelos Estados Nação que compõem as fronteiras, pois, ancestralmente se encontram em trânsito sobre todo o território que posteriormente se dividiu para estabelecer diferentes países. Pois, em cada país, os cuidados e as políticas de controle sanitário podem se apresentar de forma distinta. Na região do Trapézio Amazônico, onde estão Brasil, Colômbia e Peru, dados da Organização de Povos Indígenas da Amazônia Colombiana – OPIAC³², anunciam que nesta região, cerca de 251.000 (duzentos e cinquenta e um mil) indígenas poderiam estar em risco de extinção. Nesse sentido, SILVA & VITORINO R. (2020), nos esclarecem que a;

triple frontera o frontera del Alto Solimões vivimos un panorama de desastre social, que inclusive ha sido denominada como etnocidio por parte de algunas organizaciones indígenas de la región, ya que viene afectando con mayor contundencia a los distintos pueblos tradicionales que ejercen su territorialidad en esta región amazónica de frontera.

A cidade de Tabatinga do lado brasileiro da tríplice fronteira, tem uma população de cerca em 65.000 (sessenta e cinco mil) pessoas, conforme dados do IBGE (2019). Esta população é formada por povos tradicionais, como indígenas de diferentes grupos étnicos, pescadores, agricultores, ribeirinhos que habitam tanto a zona urbana como a rural. A importância de Tabatinga para o entendimento dos povos indígenas no nosso país é crucial. Sendo a terceira cidade do Brasil em população indígena, com cerca de 14.855 mil habitantes, ficando atrás apenas dos municípios amazonenses de São Gabriel da Cachoeira com 29.017 habitantes e São Paulo de Olivença com 14.974 habitantes.

Enquanto a vizinha Letícia, capital do departamento do Amazonas Colombiano, tem uma população em torno de 49.737 habitantes, com um percentual de 29,2% desse total vivendo na zona rural, e na sua maioria indígenas. Já o povoado de Santa Rosa, pertencente ao Departamento de Loreto, no Peru, conta com uma população de aproximadamente 2.500 habitantes, formada por indígenas da etnia Tikuna, na sua grande maioria. Sendo um povoado de pequeno porte e não apresentando boa infraestrutura, e um comércio local muito limitado, faz-se necessário o acesso à Letícia e Tabatinga

³² Seu principal objetivo é garantir que todos os direitos coletivos e individuais de seus membros sejam respeitados e reconhecidos por todos os atores localizados na região amazônica colombiana. <https://opiac.org.co/inoperancia-del-gobierno-conduce-al-etnocidio-de-los-pueblos-indigenas-por-la-pandemia/>

para suprir essa necessidade. Isso acontece por meio de barcos, a travessia acontece em torno de cinco minutos para ambas as cidades fronteiriças ao povoado, através do Rio Solimões. O que contribui ainda mais para um trânsito intenso de pessoas que vai e vem em busca de produtos para sua subsistência.

Responsáveis por boa parte do abastecimento de alimentos na tríplice fronteira, os indígenas de diferentes etnias residentes nesse território, tiveram no estado de alerta epidemiológico, com sinal de recolhimento doméstico, de amargar a falta de recursos monetários advindos dessa atividade econômica e consequentemente gerando o desabastecimento do mercado e feiras livres no comércio dos três países constituintes da fronteira. Tendo no elemento feminino seu maior expoente no comércio de alimentos (frutos da floresta, produção de farinha, goma de tapioca, frutas, verduras e legumes provenientes das roças, pescado, entre outros alimentos), e de artesanato, essas mulheres foram impactadas de forma direta e frontal.

Grande promotoras da economia local, o trabalho realizado pelas mulheres indígenas, assim como as ribeirinhas, gera renda para suas famílias de forma singular, além de alimentar a população das duas cidades e do povoado que formam a fronteira Brasil-Peru-Colômbia. Este cenário nos possibilita refletir acerca do agravamento das desigualdades estruturais que nesta região já eram significativas, conforme nos explicita A RADAELLI (2020, p. 405-406);

Em contextos não urbanos, e de territórios de comunidades tradicionais, sobretudo de povos indígenas, e de áreas protegidas, esta realidade é ainda mais agravada. Além das desigualdades estruturais que sempre acometeram de maneira mais profunda estas regiões consideradas “isoladas” – como o sistema de saúde precário ou ausente –, se somarmos as várias violências simbólicas expressas em tons de racismo ambiental e práticas colonialistas, o contexto de uma epidemia ganha contornos de crime contra a humanidade.

O distanciamento entre a região do Alto Solimões e a capital Manaus, as notificações de casos de Covid-19 e consequentemente os óbitos deles decorrentes, destacam essa região no cenário pandêmico, dentro do estado do Amazonas, como no Brasil. Com exceção da cidade de Tabatinga, que dispõe de transporte aéreo, as demais cidades que formam a região do Alto Solimões, foram sendo contaminadas pelo vírus, através do transporte fluvial. Que subindo

e descendo o rio, da capital para o interior e vice-versa, construiu uma teia de contaminação, porto a porto nessa região.

A falta de estrutura hospitalar e infraestrutura não permitiu senão o estrangulamento dos serviços da saúde na capital amazonense. Tendo como agravante o deslocamento dos infectados, das cidades do interior do Estado até a capital. Que no caso do Alto Solimões só é possível por via aérea. Rubim (2020, p.390), numa reconstrução histórica acerca da condição de contaminação das populações indígenas, estabelecendo uma comparação de tempos passados com o momento atual, no seu texto, nos esclarece que;

Os órgãos do governo e o Serviço de Proteção aos Índios (SPI) não estavam preocupados e não conseguiam controlar a chegada de não indígenas às áreas indígenas e a busca incessante de mão de obra. Hoje não é diferente. A política do governo é de extermínio dos povos indígenas. O discurso de ódio do atual presidente, que libera a entrada de invasores, garimpeiros, posseiros, pescadores de grande porte e madeireiros às terras indígenas, deixa claro que a economia e o lucro estão à frente da vida.

E dessa maneira, estabelece como política, o silêncio do Estado, ao apagar as identidades dos indígenas, não respeitando seus territórios, e não atendendo a essas populações de forma específica, num momento de avanço de uma doença letal.

Mesmo com as medidas de isolamento das comunidades indígenas através das barreiras sanitárias, a necessidade de recebimento do auxílio emergencial pago pelo governo federal à população carente, e dentre ela, a indígena, o deslocamento até a área urbana até às agências bancárias constituiu uma grande exposição da população indígena às aglomerações e a indefinição do futuro.

Em consulta ao DISEI/Alto Solimões, durante a realização do campo de pesquisa, recebemos Boletim epidemiológico, em julho de 2020, que apontava a seguinte situação:

casos notificados 1.141, sendo 210 (18,4%) descartados, 2 (0,2%) em investigação, 5 (0,4%) foram excluídos, 924 (81,0%) confirmados para COVID-19 por critério laboratorial e critério clínico epidemiológico. O primeiro caso notificado no DSEI apresentou os primeiros sintomas em 03/03/2020. O início dos sintomas do primeiro caso confirmado também foi em 03/03/2020. Entre os casos notificados (n=1.136), 51 (4,5%) estavam assintomáticos.

O Polo Base de Betânia notificou (n=482/42,2%) de todos os casos registrados no DSEI, seguido pelo Polo Base de Filadélfia (n=220/19,3%). A Semana Epidemiológica com maior número de registros foi a semana 21 (de 17/05 a 23/05), principalmente nos PB de

Betânia e Filadélfia. A maior concentração dos casos está na região do Polo Base de Betânia, município de Santo Antônio do Içá e Filadélfia no município de Benjamin Constant.

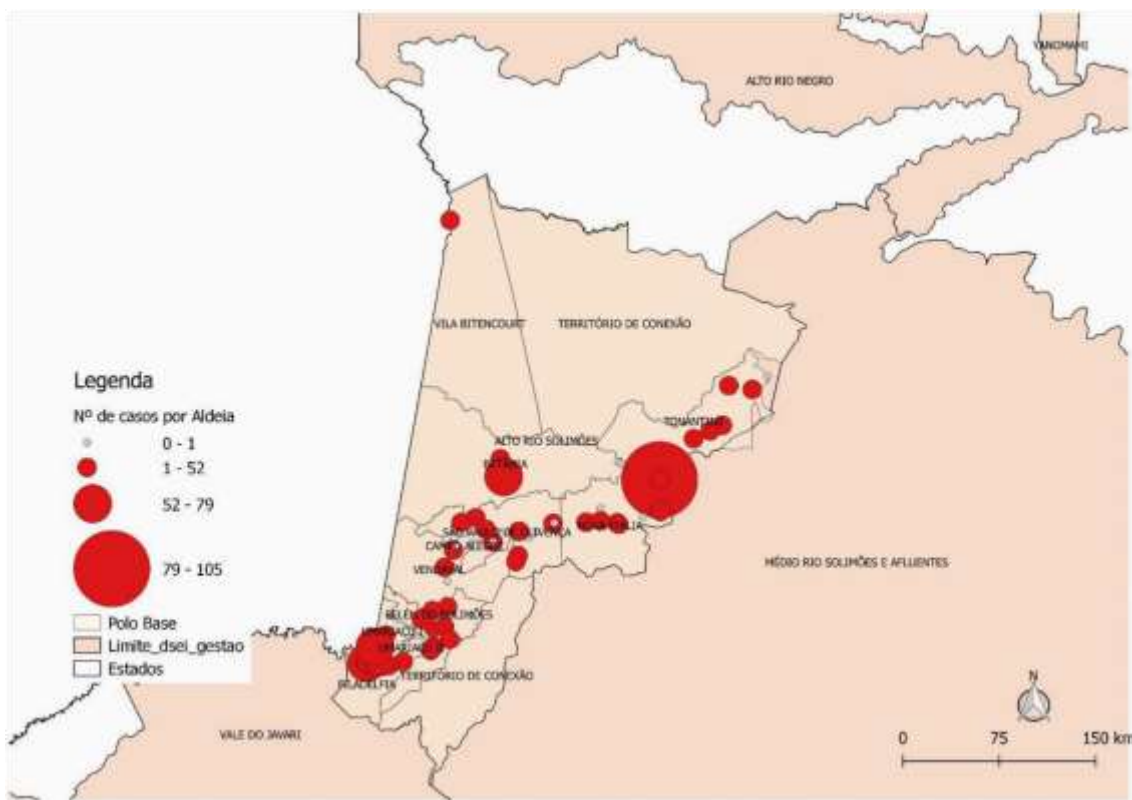


Figura 32: Distribuição espacial dos casos confirmados de COVID-19 em indígenas atendidos pelo DSEI ARS, por PB, até 14/07/2020.

Fonte: SESAI/MS. Dados atualizados em 14/07/2020.

Dos 924 casos confirmados, 350 (37,9%) foram no PB de Betânia, 208 (22,5%) no PB de Filadélfia, 76 (8,2%) no PB de Nova Itália, 62 (6,7%) no PB de Belém do Solimões, 53 (5,7%) no PB de Umariçu II, 52 (5,6%) no PB de São Paulo de Olivença, 45 (4,9%) no PB Umariçu I, 33 (3,6%) no PB de Feijoal, 20 (2,2%) no PB de Tonantins, 11 (1,2%) no PB de Vendaval, 9 (1,0%) no PB de Campo Alegre e 5 (0,5%) em Vila Bitencourt. O PB com maior incidência de casos é o de Betânia seguido pelo de Filadélfia.

Dos 924 casos confirmados para COVID-19, 466 casos (50,4%) são do sexo feminino e 458 (49,6%) casos do sexo masculino. Entre os casos positivos para a COVID-19, a média de idade é de 41 anos e a mediana 39 anos. A faixa etária com maior número de casos para ambos os sexos é a de 20 a 39 anos, seguida de 40 a 59 anos. Entretanto as faixas etárias com maior coeficiente de incidência são os indígenas com 80 anos ou mais, seguido pelos indígenas com 60 a 79 anos.

Entre os 924 casos confirmados, 700 (75,8%) são casos de Síndrome Gripal (SG) com sintomas leves, 44 (4,8%) são casos de Síndrome Respiratória Aguda Grave (SRAG), 19 são assintomáticos (2,1%) e 161 (17,4%) não atendiam a definição de caso de casos de SG ou SRAG. A notificação do primeiro caso confirmado ocorreu na semana

epidemiológica 13 (22 a 28/03), com um pico na semana epidemiológica 21 (17 a 23/05). A notificação do primeiro óbito por COVID-19 ocorreu na semana epidemiológica 15 (05 a 11/04).

Em relação aos óbitos por COVID-19, a faixa etária mais acometida foi de 60 a 79 anos de idade (n=13/46,4%), seguida da faixa etária de 80 anos ou mais (n=8/28,6%). Percebe-se também que há uma maior mortalidade entre homens que entre mulheres. Entre os óbitos, 9 (32,1%) apresentaram alguma comorbidade associada, 3 (33,3%) tinham hipertensão, 4 (44,4%) diabetes, 1 (11,1%) hipertensão e doença pulmonar crônica, 1 (11,1%) Hipertensão, tuberculose óssea e hiperplasia de próstata. Em 11 (67,9%) casos não houve registro de morbidade prévias.

Quadro 13: Distribuição dos óbitos por local de ocorrência, em indígenas assistidos pelo DSEI ARS, segundo o Polo Base

Polo Base	Aldeia	Unidade de Saúde de Referência	Total Geral
Belém do Solimões	2	2	4
Betânia	2	2	4
Campo Alegre	1		1
Feijoa	1	3	4
Filadélfia		4	4
Nova Itália		1	1
São Paulo de Olivença		3	3
Tonantins		1	1
Umariçu I	1	4	5
Umariçu II		1	1
Total Geral	7	21	28

Fonte: DSEI/ ARS, 2020

Entre os óbitos de indígenas adscritos ao DSEI, a diferença entre a data de início dos sintomas e a data de realização do teste, o tempo médio foi de aproximadamente 9 dias, mas variou entre 0 a 18 dias; em relação a diferença entre o dia de início dos sintomas e o óbito, o tempo médio foi de 14 dias, variando de 3 a 40 dias; e, em relação a diferença entre o dia de realização do teste positivo e a data do óbito, o tempo médio foi de 5 dias, com variância entre 0 a 29 dias.

Em relação à utilização de testes rápidos encaminhados pela SESAI ao DSEI, até o dia 22/06/2020 foram encaminhados 1.800 Testes Rápidos. Observou-se que foram notificados no FORMSUS a utilização de 2 (0,1%), 2 em indígenas, até o dia 16/07/2020. Na planilha de controle do coronavírus, verifica-se que 897 casos foram testados e notificados em áreas indígenas (Polos Base ou Unidades Básicas de Saúde Indígena), podendo indicar que 895 casos (em indígenas) ainda não foram inseridos no FORMSUS.

Rubim (2020), nos informa através de um importante documento que traz a realidade construída pela pandemia para os povos tradicionais e seus territórios, que o município de Santo Antônio do Içá, com 32 mil habitantes, localizado no interior do estado do Amazonas, na microrregião do Alto Rio Solimões, distanciado a 878 km de Manaus, ocorreu o primeiro caso de contaminação de indígena pelo Covid-19 no Brasil. Na aldeia de São José que entre o povo Kokama. Rubim (2020, p. 388), uma vez mais, nos auxilia a finalizar essa sessão, quando nos lembra como tudo começou;

Depois da chegada dos colonizadores, as epidemias tornaram-se frequentes na vida das populações indígenas. As doenças alteraram e alteram o cotidiano da vida e da cultura de cada povo. As populações indígenas estão sempre à mercê de sua própria sorte para sobreviver às terríveis doenças.

A autora em tom de denúncia, aponta como um vetor de transmissão do corona vírus aos povos indígenas na Amazônia, a invasão de agentes de destruição como garimpeiros. Que ao adentrar os territórios tradicionais em busca de riquezas minerais, leva também a doença a que todos somos submetidos, como a que vivemos neste momento histórico.

4.4. Redes de economia local e mulheres indígenas: os desafios impostos pela pandemia

Compartilhando um grande território indígena que afinal é o Alto Solimões, as mulheres indígenas, das diferentes etnias que o compõem, e vivendo a pandemia de SARS-Covid, precisam manter suas famílias, com o trabalho realizado por elas, na sua grande maioria, a comercialização dos produtos alimentícios e artesanais, e ao mesmo tempo, exercendo a proteção às suas casas e parentes, às suas culturas e tradições. O convívio tão próximo e direto iniciado na família extensa, e distribuído por toda a comunidade, se estendendo a fora dela, através das redes de trabalho criadas por essas mulheres, se tornaram inviáveis por um vírus que as impedia de estar perto de outras pessoas. A harmonia com a natureza e a vida em comunidade como princípios dos povos originários estava limitada. O isolamento social imposto pelas autoridades sanitárias e governamentais do país, restringiu aos povos

indígenas do Alto Solimões (lado brasileiro), e dos vizinhos da fronteira amazônica (Colômbia e Peru), o livre trânsito entre seus parentes. Como ancestralmente fazem sob o território indígena, anteriormente a criação dos estados nacionais, como explicado por LÓPEZ GARCÉZ (2011).

Além do risco de vida que correram e que correm, essas mulheres e suas famílias, que dependentes do seu trabalho, se tornam expostas a Covid-19, pois, essas mulheres, ao longo dos meses que sucederam o início da pandemia tiveram que ir voltando às suas atividades laborais, e tecendo novamente, os fios das redes da economia local, para sua manutenção e de suas casas. As feiras com alimentos cultivados por elas e suas famílias, com os pescados trazidos pelos seus companheiros, os alimentos preparados por suas famílias: filhas, filhos, netas e netos, o artesanato que divide espaço com a comida oferecida à população local, precisaram ser reativadas. As barreiras sanitárias foram se flexibilizando, e além das feiras ao ar livre, criadas em espaços não destinados pela prefeitura, que as mulheres estabelecem fora das comunidades, no espaço urbano das cidades que abrigam suas comunidades de origem, as suas tradicionais feiras que acontecem em suas comunidades ao final das tardes, passaram a receber os visitantes não indígenas para as compras dos produtos que essas mulheres e suas famílias oferecem.

O encolhimento de suas receitas, promovido pela limitação do comércio que no primeiro ano da pandemia e conseqüentemente do isolamento social foi mais severo, trouxe às comunidades, e de forma direta às mulheres, trabalhadoras e importantes constituidoras da renda familiar, a impossibilidade de acesso a outros produtos e serviços que consomem, e que são provenientes da economia não indígena. Se os alimentos naturais que consomem, estavam próximos ao seu alcance, podendo ser consumido pelas mulheres e suas famílias, não era possível comercializá-los, gerando renda para aquisição de outros produtos, e pagamento de contas.

Se os indígenas do Alto Solimões e das comunidades pesquisadas, contam com um Distrito Sanitário de Saúde Indígena, para atendê-los em suas particularidades, voltado para um atendimento da população apenas indígena, por outro lado, a ameaça da pandemia, trouxe uma realidade muito grave para a estrutura e as condições de atendimento a tão complexa e desconhecida doença. Não havendo sistema de tratamento intensivo e demais recursos

médicos, os casos graves, sempre precisam ser encaminhados à capital Amazonense. Na fase aguda da pandemia, e do acúmulo de casos em todo estado, seguidos de óbitos em massa, diariamente, as vagas nos hospitais também se tornaram um desafio. Além do afastamento das famílias que precisavam ficar no interior, os doentes seguiam para uma empreitada que nem sempre tinha volta.

O período de pandemia, e principalmente no seu estado mais crítico, reforçou a atuação dos homens e mulheres indígenas, que curam através da natureza. As pajés e os pajés, o cuidado entre si, através dos conhecimentos tradicionais, tem dado sentido e esperança às mulheres indígenas e toda a rede de pessoas que dependem delas diretamente. Pois, quando uma mulher indígena luta por seus direitos, ela luta pelos direitos de sua comunidade, pelo bem-estar e pelo bem viver de seu povo e de todas as pessoas do mundo.

A pandemia de SARS-Covid, marca, evidencia a desigualdade social: do sistema produtivo, econômico e político. O isolamento e a separação, impostos pela pandemia, é um reflexo do sistema social e econômico. Ao contrário das sociedades indígenas que têm no território a base de todas as suas relações, e a vida em comum, a sociedade envolvente, não é adepta dessa forma de vida. Com a imposição do isolamento social, as comunidades indígenas, de algum modo, se viram obrigadas a experimentar dessa realidade, afetando suas culturas. A forma de vida comunitária e ancestral, nesse sentido, foi impactada. Pois a vivência humana em harmonia e equilíbrio com a natureza é o princípio do bem viver, quando se quebra esse equilíbrio, doenças e males são acarretados sobre as pessoas.

A cultura indígena, com sua sabedoria ancestral, produz de certa forma, uma visão de futuro, para a pós-pandemia. Embora o vírus e tudo o que este trouxe, nos apresente um cenário complexo, também nos permite aprender, e quem sabe avançar rumo a um novo modelo de vida, uma nova relação com a natureza, com os seus seres e com os humanos. E nessa possibilidade, estão as mulheres, como guardiãs dos conhecimentos tradicionais, conhecedoras da natureza e todos os seus encantamentos. Atuando como transmissoras de todos esses saberes para as novas gerações, realizando a propagação do conhecimento, podendo assim, fazer perpetuar um novo saber, forjado nos dias de desalento causado pelos vírus. E através do seu trabalho diário, da produção

dos alimentos, do artesanato, do ensino, da participação na vida pública, num continuum de luta e resistência, vai tecendo um novo futuro para si mesmas e para seus povos.

Diante do exposto, acreditamos que as informações acerca da constituição política e social de mulheres indígenas, a partir da sua inserção no meio acadêmico, são elementos propulsores importantes para a criação de políticas públicas que contemplem a questão da mulher indígena. E, possa colaborar para a saída da subalternidade histórica a que esses grupos vêm sendo submetidos. E, juntamente ao feminino de toda a sociedade, as mulheres indígenas possam experimentar mais respeito às suas necessidades étnico-sociais.

Fomentando assim, ações para melhores condições de saúde, educação e trabalho, dessas mulheres em suas comunidades ou em outros espaços que se façam necessários. Ações inclusivas, que sejam capazes de melhorar a educação, o trabalho e a renda das indígenas. Desenvolvendo trabalhos que superem a feminização da pobreza e, principalmente, diminuam as desvantagens em que se encontram as mulheres indígenas. Desvantagens causadas pela discriminação étnica e pelas desigualdades de gênero e de classe social.

Podemos assim pontuar que, no Alto Solimões, a participação feminina indígena em coletivos organizacionais étnicos, se desponha de forma expressiva, e indicam a ressignificação das identidades dessas mulheres, que compondo um movimento etnopolítico em nível do estado do Amazonas e nacionalmente, têm produzido importantes ganhos para os povos originários.

Considerações Finais

Realizamos um movimento etnográfico associado à literatura pertinente às ciências sociais e educação, que evidenciasse as vozes femininas indígenas e que estas pudessem ressoar nas páginas dessa tese, esclarecendo-nos sobre o lugar político dessas mulheres diante de seus povos, na sociedade atual, e em consonância com a formação resultante dos estudos adquiridos no ensino superior. Contudo, cenários além dessa proposta surgiram no campo de pesquisa, evidenciando que o papel feminino em sociedades tradicionais, tem sofrido mudanças, oriundas de um movimento etnopolítico maior, influenciado por agências internacionais e conseqüentemente influenciando mulheres de distintas formações.

A esse respeito, Bartolomé (2002, p.157), pondera que, as mobilizações indígenas apresentam características atuais. E que estas acontecem em âmbito local, e por sua vez são impulsionadas por muitas e variadas situações econômicas, sociais e culturais. E que as modalidades dessa ação e das organizações, não respondem somente aos contextos estatais nos quais se desenrolam. Mas, possuem uma lógica própria, e, estão embasadas numa conjuntura política dos diferentes povos indígenas. Sendo que algumas mobilizações são provenientes dos sistemas políticos tradicionais (próprios ou apropriados), que guiam e normatizam a vida coletiva. Porém outras se tem estruturado como novos movimentos sociais, que são denominados entopolíticos, com a intenção de diferenciá-los dos anteriores e não indígenas. Em ambos os casos, dizem respeito, a mesma necessidade de enfrentar ou articular-se com o Estado, em defesa de seus direitos, sua estruturação responde a distintas conjunturas.

O surgimento do processo político que, apresenta as mulheres indígenas como protagonistas, está ligado tanto às suas condições individuais, quanto sociais. Dessa maneira, as experiências individuais dessas mulheres, encaminham para transformações tanto culturais como políticas. A reivindicação das mulheres indígenas pela participação ativa e centralidade nos processos organizativos do seu povo, conta com o apoio de organismos internacionais como a ONU, que incentiva a presença ativa das indígenas em todas as ações que envolvem seus povos. Em conseqüência disso, as mulheres vêm exigindo

o direito à participação na política e na organização de seus povos.

No capítulo I, construímos um panorama em torno da fronteira amazônica, aqui compreendido entre os Estados-nação e cidades e povoado, respectivamente: Brasil (Tabatinga), Colômbia (Letícia) e Santa Rosa (Peru), como sendo o pano de fundo, onde ocorre a prevalência da figura feminina indígena de diferentes povos. A fronteira como território indígena, especialmente do povo Tikuna em tempos históricos mais recentes, é esse espaço multifacetado do ponto de vista social, cultural, político e econômico. Para autores como Martins (2009), Nogueira (2007), a fronteira, pode ser a fronteira vivida, o lugar privilegiado da observação sociológica, entre outros conceitos.

Apresentamos a fronteira da objetividade e subjetividade, a partir de aportes teóricos que trazem a constituição do conceito de fronteira sob seu aspecto físico e geopolítico. E a fronteira a partir da etnicidade, do modo individual de se relacionar com esse espaço, que nos permite contactar com uma subjetividade nossa que não é facilmente acessada em outras circunstâncias. A historicidade da tríplice fronteira étnica, desenhada pela ocupação indígena desse etno-território, nos indica a ancestralidade dos povos originários sob esse território. Sua mobilidade entre os hoje, três estados-nação que compõem a tríplice fronteira amazônica.

O olhar dos viajantes, cronistas que com suas expedições, sejam de caráter exploratório científico ou de reconhecimento da região, seus povos e suas riquezas são trazidos ao texto, buscando extrair desses relatos, considerados primeiras etnografias da região, a presença feminina dos povos originários. O que se tem, são pequenas observações sobre estas. Alguns viajantes trazem uma mirada especial sobre elas, enquanto outros sequer as menciona. Atitude condizente com o momento histórico, que não reconhece nas mulheres, sujeitos importantes para os eventos históricos escritos por mãos masculinas.

O lugar das mulheres, e das mulheres indígenas é tratado a partir da constituição do Estado-nação brasileiro, de forma especial sobre o prisma da educação e da organização feminina. Os diferentes momentos históricos, as conquistas sociais e o lugar de maior subalternidade das mulheres indígenas, são tratados nesse capítulo. Uma abordagem acerca das associações indígenas

de artesanato na tríplice fronteira, como organização política estratégica para o acesso à universidade é apresentada e discutida.

No capítulo II, apresentamos a presença da universidade pública na região do Alto Solimões, e discutimos se este seria um recurso que colabora, fortalece a organização feminina na região. Nessa parte, ainda realizamos um esforço histórico acerca da constituição da universidade como construção humana que reflete os anseios de cada momento histórico, e as políticas públicas desenvolvidas no início dos anos 2000, que conferem aos povos indígenas a entrada nessa instituição secular. A interiorização da universidade na microrregião do Alto Solimões é também apresentada e discutida. As iniciativas do governo federal em parceria com o estado do Amazonas são apresentadas e discutidas.

O resultado do campo, através das entrevistas com as professoras indígenas nas comunidades participantes, apresenta a atuação etnopolítica destas. O perfil das participantes é organizado no início desse tópico, trazendo-nos uma visão panorâmica das participantes que vivem e atuam profissionalmente nas comunidades de Umariáçu I e II e na comunidade Filadélfia, ambas do povo do Tikuna. A importância da formação superior recebida por essas mulheres é destacada nos diálogos que foram produzidos junto e com estas. Suas motivações para a busca por mais educação formal, a relação entre os saberes tradicionais e os conhecimentos acadêmicos, e a evidência do papel feminino perante os movimentos etnopolíticos do seu povo, são elementos que surgem nesse encontro entre participantes e pesquisadora.

Como cuidadoras, provedoras, geradoras de vida, as mulheres indígenas continuam como sempre fizeram, clamando pelas pautas gerais do movimento indígena: terra, educação, saúde, segurança. Todavia, dentro do movimento empreendido pelas mulheres dos povos originários em nosso país, que engrossa o coro do movimento de homens e mulheres, estão as pautas femininas. Suas necessidades, suas demandas, sua visibilidade, sua segurança, sua saúde feminina, seu espaço para o trabalho.

Como uma das conquistas do movimento indígena, o acesso à educação básica, e posteriormente ao ensino superior, e mais recentemente a pós-graduação, tem proporcionado às mulheres experimentar espaços de formação para além de suas comunidades e territórios, e, conseqüentemente de

adquirir códigos de contato com a sociedade envolvente, podendo assim, fazer retornar para si e seus povos os direitos que, há muito lhes vem sendo negados. E assim, poderem usufruir de uma vida com mais dignidade. Nesse aspecto, Paladino (2006, p. 274), explica que; “o “diploma” ganha relevância como objeto na sua materialidade como papel, e supõe a aquisição de prestígio por ele mesmo, além dos conhecimentos que vêm através do processo vivido para adquiri-lo.”

A formação educacional formal, nos seus níveis médio e superior, têm lhes permitido adentrar o mundo do trabalho em suas comunidades, o que se aplica às comunidades estudadas. Ocupando diferentes cargos ligados à educação e saúde, essas mulheres atuam como agentes de saúde, merendeiras, professoras, serviços gerais, técnicas de enfermagem. A saída do espaço doméstico para a atuação profissional, lhes permite maior visibilidade, autoridade perante seus parentes e comunitários, pois, realiza a mediação entre o Estado com a oferta de serviços e a população indígena de suas comunidades. E a capacidade de articulação política, pois ao seu tornarem figuras públicas, com acesso a um grande número de pessoas, e em alguns cargos como o agente de saúde que tem acesso direto às casas dos seus assistidos, uma rede de contatos é realizada. Passam a ser vistas como referências para todos que são beneficiários desse serviços.

O levantamento junto às secretarias de educação municipal e estadual, da inserção de professoras indígenas em Tabatinga no mundo do trabalho, mais especificamente nos quadros do magistério, e a análise do quantitativo destas em relação aos homens, mostra que nessa região ao contrário de outras regiões do Brasil, a presença feminina ainda é bem pequena. O que indica que a atuação na esfera pública entre os indígenas, ainda é um fazer masculino.

O capítulo III estabelece uma importante discussão, entorno dos lugares que as mulheres ocupam em meio a tradição indígena Tikuna e os lugares que a formação superior lhes foi flexibilizando. Reflexões iniciais acerca dos lugares ocupados pelas mulheres trazem-nos a compreensão de uma condição de invisibilidade social para as mulheres indígenas ao longo da história.

Duas situações históricas ocorridas na comunidade de Umariçu II, em relação à atuação política das mulheres Tikuna, nos apresentam a flexibilização da ocupação de lugares tradicionalmente masculinos. As eleições municipais de

2020 (que engloba o período desta pesquisa), trouxe a participação de um número expressivo de mulheres como candidatas a vereadora do município de Tabatinga. Como estratégia etnopolítica para o acesso à uma agência de estado local, e a demarcação desse lugar, duas mulheres Tikuna de Umariáçu II, foram eleitas para o legislativo. Condição que, consolidou o espaço feminino em meio a política municipal, pela primeira vez na história. A ocupação de vagas por indígenas no legislativo municipal vem acontecendo apenas por homens, essa eleição sinalizou uma importante mudança na concepção dos eleitores acerca da presença feminina em meios de decisão e poder.

O campo de pesquisa nos brindou, confirmando a presença feminina indígena nos espaços públicos de tomada de decisão e poder entre o povo Tikuna, especialmente nas comunidades de Umariáçu I e II, pela via da política partidária. A participação de mulheres dessas duas comunidades na eleição municipal de 2020, para o cargo de vereadoras e a eleição de duas destas para representação no legislativo municipal de Tabatinga, colocaram em evidência a comunidade de Umariáçu II. O povo Tikuna vem se colocando de forma expressiva na política local, desde o início dos anos 2000. Porém com a presença de homens apenas, a entrada das mulheres na cena política é recente, mas, pleito a pleito, mais mulheres tem se encorajado para a atuação pública em defesa de suas comunidades e povos.

A eleição de um cacicado feminino pela primeira vez na história da comunidade de Umariáçu II, também nos apresentou uma nova perspectiva que surge para a atuação feminina em meio a tradição. Competindo com sete chapas, todas formadas apenas por homens, a chapa feminina foi eleita de forma histórica pela comunidade. Com o desejo de mudança na condução desta e a constituição de um novo olhar sobre os problemas a serem resolvidos, os comunitários vislumbraram na condição feminina, uma renovação para as questões que se desenrolam ao longo dos anos, mas, que nem sempre têm as respostas condizentes à sua complexidade.

As vozes dessas mulheres, atravessaram os limites de Umariáçu II e chegaram até os órgãos públicos localizados na cidade de Tabatinga. Reuniões passaram a ser eventos frequentados por estas e contatos com órgãos públicos e autoridades, atividades que as envolviam de forma intensa. A mediação entre a comunidade e as instituições que precisam acessar passou a ser constante. E,

o mais alto nível da hierarquia indígena em uma comunidade se constituiu feminino. Todavia, o cacicado sofreu embates e questionamentos por sua atuação. E, Mendes (2014), nos ajuda a compreender essas intercorrências desse novo movimento gerado pela presença feminina a frente do cacicado, quando nos esclarece quanto a um fenômeno social que vem ocorrendo nas comunidades indígenas. A autora se refere aos desajustes socio-políticos que, se desenrolam em comunidades com maior dimensão e complexidade (o que se aplica à Umariçu II), que contam com maior número de moradores, uma maior diversidade de agentes sociais e políticos e ainda com uma maior presença de agências institucionais. Diante de todo esse emaranhado de situações sociais, as autoridades tradicionais Tikuna vão esmaecendo em sua força política de atuação, uma vez que, o seu perfil de autoridade é compatível com comunidades de dimensões menores. As reflexões de Mendes (2014), é um dos apontamentos considerados na compreensão do curto período que prevaleceu o cacicado historicamente eleito. Além das questões em torno da representação política dos Tikuna tradicionalmente exercida por homens. Situação que coloca à prova a liderança realizada apenas por mulheres.

A eleição de duas mulheres para o cacicado de Umariçu II, nos revelou também uma nova concepção em meio a tradição indígena. Eleitas no ano de 2020, mesmo ano das eleições municipais, essas mulheres atuaram junto à comunidade para a promoção das candidatas a vereadora. A autoridade tradicional destas impulsionou o meio político e evidenciou uma força feminina ainda não vislumbrada nessa comunidade. A representatividade das candidatas eleitas frente à comunidade sintetizou os anseios dos comunitários. A necessidade de trabalho e geração de renda, os projetos sociais que incluem os jovens, a expressão pública das mulheres se evidenciou como pautas levadas pela comunidade até às candidatas e às cacicas.

Apresentamos no capítulo IV, a história e a experiência de três mulheres indígenas atuantes na região do Alto Solimões, que tem reflexos também a nível estadual e nacional. E para uma delas a nível internacional. A formação superior é o elemento que as constitui para o exercício no movimento etnopolítico, através de suas atuações profissionais, ativistas e liderança tradicional.

Entre as mulheres indígenas de expressão, que colaboraram com essa pesquisa, e constituem parte do capítulo IV, temos uma autoridade tradicional Omágua/Kambebe, e duas mediadoras interculturais Tikuna. Todas elas, realizam importante papel entre os seus povos e com a sociedade envolvente. Ao dominarem os códigos indígenas e possuírem domínio linguístico em língua materna e língua portuguesa, além de atuarem no serviço público, podendo assim, atender de forma mais específica aos parentes, revelam na educação superior recebida, uma condição ímpar na luta junto aos seus povos.

Nesse sentido, Bartolomé (2002), nos auxilia a interpretar o papel desenvolvido por essas mulheres/lideranças, quando diz que, estas são parte, membros de uma intelectualidade indígena que vem crescendo exponencialmente. Mas, que suas trajetórias e bagagens, podem se apresentar contraditórias em relação às perspectivas dos seus povos. Contudo, isso não reduz a sua lógica própria, tampouco de suas tradições culturais.

Suas experiências nos mostram uma atuação de resistência e resiliência, em meio a um contexto de forte atuação masculina, que questiona os lugares femininos de poder e decisão. O trabalho desenvolvido por elas, seja através do serviço público ou de ações voluntárias vem contribuindo para uma ressignificação dos papéis femininos junto aos povos indígenas da região. A educação superior a que essas mulheres puderam acessar lhes confere um diferencial em meio aos desafios vivenciados por muitas outras mulheres indígenas.

Este capítulo trata ainda, do divisor de águas trazido pela pandemia do SARS-Covid, que teve seu início em fins do ano de 2019, e que chega ao Brasil no começo do ano de 2020. Decretando estado de isolamento social e junto a essa imposição o estabelecimento de vários problemas sociais, econômicos e de saúde para a população do Alto Solimões, especialmente para os povos indígenas. Dados do DSEI/Alto Solimões são apresentados, indicando uma tensa situação provocada pela contaminação nessa microrregião.

A impossibilidade de convívio social impôs a população indígena uma redução drástica da receita doméstica, gerando um maior abismo econômico entre essa população e a população não indígena.

A realidade vivida dentro de suas comunidades, as relações assimétricas entre homens e mulheres existentes nesses espaços, forjaram e forjam a necessidade de ressignificação de seus papéis em meio às suas comunidades e povos e a sociedade envolvente, como sinalizador da busca por espaços e condições de se construírem mulheres ativas, e para muitas, de expressão pública. E assim, poder transformar as realidades limitantes que as circundam.

As entrevistas compreensivas realizadas durante a realização do campo de pesquisa, a convivência etnográfica com as comunidades e as participantes da pesquisa, e suas participações orais em espaços públicos, desenvolvem e apresentam um protagonismo feminino indígena, que vem se construindo desde o início dos movimentos sociais. Inicialmente através do trabalho de apoio realizado pelas mulheres aos homens que, nas frentes de articulação formavam os primeiros grupos, associações e organizações indígenas.

A presença expressiva no movimento etnopolítico, através das associações, organizações e grupos em suas comunidades, revela a importância dada à educação formal pelo povo Tikuna, assim, como pelos demais povos indígenas do Brasil. E validam todos os esforços empreendidos através de suas articulações políticas em nível local, estadual e nacional para a consolidação do direito à educação. Por compreenderem que, essa é uma ferramenta de grande valor na luta por direitos e expressão pública. Desse modo, a educação superior, uma vez mais, surge como um passaporte para atuação política das mulheres indígenas nos espaços de decisão. Convocadas a participarem, as mulheres portadoras de diploma de ensino superior, formam esses coletivos etnopolíticos. As suas vozes são importantes e ricos elementos que constroem as pautas de discussão das suas comunidades. Juntamente com as pautas iniciais estabelecidas, se agregam o olhar feminino, acrescido também de suas necessidades específicas.

Na pauta sócio-política empreendida pelas mulheres indígenas participantes da pesquisa, as oportunidades de trabalho remunerado no serviço público, são apresentadas como uma forte necessidade. Preocupadas com a formação superior, que buscaram realizar, a continuidade dessa busca está na colocação profissional em suas comunidades, através dos órgãos públicos ali presentes. Com um trabalho definidor em seus lares, para a manutenção da

economia doméstica, e vendo os meios tradicionais de provimento de suas famílias minguarem, com o pequeno rendimento monetário na produção e comercialização de alimentos e na tímida expansão comercial dos produtos artesanais para outros centros que possam comprá-los e assim gerar renda, a falta de projetos sociais na comunidade, ligados à geração de renda, tornou a conquista do trabalho através do serviço público crucial.

No que concerne ao grupo de mulheres selecionadas para a participação nessa pesquisa, especialmente para as que estão vivendo em comunidades indígenas (duas das mulheres entrevistadas que compõem o capítulo IV não moram em comunidades indígenas, mas, na cidade), suas trajetórias e papéis desempenhados, tanto no trabalho remunerado que realizam, quanto na participação no movimento etnopolítico, através de suas associações, indicam significativas mudanças que estão em curso.

São processos que desencadeados por fatores já apontados aqui, requerem mais trabalho, engajamento político e formação educacional. Estão no caminho certo pelo que nos apontam suas experiências e desejos. Contudo, ainda distante do seu fim. As estruturas de opressão feminina, as tradições que definem o lugar da mulher como o espaço privado, o empobrecimento secular dos povos originários, são obstáculos a serem superados. Tornando-se um processo que se retroalimenta, emancipação política gerando superação desse quadro, atuação nesse quadro, gerando emancipação política feminina.

A etnopolítica dos povos indígenas, é um processo dinâmico e heterogêneo (MENDES, 2014). E isso se aplica às populações do Alto Solimões, bem como às etnias presentes entre os participantes dessa pesquisa. O jeito indígena Tikuna de fazer política visa sempre garantir que o ponto de partida dos seus interesses sejam os seus costumes, a tradição. Desse modo, quando se busca a realização de políticas públicas para seu povo, suas comunidades, o caminho não é de fora para dentro, essa política precisa ter a cara desse povo, atender suas necessidades. Logo, com a luta das mulheres indígenas, isso não é diferente. A cosmologia indígena, seu modo peculiar de ver o mundo dirige suas buscas e realizações em suas atuações políticas. Nesse sentido, a educação formal, na sua oferta superior, tem se apresentado como uma ferramenta que paramenta às mulheres para o combate ao desrespeito às diferenças e as desigualdades em relação aos direitos e participação feminina

nos coletivos indígenas. Paladino (2006, p. 272), nos confirma essa análise quando nos diz que para os Tikuna, a afirmação como povo, bem como assumir uma etnicidade política, lhes conferiu condições fundamentais para construir um espaço de poder na sociedade nacional. Nesse movimento, a educação escolar passou a ser percebida como ferramenta necessária para um projeto de autonomia.

Assim, o diálogo empreendido entre literatura-campo de pesquisa-literatura, buscou compreender os reflexos da educação superior indígena entre mulheres, em contextos etnicamente diferenciados. Essa propositura encontrou nesse caminho, com fenômenos sociais que, envolvem essas mulheres em exercício político específico, dentro de suas comunidades. E pode nos ajudar a entender como a educação formal em conjunto com as tradições indígenas, têm reverberado entre essas mulheres que, percebendo o momento histórico em que se encontram, e o seu impulsionamento para os espaços públicos e de decisão e poder, recebem a influência dessa formação, seja onde estiverem atuando.

A convivência diária junto a não indígenas, nos bancos universitários que frequentaram, assim como o contato com professoras e professores não indígenas, contribuíram para que nossas interlocutoras pudessem desenvolver sua língua de contato: o português. Peça-chave para o exercício intercultural desenvolvido por elas na articulação política realizada por meio de suas comunidades.

No diálogo fora da comunidade, tendo como alvo as instâncias de efetivação de suas buscas por resolução dos problemas enfrentados. Assim como a compreensão da lógica dos não indígenas aplicada na dissolução de problemas, se organizam como mudanças epistemológicas produzidas pela formação superior que auxilia na atuação política das mulheres indígenas entrevistadas. A apropriação desses códigos, permite uma entrada maior no mundo não indígena.

Referências

ABREU, Ilva. R. de. **A criação das primeiras universidades brasileiras**. In: Marcio Antônio Silva, Maria Helena de Souza Ide [organizadores]. Ensino superior no Brasil: história, saberes e fazeres/ Montes Claros, MG: UNIMONTES, 2009.

ACUÑA, Cristóbal de. **Novo descobrimento do grande rio Amazonas**. Rio de Janeiro: Agir, 1994.

AGASSIZ, Luiz e AGASSIZ, Elizabeth Cary. **Viagem ao Brasil: 1865-1866**. Traduzido por João Etienne Filho. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1975.

ALMEIDA, Anderson Rocha de. **Movimento indígena no Brasil: O papel das organizações Tikuna nesse percurso (parte I)**. *Revista Zona de Impacto*. ANO 15 / 1 - 2013 - janeiro/junho. pp. 36-65.

AMAZONAS. **Decreto N.º 43.722, de 16 de abril de 2021**, dispõe sobre a restrição parcial e temporária de circulação de pessoas, em todos os municípios do Estado do Amazonas, na forma e período que especifica, como medida para enfrentamento da emergência de saúde pública de importância internacional, decorrente do novo coronavírus, e dá outras providências.

ATAÍDE, Luís. **Tabatinga - Crônicas fronteiriças**. Bogotá, Colômbia: Editorial Gente Nueva, 2015.

AVÉ-LALLEMANT, Robert. **No Rio Amazonas-1859**. Tradução: Eduardo de Lima Castra. Belo Horizonte: Itatiaia. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1980.

AZEVEDO, F. (1971). **A cultura Brasileira**. 5ed São Paulo: Melhoramentos.

BACHELARD, Gaston. **A formação do espírito científico: contribuição para a psicanálise do conhecimento**. Tradução de Estela dos Santos Abreu. Rio de Janeiro: Contraponto, 1996.

BANIWA, Gersem. **Educação escolar indígena no século XXI: encantos e desencantos**. 1. ed. — Rio de Janeiro: Mórula, Laced, 2019.

BANIWA, Gersem dos Santos. **A lei das cotas e os povos indígenas mais um desafio para a diversidade**. Disponível em <http://laced.etc.br/site/2012/11/26/> Acesso em 15/11/2016.

BARTH, Frederik. **Grupos étnicos e suas fronteiras**. In POUTIGNAT, Phillipe.; STREIFF-FENART, Jocelyne. **Teorias da etnicidade**. Seguindo de Grupos

étnicos e suas fronteiras de Fredrik Barth. Tradução de Élcio Fernandes. São Paulo: Fundação Editora da Unesp, 1998.

BARTOLOMÉ, M. A. 2002. **Movimientos Indios en América Latina: los nuevos procesos de construcción nacionalitária**. Série Antropologia, Departamento de Antropologia, Universidade de Brasília.

BATES, Henry Walter. **Um naturalista no rio Amazonas**. Tradução: Regina Junqueira. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1979 (Reconquista do Brasil, v. 53).

BEAUVOIR, S. **O Segundo Sexo: a experiência vivida**. São Paulo: Difusão Epopeia do Livro, 1967.

BENDEZZOLI, Sirlene. **Políticas públicas de educação escolar indígena e a formação de professores ticunas no Alto Solimões**. Tese de Doutorado. Universidade de São Paulo, 2011.

BÓ, Talita L. Dal'. **A presença de estudantes indígenas nas universidades: entre ações afirmativas e composições de modos de conhecer**. Tese de Doutorado, USP, 2018.

BOGDAN, R.; BIKLEN, S. K. **Investigação qualitativa em educação: uma introdução à teoria e aos métodos**. Porto - PT: Editora Porto, 1994.

BONIN, Iara Tatiana. **Encontro das águas: educação e escola no dinamismo da vida Kambeba**. Brasília: UnB, 1999. 195 p. (Dissertação de Mestrado).

BORGES, Maria Creusa de Araújo. **Do direito à educação nos documentos internacionais de proteção dos direitos humanos - o caso da educação superior**. Dissertação de Mestrado, UFPB, 2009.

BOURDIEU, P. **Os três estados do capital cultural**. In: NOGUEIRA, M. A.; CATANI, A. (Orgs.). *Escritos de Educação*. Petrópolis/RJ: Vozes, 1998.

BRASIL. **Constituição Federal do Brasil**. 1988.

BRASIL. **Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística - IBGE (2010)**.

BRASIL, **Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional**. Lei nº 9.394/96, de 20 de dezembro de 1996.

BRASIL. **PORTARIA Nº 572, DE 1º DE JULHO DE 2020**, institui o Protocolo de Biossegurança para Retorno das Atividades nas Instituições Federais de Ensino e dá outras providências.

BRASIL. **Lei Nº 14.021 de 07 de julho de 2020**. Dispõe sobre medidas de proteção social para prevenção do contágio e disseminação da covid-19 nos territórios indígenas.

CAMPOS, M. C. S. de S. **Formação do corpo docente e valores na sociedade brasileira: a feminização da profissão**. In: CAMPOS, M. C. S. de S.; SILVA, V. L. G. da (orgs.) *Feminização do magistério: vestígios do passado que marcam o presente*. Bragança Paulista: Edusf, 2002. p.13-37.

CARDENES, Luciano. **Da tutela à interculturalidade: projetos indigenistas, educação superior e autonomia Tikuna**. Tese (doutorado). Instituto de Filosofia e Ciências Humanas Universidade Estadual de Campinas, SP, 2018.

CARVALHO, J. M. **Pontos e Bordados: escritos de história e política**. Belo Horizonte: UFMG, 1999.

CARVALHO, Fábila R. C. de. LÉLIS, Acácia G. Santos. **Conhecimento tradicional: saberes que transcendem o conhecimento científico**. In: CAMPELLO, Lívia G. B. et al. *Direito ambiental III*. João Pessoa/Paraíba. Conpedi, 2014.

CATANI, Afrânio Mendes & OLIVEIRA, João Ferreira de. **A reestruturação da educação superior no debate internacional: a padronização das políticas de diversificação e diferenciação**, *Revista Portuguesa de Educação*, Braga, Portugal, ano/vol. 13, nº 002, p. 29-52, 2000.

CEPAL - Comissão Econômica para a América Latina e o Caribe (2014). **Os povos indígenas na América Latina. Avanços no último decênio e os desafios pendentes para a garantia dos direitos**. Santiago – Chile: Nações Unidas.

CHAVES, Kena Azevedo. **Mulheres indígenas demarcam as eleições: Entrevista com Márcia Kambeba**. *PerCursos*, Florianópolis, v. 22, n. 48, p. 383-398, jan./abr., 2021.

CHAUÍ, Marilena. **A universidade operacional**. *Revista Adunicamp*, nº 01. São Paulo:1999.

CLASTRES, P. **A sociedade contra o Estado: pesquisas de antropologia política**. São Paulo: Cosac & Naify, 2003.

CORRÊA DA SILVA, Heloísa H. (Org.). **A implantação do curso de Antropologia na região do Alto Solimões – AM**. São Paulo: Alexa Cultural, 2017.

CORTÉS, José Joaquin Carvajal. REIS, Rodrigo. Rapozo, Pedro. **Nota técnica - perfil indígena dos municípios do Alto Solimões -AM/Brasil e dos departamentos da Amazônia Colombiana.** 2020.

COSTA, Hideraldo. **Cultura, Trabalho e Luta Social na Amazônia: Discurso dos Viajantes-Século19.** Manaus, Editora Valer e Fapeam, 2013.

COSTA, Heloísa Lara Campos da. **As mulheres e o poder na Amazônia.** Manaus: EDUA, 2005.

COSTA, E. V. **Da Monarquia a República: momentos.** 3ed. São Paulo: Brasiliense, 1985.

CREATINI DA ROCHA, Cínthia. **Agência feminina na sociopolítica Kaingang.** In. SACCHI, Ângela; GRAMKOW, Márcia Maria. (Orgs.). Gênero e povos indígenas: coletânea de textos produzidos para o "Fazendo Gênero 9" e para a "27ª Reunião Brasileira de Antropologia". - Rio de Janeiro, Brasília: Museu do Índio/ GIZ /FUNAI, 2012.

CUSICANQUI, Silvia Rivera. **Oprimidos Pero no Vencidos - Luchas Del Campesinado Aymara y Quechwa 1900-1980.** La Paz: La Mirada Salvaje/Editorial Piedra Rota, 2010.

DANIEL, João. **Tesouro descoberto no máximo rio Amazonas.** Vol. 1. Rio de Janeiro: Contraponto, 2004.

DANIEL JUNIOR, Geraldo Magela. **Universidade e sociedade na Amazônia contemporânea: análise do processo de interiorização do ensino superior público na região Amazônica.** Tese (doutorado). Manaus: UFAM, 2018.

DOMINGUES, Heloisa Maria Bertol. **A história das ciências e os saberes na Amazônia: séculos XIX e XX.** Rio de Janeiro; São Luís: Casa 8. 2016.

DUTRA, Juliana Cabral de O. MAYORGA, Claudia. **Mulheres Indígenas em Movimentos: Possíveis Articulações entre Gênero e Política.** Psicologia: Ciência e Profissão 2019 v. 39 (n.spe)., e221693, 113-129. <https://doi.org/10.1590/1982-3703003221693>.

ERTHAL, Regina Maria de Carvalho. **O suicídio Tikuna na região do Alto Solimões/AM.** Rio de Janeiro. ENSP/FIOCRUZ/MS, 1998. (Tese de Doutorado).

ESTÁCIO, Marcos André Ferreira. **Organizações indígenas no Amazonas e a luta por educação escolar.** IV Congresso Brasileiro de História da Educação. UFMT, 2013.

ESTÁCIO, Marcos André Ferreira. **Direito a educação: o percurso histórico da Educação escolar e superior indígenas no Amazonas.** V Encontro Anual

ANDHEP - Direitos Humanos, Democracia e Diversidade. UFPA – Belém/Pará 17 a 19 de setembro de 2009.

EUZÉBIO, Emerson Flávio. **A gênese da fronteira ocidental da Amazônia: as cidades gêmeas Tabatinga (Brasil) e Letícia (Colômbia)**. Revista Contexto Geográfico, Maceió-AL: v. 5. n.10 dezembro/2020, p. 67 – 87.

FAUSTINO, Rosângela Célia; NOVAK, Maria Simone Jacomini; RODRIGUES, Isabel Cristina. **O acesso de mulheres indígenas à universidade: trajetórias de lutas, estudos e conquistas**. Tempo e Argumento, Florianópolis, v. 12, n. 29, 0103, jan./abr. 2020.

FERMIN OMÁGUA, Eronilde de Souza. **Memórias vivas do povo Omágua (Kambeba) de Aparia Grande do Solimões de São Paulo de Olivença - Mumuri kwe awa uawa kãnga pewa Aparia'zaú Surimã tawa'y** / Eronilde de Souza Fermin Omágua. São Luís: UEMA/PPGCSPA, 2020.

FERRARINI, Sebastião A. **Encontro de civilizações - Alto Solimões e as origens de Tabatinga**. Manaus: Editora Valer, 2013.

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

FERREIRA, Mariana Kawall Leal. **A educação escolar indígena: um diagnóstico crítico da situação do Brasil**. In: SILVA, Aracy Lopes da; FERREIRA, Mariana Kawall Leal (Orgs.). Antropologia, História e Educação: a questão indígena e a escola. 2. ed. São Paulo: Global, 2001.

FREIRE, P. **Pedagogia do Oprimido**. 25^a ed. (1^a edição: 1970). Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1998.

FREITAS, Augusto Teixeira de. **Consolidação das leis civis**. V. 1 e V. 2. Ed. fac-sím. Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2003.

FREITAS, Marcílio de. SILVA, Marilene Corrêa da. **A universidade e a Amazônia: reverberações do pensamento ocidental moderno**. In: FREITAS, Marcílio de. SILVA, Marilene Corrêa da. Estudos da Amazônia contemporânea: dimensões da globalização. Manaus: Editora da Universidade do Amazonas, 2000.

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

GONÇALVES, Betânia D. **Participação e Consciência Política - Análise psicopolítica da experiência de lideranças femininas urbanas**. Tese de doutorado. Programa de Pós-graduação em Psicologia Social, núcleo psicologia política. PUCSP, 2005.

GONDIM, Neide. **A invenção da Amazônia**. São Paulo: Marco Zero, 1994.

GRUBER, Jussara Gomes. **A arte gráfica Ticuna**. In: Lux Vidal (org): *Grafismo Indígena*. São Paulo: EDUSP, 1992.

GRUPIONI, Luís D. B. **“Um território ainda a conquistar”**. Em: *Educação Escolar Indígena em Terra Brasilis*. Rio de Janeiro: IBASE, 2004.

HARARI, Yuval Noah. **21 lições para o século 21**. Tradução pulo Geiger. São Paulo: Companhia das Letras, 2018.

HARAWAY, Donna. **Saberes localizados: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial**. *Cadernos Pagu*, 1995.

HOBSBAWM, Eric. **A Era dos Extremos: o Breve Século XX (1914-1991)**. Companhia das Letras: São Paulo, 1995.

IBARRA, E. Del S. R. SOUZA, L. V. de S. **Mulheres Ticuna: gênero e política na Amazônia**. *Amazônia, Rev. Antropologia*. (Online) 8 (1): 90 - 117, 2016.

JULIO, Suelen Siqueira. **Damiana da Cunha: uma índia entre a “sombra da cruz” e os caiapós do sertão (Goiás, c.1780-1831)**. Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal Fluminense. Niterói, 2015.

KAUFMANN, Jean-Claude. **A entrevista compreensiva: um guia para pesquisa de campo**. Tradução de Thiago de Abreu e Lima Florencio. Petrópolis – RJ: Vozes, 2013.

LACERDA, Ana; RAMALHO, Laís (2020). **"Guia de Pesquisa na quarentena: obstáculos e possibilidades para as ciências humanas e sociais em isolamento social"**. Laboratório de Humanidades Digitais (dhlab) da PUC-Rio e Laboratório de Metodologia (LabMet) do Instituto de Relações Internacionais (IRI)/PUC-Rio (digital).

LASMAR, C. 1999. **Mulheres Indígenas: representações. Dossiê Mulheres Indígenas**, *Revista Estudos Feministas*. V. 7, n. 1 e 2.

LIMA, Antônio Carlos de Souza. BARROSO, Maria Macedo. (Orgs.) **Povos indígenas e universidade no Brasil: contextos e perspectivas**. 2004-2008, 1. ed. – Rio de Janeiro: E-papers, 2013.

LONDOÑO NIÑO, Edgar Andrés. **A tríplice fronteira Brasil, Colômbia e Peru: limites e desafios de cooperação e integração da região fronteiriça, com ênfase nos anos 2006-2011** / Dissertação de mestrado pelo Programa de Pós-Graduação em Relações Internacionais San Tiago Dantas (PUC-SP, UNESP e Unicamp). – São Paulo, 2013.

LÓPEZ GARCÉS, CLAUDIA LEONOR. **Ticunas brasileiros, Colombianos e Peruanos: etnicidade e nacionalidade na região das fronteiras do Alto Amazonas/Solimões**. Belém: Museu Paraense Emílio Goeldi. 2014.

_____. **Los Ticuna frente a los procesos de nacionalización en la frontera entre Brasil, Colombia y Perú**. Revista Colombiana de Antropología, vol. 38, enero-diciembre, 2002, pp. 77-104. Instituto Colombiano de Antropología e Historia. Bogotá, Colombia.

LOUREIRO, Lourenço Trigo de. **Instituições de direito civil brasileiro**. V. 1. Ed. facsím. Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2004.

LUCIANO, Rosenilda Rodrigues de Freitas et al. **Políticas públicas para indígenas: da educação básica ao ensino superior**. Interfaces da Educ., Paranaíba, v.11, n.32, p. 571 - 605, 2020.

LUCIANO, Gersem dos Santos. **Educação como manejo e domesticação do mundo: entre a escola ideal e a escola real, os dilemas da educação escolar indígena no Alto Rio Negro**. Tese (Doutorado em Antropologia). Brasília – DF: Universidade de Brasília, 2011.

MACIEL, Benedito do E. S. Pena. **O que a rotina de uma mulher Tikuna revela sobre política e resistência**. Amazônia Latitude: ISSN 2692-7446 (Print). ISSN 2692-7462 (Online), outubro/2020.

_____. **Entre fios de tucum e traçados de arumã: silêncios, memória, trabalho e cotidiano das mulheres indígenas tikuna do Alto Solimões**. p.06-24 In: Somanlu, Revista de estudos Amazônicos V. 13, n. 1, jan./jun. 2013. Disponível em: <https://www.periodicos.ufam.edu.br/index.php/somanlu/article/view/3851>. Acesso em: 30 jul. 2021.

_____. **Identidade como novas possibilidades: etnohistória e afirmação étnica dos Cambeba na Amazônia brasileira**. (Dissertação de Mestrado). Programa de Pós-Graduação “Sociedade e Cultura na Amazônia”. UFAM, 2003.

MARCOY, Paul. **Viagem pelo rio Amazonas**/Paul Marcoy, tradução, introdução e notas de Antonio Porro. - 2. Ed. em português. - Manaus: Editora da Universidade Federal do Amazonas, 2006.

MARIUCCI, Elza Marques da Silva. CASTILHO, Cleide de Fátima Viana. **A participação política e a família no contexto do público e do privado**. Anais II Simpósio Gênero e Políticas Públicas ISSN2177-8248. Universidade Estadual de Londrina, 18 e 19 de agosto de 2011. GT3- Gênero e Família – Coordenadora Cássia Maria Carloto.

MARTINS, José de Souza. **Fronteira: A degradação do outro nos confins do humano**. São Paulo: Hucitec, 2009.

MATO, Daniel. **Diferenças culturais, interculturalidade e inclusão na produção de conhecimentos e práticas socioeducativas**. In: CANDAU, Vera Maria (Org.). Educação intercultural na América Latina: entre concepções, tensões e propostas. Rio de Janeiro: 7 letras, 2009. p. 74- 93.

MATOS, Kleber Gesteira. **Ensino superior e povos indígenas**. In. Povos indígenas e universidade no Brasil: contextos e perspectivas, 2004-2008/ organização Antonio Carlos de Souza Lima, Maria Macedo Barroso. – 1. ed. – Rio de Janeiro: E-papers, 2013.

MATTOS, CLG. **A abordagem etnográfica na investigação científica**. In MATTOS, CLG., and CASTRO, PA., orgs. Etnografia e educação: conceitos e usos [online]. Campina Grande: EDUEPB, 2011. pp. 49-83. ISBN 978-85-7879-190-2. Available from SciELO Books <http://books.scielo.org> .

MEDEIROS, A. K. M., Nogueira, C. B. C., de Lima, C. C., & de Ouro Mamed, D. **Povos ticuna na tríplice fronteira: desafios para o estado e para o direito**. Mundo Amazônico, 9(2): 161 - 198. <http://dx.doi.org/10.15446/ma.v9n2.64789>, 2018.

MELIÀ, Bartomeu. **Educação indígena na escola**. Cadernos Cedes, ano XIX, nº 49, dezembro/1999.

_____. **Educação indígena e alfabetização**. São Paulo: Edições Loyola, 1979.

MELO, Rita Floramar dos Santos. **A Universidade Federal do Amazonas e o Acesso dos Povos Indígenas ao Ensino Superior: Desafios da Construção de uma Política Institucional**. Dissertação (Mestrado em Educação). Manaus: UFAM, 2008.

MELUCCI, Alberto. **A invenção do presente. Movimentos sociais nas sociedades complexas.** Rio de Janeiro: Vozes, 2001.

MENDES, Mislene Metchacuna Martins. **A Trajetória da Polícia Indígena do Alto Solimões: Política Indigenista e Etnopolítica entre os Ticuna.** Dissertação de Mestrado em Antropologia Social. Manaus: UFAM, 2014

MIGUEL, Luis Felipe; FEITOSA, Fernanda. **O gênero do discurso parlamentar: mulheres e homens na tribuna da câmara dos deputados.** Dados - Revista de Ciências Sociais, vol. 52, núm. 1, março, 2009, pp. 201-221. Universidade Candido Mendes. Rio de Janeiro, Brasil.

MILLS, Charles Wright. **A Imaginação Sociológica.** 4. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1975.

MINOGUE, Kenneth R. **O Conceito de universidade.** Trad. de Jorge Eira G. Vieira. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1981.

MONAGAS, Ângela Célia Sacchi. **União, luta, liberdade e resistência: as organizações de mulheres indígenas na Amazônia brasileira.** Tese de doutorado, UFPE, 2006.

NOGUEIRA, Ricardo J. B. **A divisão da “monstruosidade geográfica”.** Manaus: Editora da Universidade Federal do Amazonas, 2007.

NÖTZOLD, Ana Lúcia Vulfe. BRIGHENTI, Clovis Antonio. **Movimento indígena brasileiro na década de 1970: construção de bases para o rompimento da invisibilidade étnica e social.** In. SCHERER-WARREN. Ilse, LÜCHMANN, Lígia Helena Hahn. Organização Movimentos sociais e participação: abordagens e experiências no Brasil e na América Latina. Florianópolis: Ed. Da UFSC, 2011.

NIMUENDAJU, Kurt. **The Tukuna.** American Archeology. Berkeley & Los Angeles University of California Press, 1952.

OLIVEIRA, Terezinha. **Origem e memória das universidades medievais a preservação de uma instituição educacional.** VARIA HISTÓRIA, Belo Horizonte, vol. 23, nº 37: p.113-129, Jan/Jun 2007.

OLIVEIRA FILHO, João Pacheco de. FREIRE. Carlos Augusto da Rocha. **A presença indígena na formação do Brasil.** MEC/SECAD/LACED/Museu Nacional, 2006.

OLIVEIRA, Filho, João Pacheco de. **Os caminhos para o Évare: A demarcação Ticuna.** In: Cadernos de debate Nova Cartografia Social: conhecimentos tradicionais na Pan-Amazônia/ Alfredo Wagner Berno de Almeida (Orgs)... [et al]. Manaus: Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia/UEA Edições, 2010.

OLIVEIRA FILHO, João Pacheco de. **Ação indigenista e utopia milenarista: As múltiplas faces de um processo de territorialização entre os Ticuna.** In: ALBERT, Bruce; RAMOS, Alcida Rita (orgs). *Pacificando o branco cosmologia do contato no norte amazônico.* São Paulo: Editora Unesco – Imprensa Oficial do Estado. 2002.

_____. **A busca da salvação: ação indigenista e etnopolítica entre os Tikuna** In: *Ensaio em Antropologia histórica /João Pacheco de Oliveira Filho;* prefácio de Roberto Cardoso de Oliveira. Rio de Janeiro: Edições UFRJ, 1999.

OLIVEIRA FILHO, João Pacheco de. **A viagem da volta: etnicidade, política e reelaboração cultural no Nordeste indígena.** [s.l.]: Contracapa Livraria. v. 2. 1999.

_____. **As facções e a ordem política de uma reserva Tükuna.** Dissertação de mestrado em Antropologia Social. Fundação Universidade de Brasília, 1977.

OLIVEIRA, José, Aldemir de. **O pensamento Geográfico sobre a Amazônia dos viajantes.** p. 51- 88. In: Bastos, Élide Rugai; Renan Freitas (Orgs.). *Vozes da Amazônia III.* Manaus: Edua, 2016.

OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. **O Trabalho do Antropólogo.** Brasília: Paralelo 15 Editora, 1995.

ORGANIZAÇÃO GERAL DOS PROFESSORES TICUNA BILÍNGUES (OGPTB). GRUBER, Jussara Gomes (Org.). **O Livro das Árvores. Benjamin Constant – AM:** Universidade Estadual do Amazonas, 1997.

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.

PALADINO, Mariana. **Estudar e experimentar na cidade: Trajetórias sociais, escolarização e experiência urbana entre “Jovens” indígenas ticuna, Amazonas.** Rio de Janeiro: UFRJ/PPGAS, Museu Nacional, 2006.

PAULA, Luís Roberto de. **A organização institucional do Movimento das Mulheres Indígenas no Brasil atual: notas para começar a pensar.** In: VERDUM, Ricardo (org). *Mulheres Indígenas, Direitos e Políticas Públicas.* Brasília: INESC, 2008.

PEREIRA, Lafayette Rodrigues. **Direitos de família.** Ed. fac-sím. Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2004.

PINTO, Ernesto Renan de F. **Amazônia: Viagem das ideias**. Editora Valer: Manaus, 2012.

PORRO, Antonio. **O povo das águas: ensaios de etno-história Amazônica**. Petrópolis: Editora Vozes, São Paulo: Edusp, 1996. 204 p.

QUIJANO, Anibal. **Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina**. In: LANDER, Edgardo (Org.). *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais – perspectivas latino-americanas*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina: Clacso, 2005a. p. 107-30.

QUINTANEIRO, Tânia. **Retratos de mulher: o cotidiano feminino no Brasil sob o olhar de viajeiros do século XIX**. Petrópolis: Vozes, 1995.

RADAELLI, Aline. **“Se o vírus não discrimina, o sistema tampouco deveria fazer”**: biopolítica, Pandemia e Povos Indígenas do Alto Solimões, AM. In. *Pandemia e Território / Organizado por Alfredo Wagner Berno de Almeida. Rosa Elizabeth Acevedo Marin. Eriki Aleixo de Melo. – São Luís: UEMA Edições/PNCSA, 2020.*

RAFFESTIN, Claude. **Por uma geografia do poder**. São Paulo: Ática. Paris, 1993, [1980].

RAMOS, Alcida Rita. **Etnologia e política indígena em movimento**: entrevista com Alcida Rita Ramos, in: *Campos* 5(2): 173-180. 2004.

RAZTEL, F. [1897.1.Ed.]. **La Géographie politique**. Paris: Fayard, 1993.

REIS, Rodrigo. O. B. **Acesso de Indígenas ao Ensino Superior e Tecnológico no Alto Solimões – Amazonas: novos sujeitos e desafios para a produção do conhecimento científico**. In: *Anais do XVII Seminário Nacional de História da Ciência e da Tecnologia, 23 a 27 de novembro de 2020, Rio de Janeiro [recurso eletrônico] / organizado por Gisele Sanglard ... [et al]. – Rio de Janeiro: Sociedade Brasileira de História das Ciências, 2020. Disponível em: <https://www.17snhct.sbhc.org.br/anais/trabalhos/trabalhosaprovados#R>. Acesso em: 27 ago. 2021.*

Relatório do I Encontro das Mulheres Indígenas da Amazônia Brasileira. 2002. Manaus: Coordenação das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira.

Relatório do II Encontro de Mulheres Indígenas da Amazônia Brasileira. 2003. Manaus: Coordenação das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira.

RODRIGUES, Gilse Elisa. **Reflexões antropológicas, saberes interculturais e diálogos femininos no Vale do Javari/AM**. Fazendo Antropologia no Alto Solimões. Embu/SP, 2012.

RUANO-IBARRA, Elizabeth del Socorro. OLIVEIRA, Victoria Miranda da Gama. **Mulheres Indígenas, Ensino Superior e Colonialidade de Gênero**. Revista Antropolítica, n. 50, Niterói, p. 296-326, 3. quadri., 2020.

RUBIM, Altaci Corrêa. **O novo coronavírus a kutipa/kanuparita dos povos indígenas no século XXI**. In: Pandemia e Território / Organizado por Alfredo Wagner Berno de Almeida. Rosa Elizabeth Acevedo Marin. Eriki Aleixo de Melo.

SACCHI, Ângela. **Mulheres indígenas e participação política: a discussão de gênero nas organizações de mulheres indígenas**. Revista ANTHROPOLÓGICAS, ano 7, vol. 14 (1 e 2), 2003.

SAFFIOTI, H. I. B. **A mulher na sociedade de classes: mito e realidade**. São Paulo: Quatro Artes-INL, 1979.

– São Luís: UEMA Edições/ PNCSA, 2020.

SANCHEZ, Consuelo. **“Autonomia, estados pluriétnicos e plurinacionais”**. In: Povos Indígenas – Constituições e reformas políticas na América Latina. Brasília: Instituto de Estudos Socioeconômicos, 2009.

SANTOS, Alessandra Rufino. **A noção de fronteira na formação do pensamento social sobre a Amazônia**. Textos & Debates: Revista de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal de Roraima n. 19. Boa Vista: Editora UFRR, dez./2012.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **Um discurso sobre as ciências**. 5. ed. - São Paulo: Cortez, 2008.

SANTOS, Boaventura S. **Una epistemologia del Sur**. México: Clacso, 2009.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **A crítica da razão indolente: contra o desperdício da experiência**. São Paulo: Cortez, 2000.

SANTOS, B. S. **Pela mão de Alice: o social e o político na pós-modernidade**. São Paulo: Cortez, 1997.

SAVIANI, Dermeval. **A expansão do ensino superior no Brasil: mudanças e continuidades**. Poíesis Pedagógica - V.8, N.2 ago/dez.2010; pp.4-17.

SEGATO, Rita L. **Uma agenda de ações afirmativas para as mulheres indígenas do Brasil**. Série Antropologia. Departamento de Antropologia. Universidade de Brasília, 2003.

SENHORAS, Elói Martins Senhoras (organizador). **Estudos indigenistas no Brasil: Um tributo a Marcos Antônio Braga de Freitas**. Boa Vista: Editora IOLE, 2021, 227 p.

SHIVA, Vandana. **Tempestade em copo vazio**. Instituto Humanitas Unisinos – IHU, 2012.

SILVA, Reginaldo Conceição da; VICTORINO R., Nicolas A. **¿Biopolítica/Necropolítica? Covid-19: un posible análisis de situaciones y acciones de los pueblos tradicionales frente a la pandemia en la triple frontera del Amazonas/Alto Solimões**. In. *Pandemia e Território* / Organizado por Alfredo Wagner Berno de Almeida. Rosa Elizabeth Acevedo Marin. Eriki Aleixo de Melo. – São Luís: UEMA Edições/ PNCSA, 2020.

SILVA, C. T. & BAINES, S. G. **Antropologia nas Fronteiras: contribuições teóricas e etnográficas para as Ciências Sociais nas Américas**. In *Américas Compartilhadas*. FERNANDES, Ana Maria; RANINCHESKI, Sonia (orgs.). São Paulo: Francis, 2009.

SILVA, C. T. da, & PALOMINO, C. L. **Povos indígenas em áreas de fronteira internacional do Brasil: Enquadrando a problemática social da presença indígena entre fronteiras**. *Périplos: Revista De Estudos Sobre Migrações*, 2(2), 06–31, 2018. Recuperado de https://periodicos.unb.br/index.php/obmigra_periplos/article/view/25455

SILVA, Antonia Rodrigues da. **Concepções e práticas de Educação Escolar Indígena: institucionalidade, estado da arte e escolarização dos Tikuna no Alto Solimões, AM**. Tese de Doutorado, UFAM, 2016.

SILVA, Giovani José da. **Índios na história e nas fronteiras do Brasil: perspectivas comparadas entre Amapá e Mato Grosso do Sul**. *Fronteiras: Revista de História, Dourados, MS*: v. 17, n. 29. p. 180-201, 2015.

SILVA, V. L. G. da. **Profissão: professora**. In: CAMPOS, M. C. S. de S., SILVA, V. L. G. da (orgs.) *Feminização do magistério: vestígios do passado que marcam o presente*. Bragança Paulista: Edusf, 2002. p.95-122.

SILVEIRA, Tissiano da. **Uma discussão emergente: questões de gênero na Amazônia**. *Revista Brasileira de História & Ciências Sociais*, Vol. 5 Nº 9, julho de 2013.

SOARES, Carlos Gabriel de Souza. AGUIAR, Denison Melo de. NEVES, Dária Barroso Serrão das. BROCK, Marianna Facchinetti. **A Interiorização de Ensino Superior no Amazonas**. *Revista Direitos Humanos & Sociedade – PPGD UNESC – V. 3, n. 1*, 2020.

SOUZA, Alda Lúcia Monteiro de. **A pobreza indígena como um processo de longa duração: uma análise etnográfica na região da tríplice fronteira (Brasil-Colômbia-Peru)**. Tese de doutorado em Ciências Sociais, Universidade de Brasília, 2019.

SOUZA, Márcio. **História da Amazônia [recurso eletrônico]: do período pré-colombiano aos desafios do século XXI** / Márcio Souza. – 1. ed. – Rio de Janeiro: Record, 2019.

SPIX, Johann Baptist von. **Viagem pelo Brasil: 1817-1820**. Prefácio Mário Guimarães Ferri. Trad. Lúcia Furquim Lahmeyer. Belo Horizonte: Ed. Itatiaia; São Paulo: Ed. da Universidade de São Paulo, 1981.

SVAMPA, Maristella. **Las fronteras del neoextractivismo en America Latina. Conflictos socioambientales, giro ecoterritorial y nuevas dependencias**, 2019.

TABATINGA, AMAZONAS. **Decreto nº 187/gp-pmt de 03 de maio de 2021**, dispõe sobre adoção de medidas pelo poder executivo municipal em razão da pandemia mundial do novo coronavírus 2019 (covid-19).

TAIT, Márcia M. L. **Elas dizem não! Mulheres camponesas e resistência aos cultivos transgênicos**. Campinas: Librum Editora, 2015.

TORRES, Iraídes C. **A visibilidade do trabalho das mulheres Ticunas da Amazônia**. Estudos Feministas, Florianópolis, 15(2): 240, maio-agosto/2007.

TORRES, Iraídes. **A perspectiva de poder em Foucault e suas conexidades com as relações de gênero**. Pensam. Real. Ano IV — Nº 9/2001.

UNESCO. **Conferência mundial de educação superior**. [S.l.: UNESCO], 1998. Disponível em: http://www.interlegis.gov.br/processo_legislativo/copy_of_20020319150524/20030620161930/20030623111830. Acesso em: 26 de setembro de 2020.

UNIVERSIDADE DO ESTADO DO AMAZONAS. **Plano de Desenvolvimento Institucional da Universidade do Estado do Amazonas**, 2012-2016.

UNIVERSIDADE FEDERAL DO AMAZONAS. Comissão de Biossegurança da UFAM. **Plano de Biossegurança da Universidade Federal do Amazonas frente à pandemia da doença pelo SARS-COV-2 (COVID-19)**. Manaus: Universidade Federal do Amazonas, 2020.

VERDUM, Ricardo (org.). CASTILHO, Ela Wiecko V. de. [et al]. **Mulheres Indígenas, Direitos e Políticas Públicas**. Brasília: Inesc, 2008.

WALLACE, Alfred Russel. **Viagens pelos rios Amazonas e Negro**. Tradução Eugênio Amado. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: EDUSP, 1979.

WEBER, Max. **A ética protestante e o espírito do capitalismo**. Tradução brasileira de Flávio Pierucci. São Paulo: Mercado das Letras, 2009.

_____. **Conceitos sociológicos fundamentais**. Tradução portuguesa de Artur Morão. Covilhã: Universidade da Beira Interior, 2010.

_____. **Economia e Sociedade: fundamentos da sociologia compreensiva**. Tradução de Regis Barbosa e Karen Elsabe Barbosa e revisão técnica de Gabriel Cohn. Brasília: Editora da UNB, 1991.

ZÁRATE BOTÍA, Carlos G. MOTTA, Jorge Aponte. **Las fronteras amazónicas: un mundo desconocido**. Revista Nueva Sociedad No 289, septiembre-octubre de 2020, ISSN: 0251-3552, www.nuso.org .

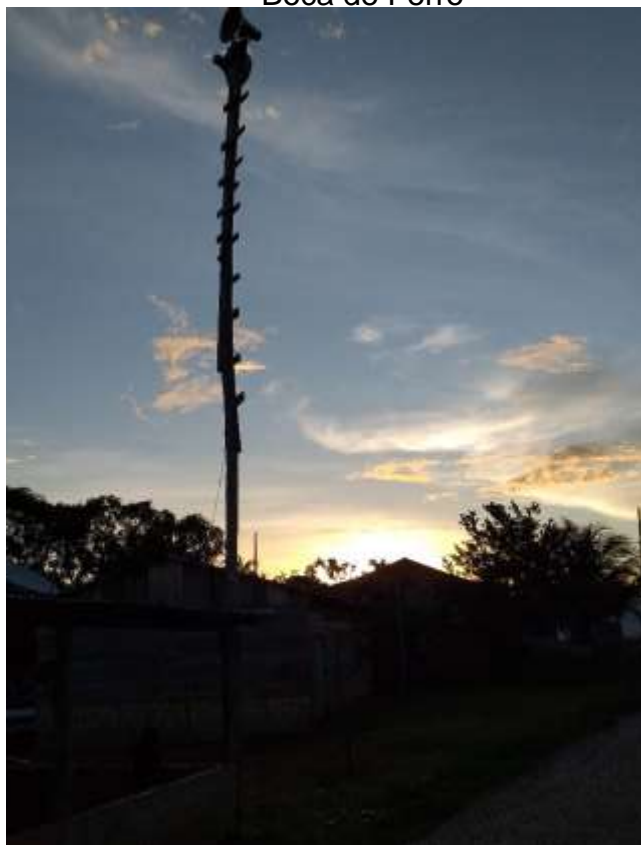
ZÁRATE BOTÍA, Carlos G. **Silvícolas, Siringueros y agentes estatales: El surgimiento de una sociedad transfronteriza en la Amazonia de Brasil, Perú y Colombia 1880-1932**. Leticia, Universidad Nacional de Colombia, Instituto Amazónico de investigaciones (IMANI), 2008, 430 p.

*Memórias do campo através da
Etnofotografia*

Etnofotografia 01: Cotidiano das Comunidades indígenas Umariáçu I e II

Etnofotografia 02: Cotidiano da Comunidade indígena Umariáçu II

Boca de Ferro



Fonte: Autora Ildete Freitas Oliveira, pesquisa de Campo, 2019.

Etnofotografia 03: vazante do rio Solimões em frente a comunidade de Umariáçu II



Etnofotografia 04: a divisão social do trabalho dentro da cultura Tikuna



Fonte: Autora Ildete Freitas Oliveira, pesquisa de Campo, 2020.

Etnofotografia 05: Exposição de artesanato das mulheres Tikuna da Aciú-Eware



Etnofotografia 06: Exposição de pinturas indígenas do REJICARS



Fonte: Autora Ildete Freitas Oliveira, pesquisa de Campo, 2020.

Etnofotografia 07: Posse do cacicado feminino de Umariçu II



Etnofotografia 08: Pronunciamento da vice cacica durante a posse



Fonte: Wa'ifeicü, ex-cacique, 2020.

Etnofotografia 09: Discurso da Cacica durante a reunião da ACIU-Eware



Etnofotografia 10: Participação de uma Professora durante as discussões da ACIU



Fonte: Autora Ildete Freitas Oliveira, pesquisa de Campo, 2020

Etnofotografia 11: Reunião da OGPTB, na comunidade de Umariáçu I

Fonte: Autora Ildete Freitas Oliveira, pesquisa de Campo, 2020

Etnofotografia 12: Sede da OGPTB na comunidade Indígena de Filadélfia



Fonte: Autora Ildete Freitas Oliveira, pesquisa de Campo, 2020

Etnofotografia 12: Diálogo com duas lideranças da comunidade de Umariáçu
II



Fonte: Autora Ildete Freitas Oliveira, pesquisa de Campo, 2020

Etnofotografia 13 Discurso da candidata Mecürana Rü De'etchina em campanha política



Etnofotografia 14: Discurso da candidata Mätchitüna Rü Faë, Æreina



Fonte: Autora Ildete Freitas Oliveira, pesquisa de Campo, 2020

Etnofotografia 15: Palco central de eventos sociais, políticos e culturais da comunidade de Umariçu II



Etnofotografia 16: Participação da primeira Cacica em Comício



Fonte: Autora Ildete Freitas Oliveira, pesquisa de Campo, 2020

Etnofotografia 17: Encontro com as professoras participantes da pesquisa na Escola Estadual Almirante Tamandaré/Umariáçu II



Fonte: Autora Ildete Freitas Oliveira, pesquisa de Campo, 2019

Etnofotografia 19: Participação da 1ª Cacica Üeguna na operação interministerial promovida pela SESA



Fonte: Página facebook do REJICARS Umariçu, 2020

Etnofotografia 20: O cacicado feminino de Umariáçu II em reunião no DSEI/ARS



Fonte: Página facebook DSEI/ARS, 2021

Etnofotografias 20: Cerimônia de posse das vereadoras indígenas eleitas de Umariçu II



Vereadora *Mãtchitüna Rü Faë*, *Ãreina*

Fonte: Assessoria de comunicação da Câmara municipal de Tabatinga/AM, 2021



Vereadora Mecürana Rü De'etchina

Fonte: Assessoria de comunicação da Câmara municipal de Tabatinga/AM, 2021

Etnofotografias 21: Assinatura do termo de posse de Mâtchitüna Rû Faë, Æreina



Fonte: Assessoria de comunicação da Câmara municipal de Tabatinga/AM, 2021

Etnofotografias 22: As três vereadoras eleitas: duas indígenas e uma não indígena com o prefeito do Município de Tabatinga na casa Legislativa



Fonte: Assessoria de comunicação da Câmara municipal de Tabatinga/AM, 2021