



UNIVERSIDADE FEDERAL DO AMAZONAS
INSTITUTO DE FILOSOFIA, CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA SOCIAL

CLARICE GAMA DA SILVA ARBELLA

**O Protagonismo Político das Mulheres Indígenas do Alto Rio Negro: A
Construção da Associação das Mulheres Indígenas do Alto Rio Negro em
Manaus – AMARN (1987 - 2021)**

MANAUS – AM

2024

CLARICE GAMA DA SILVA ARBELLA

**O Protagonismo Político das Mulheres Indígenas do Alto Rio Negro: A
Construção da Associação das Mulheres Indígenas do Alto Rio Negro em
Manaus – AMARN (1987 - 2021)**

Dissertação apresentada como exigência para obtenção do título de Mestre em História, vinculada à linha de pesquisa “Migrações, Trabalho e Movimentos Sociais na Amazônia” do Programa de Pós-Graduação em História Social da Universidade Federal do Amazonas (PPGH – UFAM). Orientador: Prof. Dr. Davi Avelino Leal.

Ficha Catalográfica

Elaborada automaticamente de acordo com os dados fornecidos pelo(a) autor(a).

A664p

Arbella, Clarice Gama da Silva

O protagonismo político das mulheres indígenas do Alto Rio Negro: a construção da Associação das Mulheres Indígenas do Alto Rio Negro em Manaus – AMARN (1987-2021) / Clarice Gama da Silva Arbella. - 2024. 124 f. : il., color. ; 31 cm.

Orientador(a): Davi Avelino Leal.

Dissertação (mestrado) - Universidade Federal do Amazonas, Programa de Pós-Graduação em História, Manaus (AM), 2024.

1. Mulheres Indígenas . 2. Associação. 3. Protagonismo. 4. Direitos. I. Leal, Davi Avelino. II. Universidade Federal do Amazonas. Programa de Pós-Graduação em História. III. Título

CLARICE GAMA DA SILVA ARBELLA

O PROTAGONISMO POLÍTICO DAS MULHERES INDÍGENAS DO ALTO RIO
NEGRO: A CONSTRUÇÃO DA ASSOCIAÇÃO DAS MULHERES INDÍGENAS DO
ALTO RIO NEGRO EM MANAUS – AMARN (1987-2021)

Dissertação apresentada como exigência para
obtenção do título de Mestre em História,
vinculada à linha de pesquisa “Migrações,
Trabalho e Movimentos Sociais na Amazônia” do
Programa de Pós-Graduação em História Social da
Universidade Federal do Amazonas (PPGH –
UFAM). Orientador: Prof. Dr. Davi Avelino Leal.

Aprovado em 07/06/2024.

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Davi Avelino Leal – Presidente
Universidade Federal do Amazonas (PPGH-UFAM)

Profa. Dra. Ivânia Maria Carneiro Vieira - Membro
Universidade Federal do Amazonas (PPGCOM-UFAM)

Prof. Dr. Rafael Ale Rocha – Membro
Universidade Federal do Amazonas (PPGH-UFAM)

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

AM – Amazonas

AMARN – Associação das Mulheres Indígenas do Alto Rio Negro em Manaus

CASAI – Casa de Saúde Indígena.

CEDI – Centro Ecumênico de Documentação e Informação

COIPAM – Coordenação das Organizações e Povos Indígenas do Amazonas

COIAB – Coordenação das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira

CF/88 – Constituição Federal de 1988

CIMI – Conselho Indigenista Missionário

CMA – Comando Militar da Amazônia

FMA – Filhas de Maria Auxiliadora

FAPEAM – Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado do Amazonas

FOIRN – Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro

FOREEIA – Fórum de Educação Escolar Indígena do Amazonas

GEEI – Gerência de Educação Escolar Indígena

INPA – Instituto Nacional de Pesquisas da Amazônia

ISA – Instituto Socioambiental

OIT – Organização Internacional de Trabalho

PNUD – Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento.

PSSI – Processo Seletivo Simplificado Indígena

SEMED – Secretaria Municipal de Educação

UEA – Universidade do Estado do Amazonas

UFAM – Universidade Federal do Amazonas

AGRADECIMENTOS

Ao meus Ancestrais, por todas as formas de manifestação de sabedoria, generosidade, por me concederem ânimo constante para seguir em frente, mesmo diante das adversidades encontradas.

Ao Programa de Pós-Graduação em História - PPGH da Universidade Federal do Amazonas, que me proporcionou estabelecer conexões de saberes científicos, interações e aprendizados compartilhados com os demais acadêmicos ao longo dessa jornada. Expresso minha gratidão a todos que contribuíram com apoio moral neste universo de estudo, especialmente em momentos desafiadores e marcados pela sensação de que apenas produzir conhecimento não é o bastante.

À Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado do Amazonas - FAPEAM, que me concedeu um grande apoio, por meio de bolsa de estudo, que contribuiu para a realização desta pesquisa. Para os alunos indígenas como eu, é essencial para não haver desistência. Estendo a minha gratidão ao secretário do Departamento de História, Sr. Jailson, que intermediou para ter acesso a bolsa com os discentes da Pós-Graduação.

Ao meu querido orientador, Prof. Dr. Davi Avelino Leal, que me auxiliou, orientou e acompanhou em todos os caminhos percorridos até chegar ao Curso de Mestrado. Meus sinceros agradecimentos pelas orientações precisas e pelo comprometimento dedicado às interações. Foi uma pessoa cheia de ternura para entender o meu anseio de pesquisa, que me incentivou a escutar de forma ativa e não apenas com a leitura. Saliento sua dedicação por compreender as realidades dos pesquisadores indígenas, o seu jeito manso e muito humano no trato diferenciado com os alunos. Agradeço pela paciência, gentileza de compreensão nos momentos mais difíceis da minha trajetória acadêmica. Gratidão pelas trilhas compartilhadas até o presente momento.

Aos professores do PPGH que ministraram as disciplinas cursadas por mim: Prof. Dr. Davi Avelino Leal, Prof. Dr. Júlio Cláudio da Silva, Profa. Dra. Patrícia Rodrigues da Silva e Prof. Dr. Nelson Tomelin. As aulas foram muito enriquecedoras, especialmente na fundamentação teórica e ter uma visão ampla. Aprendi e descobri novas abordagens e perspectivas sobre a História. Sou grata pelo empenho em compartilhar os conhecimentos nas aulas com todos os presentes, prontos para absorver e registrar informações relevantes para as pesquisas.

Agradeço aos professores que aceitaram compor a minha Banca de Qualificação: Profa. Dra. Ivânia Maria Carneiro Vieira, Profa. Dra. Maria Luiza Ugarte Pinheiro, que contribuíram para um melhor desenvolvimento da pesquisa com indicação de autores que enriqueceram o estudo.

Aos amigos e companheiros de turma no Mestrado. A pandemia de COVID 19 nos condicionou a estar em isolamento social, marcando um tempo difícil. A interação nas aulas via *Google Meet* nos oportunizou a discussão de temas relevantes nas aulas.

Quero expressar minha sincera gratidão às minhas companheiras e aos meus companheiros que considero amigos (as), especialmente àqueles que fizeram parte da minha jornada e com quem compartilhei momentos especiais no Movimento Indígena. A convivência com cada um deles foi um presente para poder conviver e receber apoio. Prefiro não mencionar nenhum nome, para não correr o risco de deixar alguém de fora.

À minha família: pai, mãe, meus dois irmãos *in memoriam*, irmãs, sobrinhos(as), cunhados(as), pela positividade que me desejaram. À minha filha, Miriele da Silva Arbella, e ao meu companheiro, Jesus Arbella, com o qual compartilho minha vida, pela dedicação, respeito e paciência para que eu pudesse conciliar com os estudos. Minha eterna gratidão.

Meus sinceros agradecimentos às mulheres indígenas que foram lideranças da AMARN: Maria Gorete Fonseca Chaves Tukano, Juscimeire Trindade Serra Wanano, Claudineia Gama Brito Tariano, Lúcia Sarmento Rezende Tuyuka, que disponibilizaram parte de seu tempo para que eu pudesse conhecer os relatos de história de vida em prol de um melhor desempenho desta pesquisa.

Dedico uma homenagem especial à dona Deolinda Freitas Prado Dessana, que ancestralizou¹, deixou um lindo legado, testemunho de encorajamento para lutar sem medo. Dedicou a vida toda pela AMARN com amor e carinho, considerava-a como sua casa. Sua humildade, simplicidade, criatividade e sabedoria me inspiraram a compreender nossa identidade como mulheres indígenas e a enxergar cada uma delas como parte da história construída. Através dela, pude vivenciar e perceber que, apesar dos desafios, sua determinação se destacava, "escolhi estar na AMARN porque vejo que é espaço de acolhimento, apoio; precisamos cuidar umas das outras". Levarei ela comigo durante o resto da minha vida, a saudade, o seu exemplo de superação, a sua

¹ Veio a óbito repentinamente no dia 01 de junho de 2023.

essência de mulher indígena, como era chamada pelas companheiras mais novas: *mamikohó*².

Enfim, gostaria de expressar minha sincera gratidão às mulheres Associadas da AMARN, especialmente à equipe atual da Diretoria Executiva da Associação da qual faço parte: Joana Montanha Galvão Dessana, Maria Angela Matos Moura Tukano, Maria Isabel de Oliveira da Silva Dessana, pelo companheirismo, compreensão, amizade, respeito, acolhimento, paciência, consideração que têm comigo. Jamais esquecerei os momentos tristes e felizes que compartilhamos juntas e as trocas de experiências de vida.

² *Mamikohó* – é uma palavra da Língua Tukana, refere-se uma mãezona.

RESUMO

Com base nas vivências e diálogos estabelecidos com as Mulheres Indígenas do Alto Rio Negro em Manaus, foi realizado o estudo fundamentado na reconstrução do valor da identidade étnica e cultural. No caso específico destas protagonistas sociais, observa-se a transição de uma vida em isolamento para uma vida de coletividade, quando as mesmas passam a integrar de forma ativa a Associação de Mulheres Indígenas do Alto Rio Negro em Manaus – AMARN. Tecendo as histórias de vida compartilhadas de liderança das Mulheres Indígenas, é possível compreender a dinâmica da inserção que elas experienciaram no novo ambiente social na década de 1980, criando conexões com outras mulheres, especialmente com aquelas que já residiam na cidade de Manaus. O engajamento, com a formalização de uma associação, possibilita para o grupo o encorajamento que garante a luta dos direitos sociais combatendo as violências sofridas no ambiente de trabalho. Assim, foram criadas as condições que permitiram fortalecer o protagonismo político de Mulheres Indígenas dando um novo significado de ser na sociedade indígena e não indígena. Em suas narrativas, essas mulheres destacam esse aspecto, em particular, a associação como o lugar de pertencimento coletivo, indo além da questão étnica. Essa abordagem histórica inicia uma nova forma de atuação e de apropriação por meio da organização política no espaço urbano.

Palavras-chave: Mulheres Indígenas, Associação, Protagonismo

KĀ'RÓ UÚKŪRO

A'tó ti'ó yā'a, ohā ni'karore, Ōpekō-diakāharā numiā, naā de'ró masa kurāri numiare neō dīpo, uu tamúkarore uúkūro no'osa'. Tohō wa'aró me'ra, naā wiōrā numiā uu tamú'kere, ti'ó yā'a kasa'karore wamē peo uúkūro no'osa. Numiā kura ti'o kasā ni'kopā, a'tiro marī Manáupire yā'āro yi'rīrore, a'tiro pe'e marī da'rākā' āyu boósa' niī, ti'ó yā'apā tiitapire. Tohō wa'aró me'ra naā wio pesásehe me'ra uúkūpa. Naā mehēkā ti'ó yā'ari masa-numiā tohapā, naā aka-werērā waterore, tohō niikā pekāsā watéro kē'rare. Naā tohō uúkūsehe bahūyaro me'ra naā da'rākā'tipā ni'kāro me'ra, ni'kāropire wio pesáro me'ra da'rasamá pekāsā yee makari wa'terore.

Uúkūsehe tutuasehé: masa-numiā, numiā kura, wehē mi'tarā numiā

RESUMEN

Con base en la vivencia y en el diálogo establecidos con las Mujeres Indígenas del Alto Río Negro en Manaus, este estudio se realizó a partir de la desconstrucción del valor de la identidad étnica y cultural. En el caso específico de estas protagonistas sociales, se observa la transición de una vida en aislamiento a una vida de colectividad, cuando las mismas pasan a formar parte activamente de la Asociación de Mujeres Indígenas del Alto Río Negro en Manaus - AMARN. Tejiendo las historias de vida compartidas de liderazgo de las Mujeres Indígenas, es posible comprender la dinámica de la inserción que ellas han vivido en el nuevo entorno social en la década de 1980, creando conexiones con otras mujeres, especialmente con las que ya residían en la ciudad de Manaus. El compromiso, con la formalización de una asociación, proporciona para el grupo un estímulo que garantiza la lucha por los derechos sociales, enfrentando las diferentes formas de violencia sufridas en el ambiente laboral. De ese modo, se han creado las condiciones que

han permitido fortalecer el protagonismo político de Mujeres Indígenas, dando un nuevo significado de ser en la sociedad indígena y no indígena. En sus narrativas, estas mujeres destacan ese aspecto, en particular, la Asociación como el lugar de pertenencia colectiva, yendo más allá de la cuestión étnica. Este enfoque histórico inicia una nueva forma de actuación y de apropiación por medio de la organización política en el espacio urbano.

Palabras clave: Mujeres Indígenas, Asociación, Protagonismo.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	12
Minha Ancestralidade	12
Meu local de nascimento	13
Minha família	15
Vida escolar	16
Experiência de vida religiosa	16
Convite para ser professora indígena	17
Membra da Coordenação Executiva da AMARN	18
Ingressando na Universidade	19
Atuação no Fórum de Educação Escolar Indígena do Amazonas	19
Liderança da Associação AMARN	21
Professora e coordenadora da AMARN por segunda vez	22
Anseio de pesquisa	23
Entrando no Curso de Mestrado	24
Disciplinas e atividades de pesquisa desenvolvida	24
Pesquisa	27
CAPÍTULO I - TRAJETÓRIA DE VIDA DAS MULHERES INDÍGENAS	
DO ALTO RIO NEGRO	33
1.1. Vivências das mulheres indígenas	34
1.2. Vidas tecidas em diversos momentos	49
CAPÍTULO II – OS PROCESSOS MIGRATÓRIOS DAS MULHERES	
INDÍGENAS DO ALTO RIO NEGRO PARA MANAUS	61
2.1. Motivos de saídas das mulheres para Manaus	65
2.2. Situação de vida encontrada em Manaus	70
2.3. Conflitos sofridos nos processos migratórios	71
CAPÍTULO III – A IMPORTÂNCIA DA ASSOCIAÇÃO DAS MULHERES	
INDÍGENAS DO ALTO RIO NEGRO E SUAS CONTRIBUIÇÕES	74
3.1. Motivos do surgimento da AMARN	80
3.2. Contribuições da AMARN no Movimento Indígena e na Sociedade	107
3.3. Perspectivas da AMARN	115
CONSIDERAÇÕES FINAIS	117
REFERÊNCIAS	119

INTRODUÇÃO

MINHA ANCESTRALIDADE

ÕPEKÓ-DITARA

(Tradutora: CLARICE GAMA DA SILVA ARBELLA)

Uúkũ ni'kagoti de'ró yĩ'ĩ bu'erí wi'i doka ehâ'karore. Tii wi'i dokare niĩsa' pehé bu'ê turiakãhasehe. Ipĩti êho peóro me'ra a'té bu'esehére miáa'goti', yĩ'ĩ katiró poo-téoro. Õpekó-maakôho niĩro me'ra, a'tí wi'i bu'erí wi'i, òpekó-ditara wamê peo uúkũgoti'. Õpekó-dia masa kurári niĩrã' òpekó-ditara wamê peo uu tamósama. Toó òpekó-ditarata niĩsa', kiti uu tamósehe ni'kákã' weé'karo. Tohô weégo', yĩ'ĩ numiô niĩró me'ra bu'esehére bu'ê ni'kawĩ. Ye'pâ-maso niĩ' yĩ'ĩa', tohô weeró me'ra, ni'ká masítiri maka neê i'ta kũúgo weeróroho weewĩ. A'té kiti uu tamósehe niĩsa' òpekó, mumĩ, sĩ'riró, ba'aró niisehétiro tĩ'ó yã'aropi ehâgo' weeróroho tĩ'ó yã'akãti. Ye'pâ-masa di'pokãhãharã naã pa'mĩri yukĩsi, diã dokapi de'ró imĩkohore wa'arósari too uu tamó'karo weeróroho a'tĩ'karo weerórohota tĩ'ó yã'aro wa'ãkãti. Tii yukĩsi niĩpã masá katiróre bahúrẽ'pĩhi. Tohô tĩ'ó yã'aro me'ra a'té bu'esehére bu'êwi niĩgo'ta weégo.

Ye'pâ-masa kiti uu tamókãre, imĩkohore ni'kakãpire Ye'pâ-Ô'ãkôho wamêtigo imĩkohore bahúrẽ'ko niĩwõ. Koô numiô, Ye'pâ-masa numiã di'pokãkôho niĩgo' niĩwõ. Tohô weérã', ni'kãropire Ye'pâ-masa numiã kẽ'ra, tĩ'ó yã'ari masa niĩsama, naã di'pokãkôho uu tamó'karo weerórohota. Naã no'ó waro numiã niĩsama, naã uúkũsehe me'ra, naã da'rashé me'ra, a'tĩro niisehétikapeta ãyú' too niĩro a'té bu'esehé me'ra tĩ'ó yã'a dĩa-yuu niĩsama ni'kãropikãrare. Tohô tĩ'ó yã'a kasaro me'ra, yĩ'ĩ a'tí bu'erí turire ohã uu tamó ni'ka sĩ'riasĩ, Ye'pâ-masa uúkũsehe me'ra.

Segue a tradução dos dois parágrafos anteriores, que foram escritos na Língua Tukana.

Introduzo a trajetória da minha vida acadêmica como mestrandia nessa Universidade, que considero um laboratório de conhecimento de História. Fazer parte desse “território” é uma honra que levarei comigo ao longo da minha vida. Conto aqui como cheguei a esse “*Õpekó-ditara*³” que trago como um símbolo ancestral para o Povo Indígena do Alto Rio Negro, um lugar de muita sabedoria, âmbito de origens de diversas etnias, ponto de partida, lugar de surgimento de novos conhecimentos e histórias, comparando com os ambientes acadêmicos vividos por mim. Depois de muitos anos na condição de mulher indígena, pertencente ao povo Tukano, chego a um lugar estranho e

³ *Õpekó-ditara* – Lago de Leite, lugar que deu origem ao Povo Tukano.

desconhecido, mas com muita vontade de beber um pouco dessa fonte de água que emana leite e mel, resultando nos diferentes saberes. Conhecimento que impulsiona a pessoa para ir nas profundezas do Rio de Leite, como os Povos Indígenas do Alto Rio Negro emergiram no submarino com formato de “cobra grande”, que chamamos de Canoa de Transformação. Canoa que pode representar o útero da humanidade.

Na historiografia do Povo Tukano (*Ye’pâ-masa*)⁴, quem deu origem ao universo é a Mulher (*Ye’pâ Ô’âkoho*)⁵, uma mulher emanada de poderes que acompanhou a trajetória dos Tukano. Com seus poderes, transformava o ambiente fazendo surgir os novos seres. Nesse sentido, as Mulheres Tukano continuam fazendo memória, transformando o ambiente onde passam, fazendo história e memórias da sua ancestralidade, conceituando sua própria afirmação. Sou falante da minha língua ancestral que é a Língua Tukana. Por isso, gostaria de começar com algumas palavras em minha língua, traduzindo uma forma aproximada, neste contexto quero abrir uma cortina para o significado e compreensão da escrita.

Considerando que é uma forma de interação, em que durante muito tempo as Histórias Indígenas foram contadas e escritas por não indígenas, ora para extinção ora para afirmação da existência e resistência dos indígenas brasileiros, chegou o momento do protagonismo da História narrada e escrita pelos próprios indígenas. Ao longo do processo, os próprios indígenas sentem necessidade de se apropriar e reescrever sua história para reverter o julgamento estrutural de estereótipo que se formou durante o período da colonização. É nesse lugar de travessia que me coloco. Segundo SOUZA (2006)⁶, “Numa cultura oral, [...] a cada ato de contar, não é apenas a narrativa em si que é repetida, mas também toda tradição oral da comunidade é revivida”.

Vindo do Povo Indígena Tukano, que é primordialmente de uma tradição oral, sem menosprezar a importância dos grafismos, que fazem parte da expressão escrita, destaco o pertencimento ao meu Povo indígena e reverencio a minha ancestralidade.

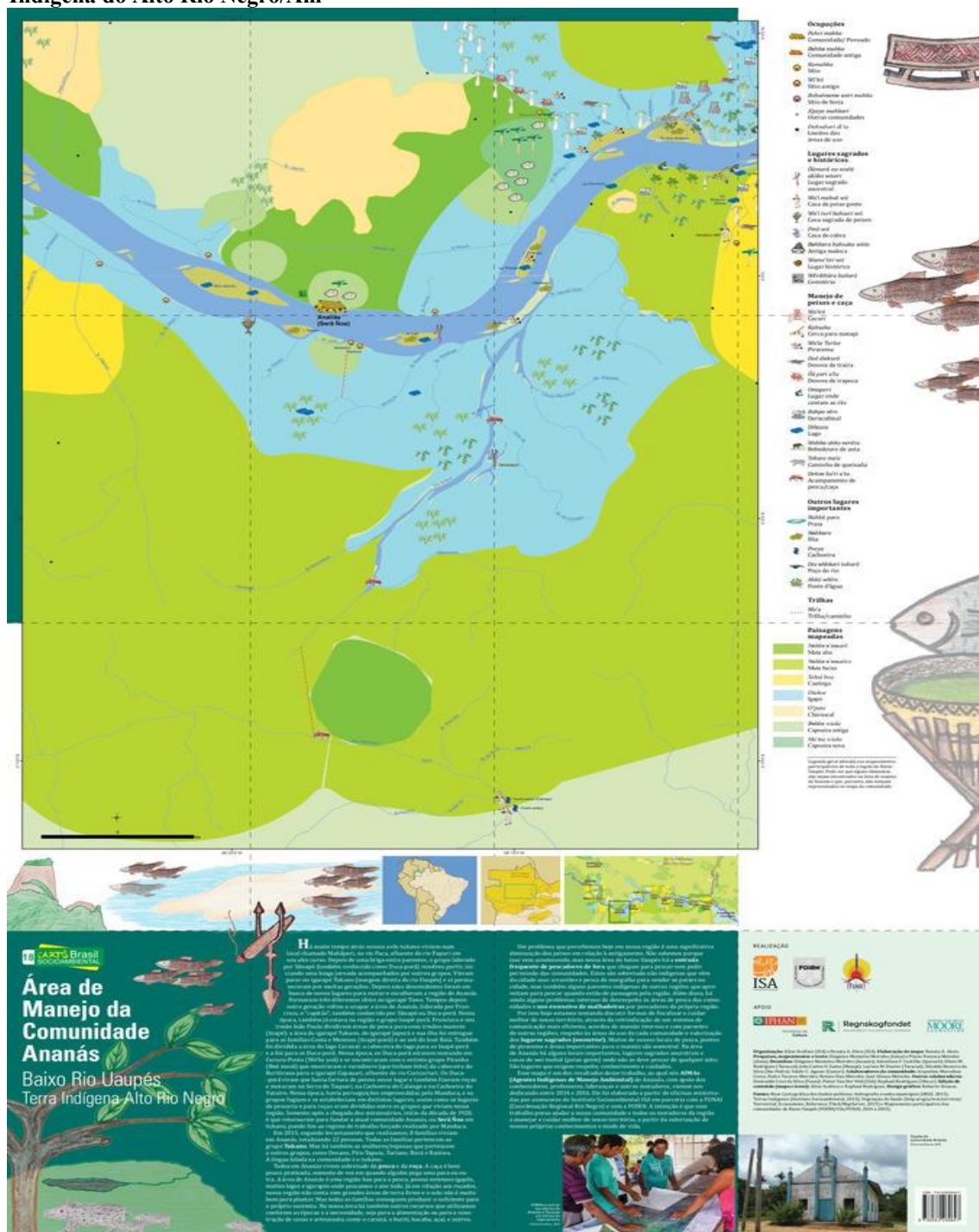
Meu local de nascimento – lugar de encantados *sêra-yôá* (Ananás).

⁴ *Ye’pâ-Masa* – nome ancestral do Povo Tukano

⁵ *Ye’pâ Ô’âkoho* – Deusa do Povo Tukano

⁶ SOUZA, Lynn Mario Trindade Menezes de. **Uma outra história, a escrita indígena no Brasil**. In: Instituto Socioambiental. (Org.). Povos Indígenas no Brasil 2001/2005. São Paulo: Instituto SocioAmbiental, 2006, v. p. 203-208.

Imagem: 01- Mapa que mostra a Comunidade Indígena de Ananás, Rio Baixo Uaupés, Terra Indígena do Alto Rio Negro/Am



Fonte: <https://acervo.socioambiental.org/acervo/mapas-e-cartas-topograficas/bacia-do-rio-negro/area-de-manejo-da-comunidade-ananas-baixo-rio>. Acesso 27 de março 2024.

Nasci no dia 30 de agosto de 1975, numa manhã de domingo. O meu cordão umbilical está ligado à comunidade indígena Ananás⁷, que fica na margem esquerda do

⁷ **Ananás** – abacaxi do encantado, lugar mítico que faz parte da trajetória da Canoa de Transformação, grifo da autora.

Rio Baixo Uaupés, Distrito de Taracuaá, Terra Indígena do Alto Rio Negro, Município de São Gabriel da Cachoeira/Am. O Rio Uaupés é um dos afluentes do Rio Negro.

Ananás é considerado um local sagrado para o Povo Indígena do Rio Uaupés. Lugar de muita fartura de peixes, caça, quelônios, região de muitos igapós, muitas praias, de água preta. É ponto estratégico para os viajantes do Médio e Alto Uaupés e seus afluentes, usado para pernoitar ou fazer uma parada rápida, momentos em que é possível encontrar com facilidade os peixes na compra ou troca com pessoal do local. Ali existem muitas histórias míticas, também pelo fato de ser um território de abundância.

O lugar encantou para a permanência dos clãs tukanos *Īrâ-pee-pô'ra*⁸ e *Sôrâ-dipo-pô'ra*⁹. Mas, sou do clã *O'mê-peeri-pô'ra*¹⁰. O território do meu clã fica na comunidade de Uirapixuna, margem esquerda do Rio Papuri, afluente do Rio Uaupés. Conto uma breve história sobre como meus avós foram parar nessa comunidade. Os meus avós Salustiano da Silva Tukano e Laurinda Correia do Povo Tariano¹¹ receberam o convite para residir nesse lugar por meio de uma irmã da minha avó Laurinda por parte paterna, Natália Correia. Ela se casou com um homem Tukano *Īrâ-pee-pô'ra* de Ananás, chamado Benedito Menezes. As duas irmãs nasceram na comunidade de Urubuquara¹², uma comunidade do Povo Tariano. Os pais tiveram somente duas filhas mulheres. Não querendo se separar da irmã, Natália a convidou para morar em Ananás. Com certeza, ela teve o consentimento do marido. Por isso, os meus avós foram morar nessa comunidade. Neste lugar que eu vivi a minha infância, muito feliz, cercada de contato direto com a floresta.

Minha família

Meus pais foram: *Īrê-miri*¹³ Olímpio da Silva (*in memoriam*) do Povo Indígena Tukano, do clã *O'mê-peeri-pô'ra* do terceiro grupo Tukano e *Baali*¹⁴ Francisca Gama (*in memoriam*) do Povo Indígena Tariano, um dos primeiros grupos *Diâ-kata-pô'ra*¹⁵. Tiveram onze filhos, seis deles foram a óbito recém-nascidos. Meu irmão José Libório

⁸ *Īrâ-pee-pô'ra* – Nome de um dos clãs Tukano

⁹ *Sôrâ-dipo-pô'ra* – Nome recebido de um dos clãs Tukano

¹⁰ *O'mê-peeri-pô'ra* – é um dos clãs do Povo Tukano

¹¹ *Tariano* – Um dos 23 Povos Indígenas do Rio Negro.

¹² *Urubuquara* – Significa buraco de urubu, nome mítico. Comunidade pertencente ao Povo Tariano, lugar onde minha Avó Laurinda Correia nasceu.

¹³ *Īrê-miri* – nome Tukano do pássaro rouxinol. Para o Povo Tukano é o nome ancestral recebido pelo primeiro filho.

¹⁴ *Baali* – Nome ancestral Tariano. A primeira filha que recebe esse nome

¹⁵ *Diâ-kata-pô'ra* – um dos clãs do Povo Tariano.

faleceu em setembro de 2021 e meu irmão Raimundo faleceu em agosto de 2022, ambos deixaram seus filhos e esposas. Minhas irmãs Maria Isabel, Maria Terezinha e eu estamos dando continuidade à vida, cada uma já tem família formada. Sou a filha caçula dessa grande família. Recebi o meu nome de benzimento **Duhigó**¹⁶. Sou mãe de uma menina, chamada **Ye'pârio**¹⁷ Miriele da Silva Arbella, que me enche de energia para a minha caminhada. Compartilho a vida com o pai da minha filha, Jesus Maria Arbella Martinez. Desde 2008 estou morando em Manaus.

Vida escolar

A minha formação escolar se iniciou na comunidade Ananás, onde estudei a Educação Infantil até quarta série. Os períodos de quinta a oitava série estudei na Comunidade Indígena de Taracuá. O primeiro ano do Ensino Médio foi realizado na Comunidade Indígena de Iauareté, pertencente à Terra Indígena do Alto Rio Negro, Município de São Gabriel da Cachoeira/Am. Os dois últimos anos do Ensino Médio foram concluídos no Município de Santa Isabel do Rio Negro/Am, devido à mudança de residência de meus pais. Todas essas escolas em que estudei eram públicas. Naqueles anos, as matrizes educacionais estavam baseadas em currículos do conhecimento ocidental. Foi uma trajetória cheia de desafios, de superação de dificuldades, mas na esperança de que algum dia teria melhores condições na minha vida.

Experiência de vida religiosa

Quando terminei o Ensino Médio, tive a oportunidade de fazer uma experiência de vida religiosa no Instituto das Filhas de Maria Auxiliadora (FMA), no período de 1998 a 2007. Passei praticamente dez anos entre formação religiosa e trabalho pastoral. Essa experiência me ajudou a ter um olhar diferenciado com os Povos Indígenas da minha região. Nesse tempo, já havia certa abertura dentro da vida religiosa a respeito de que os Povos Indígenas têm sua própria religiosidade e espiritualidade, também motivados pela influência da Teologia da Libertação¹⁸, ocasionando grandes renovações na Igreja Católica da América Latina. Portanto, o Instituto das FMA teria que atualizar a sua vivência entre os Povos Indígenas. A menina indígena que almejava ser religiosa

¹⁶ **Duhigó** – um dos nomes de benzimento da Mulher Tukana. Significa mulher sentada, ela é responsável para receber os convidados das grandes festas cerimoniais.

¹⁷ **Ye'pârio** - um dos nomes de benzimento da Mulher Tukana.

¹⁸ **Teologia da Libertação** - Uma corrente teológica que prioriza a opção preferencial da Igreja pelos pobres e oprimidos, que teve seu início no ano 1971, a partir da obra teológica de Gustavo Gutiérrez, com o livro intitulado “a Teologia da Libertação”.

salesiana tinha que ter uma percepção de ser indígena e também vivenciar o carisma da vida religiosa salesiana.

Nesse sentido, a cultura dos Povos Indígenas estava sendo valorizada dentro da vida religiosa. A formação religiosa caminhava na linha de interculturalidade, incentivando que as meninas indígenas vivenciassem a cultura de seu povo na vida religiosa. Muitas das meninas indígenas, entre elas eu, carregávamos o apagamento da história de nosso povo, mesmo sendo indígenas não sentíamos que éramos indígenas, nos sentíamos pressionadas para resgatar aspectos culturais que tinham sido perdidos. E muitas vezes batíamos de frente com a religiosa responsável pela formação, dizendo: “como assim? não foram vocês que fizeram a gente esquecer a nossa cultura e agora vêm exigir que nós temos que saber as histórias do Povo Indígena?”. Isso parece que abria novas cicatrizes, tendo que viver de novo o que os nossos antepassados viveram nas mãos dos religiosos.

Tudo isso tinha como objetivo a incidência do trabalho pastoral das religiosas no meio das populações indígenas. Uma freira indígena tinha que saber a sua história étnica para ajudar os Povos Indígenas a se afirmarem e fortalecerem enquanto povos coletivos. Os primeiros anos de formação religiosa foram muito dolorosos para mim, porque tive que resgatar as vivências étnicas e culturais da minha família e do meu povo. Porém, percebi que esse processo de formação foi muito importante para a afirmação da minha identidade étnica e contribuiu na minha vida pessoal, profissional e acadêmica.

A decisão de desligamento da vida religiosa veio no momento oportuno, quando foi percebido e discernido que se pode exercer a função social como leiga. Muitas vezes me sentia incomodada enquanto religiosa com os limites de horários determinados para exercer a função de trabalho pastoral, que é uma função social que as religiosas praticam, o que me motivou a solicitar o desligamento da vida religiosa. Em abril de 2007, teve início outra etapa da minha vida, vivenciando outro lado da vida social, familiar e acadêmica.

Durante a minha formação religiosa, um certo dia, fomos conhecer muito rapidamente a Associação de Mulheres Indígenas do Alto Rio Negro – AMARN.

Convite para ser professora indígena

Em 2009, uma amiga, ex-religiosa, que estava ajudando na Coordenação da Associação, convidou-me para participar de uma reunião que tratava sobre a Educação Escolar Indígena na AMARN. A pauta era a substituição do professor indígena, pelo motivo de que ele não estava dando aula conforme o combinado. Segundo falas na

reunião, o professor indígena contratado pela Secretaria Municipal de Manaus não estava cumprindo a carga horária destinada para atuar na sala de aula. Para minha surpresa, saí daquela reunião com a responsabilidade de dar continuidade às aulas da Língua Materna Tukano. Dessa forma, pela primeira vez, ia assumir o desafio de ser uma professora indígena bilíngue. Sem entender muito bem, acabei aceitando o desafio. Iniciava assim, a nova responsabilidade de trabalhar com Mulheres Indígenas e com crianças indígenas que nasceram na cidade.

As aulas aconteciam no dia de sábado. Para mim, ficava inviável continuar dando aula sem nenhum salário que me ajudasse a desenvolver pedagogicamente, por conta de transporte para chegar na sede da AMARN. O professor anterior tinha sido escolhido no Processo Seletivo Simplicado Indígena (PSSI) da SEMED, era contratado via Secretaria Municipal de Educação de Manaus como professor indígena, para atender as demandas pedagógicas da Associação. Devido a isso, não podia ser substituído por outro professor sem passar no PSSI. Sendo assim, a Associação ficou sem professor durante quase dois anos.

No final de 2012, a SEMED Manaus abriu novo Processo Seletivo para os professores indígenas, no qual realizei minha inscrição para ser professora na AMARN. O desenvolvimento do trabalho pedagógico iniciou-se somente no início de 2013. Nessa ocasião, pude trabalhar de perto as questões relacionadas à cultura indígena.

O trabalho da prática pedagógica era voltado especificamente para o fortalecimento da Identidade Cultural das Mulheres Indígenas desta Associação, sendo uma forma de ajudar os filhos que nascem na cidade de Manaus a compreender os processos culturais. Numa reunião colocou-se em pauta qual língua indígena o professor usaria na sala de aula. Foi escolhida a Língua Materna Tukana, porque a maioria das mulheres era oriunda do Rio Uaupés do Alto Rio Negro, sendo a língua Tukana a língua franca usada na comunicação. Por isso, o professor era aconselhado a seguir nas aulas a Língua Tukana. Para mim, foi um novo desafio, já que, ainda que a temática central que norteava as aulas era escolhido conjuntamente numa reunião, o professor tinha que ser um pesquisador para desenvolver os conteúdos e atividades para as referidas aulas. Era muito estudo para entender o processo educacional desse espaço.

Membra da Coordenação Executiva da AMARN

Em outubro de 2012, houve uma Assembleia Geral para a escolha de uma nova diretoria da Associação, com a responsabilidade de três anos de permanência. Nesta Assembleia fui escolhida para fazer parte da diretoria da Associação, juntamente com

dona Deolinda Freitas Prado do povo Dessana como Coordenadora Geral, Maria Mazarelo Brito Carvalho do Povo Dessana como Vice-Coordenadora, Claudineia Gama Brito do Povo Tariana como Secretária e eu no cargo de Tesoureira. Sem entender muito as funções do cargo que me foram confiadas, assumi com muita coragem.

Para as mulheres indígenas desse espaço, eu era vista capaz de ter essas competências, só eu que sabia a responsabilidade que ia carregar nas costas. Para minha sorte, tudo ocorreu muito bem, era tudo novo. Sem compreender muito, na verdade eu estava entrando na dinâmica do processo da atuação no Movimento Indígena. Participávamos de muitas reuniões de debates da Defesa dos Direitos dos Povos Indígenas.

Então, nessa fase, estava tendo duas responsabilidades, sendo ao mesmo tempo Professora Indígena e Liderança da Associação no setor contábil. Nesse âmbito, foi uma experiência incrível, pude perceber as lutas pela Educação Diferenciada da Educação Escolar Indígena, que deve estar sempre interligada com a Defesa dos Direitos Indígenas. Aí comecei a perceber a importância das lutas das Mulheres Indígenas pela defesa dos direitos culturais, linguísticos etc.

A responsabilidade da coordenação concluiu em novembro de 2015, mas continuei como professora até junho de 2016, com a abertura de um novo Processo Seletivo Simplificado. Nesses anos que fiquei como professora, tive o privilégio de ter como assessor pedagógico o professor Davi Leal, que hoje se tornou o meu orientador do curso de Mestrado de História Social.

Ingressando na Universidade

Em 2009, a Universidade do Estado do Amazonas abriu um edital para o curso de Graduação de “Pedagogia Intercultural Indígena”, que no final ficou só como Licenciatura em Pedagogia. Nele poderiam se inscrever professores indígenas que atuassem na sala de aula, tendo a carta de anuência da escola onde trabalhavam. Como fui escolhida para atuar dando aulas da Língua Materna Tukano no Espaço Cultural AMARN, a Coordenação daquela época deu carta de anuência para que eu pudesse fazer a inscrição. Graças a essa carta eu passei na seleção do curso, que durou cinco anos, concluindo em outubro de 2014. O curso aconteceu na modalidade presencial modular mediado por tecnologia.

Atuação no Fórum de Educação Escolar Indígena do Amazonas

Em maio de 2016, fui convidada por um professor da Gerência de Educação Escolar Indígena do Município de Manaus (GEEI), professor Rossini Maduro, para

participar de uma reunião do Fórum de Educação Escolar Indígena do Amazonas – FOREEIA. Fomos participar um grupo de professores indígenas de Manaus. Para mim, estava sendo tudo novo, ouvir a discussão do âmbito estadual sobre Educação Escolar Indígena. Este Movimento de professores indígenas era novo também e estava ainda se organizando para efetivação da atuação como rede Fórum.

Os diálogos eram muito interessantes para fortalecer o movimento indígena do Estado do Amazonas. Conforme entendimento dos professores, as Lideranças Indígenas do Amazonas não estavam atuando como deveriam, para isso os professores deveriam ajudar no fortalecimento.

De fato, não tinha mesmo uma Organização Indígena do Estado que representasse coletivamente as lutas. Ainda que tivesse uma organização chamada COIPAM (Coordenação das Organizações e Povos Indígenas do Amazonas), as lideranças que estavam nesta organização não eram tão atuantes como deveriam, eles se perdiam no meio político partidário, sendo frequentemente cooptados por eles, deixando de lado as lutas da Defesa de Direitos Indígenas.

Nesta ocasião, acredito eu, o professor Rossini ficou propagando meu nome para fazer parte da Diretoria do FOREEIA. Lá fui eu de novo me colocar à disposição. Para atuar na Diretoria, fui sabatinada por duas lideranças que faziam parte do FÓRUM: Gersem Baniwa e Rosimere Arapaço, me pergutaram se eu estava pronta para um novo desafio, que o FOREEIA estava precisando de uma ajudinha das pessoas comprometidas no fortalecimento do Movimento Indígena do Amazonas. Eu respondi a eles que pronta não estava, mas podia aprender junto com os desafios. Eles ficaram com semblantes admirados com minha resposta. Sem entender muita coisa sobre o Movimento Indígena, fui aceitando para atuar.

Como era uma rede de Professores Indígenas (os intelectuais indígenas!), aprendi a ter estratégia nas falas, tendo cuidado para não ofender, para ter um diálogo amigável entre os professores, as lideranças e grupos coletivos indígenas.

Em 2017 fiz a inscrição para o Curso de Especialização em “Gestão de Projetos e Formação Docente”, promovido pela Universidade do Estado do Amazonas-UEA. Como eu era aluna egressa desta Universidade, isso me ajudou na aprovação. A carga horária do curso foi de 420 horas, realizado no período de 11 de julho de 2017 a 31 de julho de 2019. O meu tempo era bem dinâmico e apertado precisando distribuir entre atuação no Movimento Indígena do FOREEIA e dar conta dos estudos.

Na atuação dentro do FOREEIA, tive o privilégio de ter a assessoria do professor Dr. Gersem Baniwa. Ele é considerado um dos intelectuais mais importantes do olhar do Movimento Indígena do Brasil. A assessoria dele fez com que eu ampliasse o olhar crítico e estratégico com o Movimento Indígena e outras temáticas.

Fiquei na Coordenação do FOREEIA durante dois anos e quatro meses. Deixei a Coordenação porque Dona Deolinda e demais colegas guardiãs da AMARN foram conversar com professor Gersem que a Associação AMARN estava precisando de uma ajuda, que ele deixasse que eu entrasse na Coordenação da AMARN. Dona Deolinda foi enfática com ele, dizendo que “no FOREEIA tem muitos professores para atuar, e nós não temos ninguém como Clarice para atuar na Coordenação da AMARN”, que no entender dela a Associação estava numa situação delicada, cheia de dívidas administrativas. Ela apostava e confiava que a minha contribuição podia reorganizar os trabalhos da AMARN. Assim, fui parar novamente na Associação.

O diálogo corajoso de dona Deolinda com o professor Gersem Baniwa me fez entender que a minha colaboração dentro das redes do Movimento Indígena (como AMARN, FOREEIA) deu um novo sentido de atuação pela Defesa dos Direitos Indígenas.

Liderança da Associação da AMARN

Em fevereiro de 2019, participei da Assembleia Geral da eleição da Diretoria da AMARN, para o período de 2019 a 2022, sendo nesta Assembleia convidada para fazer parte da Coordenação desta Associação, no cargo da Coordenadora Geral, e compondo juntamente com Dona Deolinda como Vice-Coordenadora, Joana Montanha Galvão do Povo Dessano como Secretária e Maria Isabel de Oliveira da Silva do Povo Dessana como Tesoureira. Houve uma aprovação unânime da Assembleia acerca da composição dos nomes que fariam parte da nova Coordenação. Foram anos de muita atuação e diálogos frequentes com parceiros para conter as dívidas administrativas. Uma parte das dívidas foram pagas com as vendas de comidas típicas, uma vez por mês, outra parte com as encomendas de artesanato, e muita formação a respeito da conscientização das próprias mulheres indígenas associadas para trazer de volta o sentido dos trabalhos de coletividade.

Com a chegada da pandemia da COVID-19, em março de 2020, tivemos que suspender todas as atividades presenciais. E começamos a atuar de forma on-line tanto nos trabalhos internos como nos externos. Nesse período, tínhamos um governo anti-

indígena e exigiu que as Organizações Indígenas se mantivessem unidas e mobilizadas para se contrapor às políticas do Governo Bolsonaro.

A AMARN teve sua participação intensa nas mobilizações, assim como outras organizações indígenas e parceiros indigenistas, para assegurar a Defesa dos Direitos Indígenas. A pandemia trouxe outra forma de trabalhar. Tivemos muitas dificuldades para manter a Associação, porém com ajuda de parceiros esta se manteve firme. O desafio aumentou por causa da necessidade da segurança alimentar entre associadas e familiares. Partimos para a mobilização, com campanhas de arrecadação de alimentos, para que as famílias das associadas tivessem pelo menos a alimentação básica e não ficassem com baixa imunidade, mantendo as despesas administrativas em dia.

A pandemia não passava e a preocupação aumentava, assim terminou o mandato da Diretoria Executiva coordenada por mim. Devido à pandemia, houve outro impasse na realização da Assembleia Geral. O Estatuto da Associação permitia somente realizar Assembleias de forma presencial. Outro desafio foi encontrar uma saída para mudar a situação jurídica que possibilitasse a realização da Assembleia. Fomos orientadas a adiar a Assembleia por três meses com uma reunião de forma on-line. Assim foi feito.

Professora e Coordenadora da AMARN por segunda vez

No ano de 2021, fui consultada para ser professora indígena no Espaço de Estudo da Língua Materna e Conhecimento Tradicional BUÛ-MURI¹⁹ da AMARN. Devido à experiência adquirida nos anos anteriores, as mulheres da Associação confiaram em mim para que fizesse o Processo Seletivo Simplificado da SEMED Manaus. Para minha surpresa, meu nome foi atendido para atuar nos trabalhos pedagógicos das aulas da Língua Materna. Sempre é muito trabalho ter que pensar nos conteúdos e na criação de atividades para ajudar no fortalecimento e afirmação da identidade cultural de crianças e adolescentes que nasceram em ambiente urbano, da cidade de Manaus.

Em abril de 2022, tivemos oportunidade de realizar Assembleia presencial, na qual fui reconduzida para mais um triênio, de 2022 a 2025, com a responsabilidade de coordenar esta renomada Associação das Mulheres Indígenas do Alto Rio Negro em Manaus. Mais uma vez, eu como Coordenadora Geral, Joana Montanha Galvão como Vice-Coordenadora, Maria Angela Matos Moura do Povo Tukano como Secretária, e Maria Isabel de Oliveira da Silva como Tesoureira.

¹⁹ Buû-Miri – é um nome do Espaço de Estudo da Língua Materna e Conhecimento Tradicional, que significa pássaro uirapuru.

Foi uma etapa muito importante para compreender o processo dinâmico do Movimento de Mulheres Indígenas. Dessa forma, o meu nome ficará na história de liderança de Mulheres Indígenas desta Associação.

Nesta caminhada toda, fui compreendendo as potencialidades, as fraquezas, as perspectivas, as complexidades das Mulheres Indígenas e sua contribuição dentro do Movimento Indígena do Amazonas. Observei que as mulheres têm seu próprio protagonismo político no contexto em que atuam, com suas articulações e estratégias de diálogo.

Anseio de pesquisa

Nessa atuação, eu me deparei que nos debates políticos sobre a defesa de Direitos Indígenas, muitas vezes, passam despercebidos pontos importantes que poderiam ser aprofundados. E a atuação das lideranças mulheres indígenas quase não aparecia nos debates. É nesse ambiente que surge a minha curiosidade para entender o processo do Protagonismo Político das Mulheres Indígenas, por entender que a jornada de trabalho de uma Associação não caminha sem ter uma liderança.

Todas as pessoas que atuam em uma Associação ou em uma Organização precisam ter sua voz de liderança. Na AMARN, eu não conseguia vislumbrar esse destaque das lideranças. Motivada por isso, comecei a estudar com vontade o processo de atuação política das Mulheres Indígenas Lideranças desta Associação, que seria uma maneira de visibilizar as histórias dessas mulheres e comecei a comunicar esta minha angústia com o professor Davi Leal, que estava muito preocupada que as vozes das lideranças da AMARN estavam sendo silenciadas por tempo remoto.

O diálogo veio acontecer, sobretudo, no tempo do assessoramento pedagógico. Aos poucos foram amadurecendo as ideias de, algum dia, fazer um projeto de pesquisa voltado sobre a importância da atuação política das Mulheres Indígenas.

Em 2020 o professor Davi me enviou pelo Whatsapp o edital do Mestrado em História da Universidade Federal do Amazonas- UFAM, no auge da pandemia. Ele me disse que poderia apresentar o projeto de pesquisa do Mestrado na área de História Social, na linha de pesquisa dois: Migrações, Trabalho e Movimentos Sociais na Amazônia. Sem entender muito bem como escrever, fui elaborando o projeto. Com a ajuda de revisão do professor, submeti o projeto, e depois acompanhei se meu projeto tinha passado a primeira fase. Fui para a segunda etapa, que era uma entrevista. Passei essa fase e fui para a última, que era fazer uma redação a partir da literatura dos autores clássicos de história. Na escrita, fiquei enrolada de nervosismo, não consegui passar, mas valeu a

experiência. Como eu tinha vindo da graduação em Pedagogia, precisei de muitas leituras sobre autores clássicos de História, sem muito tempo para aprofundar nelas. Eu me senti fortalecida por ter passado por essa experiência, fiquei com a ideia de não desistir, de tentar novamente.

Entrando no curso de Mestrado

Em 2021, novamente, abriu o novo edital para seleção de uma nova turma de curso de Mestrado em História. Retornei a conversar com o professor Davi, e ele prontamente me apoiou para que eu submetesse o projeto de pesquisa; fiz revisão do projeto anterior, acrescentei mais conteúdos na escrita e realizei a minha inscrição. Fiquei convencida que poderia dar uma contribuição significativa e visibilizar a atuação política das mulheres lideranças da AMARN.

Desta vez, deu certo, fui selecionada e fui passando etapa por etapa. Ficamos felizes por ter conseguido. Anunciei isso numa reunião bimestral das Mulheres, disse que tinha conseguido passar no Mestrado e elas vibraram junto comigo. Daí comecei a perceber quanto é importante que as mulheres indígenas estudem para se fortalecer política e administrativamente. Eu sou uma gota de água que cai para fazer um longo redemoinho no rio. Então, sei que a responsabilidade é muito maior do que imaginava, com um compromisso individual e também coletivo, e nesse intuito que prossigo nos estudos.

Disciplinas e atividades de pesquisa desenvolvidas

Ingressei no Mestrado de História Social em agosto de 2021. Fui contemplada com bolsa de estudo da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado do Amazonas – FAPEAM, desde o início do estudo do curso de Mestrado. No decorrer desse ano, participei de cinco disciplinas.

Durante esses períodos, cursei a disciplina obrigatória: Seminário da Dissertação, ministrada pelo Prof. Dr. Nelson Tomelin, e como optativas: História, Trabalho e Movimentos Sociais na Amazônia, História Indígena e Indigenismo, tendo como docente responsável o Prof. Dr. Davi Avelino, História Oral e Memórias, ministrada pelo Prof. Dr. Júlio Cláudio da Silva, e a História e Historiografia das Mulheres, ministrada pela Profa. Dra. Patricia Rodrigues da Silva.

A disciplina História, Trabalho e Movimentos Sociais na Amazônia abordou a temática História e Movimentos Sociais, na qual se propôs a discussão sobre as mudanças que aconteceram na historiografia e sua abertura para o campo dos Movimentos Sociais, destacando os acontecimentos da História Social Inglesa e seu impacto no cenário

historiográfico brasileiro. Prosseguindo, traçou os contornos dos Movimentos Sociais na Amazônia, no período dos séculos XIX e XX, propondo assim sua compreensão e análise do contexto historiográfico.

Dessa maneira, as leituras possibilitaram observar como a história tem tratado os movimentos sociais, visualizando que sempre há mudanças na perspectiva de análise em torno das condições de trabalho e de vida da classe trabalhadora. Nesse sentido, traz o novo contexto do cotidiano de “sujeitos comuns”, levando em consideração os dois pontos: articulação e reivindicações que norteiam os movimentos de sua forma de organização e associações políticas que constroem processos dinâmicos de resistência à opressão em diversos espaços, que geram múltiplas vozes objetivando a transformação social.

A disciplina História Indígena e Indigenismo pautou-se acerca da abordagem interdisciplinar e discutiu uma bibliografia variada sobre diversos temas ligados à história das populações indígenas no Brasil, abordando, entre outras temáticas, questões relativas à territorialidade, etnopolítica, cosmopolítica, identidades e práticas socioculturais, trazendo um balanço historiográfico do mundo de trabalho na historiografia da Amazônia. Trouxe para o debate as concepções teóricas dos temas abordados e sua relevância no estudo dos agentes e agências que impactaram os estudos dos últimos anos.

O componente curricular da História Oral e Memória se propôs problematizar os conceitos e as relações entre história, memória e fontes orais, bem como trouxe a reflexão sobre aspectos que permeiam a pesquisa, fazendo referência às fontes orais, junto com a apresentação de uma metodologia, propondo os instrumentos das técnicas de trabalho de pesquisa ao pesquisador como forma de subsidiar e aprimorar a teoria e prática no desenvolvimento das pesquisas.

A disciplina História e Historiografia das Mulheres trouxe uma abordagem que refletiu acerca dos fundamentos, perspectivas e impasses sobre as histórias das mulheres, trazendo suas contribuições para o estudo das questões de gênero.

Por fim, o componente curricular Seminário da Dissertação objetivou discutir questões metodológicas que orientam a dinamização dos projetos de dissertação específicos da Pós-Graduação em História. Propôs também a discussão de fontes, procedimentos e estratégias metodológicas no teor de desenvolvimento da pesquisa, mostrando múltiplas formas do ato de pesquisar, entre o chão e o sujeito da pesquisa.

Nesse sentido, todas as disciplinas estudadas enriqueceram muito a discussão sobre o tema do projeto de Mestrado apresentado.

No período de 31 de maio a 03 de junho de 2022, participei do VI Seminário da Pós-Graduação em História da UFAM em Manaus, tendo como tema: Democracia, Saúde e Meio Ambiente na Perspectiva Histórica. Fiz inscrição para participar do Simpósio Temático 10, intitulado “Lutas e Conquistas da Liderança Indígena Lúcia Tuyuka, ligado ao tema do meu Projeto de Mestrado: O Protagonismo Político das Mulheres Indígenas do Alto Rio Negro: A Construção da Associação das Mulheres Indígenas do Alto Rio Negro em Manaus – AMARN (1987 – 2021).

Participei do I Encontro de Pesquisa do Programa de Desenvolvimento da Pós-Graduação da Amazônia Legal, atividade que reuniu pesquisadores e estudantes em um ambiente de troca de conhecimentos, apresentando resultados e processos de pesquisa que são desenvolvidos no PPGH - Programa de Pós-Graduação em História, PPGECH- Pesquisas em Ensino de Ciências e Humanidades, PPGGEO - Programa de Pós-Graduação em Geociências. História, Sociedade e Cultura, Ensino de Ciências Humanas e Geologia em diálogo para conhecer e fortalecer a pesquisa na Amazônia.

O evento, que aconteceu no período de 25 a 28 de abril de 2023, foi no formato on-line. Nesse encontro, tive oportunidade de apresentar um artigo no Simpósio Temático 01: Povos Tradicionais na Amazônia, tendo como mediadores a Profa. Dra. Eulina Nogueira e Prof. Dr. Davi Leal. Apresentei o artigo intitulado: “Protagonismo Político das Mulheres Indígenas do Alto Rio Negro: Vida, Lutas e Conquistas da Liderança Claudineia Gama Brito Tariana.

A participação nos diversos eventos acadêmicos fez com que eu avaliasse melhor forma da discussão no Projeto de Mestrado.

Pesquisa

A presente dissertação busca dar visibilidade à história da Associação de Mulheres Indígenas do Alto Rio Negro em Manaus. A pesquisa envolve os processos vividos para a construção da Associação de Mulheres Indígenas do Alto Rio Negro residentes em Manaus, como uma referência de empoderamento e de protagonismo de mulheres indígenas pertencentes a diferentes povos do Alto Rio Negro.

O objetivo principal deste estudo é compreender, a partir do pensamento indígena, a relação entre a trajetória de formação política das Mulheres Indígenas do Alto Rio Negro e a criação da AMARN. Outros objetivos são: investigar a trajetória de vida das mulheres indígenas desde as experiências no Alto Rio Negro, período da vivência da aldeia e escola

internato; compreender os processos migratórios de vinda das mulheres indígenas do Alto Rio Negro para Manaus na década de 1980; analisar os movimentos de lutas e reivindicação em que se envolveram as mulheres lideranças indígenas nessa trajetória de construção da AMARN e sua contribuição no Movimento Indígena e na sociedade.

A partir da década de 1990, percebe-se um expressivo número de pesquisas sobre a História Indígena compondo os programas de Pós-Graduação, que contaram com o apoio da História Cultural, que colaborou para compreender os diversos grupos étnicos. Assim, diferentes povos passaram a ter sua história revisitada.

Tendo como base leituras em relação aos povos indígenas, percebe-se que estes sempre foram submetidos a papéis secundários, atuando como “coadjuvantes da colonização” (KNAPP, 2013). No livro “Os índios na História do Brasil”, Almeida (2013) destaca nas análises sobre o período colonial que há três imagens sobre os povos indígenas: “idealizados no passado” – imagens dos povos indígenas sendo enaltecidos em romances, músicas e pinturas; “bárbaros do sertão” - indígenas que se rebelaram contra os colonizadores; e por fim os “degradados” – considerando indígenas que já estavam integrados na “sociedade” ou estavam passando pelo processo de integração.

Como foi destacado por Knapp (2013), a atual concepção de cultura trazida pela Nova História Cultural passou a considerar a existência da pluralidade cultural. Além disso, a História também passou a dialogar com a Antropologia que contribuiu para os estudos que se voltavam para a História Indígena. Chamada de “História Indígena” ou “Etno-História”, as pesquisas se preocupam em compreender as questões indígenas através de abordagens históricas (CAVALCANTE, 2011). Rojas classifica a etno-história como método interdisciplinar da pesquisa. Dessa maneira, a História Indígena tornou-se a melhor designação para estabelecer esse campo de pesquisa (ROJAS, 2008).

O cenário sempre contou com a constante negação da difusão da história indígena no Brasil. Cunha destaca que os indígenas não foram apenas vítimas da violência física e psicológica, mas também sofreram (e ainda sofrem) com a exclusão enquanto sujeitos históricos (CUNHA, 1992). Durante a década de 1990, a leva de pesquisadores como historiadores, antropólogos e arqueólogos contribuiu para trazer mudanças.

Além da formação de especialistas nesse novo campo de pesquisa, há consequentemente a inserção de simpósios temáticos sobre a história em eventos de porte nacional, a publicação de dossiês temáticos em revistas e o estudo obrigatório da cultura dos povos indígenas através da lei 11.645 do ano de 2008, além da formulação da

Constituição Federal de 1988 que garantiu direitos aos povos indígenas, incluindo o direito à terra.

Todos esses fatores são frutos de uma constante luta do Movimento Indígena e também do caminhar para uma história indígena que não esteja sendo contada apenas do ponto de vista colonial, pois não podemos ignorar os processos coloniais em que os povos indígenas estão inseridos (PACHECO, 1998).

Independentemente da relação que foi estabelecida no contexto colonial, os povos indígenas possuem sua própria história (TRIGGER, 1982). Nota-se uma participação maior dos indígenas nos temas mais abrangentes da História do Brasil, que compreende sua representação enquanto povos históricos, sem reproduzir a imagem exótica e estereotipada.

Além das referências de estudo que nos ajudam a compreender sobre a História Indígena, a pesquisa necessita de leituras baseadas sobre o gênero, para chegarmos a entender as especificidades das mulheres indígenas que compõem a associação. Esses estudos sobre gênero se iniciaram durante o século XX, tendo em vista que as mulheres foram constantemente excluídas como sujeitos históricos. Passam a surgir novas noções sobre o corpo e de que maneira os espaços devem ser socialmente ocupados pelos homens e mulheres. (CUNHA; ARAÚJO, 2011).

A eclosão do movimento feminista ocorre durante a década de 60 na Europa, mas é somente durante 1980 que o movimento ganha notoriedade no Brasil. As pesquisas passam a ganhar destaque nas universidades, nos espaços midiáticos e dessa forma passaram a introduzir políticas públicas que têm como foco estabelecer o bem-estar da mulher.

As teorias modernas sobre gênero e sexualidade têm como principal representante Joan W. Scott, o qual estabelece gênero como construção das relações de poder que sempre sustentaram as relações entre homens e mulheres (SCOTT, 1998). Butler estabelece o gênero não como efeito do sexo, mas como um efeito das relações de poder e também dos discursos sobre gênero e sexualidade (BUTLER, 2009). A autora tenta romper os binarismos propostos e inclui a constituição subjetiva da/cultura.

Segundo Foucault, a sexualidade é um modelo construído socialmente (FOUCAULT, 1997). Saffioti expressa que as representações sobre os homens e as mulheres são estabelecidas socialmente e que as mesmas são passíveis de mutabilidade histórica, permitindo maior equidade entre os gêneros (SAFFIOTI, 2001).

Através de uma construção histórica e social compreendemos esses conceitos que definem gênero, que orientam as práticas sociais e permitem a criação de novos mecanismos que difundem percepções sobre as representações do homem e da mulher, resultando em menores desigualdades entre eles (TILIO, 2014).

Dito isso, incluímos as especificidades das mulheres indígenas nas discussões sobre gênero e história indígena. A inclusão das mulheres indígenas como protagonistas nos Movimentos Sociais e também no campo da História acontece durante a década de 80, pois percebe-se o aumento da participação destas nos eventos dos povos indígenas de caráter nacional e internacional (CUNHA; ARAÚJO, 2011).

As conquistas sociais ocorrem através das mobilizações com o movimento feminista situados nas regiões Norte, Nordeste e Centro-Oeste. Já a partir de 1990 as mulheres indígenas começaram a criar as suas próprias organizações dentro do Movimento Indígena. Somente duas surgem ainda durante a década de 80: a Associação das Mulheres Indígenas do Alto Rio Negro (AMARN) e a Associação das Mulheres Indígenas de Taracuá, Rio Uaupés e Tiquié (AMITRUT) (SACCHI, 2003).

Através da participação das mulheres indígenas em conferências e encontros, se vê esse espaço transformando-se em colaboradores para o encontro entre mulheres de diversas etnias, assim fortalecendo as organizações de mulheres indígenas. A pesquisa tem por objetivo reconhecer e dar visibilidade para os direitos das mulheres indígenas que merecem atenção.

Como destaca Sacchi, falar sobre essas mulheres não se trata apenas de ressaltar a violência sofrida por elas, mas incluí-las como sujeitos históricos e destacar a sua presença nos espaços públicos, compreendendo a maneira que ocorreu seu processo de inserção na cidade de Manaus em conjunto com a preservação de suas identidades (SACCHI, 2003).

A metodologia sugerida para a presente pesquisa fundamenta-se no cruzamento de dois conjuntos de *corpus* documental: produção de fontes orais e documentos escritos.

O primeiro e mais importante é o da produção de fontes orais a partir das narrativas frutos das entrevistas que serão realizadas com as lideranças históricas que já passaram pela Associação, com vista a um trabalho de memória social, as vivências e experiências na construção de um campo político de mulheres indígenas.

Na pesquisa serão levados em consideração os apontamentos de Alessandro Portelli²⁰, que nortearão todas as análises inerentes à história oral. Com ele é possível “aprender mais um pouquinho” do cotidiano experienciado por cada uma delas em seus processos migratórios.

Segundo Portelli²¹, podemos vislumbrar na prática o diferencial existente na história oral por meio das narrativas orais de cada mulher. É possível perceber o sentido que cada uma dá às suas vivências, trazendo de volta as rememorações, os muitos momentos que marcaram suas vidas.

Compreendemos, à luz de Portelli, que a História Oral é muito mais que uma técnica, implica num comprometimento promissor do pesquisador com a construção das fontes orais. É mais que narrar memórias e histórias, é um compromisso político com os sujeitos, cujas vivências e experiências são valorizadas. Desse modo, as mulheres indígenas se percebem enquanto sujeitos sociais.

Parte-se do pressuposto que a riqueza das fontes orais reside na subjetividade dos narradores e não na objetividade dos fatos, tal como já indicado por Alessandro Portelli²².

O outro conjunto documental foi composto pelas atas da Associação AMARN. São documentos históricos que situam desde o ato de fundação da associação, como registram os momentos históricos em que os debates e discussões eram registrados a partir das assembleias realizadas, jornais da época.

No que tange aos documentos escritos, eles também não são fruto de uma suposta objetividade de quem fez o registro, mas revelam os antagonismos sociais do momento em que a fonte foi produzida e devem ser analisados a partir dessa perspectiva crítica.

O cruzamento desses documentos, compostos inclusive por uma parte iconográfica de fotografias, com as fontes orais permitirá compreender as trajetórias políticas das mulheres indígenas do Alto Rio Negro.

O primeiro capítulo trata sobre a investigação da trajetória de vida das Mulheres Indígenas do Alto Rio Negro, com os seguintes tópicos: vivências das mulheres indígenas; vidas tecidas em diversos momentos, abordando a vida das mulheres indígenas

²⁰ PORTELLI, Alessandro. **Tentando aprender um pouquinho**: algumas reflexões sobre a ética na História Oral. In: Revista Projeto História, n. 15. Abril/1997

²¹ PORTELLI, Alessandro. **O que faz a história diferente?** Proj. História, São Paulo, (14), fev. 1997

²² PORTELLI, Alessandro. **A Filosofia e os Fatos**: narração, interpretação e significado nas memórias e nas fontes orais. Tempo, Rio de Janeiro, vol. 1, n. 2, 1996, p. 59-72.

no Alto Rio Negro, incluindo experiências na aldeia e escola internato. Vieira 2017²³ traz as narrativas orais das mulheres indígenas lideranças numa perspectiva de “vivência-escutadora”.

O processo desse estudo pretende colaborar na construção de um novo olhar historiográfico sobre a trajetória de vida, destacando as experiências vividas por cinco mulheres indígenas, que percorreram uma dinâmica social como sujeitos ativos.

O segundo capítulo busca compreender os processos migratórios das Mulheres Indígenas do Alto Rio Negro para Manaus, destacando os motivos de saída das mulheres de suas comunidades de origem para capital, a situação de vida encontrada em Manaus e os conflitos sofridos nos referidos processos.

É abordada a migração das mulheres indígenas do Alto Rio Negro para Manaus na década de 80. Fala-se sobre a transição para um ambiente urbano, a adaptação à vida na cidade e sua inserção no mercado de trabalho, principalmente em serviços domésticos. O texto aborda a migração indígena e a desigualdade no Brasil, com enfoque na visão das mulheres sobre seus empregadores. Destaca a relevância de entender a migração como um fenômeno social com significados individuais e coletivos.

A autora Alice Beatriz Lang²⁴ coloca que a migração é um fenômeno complexo inserido de diferentes significados, no meio coletivo e individual, e considera os motivos da migração e o impacto urbano em suas vidas.

²³ VIEIRA, Ivânia Maria Carneiro. **Lugar de mulher:** a participação da indígena nos movimentos feministas e indígenas do Estado do Amazonas. 2017.

²⁴ LANG, Alice Beatriz da Silva Gordo. **História oral e migração:** a questão do regresso. Oralidades: Revista de História Oral, 2. 2007, p. 15 – 31.

No terceiro capítulo aborda-se uma discussão sobre a importância da Associação das Mulheres Indígenas do Alto Rio Negro em Manaus e suas contribuições, fazendo interação com os tópicos: motivos do surgimento da AMARN; contribuições para o Movimento Indígena e a sociedade; perspectiva da AMARN.

Retrata a atuação das mulheres líderes indígenas na formação da AMARN e seu papel no Movimento Indígena e na sociedade, buscando promover a geração de renda, qualidade de vida e formação sociopolítica para a resistência e defesa dos direitos de seus povos. Esta associação foi pioneira entre as organizações de mulheres indígenas, abrangendo vários povos da mesma região, com grande diversidade étnica.

A AMARN atua como um sujeito político no movimento social indígena, dando voz e ressignificando a existência das mulheres, contribuindo para sua atuação em diferentes contextos.

Tecendo a historiografia indígena, percebe-se que esta acontece como guardiã de saberes culturais; um desses saberes está no saber tecer artesanato: quando termina uma peça, já se planeja criar outra; a partir de uma peça pronta já vem a inspiração para a criação de outras. Este é o sentido do estudo: As culturas indígenas e suas histórias estão em permanente construção, servindo como base para a ciência e para o Movimento Indígena.

Considerando o estudo como uma viagem na linha do tempo da vida de lideranças, os relatos mostrarão a construção de novos direcionamentos no âmbito das relações dos Movimentos Sociais da Amazônia. Para as mulheres indígenas, as questões socioambientais estão muito presentes nas suas discussões, pois consideram que a natureza é algo sagrado que faz parte do processo de luta que transforma sua fala em reivindicação política.

Sem temer o desconhecido, elas constroem uma história importante como mulheres indígenas. Entende-se que o empoderamento político é uma forma de garantir o acesso às informações, que ajuda na compreensão da participação em que elas estão envolvidas.

Discutir sobre a historiografia de mulheres indígenas no século XXI é trazer as histórias do tempo guardadas e submetidas pelo sofrimento da violação de todas as formas cercadas pela violência corporal, moral, psicológica, que permeia histórias de vida muitas vezes manipuladas pela sociedade para apagar as histórias sofridas pelas mulheres indígenas durante o processo de colonização.

CAPÍTULO I – TRAJETÓRIA DE VIDA DAS MULHERES INDÍGENAS DO ALTO RIO NEGRO

Esta primeira parte da Dissertação é fruto das entrevistas realizadas com cinco mulheres que integram a pesquisa. Apresento o recurso material que foi utilizado nesse primeiro momento: narrativas, entrevistas, além de fotografias e outros documentos que localizei na AMARN, ou mesmo nos arquivos pessoais das fontes. Trato das origens das mulheres, de onde são, quais foram as vivências na sua comunidade de origem, à qual povo pertencem. Assim, conhecendo a trajetória de vida e suas experiências.

Nesse sentido, é possível ver as rupturas tidas durante suas vivências nas aldeias, conforme o objetivo proposto nesse primeiro capítulo, de tal forma que possa nortear suas narrativas orais e ter visualização das concepções de mudanças, sublinhando os seguintes subtópicos: vivências das Mulheres Indígenas; vidas tecidas em diversos momentos. Cada uma aparece como elemento fundamental nesse processo de construção histórica que interliga a memória e tempo narrado por elas. Para Thompson 1998²⁵, “Ela [a mulher] lança a vida para dentro da própria história e isso alarga seu campo de ação [...] traz a história para dentro da comunidade e extrai a história de dentro da comunidade”.

Neste contexto, as narrativas foram percebidas pelas falas produzidas por elas e é essencial o uso da memória e da palavra para contar suas histórias em vista da História Oral de vida que é a modalidade mais subjetiva, trazendo o retrato que a narradora faz consigo mesmo. “[...] extremamente importante é que isto permitiu trabalhar-se com trajetória. [...] no sentido de que [...] ajude o pesquisador a constituir uma biografia diferente das que vinham sendo feitas até hoje”, segundo CAMARGO 1993²⁶. Assim, permitindo o valor da pessoa para análise dos aspectos sócio-histórico-culturais que interagem na voz.

Portanto, as vozes das mulheres possibilitam narrar o passado a partir do olhar do presente, intermediando as experiências das narradoras do seu próprio agir cotidiano. Tendo a concepção de que os acontecimentos narrados têm significados alinhados na própria história, conforme Montenegro 2005²⁷.

²⁵ THOMPSON, Paul. **A voz do passado**. Tradução de Lólio Lourenço de Oliveira. 2. ed. São Paulo: Paz e Terra, 1998. p. 44-45.

²⁶ CAMARGO, Aspásia. **História oral e política**. In: FERREIRA, Marieta de Moraes (Org.). *História oral e multidisciplinaridade*. Rio de Janeiro: Diadorim, 1993. p.82

²⁷[...] criar outros entendimentos sobre o passado, propicia novos olhares acerca do presente e por extensão novas práticas. A história vivida não tem mais a exigência de ser pensada em termos de totalidade única. As fontes documentais escritas, orais, iconográficas, arqueológicas não são mais consideradas como reflexos verdadeiros ou falsos do passado. Antes, representam formas de como certos grupos, segmentos, classes se permitiram pensar, sentir, sonhar, desejar determinados acontecimentos, algumas experiências,

Analisa-se a contextualização das mulheres indígenas a partir de suas narrativas, refletindo e dialogando em torno dos referenciais teóricos, fazendo conexões de abordagens historiográficas com a trajetória de mulheres, na perspectiva de sujeitos ativos na sua dimensão de existência. Assim, aprende-se como se inovam as relações sociais no dia a dia. Nesse percurso, levo e trago simplesmente as experiências compartilhadas, a simpatia, os sorrisos, a emoção e lágrimas.

Início com a apresentação da localização das Mulheres Indígenas relacionadas à pesquisa. Pode-se ver na imagem do mapa.

Esta figura visibiliza os territórios de pertencimento. Nesse espaço-lugar pode ser compreendido o lugar de memória, de vivência também como espaço que articula as percepções subjetivas das mulheres relacionando-as com as experiências vividas por elas.

²⁸ HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. São Paulo: Centauro, 2006, p. 78.

Desta forma, a memória atualiza os fatos ocorridos, isto é, do vivido, do sentido e do experimentado, entrelaçando a responsabilidade de análise, em outro termo, é da “memória dos acontecimentos”²⁹. Elas vão apresentando, ao mesmo tempo, a reflexão individual e coletiva, visando novos caminhos de análise, novas possibilidades de reescrever a História. Nessa perspectiva de abordagem, apresento as Mulheres Indígenas e como se deu o diálogo participativo com cada uma delas.

Imagem 03 - Deolinda Freitas Prado - Dessana



Fonte: Arquivo pessoal de Deolinda

Iniciamos a trilha na aldeia Santa Cruz³⁰, Turi Igarapé, Rio Papuri, margem esquerda do Rio Uaupés, Distrito de Iauaretê, Município de São Gabriel da Cachoeira, Estado do Amazonas. Este é o lugar de nascimento de Deolinda Freitas Prado, que recebeu como nome de benzimento *Diakarapô* (língua dessana), que significa “mãe do patinho do mato”, pois o nome tem um sentido mitológico do Povo Dessano, no qual os

²⁹ CANDAU, Joel. **Memória e Identidade**. 1ª ed. São Paulo: Contexto, 2016

³⁰ Estive nessa comunidade na comunidade Santa Cruz em 2004.

pais e benzedor destinam o nome da criança desde a preparação do parto; geralmente, as filhas caçulas que recebem esse nome.

Ela me concedeu esta imagem para colocar neste texto: *“vou te dar a minha foto quando era moça, bonitona eu, né! Vai ficar enfeitando na escrita do seu estudo”*³¹.

Nascida na comunidade indígena Santa Cruz, pertencente ao povo Dessano, *“vivíamos no meio de muitas festas sagradas cerimônias e rituais, era uma comunidade muito unida na época”*.³² No caso concreto de Deolinda, recebeu esse nome *Diakarapô* tendo também o significado de ser uma mulher determinada, decidida, trabalhadora, calma, curiosa, conforme relato feito por ela mesma.

Nesse sentido, as narrativas de Deolinda tecem-se como memória individual e coletiva, respeitando todo processo da forma como ela conta sua história. Como afirma ALBERTI (1989), *“o trabalho com história oral exige do pesquisador um elevado respeito pelo outro, por suas opiniões, atitudes e posições, por sua visão de mundo enfim”*³³.

A escuta da narrativa da entrevista se deu num ambiente que ela mesma escolheu. *“Vou contar minha história num lugar como nossos avós faziam, ao redor de muita fartura de alimentos, de muita festa..., mas como moramos na cidade me leva no shopping, onde tem muita fartura”*³⁴. Assim, era um gesto de lembrar as memórias, a sua participação nas cerimônias de festas da sua comunidade, conforme Pereira 2016³⁵.

³¹ **Deolinda Freitas Prado**- Entrevista concedida em ambiente de shopping em Manaus em 29 de outubro de 2021.

³² **Deolinda Freitas Prado**- Entrevista concedida em ambiente de shopping em Manaus em 29 de outubro de 2021.

³³ ALBERTI, Verena. História Oral: a experiência do Cpdoc. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1989. P. 6.

³⁴ **Deolinda Freitas Prado**- Entrevista concedida em ambiente de shopping em Manaus em 29 de outubro de 2021.

³⁵ Durante a cerimônia ocorrem trocas de saberes e conhecimentos que envolve cantos, música, dança, bebida, alimentos, histórias, ornamentos, ritos de passagens, momentos de aliança política social e arranjos matrimoniais. PEREIRA, Rosilene F. **Cerimônia do dabucuri**: Uma reflexão sobre Patrimônio Imaterial do Alto Rio Negro. Cadernos NAUI Vol. 5, n. 9, jul-dez 2016, p. 4. Autora é indígena do Povo Piratapuia.

Imagem: 04 - lugar de refeição num shopping de Manaus



Fonte: acervo da autora

Evidenciar os significados e experiências sociais vivenciados por mulheres indígenas é buscar entender os sentidos que cada uma atribui às suas vivências. Com sorriso no rosto e um olhar de acolhimento, Deolinda se prontificou para conversar comigo, me tratou com gentileza, generosidade, simpatia, e cheia de atitudes de uma pessoa bricalhona: “*vou lhe falar sobre minha vida, minha filha pequena, vim com roupa nova, como se eu estivesse entrando na festa*”³⁶.

Imagem: 05 – Deolinda preparando-se para a fala.



Fonte: Arcevo da autora, outubro 2021.

Nota-se que a atitude de Deolinda em preparar o momento para a entrevista visa a perspectiva de Portelli(2010)³⁷, só toma forma de narrativa oral a partir de um encontro

³⁶ Conheci Deolinda Freitas Prado no ano de 2013.

³⁷ Nos conta menos sobre eventos que sobre significados (...) Entrevistas sempre revelam eventos desconhecidos ou aspectos desconhecidos de eventos conhecidos: elas sempre lançam nova luz sobre áreas inexploradas da vida diária das classes não hegemônicas. PORTELLI, Alessandro. **O que faz a história oral diferente?** Proj. História, São Paulo, (14), fev. 1997, p.31.

com pesquisador no seu percurso de trabalho de campo. Sendo essa maneira o seu modo de narrar sua história, nesse ambiente, pode haver uma relação recíproca respeitosa entre o pesquisador e sua fonte. Mesmo nos olhares, se torna uma relação de troca marcada entre a história e a memória, de forma dialógica. Nesse sentido, Portelli nos atença a pensarmos sobre o que torna a história oral diferente da historicidade.

A comunidade Santa Cruz Turi Igarapé é o lugar privilegiado para a relação entre o espaço lembrado e o espaço vivido por *Diakarapô*: “*eu passei minha infância neste lugar sob os cuidados de meus pais Cândido Prado petencente do povo Dessano³⁸ e minha mãe Nazária Freitas do povo Tukano. Tenho meus irmãos por parte de pai: Vitorino Prado, Erondina Prado, Teresinha Prado e por parte de minha mãe: Angelina Nascimento e Matias Nascimento. E eu sou filha desse casal. Meu pai era Bayâ³⁹, por isso digo sou filha de Bayâ, pessoa importante da minha comunidade, ele era responsável para grandes festas de rituais*”⁴⁰.

Ao lembrar de sua vida em Santa Cruz e familiares, Deolinda nos leva a pensar sobre o lugar da memória de um ambiente vivenciado por ela, justamente mostra a relação entre tempo, história e memória. Sob esse olhar, Pierre Nora (1993)⁴¹ enfatiza que os lugares fazem parte da memória.

A narrativa das mulheres se dá de uma forma empírica. Existem várias formas de transmitir sua história. O pesquisador tem a tarefa de compreender os gestos, sensações, tom de voz, expressão facial, imprevistos, parar quando o entrevistado fica em silêncio, uma lágrima que escorre no rosto por lembrar um dado memento vivido, a respiração chorosa que acompanha a voz trêmula.

³⁸ Dessana: Autodenominam-se Umukomasã. Habitam principalmente o Rio Tiquié e seus afluentes Cucura, Umari e Castanha; o Rio Papuri (especialmente em Piracuara e Monfort) e seus afluentes Turi e Urucu; além de trechos do Rio Uaupés e Negro (inclusive cidades da região). Existem aproximadamente 30 divisões entre os Dessana, entre chefes, mestres de cerimônia, rezadores e ajudantes. Este número pode variar segundo a fonte. Os Dessana são especialistas em certos tipos de cestos trançados, como apas grandes (balaies com aros internos de cipó) e cumatás. <https://pib.socioambiental.org/pt/Povo:Desana>. Acesso em 16 de Agosto de 2023

³⁹ Bayâ – uma expressão da Língua Tukana que significa mestre de canto e dança.

⁴⁰ **Deolinda Freitas Prado**- Entrevista realizada em 29 de outubro de 2021.

⁴¹ “Memória, história: longe de serem sinônimos, tomemos consciência que tudo opõe uma à outra. A memória é a vida, sempre carregada por grupos vivos e, nesse sentido, ela está em permanente evolução, aberta à dialética da lembrança e do esquecimento, inconsciente de suas deformações sucessivas, vulnerável a todos os usos e manipulações, susceptível de longas latências e de repentinas revitalizações. A história é a reconstrução sempre problemática e incompleta do que não existe mais. A memória é um fenômeno sempre atual, um elo vivido no eterno presente; a história uma representação do passado”. NORA, Pierre. **Entre Memória e História**: a problemática dos lugares. Proj. História, São Paulo, (10), dez. 1993, p. 09.

No entanto, o que motiva o uso da metodologia da história oral não são os instrumentos disponíveis ao pesquisador como gravador, um caderno de campo, um bloquinho de destaque de palavras. O que diferencia essa metodologia é um conjunto de significados que dão o sentido do trabalho ao historiador. Conforme Alberti (2013), “o trabalho com História Oral exige do pesquisador um elevado respeito, por suas opiniões, atitudes e posições, por sua visão de mundo enfim. É essa visão de mundo que norteia seu depoimento e que imprime significados aos fatos e acontecimentos narrados⁴².”

Nesse contexto, vamos conhecer o percurso de vida de Lúcia Sarmiento Rezende, indígena do Povo Tuyuka⁴³.

Imagem: 06 – Lúcia Sarmiento Rezende



Fonte: acervo da autora, novembro 2021

O contexto de construção de memória de Lúcia não recupera o período exato de datas, mas encontra uma forma de aproximação de anos. O diálogo com a narradora foi uma forma de ela ficar à vontade no depoimento, como se ela estivesse numa roda de contação de histórias para passar saberes para as novas gerações, semelhante ao modo de repasse dos saberes tradicionais do pajé, quando ele repassa aos rapazes que darão continuidade ao saber tradicional. Esse diálogo aconteceu num ambiente de espaço tranquilo, no centro da cidade de Manaus.

O ponto de partida da narradora: o local da aldeia de nascimento. “*Me chamo Lúcia Sarmiento Rezende, pertenço ao povo Tuyuka. Nasci na Aldeia Nossa Senhora da*

⁴² ALBERTI, Verena. **Manual de História Oral**. 3. Edição. Rio de Janeiro: editora FGV, 2013, p. 33.

⁴³ TUYUKA – nome do Povo Indígena que faz parte de 23 etnias do Rio Negro/Am.

*Assunção, hoje meus irmãos moram na Comunidade São Pedro. Onça Igarapé, Rio Tiquié, Distrito de Pari Cachoeira, Município de São Gabriel da Cachoeira/Am. Meus pais são: Eduardo Barbosa Rezende do povo Tuyuka e Luisa Sarmento Rezende do povo Tukano. Meus irmãos: Justino Sarmento Rezende meu irmão mais velho dos irmãos, Tereza Sarmento Rezende, Ismael Antônio Sarmento Rezende, João Paulo Sarmento Rezende, Alexandre Sarmento Rezende, esta é minha família. Tenho marido não indígena chama-se Raimundo Soares Ribeiro, casei somente no religioso católico. Meus filhos são: Marcelo Sarmento Rezende, Rodrigo Rezende Ribeiro, Adriano Rezende Ribeiro”*⁴⁴. (Lúcia, 2021).

“De Pari Cachoeira até a comunidade de São Pedro, do povo Tuyuka, a voadeira percorre as curvas do Tiquié por cerca de duas horas. Tudo é água, floresta e algumas comunidades indígenas onde as crianças brincam animadas na beira do rio [...]. A população Tuyuka se divide entre a Colômbia e o Brasil, sendo que em território nacional é estimada em 627 pessoas”⁴⁵.

Imagem: 07- visão via aérea do Rio Tiquié



Fonte: Juliana Radler – ISA. Acesso junho 2022

A memória é assimiladora do passado e atualizadora do tempo presente que articula com a vida, através de uma linguagem na qual há narrativas que trazem maior riqueza vinda de diversas expressões. Linguagem, segundo apontamento do Ricoeur (1997), “é a grande instituição, que contém as coisas, já ditas, ouvidas e recebidas”⁴⁶.

⁴⁴ **Lúcia Sarmento Rezende** – Entrevista realizada em 23 de novembro de 2021.

⁴⁵ segundo o levantamento feito em 2017 pelo Plano de Gestão Territorial e Ambiental (PGTA) da TI Alto rio Negro (dados da Funai, Foirn e ISA). <https://site-antigo.socioambiental.org/pt-br/blog/blog-do-rio-negro/como-protoger-uma-maloca>. Acesso em 16 de Agosto 2023.

⁴⁶ RICOEUR, Paul. **Tempo e narrativa**. Tomo III. Trad. Roberto Leal Ferreira. Campinas: Papirus, 1997. p.379 e 380

O ponto de partida da narrativa se baseia na trajetória de vida como construção histórico-sociopolítica da mulher indígena. Ao longo dela, será visualizada a caminhada histórica, epistemológica que efetiva e a considera como um sujeito sociopolítico que interage no meio em que se insere tanto individual como coletivamente. Nesse contexto, é trazida a trajetória da Claudineia Gama Brito, trazendo no seu discurso de narrativa a trajetória percorrida.

O diálogo com a narradora foi em parte presencial e outra parte via on-line devido ao trabalho. Ela foi deixada à vontade no depoimento, como se ela estivesse em uma roda de contação de histórias, para troca de saberes com as novas gerações, semelhante a um ajuri realizado na raspagem de aturás⁴⁷ cheios de mandiocas em círculo, onde nesse formato circular rolam conversas cheias de gargalhadas de piadas, falas de política, falas sobre plantio da roça, falas de sonhos etc. Construindo, assim, um diálogo prazeroso para que os trabalhos de ajuri não se tornem pesados. Então, esse processo é parecido com a vida do pesquisador.

Imagem: 08- Claudineia Gama Brito



Fonte: arquivo pessoal da Claudineia Gama Brito

A construção de memória de Claudineia faz encontrar uma forma de aproximação em relação aos anos. *“Eu me chamo Claudineia Gama Brito, **Balida**, que significa mulher visível na Língua Tariana⁴⁸. Tenho 45 anos. Nasci numa comunidade chamada*

⁴⁷ Aturá: paneiro onde carrega mandioca.

⁴⁸ Tariana: Autodenominam-se Taliaseiri. Diferentemente das outras etnias da bacia do Uaupés, a maioria dos Tariana adotaram o Tukano Oriental, mas falavam outrora uma língua pertencente à família Aruak, e algumas comunidades ainda a falam. Atualmente moram no Médio Uaupés, Baixo Papuri e Alto Iauiri.

Urubuquara que fica localizada no Rio Uaupés, abaixo do distrito de Iauaretê, município de São Gabriel da Cachoeira no Alto Rio Negro. Falo a Língua materna Tukano, pela influência que tem naquela região e algumas palavras com Língua Tariana”⁴⁹.

Ao contar a história de vida, esta envolve emoções, revoltas, lembranças boas, aí vem a dinâmica da melhor forma de abordar, no meio de um bate-papo o pedido de uma forma amigável: “*conte um pouco da sua história de vida*”. Assim, prontamente, ela começa a narrar: “*Nasci, cresci na comunidade de Urubuquara⁵⁰. Morei até com meus oito anos de idade com meus pais. Como nessa época só existia escolinha rural, que tinha só até quarta série. Com nove anos de idade fui para Iauaretê⁵¹ que é uma cidade pequena, para continuar meus estudos do ensino fundamental e médio (acadêmico), lá eu morei na casa do meu irmão, até concluir os meus estudos no ano 1997⁵².*”

Imagem: 09 - Comunidade Urubuquara.



Fonte: arquivo pessoal de Claudineia

A narrativa acerca dos familiares envolve emoções, deixando escorrer nos olhos as lágrimas, revelando saudades, lembrando da vivência na infância, adolescência e juventude, leva ao início de suas origens, destacando momentos felizes, desafios, superação.

O centro do povoamento fica entre as cachoeiras de Iauaretê e Periquito. São especializados em implementos de pesca como caiá, cacuri, matapi. <https://pib.socioambiental.org/pt/Povo:Tariana>. Acesso em 16 de agosto de 2023.

⁴⁹ **Claudineia Gama Brito** – Entrevista concedida em 20 de fevereiro de 2023.

⁵⁰ URUBUQUARA é uma das Comunidade indígena do Povo Tariana da Terra Indígena do Rio Negro, Município de São Gabriel da Cachoeira/AM. Comunidade muito visitada pelos povos indígenas e outras pessoas. Visitei a comunidade em 2004

⁵¹ IAUARETÊ, uma pequena cidade que é chamada Distrito que faz parte da jurisdição do Município de São Gabriel da Cachoeira/AM. Estive nessa cidade em 2004.

⁵² **Claudineia Gama Brito** – Entrevista concedida em 20 de fevereiro de 2023.

“Nome do meu pai Antônio Brito do povo Tariano e minha mãe Balbina Gama do povo Tukano in memoriam. Somos de sete irmãos, sendo três homens e quatro mulheres. A minha infância foi muito boa, morei no lugar tranquilo, ponto estratégico e sem nenhum tipo de violência. Os meus pais sempre ao meu lado, me dando conselho. Na adolescência foi muito difícil, porque fui morar longe dos meus pais em Iauaretê para continuar meus estudos no ambiente onde não conhecia ninguém, foi um grande desafio até eu me adaptar ao novo lar, nova escola e os colegas de classe da sala de aula, com o passar do tempo fui aprendendo viver a realidade da vida. Sou mãe de três filhos Cleyton é meu filho que tive antes de ficar com o pai dos dois: Arinelson e Thaís”⁵³

A história das mulheres é expressa de vários modos. Segundo Perrot (2007), “escrever a história das mulheres é sair do silêncio em que elas estavam confinadas”⁵⁴. A partir da organização, percebe-se uma saída do seu silenciamento e capacidade de abertura ao diálogo e à discussão sobre valores e afirmação de identidades.

Nesse aspecto, as mulheres que fazem parte do coletivo se colocam firmes na defesa da sua identidade étnica, construindo assim valores que mantenham sua organização e legitimidade. Como destaca Perrot (2007), “[...] destacar as mulheres significa verificar que elas têm uma história, da qual são também sujeito ativo”⁵⁵.

As pessoas são as protagonistas da história, pois são elas que moldam o percurso dos acontecimentos e expandem suas possibilidades, explicitam a forma vivida, como assegura Salvatici (2005, p. 41)⁵⁶ “a história oral de mulheres contribuiu para expandir as fronteiras da história” e, “além disso, a complexidade das narrativas de mulheres e suas múltiplas perspectivas sobre o passado contribuíram para dar destaque às contradições e repressões do discurso público”. É nesse espaço que se encontra a narrativa entre ouvinte e narradora de Maria Gorete Chaves do Povo Indígena Tukano.

⁵³ **Claudineia Gama Brito**- Entrevista concedida em 20 de fevereiro de 2023.

⁵⁴ PERROT, Michelle: Minha História das Mulheres. Tradução: CORRÊIA S. M. Angela – São Paulo, Contexto 2007, Pág. 15.

⁵⁵ PERROT, Michelle: Minha História das Mulheres. Tradução: CORRÊIA S. M. Angela – São Paulo, Contexto 2007, Pág. 09

⁵⁶ SALVATICI, Sílvia. **Memórias de Gênero: reflexões sobre a história oral de mulheres**. História Oral, Vol. 8, Nº 1, p. 29-42, jan.-jun. 2005

Imagem: 10 - Maria Gorete Fonseca Chaves

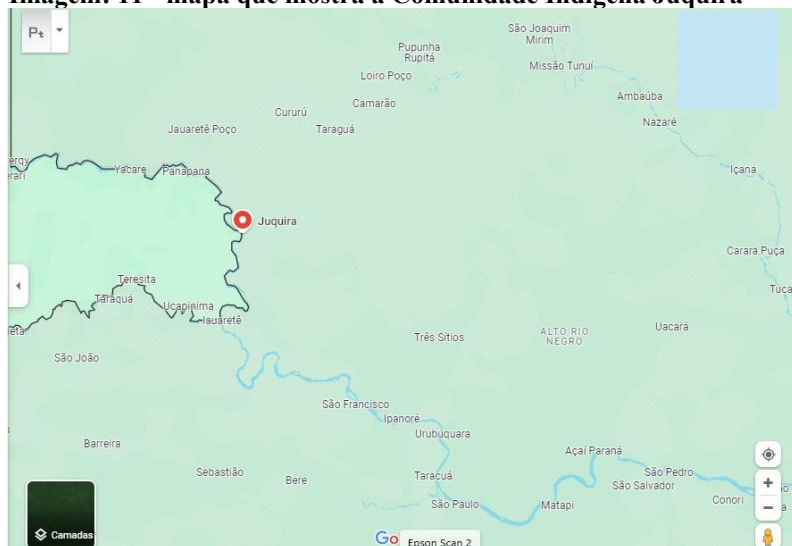


Fonte: acervo da autora, março 2024.

Entrevista dada na sede da Associação de Mulheres Indígenas do Alto Rio Negro em Manaus.

“Sou Maria Gorete Fonseca Chaves – Duhigó, significa quarta filha, colocaram no meu benzimento. Tenho 59 anos, nasci 22 de agosto de 1964. Nasci na comunidade Juquira⁵⁷, Rio Uaupés abaixo, lá que eu nasci e cresci. Sou do Povo Tukano do clã Yihêroa. Eu me comunico na Língua Tukana e Língua Portuguesa”. (Gorete,2024)⁵⁸

Imagem: 11 - mapa que mostra a Comunidade Indígena Juquira



Fonte: Visita à comunidade Juquira via satélite (Google Maps, março de 2024)

⁵⁷ **Juquira** – é comunidade do Povo Tukano do clã da Maria Gorete Chaves.

⁵⁸ **Maria Gorete Fonseca Chaves** – entrevista realizada no dia 08 de março de 2024 na sede da AMARN

Percebe-se que o lugar de fala será sempre a partir do seu território vivido, o lugar social em que viveu sua infância, que é lembrada com carinho.

“Minha vida é cheia de curvas, misturada com alegria, tristeza. Ai vem a doença, mas eu supero cada dia. Meu pai chamava-se Mário Chaves Tukano e minha mãe Maria Francisca Piratapuia de Aracu Ponta. Tenho oito irmãos: Antonio José Fonseca Chaves, Maria de Lourdes Fonseca Chaves, Olga Maria Fonseca Chaves, eu Maria Gorete Fonseca Chaves, Edna Cristina Fonseca Chaves, Neide Maria Fonseca Chaves, Claudio José Fonseca Chaves, Odilio Fonseca Chaves. O primeiro meu irmão saiu e sumiu quando foi em São Gabriel da Cachoeira, ele tinha 15 anos, nunca mais vimos e não sabemos por onde ele anda. Veio com meu avô da parte da minha mãe. Na minha comunidade Juquira fiquei até com 12 anos”⁵⁹.

A história mantém conexões com o passado e lembranças, sendo exatamente a vontade de preservar o que foi contado que define a ligação entre quem ouve e quem narra. Além disso, destaca a relevância dos indivíduos pesquisados, pois possibilita a compreensão de suas vivências, costumes e saberes. Através da recordação, a entrevistada compartilha as vivências e experiências que influenciaram seu percurso de vida e, dessa forma, a memória se torna um dos caminhos utilizados para analisar e registrar as narrativas da interlocutora.

Assim, a narrativa segue com Juscimeire Trindade Serra do Povo Wanano

Imagem: 12 - Juscimeire Trindade Serra Wanano



Fonte: acervo da autora, local de entrevista na loja kotiriá, fevereiro de 2024

⁵⁹ **Maria Gorete Fonseca Chaves** – entrevista realizada no dia 08 de março de 2024 na sede da AMARN

Tanto o espaço quanto a memória são fundamentais para a construção das identidades individuais. Elas funcionam como alicerces para a existência no mundo, fornecendo bases que permitem às pessoas se tornarem importantes de suas próprias histórias. Como afirma POULET (1992)⁶⁰:

“Graças à memória, o tempo não está perdido, e se não está perdido, também o espaço não está. Ao lado do tempo reencontrado está o espaço reencontrado ou para ser mais preciso, está um espaço, enfim reencontrado, um espaço que se encontra e se descobre em razão do movimento desencadeado pela lembrança.” (Poulet, 1992, p. 54-55)

Segundo a autora, há sempre uma conexão entre espaço e lembrança, nesse sentido o tempo não se perde, o espaço também não se perde. Para uma mulher indígena, o lugar de vivências e convivências é muito importante.

Imagem: 13 - Maloca da comunidade Caruru Cachoeira



Fonte: <https://foirn.blog/wp-content/uploads/2022/04/whatsapp-image-2022-04-27-at-13.43.39.jpeg>. acesso dezembro de 2022

A maloca onde o Povo Wanano⁶¹ vivencia a sua tradição com danças. As narrativas da interlocutora sempre vão ao encontro das suas origens.

“Meu nome é Juscimeire Trindade Serra. Meu nome indígena é DIAWARÕ, com o significado de cinco pedras, sou a do meio. Diawá na minha língua é jenipapo, o

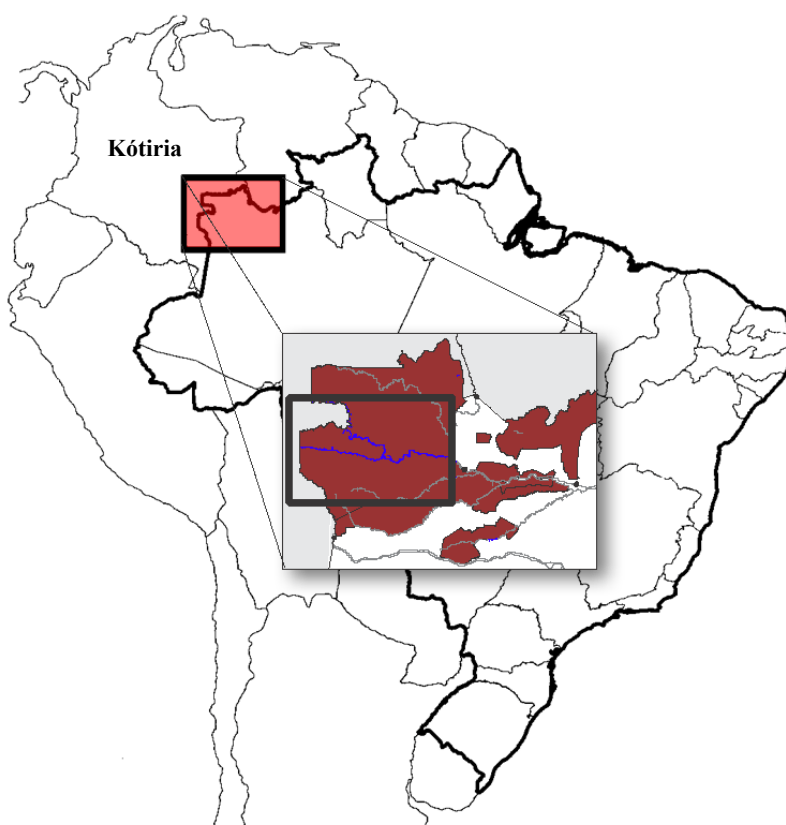
⁶⁰ POULET, G. **O Espaço Proustiano**. Rio de Janeiro: Imago, 1992.

⁶¹ **Wanano** – Autodenominam-se Kótiria. Predominam no Médio Uaupés, entre a cachoeira de Arara e Mitú. Entre Arara e Taracuá (do Alto Uaupés), os Kótiria são hegemônicos; acima daí, convivem em território onde a maioria é Kubeo. Há informações de que existem 25 divisões entre os Kótiria. Sua especialidade no âmbito das relações de troca interétnica é o preparo do carajuru, um pó corante feito com as folhas de um cipó, muito usado na confecção de artefatos rituais e na pintura do banco tukano, bem como para a pintura corporal. Também são hábeis cesteiros e produtores de objetos de tururi. <https://pib.socioambiental.org/pt/Povo:Kotiria> . Acesso em 03 de abril de 2024

significado é esse. Sou do segundo clã do Povo Wanano, já que os do primeiro clã são de Jutica, os do segundo clã são de Caruru Cachoeira e os de terceiro clã de Arara. Hoje estou com 55 anos. Nasci em Caruru Cachoeira, Alto Uaupés, fronteira com a Colômbia, comunidade do Povo Wanano. Sou do Povo Wanano. Falo a Língua Wanano, Tukano, entendo um pouco Baniwa já que minha avó era Baniwa e andava muito nas comunidades dos Baniwa e Língua Portuguesa.” (Juscimeire, 2024)⁶².

Dessa forma, é possível afirmar que o estudo da história das mulheres contribui não apenas para a compreensão e resgate de suas identidades, mas também para o desenvolvimento de uma visão crítica por parte do pesquisador, que passa a estabelecer conexões entre as informações analisadas e outros contextos sociais relevantes.

Imagem: 14 - localização do território do Povo Wanano



Fonte: <https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/8/85/Kotiria.gif>.
Acesso abril 2024. Adaptado

As narrativas das interlocutoras partem do seu território, como mostra a entrevista de dona Juscimeire. Para os povos indígenas, a concepção de território é fortalecida porque a comunidade está consolidada no seu próprio território, que dá condições de sua

⁶² **Juscimeire Trindade Serra** – entrevista realizada no dia 28 de fevereiro de 2024 na loja Kotiroá.

existência, na luz da reflexão de OLIVEIRA (1998, p. 17)⁶³, entende que a terra é “[...] meio básico de produção e sustentáculo da identidade étnica”, isto é, a forma de entendimento que os Povos Indígenas têm com seus territórios ancestrais ganha destaque e passa a ser importante na formação de identidades étnicas, na representação do estilo de vida, assim como nas espiritualidades, na sua visão de mundo e na interação social. A fala de Juscimeire vai ao encontro dessa linha de reflexão.

“Sou da comunidade do Povo Wanano. Somos cinco irmãs, só mulheres. Minha mãe só teve filhas meninas, seguindo esta ordem: Maria do Carmo, Juscimara, Maria Cristina Kelis, eu e Maria Carlota. A minha infância foi no Caruru Cachoeira, onde eu falava somente Língua Wanana, fui muito feliz. Eu tive um tempo que ainda vivi com meus pais. Quando eu tinha oito anos, meu pai veio embora para Manaus. Por isso, eu tenho assim poucas lembranças do meu pai, ele veio embora, a gente ficou com minha mãe, depois ele chamou a mamãe, e a mamãe veio embora também com duas meninas: a Cristina e a Carlota, quando ela tinha 2 anos aí vieram embora para Manaus. Quem ficou: eu, minha irmã Mara, e Maria do Carmo já estudava lá para São Gabriel da Cachoeira. Eu me lembro que quem ficou por último com os avós fui eu, ficava no convento e nas férias de junho ia estudar, minha mãe tinha feito uma casa distante da comunidade, eu andava aquele caminho todinho para chegar no Caruru estudar, tipo sem pais, eu só com meus avós velhinhos, eu estudei de lá fui no convento de Iauaretê. Passei a maior parte da minha adolescência no colégio⁶⁴”. (Juscimeire, 2024)

Para Nora (1993, p.21)⁶⁵ os lugares de memória “são lugares, com efeito, nos três sentidos da palavra, material, simbólico e funcional, simultaneamente, somente em graus diversos”. Nesse aspecto, os locais de memória carregam consigo uma simbologia significativa e imaterial que permanecem ao longo da história, estão presentes, são intrínsecos e transcendem a dimensão temporal da vida de cada pessoa, abrangendo diversas temporalidades. Nesse sentido, a pesquisa histórica das mulheres pode fomentar a construção e reconstrução das suas identidades.

Sendo que a trajetória das mulheres indígenas sempre permeia a sua visão do mundo, salienta LUCIANO (2012)⁶⁶: “Os principais saberes indígenas estão ligados à

⁶³ OLIVEIRA, J. P. (Org.). **Indigenismo e Territorialização: poderes, rotinas e saberes coloniais no Brasil contemporâneo**. Rio de Janeiro: Contra Capa, 1998.

⁶⁴ **Juscimeire Trindade Serra** – entrevista realizada no dia 28 de fevereiro de 2024 na loja Kotiroá.

⁶⁵ NORA, Pierre. **Entre Memória e História. A problemática dos lugares**. Revista do Programa de Estudos Pós-Graduados em História e do Departamento de História. São Paulo, vol.10. p.1-178.Dez.1993.

⁶⁶ LUCIANO, Gersem José dos Santos. **Educação para manejo do mundo: entre a escola ideal e a escola real no Alto Rio Negro**. (Tese de Doutorado). Universidade de Brasília, Brasília, DF.2012.

percepção e à compreensão que eles têm da natureza, e se manifestam no trabalho, nos ritos, nas festas, na arte, na medicina, nas construções das casas, na comida, na bebida e até na língua, que tem sempre um significado cosmológico primordial”. (LUCIANO, 2012, p. 170). É por isso que as falas se iniciam a partir do lugar do nascimento.

1.2. Vidas tecidas em diversos momentos

Num primeiro momento, o tópico trata sobre um breve percurso da Educação Escolar do Alto Rio Negro em relação à cultura ocidental, e no segundo momento interage com as narrativas das interlocutoras. De acordo com Calbazar (2012)⁶⁷ :

A história do contato dos povos indígenas da região do rio Negro inicia-se no século XVIII com uma sistemática exploração da mão de obra indígena, relacionada à construção das vilas e centros coloniais, à extração das drogas do sertão e, posteriormente, à exploração da borracha. Tem como consequência a introdução de doenças infecciosas como gripe, sarampo e varíola, que dizimaram boa parte da população. A presença missionária na região também se inicia no século XVIII, com os jesuítas, carmelitas e franciscanos, culminando com a instalação permanente das missões salesianas no século XX. (CALBAZAR, 2012, p.28)

Com o estabelecimento do internato na Escola Salesiana, inicia-se o processo da escolarização, atendendo o poder político do Estado Brasileiro daquela época, que foi passando por diversas dinâmicas da escolarização dos indígenas, cruzando diferentes políticas de educação, dentre elas: as missões de Jesuítas, a política do Marquês de Pombal com o Diretório dos Índios, o Serviço de Proteção ao Índio (SPI), Fundação Nacional do Índio (FUNAI).

No discurso sobre a Escola Salesiana, os autores Albuquerque (2007), Calbazar e Ricardo (1998) prosseguem com o histórico do processo da abertura da Educação Escolar, seguindo na linguagem cronológica da instalação da educação:

Em 1908, Dom Frederico Costa, bispo de Manaus, percorreu todo o vale do rio Negro, desde sua foz no rio Amazonas até a fronteira do Brasil com a Venezuela [...]. Em 1910 foi criada a Prefeitura Apostólica do Rio Negro, confiada aos salesianos em 1914. Em 1915 chegaram os primeiros salesianos na região [...]. Até a década de 1950, foram instaladas sete grandes sedes de missão: São Gabriel (1915), Barcelos (1924) e Santa Isabel (1942) [...] Taracua (1923) e Iauaretê (1929) no rio Uaupés; Pari-Cachoeira (1940) no alto rio Tiquié; Assunção (1953) no rio Içana. (Albuquerque, 2007; Calbazar e Ricardo, 1998)⁶⁸.

⁶⁷ CALBAZAR, Flora Dias (Org.). **Educação escolar indígena do Rio Negro: relatos de experiências e lições aprendidas**. São Paulo: Instituto Socioambiental; São Gabriel da Cachoeira, AM: Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro - FOIRN, 2012. <https://acervo.socioambiental.org/sites/default/files/publications/0AL00032.pdf>. Acesso em janeiro 2024.

⁶⁸ CALBAZAR, Flora Dias (Org.). **Educação escolar indígena do Rio Negro: relatos de experiências e lições aprendidas**. São Paulo: Instituto Socioambiental; São Gabriel da Cachoeira, AM: Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro - FOIRN, 2012. <https://acervo.socioambiental.org/sites/default/files/publications/0AL00032.pdf>. Acesso em janeiro 2024.

Pode-se verificar isso na imagem das crianças indígenas estudando no colégio sob a responsabilidade das Salesianas.

Imagem: 15 - Aula na escola internato de Taracuá, Rio Uaupés



Fonte: <https://acervo.socioambiental.org/sites/default/files/publications/0AL00032.pdf>. Acesso em janeiro 2024

Durante dois séculos, os Povos Indígenas do Rio Negro sofreram com a epidemia e tráfico de pessoas para o trabalho forçado como remadores de grandes regatões de Belém e Manaus, no auge do “boom da borracha”. Muitos ficavam presos de dívidas no sistema da escravização e obrigados a pagar difíceis e inacabáveis contas acumuladas, por conta da exploração da mão de obra recolhendo o látex das seringueiras. Essa situação fez com que muitos deles fugissem para as regiões mais remotas dos rios. Esse impasse fez com que a Santa Sé⁶⁹ solicitasse que os Salesianos trabalhassem em prol da detenção das violências praticadas contra os indígenas. Um cenário que propiciou diferentes visões em relação às formas de convivência com os indígenas, como escreve CALBAZAR (2012)⁷⁰:

Em decorrência do ciclo da borracha, boa parte dos índios ainda era vítima do sistema de patronagem, obrigada (SIC) a pagar dívidas intermináveis contraídas no trabalho forçado nos seringais, muitos tendo fugido rumo às cabeceiras dos rios. A Santa Sé incumbiu então a Congregação Dom Bosco de estancar os abusos contra os indígenas que, nessa situação, não resistiram à chegada dos salesianos. (CALBAZAR, 2012, p. 29)

⁶⁹ **Santa Sé** - também chamada Sé Apostólica, é a jurisdição eclesiástica da Igreja Católica em Roma, sendo uma entidade soberana independente. Do ponto de vista legal, é distinta do Vaticano, ou mais precisamente do Estado da Cidade do Vaticano. https://pt.wikipedia.org/wiki/Santa_S%C3%A9. Acesso em janeiro 2024.

⁷⁰ CALBAZAR, F. D. (org.). **Educação escolar indígena do Rio Negro: relatos de experiências e lições aprendidas**. São Paulo: Instituto Socioambiental; São Gabriel da Cachoeira: Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro-FOIRN, 2012.

Imagem: 16 - Os missionários salesianos chegaram ao Alto Rio Negro em 1914. Arquivo da Diocese de S. Gabriel da Cachoeira.



Fonte:<https://acervo.socioambiental.org/sites/default/files/publications/OAL00032.pdf>. Acesso em janeiro 2024.

Com a finalidade de promover a educação, catequização e inclusão dos Povos Indígenas que habitam a região do Alto Rio Negro no mundo ocidental, os religiosos iniciam com a criação de internatos educacionais perto dos principais rios que desaguam na região. Com o respaldo do governo brasileiro, por um longo período, foram os únicos responsáveis pela prestação de serviços da assistência médica e educacional nesse local.

De acordo com o etnólogo religioso Alcionílio Brüzzi Alves da Silva (1975)⁷¹, em sua obra “A civilização indígena do Uaupés”, com a expulsão dos jesuítas da região do Amazonas pelo Marquês de Pombal resultou no fracasso dos importantes projetos de conversão e instrução dos indígenas.

O Salesiano Brüzzi prossegue relatando, mencionando as atividades benéficas realizadas pelos pouquíssimos religiosos em diferentes momentos de apoio dedicado às comunidades locais do Rio Negro, até a chegada permanente dos missionários Salesianos, [...] “Os índios são atraídos para as margens desses rios e aldeados em pequenos povoados, para a mais perfeita assimilação civilizadora, conforme os princípios cristãos” (SILVA, 1975, p. 20).

Ainda tratando sobre a escola de internato, salienta COSTA (2017)⁷²:

⁷¹ SILVA, A.B.A. **A civilização indígena do Uaupés: observações antropológicas etnográficas e sociológicas**. 2. ed. Roma: Ateneo Salesiano, 1975.

⁷² COSTA, M. G. (2017). **A Igreja católica no Brasil: as ações civilizatórias e de conversão ao catolicismo das missões salesianas junto aos povos indígenas do alto Rio Negro (1960-1980)**. Rev. bras. hist. educ., Maringá-PR, v. 17, n. 4 (47), p. 163-193, Out. /Dez. 2017

“Nas escolas do Rio Negro, os internos frequentavam o ensino elementar e os cursos de iniciação profissional em carpintaria, alfaiataria, agricultura, mecânica, datilografia, música, confecção de balaies e cadeiras. As meninas aprendiam corte e costura, tecelagem, bordado, trabalhos domésticos e agricultura” (COSTA, 2017, P. 168).

Imagem: 17 - Oficina de alfaiataria no Internato Salesiano de Taracuaá, rio Uaupés



Fonte: <https://acervo.socioambiental.org/sites/default/files/publications/0AL00032.pdf>. Acesso em janeiro de 2024.

No colégio internato, os estudantes nativos eram instruídos para adquirir conhecimentos cristãos, intelectuais e éticos, como destaca FERREIRA (2007, p 44-45)⁷³.

A estratégia das Missões Salesianas era manter as crianças indígenas confinadas no internato, separando-as, consequentemente, de suas famílias e de sua cultura. O objetivo dessa segregação era ensinar aos alunos novos conhecimentos, valores e costumes para substituir suas tradições culturais e torná-los cristãos e membros da sociedade civilizada. Isso, sem permitir que pudessem escolher entre aceitar ou rejeitar esse novo estilo de vida eurocêntrico, interrompendo assim suas tradições familiares, étnicas, culturais. O Jornal Informa Amazônia.org 2023 evidencia os padrões que foram inseridos nessa região⁷⁴.

⁷³ “As ações missionárias e educativas foram as duas formas preponderantes da presença dos missionários[...] o poder político das escolas era de absoluto domínio da Igreja. A escola missionária proibia e perseguia as línguas paternas (e maternas), a organização social (tribal) e familiar, enquanto que a Igreja proibia e perseguia os pajés, as cerimônias, os rituais e as danças. FERREIRA, G. V. (2007). **Educação escolar indígena: as práticas culturais indígenas na ação pedagógica da Escola Estadual Indígena São Miguel/Iauaretê (AM)** (Dissertação de Mestrado). Pontifícia Universidade Católica, São Paulo. O autor é indígena do Povo Tukano.

⁷⁴ Entre 1972 e 1975, de acordo com o arquivo do Povos Indígenas do Brasil, seus primeiros efeitos apareceram com a instalação de postos da Fundação Nacional do Índio (Funai) e a chegada de militares do Batalhão de Engenharia e Construção e trabalhadores de empresas contratadas para a abertura da BR-307 (ligação entre São Gabriel e Cucuí) e de um trecho da rodovia Perimetral Norte (BR-210), hoje abandonada. As escolas também eram usadas para educar crianças longe da língua tradicional servindo



Fonte: <https://Territórios indígenas convertidos em interesse estratégico militar levaram morte e devastação para o Alto Rio Negro - InfoAmazonia>. Asseso em 10 de abril de 2024

como espaço para a integração dos indígenas à sociedade envolvente, como era projeto dos militares: assim as terras estariam liberadas, pois se não há índio não há necessidade de garantias territoriais. (INFORMAAMAZONIA.org. 2023).

A partir desse embasamento contextual, expomos a seguir as narrativas de algumas integrantes da Associação de Mulheres Indígenas do Alto Rio Negro em Manaus.

Imagem 19 – Iauaretê, Município de São Gabriel da Cachoeira, Rio Uaupés/Am



Fonte: <https://www.socioambiental.org/pt-br/blog/blog-do-rio-negro/iauarete-passado-presente-e-novos-dilemas>, acesso setembro 2022.

A história de Deolinda é uma história semelhante às percorridas por muitas mulheres indígenas do Alto Rio Negro. Durante a trajetória, passou por muitas aventuras, assim aprendendo a enfrentar o medo e o sofrimento. *Diakarapô* recorda, “saí da minha aldeia onde nasci com meus dez anos de idade para ingressar no internato da escola das Irmãs Salesianas⁷⁵ em Iauaretê. Na minha comunidade era animado, tínhamos alimentos com fartura, vivendo na base da caça, pesca, frutas silvestres e da roça”⁷⁶.

Imagem: 20 - Colégio das Salesianas em Iauaretê/Am



Fonte: acervo de dona Deolinda Freitas Prado

⁷⁵ Salesianas denominam-se as Filhas de Maria Auxiliadora, formam uma Congregação religiosa da Igreja Católica Apostólica Romana, fundada por São Bosco e cofundada por Santa Maria Mazzarello, sendo um ramo feminino da família salesiana em homenagem a São Francisco de Sales. Estas freiras são popularmente conhecidas por Irmãs Salesianas. «Dados estatísticos: as salesianas no Mundo». Dado anual de 2011. Filhas de Maria Auxiliadora. Consultado em 15 de agosto de 2023.

⁷⁶ **Deolinda Freitas Prado**- Entrevista realizada em 29 de outubro de 2021.

Para ela, a ida à casa das freiras foi o corte do cordão umbilical.

“fui no Colégio, deixando meus pais na comunidade, naquele tempo era obrigado ir no internato, nos primeiros meses de convivência, chorei muito, sentia num lugar estranho, porque em casa quando chegava a noitinha, a gente deitava cada um na rede, conversávamos sobre trabalho do dia da roça, da pesca, da coleta de frutas, e meu pai contava história, como nós Dessano surgimos neste mundo. Somente nas férias de novembro e dezembro que podia visitar os pais⁷⁷”.

Estudar era essencial: *“Neste Colégio de Iauaretê, estudei até 3ª série. Apreendi com as Irmãs, lavar roupa, passar ferro de engomar, costurar na máquina. Depois de algum tempo consegui aprender a tecer varanda com fios de tucum⁷⁸. As freiras aprendiam com nossos pais e depois ensinavam para nós⁷⁹”. Esses trabalhos artesanais fizeram com que a Diakarapô criasse habilidades para sua “profissão de tecer artesanato”. Esse ofício aprendido lhe proporcionou uma maior capacidade para ensinar a outras mulheres indígenas da região.*

A escola era um lugar de muita diversidade: *“éramos 200 meninas de várias etnias na responsabilidade das freiras, ajudávamos em tudo, na limpeza, na cozinha. Carregávamos enormes panelas na hora de refeição para ajudar a distribuir, sempre as mais velhas acompanhavam as mais novas, era muita gente, menina!. Comecei a cozinhar com meus 20 anos de idade no colégio. Com o passar do tempo, a irmã Irene estava precisando de duas moças para ajudar a ensinar a tecer peças de tapetes, redes com fios de tucum. Como aprendi fazer bonito fui convidada a ir em São Gabriel para ajudar ensinar a tecer. Como minha mãe tinha falecido e só tinha meu pai já, não queria sair de perto dele, nem de Iauaretê também, e nem queria perder minhas amigas do colégio, mas fui convencida a viajar e fui⁸⁰”.*

É nesse contexto que se dialoga sua história e dá um sentido de pertencimento a um grupo étnico, fazendo-se emergir no contato com outras mulheres os elementos da identidade étnico-cultural e seu próprio modo de ver o mundo.

Na sua narrativa, quando Deolinda se referiu à escola de internato, sentiu-se incomodada: *“no primeiro dia que vivi naquela casa parecia um pássaro na gaiola, sem*

⁷⁷ **Deolinda Freitas Prado** – Entrevista realizada em 29 de outubro de 2021.

⁷⁸ Tucum – é uma palmeira que possui folhas longas espinhosas. Nela é retirada fibras para confecção de artesanato, com semente é feito anéis, é muito utilizado pelos Povos Indígenas do Rio Negro.

⁷⁹ **Deolinda Freitas Prado** – Entrevista realizada em 29 de outubro de 2021.

⁸⁰ **Deolinda Freitas Prado** – Entrevista realizada em 29 de outubro de 2021.

ter liberdade de ir tomar banho no rio, passear de canoa, ir no mato para a coleta de frutas para alimentar-se”. Também, a respeito disso, ela continua: “Tive que aprender forçadamente: aprender a ler e escrever na Língua Portuguesa sem que valorizasse a minha língua , trabalhei na horta, aprendi a confeccionar artesanato. Quando a assistente via que alguém estava falando a língua nossa, nós éramos colocadas de castigo, nós éramos crianças, não sabíamos que aquele ambiente estávamos sendo colonizados e tentando apagar a nossa cultura e fazer com que sermos para prestar a serviço de trabalho de mão de obra barata. Aquela situação que passamos, eles estavam fazendo uma forma de morrer a nossa cultura. Mas, somos sobreviventes desse processo maldoso que foi colocado. Cursei até 3º ano primário, que naquela época dava esse nome, hoje é chamado 3º ano do ensino fundamental I.” (Deolinda, 2021)⁸¹.

Em relação à escolaridade da indígena Lúcia Sarmento Rezende, sublinhamos que ela tem Ensino fundamental completo. *“Estudei e terminei o Ensino fundamental em Pari-Cachoeira, na escola Dom Pedro Massa. Nessa época, um dos meus irmãos estava estudando para ser padre, nesse tempo a família que ajudava para manter o estudo. Vendo a realidade meu pai pedia que eu trabalhasse para ajudar meu irmão. Trabalhei junto com minha mãe o artesanato, tipo tapetes feitos de fibras de tucum, farinha, para ajudar o meu irmão. Depois fui trabalhar no Colégio das Freiras como cozinheira”.*

Imagem: 21 – Colégio das Salesianas de Pari-Cachoeira/Am.



Fonte: 46ª Expedição EDS. Novembro de 2021. Acesso em 16 de agosto de 2023.

Na hora de analisar os impactos da escola do internato, precisa-se considerar o fato de que o projeto de colonização dos Povos Indígenas do Alto Rio Negro se deu por meio de um projeto missionário Salesiano, que vinha atuando em diversos espaços da sociedade, pela sua atuação por “excelência na educação e formação profissional”. Esse projeto foi executado também em meio aos Povos Indígenas, levando crianças indígenas

⁸¹ **Deolinda Freitas Prado** – Entrevista realizada em 29 de outubro de 2021.

para as escolas de internato para “ajudar” na efetivação das realizações civilizatórias ocidentais, visando numa integração Nacional Brasileira, segundo Charnela (2012)⁸².

Os missionários e as missionárias salesianas agiam dentro de um *slogan*: “trabalho e temperança”, onde as meninas eram sujeitas a serem treinadas para os trabalhos domésticos ocidentais: limpeza da casa, lavar e engomar roupa, cozinhar e cuidar de crianças⁸³.

Para Janet Charnela ⁸⁴ (2012), houve três metas para essa expansão do colonialismo dos missionários salesianos: “integração nacional, produção e conversão religiosa⁸⁵”.

A experiência de Claudineia para ingressar nos estudos aconteceu numa outra realidade: “*Sou da geração que não fez experiência no tal de internato, quando fui estudar na Escola São Miguel em Iauretê, não existia mais internato, por isso tive que fazer experiência com a família do meu irmão que foi outra forma de morar e estudar*⁸⁶”.

A narrativa de Claudineia lembra que, em meados dos anos 1980, as escolas começavam a ser desativadas, como ressalta CALBAZAR (2012)⁸⁷. No entanto, a partir do final dos anos 70 e início dos anos 80, começou a se desenvolver lentamente uma rede de instituições de ensino mantidas pelos municípios. A postura dos salesianos em relação aos povos indígenas estava passando por transformações, em conformidade com as orientações da Igreja Católica, para revisar os currículos de formação religiosa e a conduta das escolas salesianas em relação às comunidades indígenas.

⁸² CHERNELA, Janet. Direções da Existência: o trabalho de mulheres indígenas como domésticas na Paris dos Trópicos. Tradução: Maria Sílvia Cintra Martins. Trabalho publicado em “The Journal of Latin American and Caribbean Anthropology”, 2012.p. 06

⁸³ CHERNELA, Janet. Direções da Existência: o trabalho de mulheres indígenas como domésticas na Paris dos Trópicos. Tradução: Maria Sílvia Cintra Martins. Trabalho publicado em “The Journal of Latin American and Caribbean Anthropology”, 2012.p. 06

⁸⁴ Janete Charnela, autora que apoiou a fundação da AMARN, na qual tenho vínculo dialógico para compreender o processo organizacional das Mulheres Indígenas do Alto Rio Negro em Manaus.

⁸⁵ CHERNELA, Janet. Direções da Existência: o trabalho de mulheres indígenas como domésticas na Paris dos Trópicos. Tradução: Maria Sílvia Cintra Martins. Trabalho publicado em “The Journal of Latin American and Caribbean Anthropology”, 2012.p. 06.

⁸⁶ **Claudineia Gama Brito** – Entrevista realizada em 20 de fevereiro de 2023.

⁸⁷ “Os internatos existiram até meados da década de 1980. Em 1979, com o corte das verbas federais, os salesianos decidiram desativar o sistema de internatos. Com isso, as famílias indígenas se viram obrigadas a mudar-se para as missões e, principalmente, para a cidade, para possibilitar aos seus filhos o acesso só às escolas, e a cidade e os centros missionários começam a ter um grande crescimento populacional, processo este que continua hoje em dia. [...]A ação dos salesianos com relação às populações indígenas também vinha mudando, seguindo as determinações da Igreja Católica de revisão dos projetos catequéticos e das atitudes das escolas salesianas com relação às populações indígenas. CALBAZAR, F. D. (org.). **Educação escolar indígena do Rio Negro: relatos de experiências e lições aprendidas**. São Paulo: Instituto Socioambiental; São Gabriel da Cachoeira: Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro-FOIRN, 2012. P.30.

Para a interlocutora Maria Gorete, a experiência vivenciada na Escola Salesiana via internato possibilitou o “aprender a viver”. Nota-se a incorporação de aspectos da economia da comunidade circundante na realidade sociocultural dos povos do Rio Negro, tendo um impacto relevante e estimulando transformações nas atividades econômicas dessas populações. Além disso, ocorrem alterações nas interações comerciais entre os povos originários daquele território, demandando uma preparação técnica por parte dos indígenas. Isso fica evidente no relato de Gorete.

“Com meus 12 anos fui interna, fiquei internada no colégio, até eu tinha preguiça de estudar (risos), eu chorava, aquele meu tio Domingos Cavalcante brigava comigo, que ele era professor naquele tempo. Quando tinha 14 anos, até estudei 6º ano, aí de lá não quis mais estudar, reprovei, não sei se eu passei, nem fui saber. Depois eu comecei a trabalhar no colégio, trabalhava, fazia pão, eu ajudava na cozinha, fiquei um tempão trabalhando, gostava. Quando tinha 18 anos, eu vim me embora pra Barcelos, a irmã Irene que me mandou trabalhar no Colégio, passei 2 anos lá, depois lá não eram como as irmãs de Iauaretê, as freiras eram ruins, comecei a discutir com as freiras, aí me mandaram eu passar as férias em Iauaretê e não voltei mais para Barcelos. O internato para mim foi bom, tinha regras para adaptar, só não gostava de estudar, matemática não entrava para mim⁸⁸.” (Gorete, 2024).

Durante o período escolar, os indígenas assimilavam as regras de comportamento da sociedade "externa". Essas regras eram compostas por um sistema rígido de horários e atividades que incentivavam a adaptação ao tempo do mundo “não indígena”, com horários fixos para todas as tarefas ao longo do dia. Para LUCIANO, “ os processos educativos são inerentes a qualquer sociedade humana, pois é por meio deles que produzem, reproduzem e difundem seus conhecimentos e valores para garantir sua sobrevivência e continuidade histórica.” (LUCIANO, 2010, p.74)⁸⁹.

Dessa forma, uma rotina consistente era estabelecida para que os indígenas pudessem compreender o modo de vida dos "ocidentais". O corpo e a mente de Gorete reagiram de forma positiva e negativa. A positividade levou ela a adquirir uma nova forma de trabalhar e a negatividade foi o desafio de não entender a “matemática”.

⁸⁸ **Maria Gorete Fonseca Chaves** – entrevista realizada no dia 08 de março de 2024 na sede da AMARN

⁸⁹ LUCIANO, G. J. S. (2010). **Educação para manejo do mundo: entre a escola ideal e a escola real no Alto Rio Negro**. (Tese de Doutorado). Universidade de Brasília, Brasília, DF. Autor Indígena do Povo Baniwa

Na maior parte das tarefas realizadas no colégio interno eram necessários esforços tanto corporais quanto intelectuais, exigindo foco e dedicação. Assim, ao entrar no internato, o estudante era incentivado a assumir compromissos típicos de um adulto, abandonando a leveza da vida que levava na comunidade.

A senhora Juscimeire conta a experiência que passou na escola do internato:

“Fui no convento com meus 11 anos, minha tia Nazária e meu tio Agostinho que me levaram pela primeira vez, aí nós fomos, a Mara já tinha entrado já, aí nós fomos, aí a irmã Irene, ela não nos deixava ir de férias curtas, ficava no convento mesmo, nas férias grandes ela liberava, às vezes as freiras traziam aqui em Manaus para ver os pais, ficava um mês, e elas levavam nós de volta, era assim.” (Juscimeire,2024)⁹⁰.

Para ajudar na subsistência no internato, os alunos e familiares colaboravam com farinha, peixes e carne de caça. No caso de Juscimeire, quem entra na ação de colaboração são os avós maternos. Segundo a entrevista, os avós por parte de mãe trazem uma lembrança muito boa, que traz toda uma importância da ancestralidade, que busca a reconexão com o passado vivido, evidenciando assim a influência da cultura indígena Wanano. Reconhece-se pela própria autora da narrativa a vivência das tradições em seu cotidiano.

“Aí na época para ir no convento, tinha que fazer dois paneiros de farinha, eu criança mesmo tinha que fazer farinha com meus avós velhinhos, aí meus avós diziam assim: a Mara vai ficar com a gente para fazer a farinha e você vai com a tia Nazária na outra comunidade, senão a nossa roça vai acabar, ele falava, para fazer farinha tinha que arrancar muita mandioca, né. Aí eu ia lá na comunidade de Matapi com os Dessanos, lá que minha tia casou, né, ficava lá, com ela que eu fazia os meus paneiros de farinha para levar no convento, era assim. Eu falava somente Língua Wanana, aí que aprendi a falar Língua Tukana. Fiquei no internato somente 3 anos, eu desisti e vim me embora com minha mãe para Manaus⁹¹. ” (Juscimeire, 2024).

Com o intuito de fortalecer a língua portuguesa, os salesianos mantiveram-se rigorosos e inflexíveis, apesar de que estavam cientes que os indígenas nunca haviam tido contato com o idioma antes de ingressarem no internato. Portanto, para os alunos novos,

⁹⁰ **Juscimeire Trindade Serra** – entrevista realizada no dia 28 de fevereiro de 2024 na loja Kotiroá.

⁹¹ **Juscimeire Trindade Serra** – entrevista realizada no dia 28 de fevereiro de 2024 na loja Kotiroá.

⁹¹ **Juscimeire Trindade Serra** – entrevista realizada no dia 28 de fevereiro de 2024 na loja Kotiroá.

aprender o idioma diferente era encarado como uma dificuldade enorme, conforme a narrativa de Juscimeire acerca de sua vivência como aluna interna.

A partir desse momento, os religiosos assumiram a responsabilidade pela educação e conversão dos indígenas. Essas atividades ajudaram a apagar a língua e cultura de diversos grupos étnicos da região. Nesse sentido, os missionários salesianos fortaleceram a religião católica, afastando os indígenas de sua cultura, de seu idioma e de suas crenças. Foram responsáveis pelas atividades que levaram os Povos Indígenas do Alto Rio Negro a renunciarem à sua identidade étnica e línguas faladas.

“Como eu entrei com 11 anos, foi uma experiência muito nova, a gente saindo das nossas comunidades né, onde a gente tem uma vivência muito diferente, aí já vai para viver sob os olhos das freiras (risos), assistente, aí já começa a aprender uma educação diferente dos brancos a partir daí, onde se proibia falar nossa língua, modo de vestir, modo de calçar, modo de falar, mudança de comportamento, tudo era muito rígido, era uma forma de tratamento das freiras brancas, como se diz ajeitando, moldando cada menina que vinha das comunidades, que ali quando chegava, não era só o Povo Wanana, a gente encontrava várias meninas de outros povos de línguas diferentes, de convivência diferente, mas a gente tinha que falar o Tukano, né, a língua mais falada, a gente vivia uma turma, nós de Caruru, umas meninas de Jutica e de Arara, nós éramos um grupo só falando Wanano, aí a gente vendo e tendo colegas diferentes, eu tive uma colega lá de Cuiubi, a Verônica Tukano, ela que me ensinou a falar Tukano, falava errado e misturava com a Língua Wanano, Tukano, vixi nós sofremos bullying lá! Mas a gente, em menos de um ano, eu já sai Tukana de lá. Hoje falo Tukano sem esquecer Wanano, fui esquecendo um tempo, depois que entrei aqui na Associação que encontrei também várias mulheres de cultura diferente, mas só fala o Tukano, aí já vim recordando tudo de novo o Tukano, até agora não esqueço mais a Língua Tukano.” (Juscimeire, 2024)⁹².

Além disso, transformou-se uma maloca das diversas culturas, idiomas e tradições de diferentes Povos, sem serem reconhecidos pela comunidade escolar salesiana. Os internos indígenas foram forçados a se comunicar e se expressar na Língua Portuguesa. O contexto também adotava a Língua Tukana para se comunicar, e isso se tornou monopólio para outras línguas, assim sofrendo extermínio linguístico de outros Povos, de acordo com a narrativa de Juscimeire.

⁹²Juscimeire Trindade Serra – Entrevista realizada no dia 28 de fevereiro de 2024.

Nesse sentido, argumenta TUKANO⁹³ “[...] éramos obrigados a falar o português. As visitas vinham ver gente fardada cantando em latim. Era melhor para eles também. Era assim que eles gostavam. Por isso que nós éramos obrigados a fazer isso.” (TUKANO, 2012, p. 54).

Por outro lado, para Juscimeire, apesar de ter passado por esse processo histórico, o que aprendeu com as freiras serviu quando partiu para trabalhar na capital do Amazonas. Ela aponta que talvez era rígido porque visavam que as pessoas iam encarar a vida pesada na cidade.

“O internato para mim foi uma experiência muito boa, onde a gente aprendia como se comportar, como falar, aprendemos português, começamos a ver a cultura de cada menina, né. Assim, no dia da Páscoa, os pais chegavam, trazendo comida de cada cultura, né. As vezes era maniwara⁹⁴ assada, aquelas lagartinhas assadas, e da nossa comunidade era piraíba moqueada, era coisa diferente onde fui aprendendo. Aprendi a costurar, aprendi a fazer limpeza, né, aqueles corredores gigantes, lavar banheiro, refeitório, tudo as freiras iam mudando, essa turma vai para outro, de rodízios, aprendi a fazer a leira, às vezes eu era espertinha, às vezes as freiras me chamavam em particular para limpar os quartos delas, me davam sabonete, calcinhas, assim essas coisas, eu tive esse privilégio com as freiras. Aí aprendi muitas coisas com as freiras.” (Juscimeire, 2024)⁹⁵.

O ensino proporcionado pelos salesianos no Rio Negro continua a influenciar as mulheres indígenas residentes em Manaus, mesmo nos dias atuais. As narrativas das mulheres ressaltam como a vivência no internato ou qualquer outra forma de contato com a missão impactou a vida das pessoas e como essa experiência interage com o modo de como elas vivenciam e agem no seu dia a dia.

CAPÍTULO II. OS PROCESSOS MIGRATÓRIOS DAS MULHERES INDÍGENAS DO ALTO RIO NEGRO PARA MANAUS.

Neste capítulo, pretende-se abordar os processos migratórios de vinda das mulheres indígenas do Alto Rio Negro para Manaus na década de 1980.

⁹³TUKANO, Á.S.. **No tempo de viver separado**. In: CABALZAR, F. D (Org.). Educação escolar indígena do Rio Negro: relatos de experiências e lições aprendidas. São Paulo: Instituto Socioambiental; São Gabriel da Cachoeira, AM: Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro-FOIRN, 2012, p. 50-57.

⁹⁴ Maniwara – formiga da terra comestível. Na cultura Tukano, quando a moça fica menstruada pela primeira vez, o benzedor aconselha que a alimentação da menina moça seja formiga maniware. Eu tive privilégio de passar por esse ritual.

⁹⁵ **Juscimeire Trindade Serra** – entrevista realizada no dia 28 de fevereiro de 2024 na loja Kotiroá.

Proponho trazer os autores que debruçam sobre o fenômeno migratório, principalmente a respeito dos indígenas do Rio Negro. Assim, trago para o debate a experiência das mulheres indígenas vindas de um ambiente específico vivido por elas. Coloca-se a dinâmica dos deslocamentos sociais, trazendo a compreensão da migração como um fenômeno social cheio de significados, tanto no contexto individual como no coletivo, na vida de todos os sujeitos sociais que vivenciam o movimento migratório.

Na abordagem historiográfica dos Povos Indígenas do Alto Rio Negro, no sentido de etno-história, a migração pode ser entendida a partir da viagem percorrida pela Canoa de Transformação, no Lago de Leite. Para compreender a ideia que está sendo exposta, pode-se considerar que essa história descreve uma aventura de viagem, trata-se de uma saga de deslocamento. Ela conta a trajetória de uma viagem que percorreu no leito do rio que resultou na formação dos grupos étnicos e consequentemente levou à criação das comunidades indígenas do Rio Negro. Segundo BARRETO⁹⁶,

“[...] a primeira atitude de *Yepaoãku* e sua irmã *Yepalio* foi construir *pamuri-pirôyukussu*, uma embarcação especial, que também é conhecida como [...] “Canoa da Fermentação” ou simplesmente “cobra-canoa”, para finalmente concretizar a passagem da potência para a forma e a condição humana. Após a construção dessa embarcação, *Yepaoãku*, com a força de *bahsesse*, vestiu a embarcação com a roupa e as qualidades de uma grande serpente-cobra, dando-lhe a condição de navegar no leito do rio.” (BARRETO, 2018, p.70).

A base para esta reflexão parte de uma narrativa de deslocamento espacial e mítico sobre a origem da humanidade, localizada no Alto Rio Negro, centrada na tradição dos povos originários que habitam o noroeste da Amazônia. Destaca a importância da jornada de uma grande cobra que navegou contra a correnteza do rio. Nesse percurso, a serpente navegadora foi responsável por estabelecimentos em seus territórios ancestrais, como descreve LASMAR⁹⁷:

A estrutura social do Uaupés foi descrita de forma breve e simplificada, constringendo inevitavelmente sua complexidade, mas algumas considerações importantes já podem ser feitas. Certos princípios básicos resistem não só as consequências entre o estatismo do modelo e o dinamismo da prática social, mas também às transformações mais recentes, ocorridas ao longo do último século. Começamos pelo fato de todas narrativas da origem compartilharem a mesma estrutura formal básica. O surgimento das fatrias, dos grupos exógamos e dos sibs remete, como vimos, a viagem da Cobra-canoa, que, vinda do Lago do Leite, subiu o Uaupés e, em um determinado ponto de seu território, deu origem aos ancestrais da humanidade. Qualquer que seja o nível de inclusão do relato, conta-se que os primeiros humanos desembarcaram sucessivamente da canoa e foram se estabelecendo em pontos diversos da bacia do Uaupés. (LASMAR, 2005, p. 59-60).

⁹⁶ BARRETO, João Paulo Lima. **Waimahsã: peixes e humanos**. Manaus: EDUA, 2018. O autor é Indígena Tukano.

⁹⁷ LASMAR, C. **De Volta ao Lago de Leite: Gênero e Transformação no Alto Rio Negro**. SP: Editora UNESP, 2005.

Seguindo com a reflexão da personagem ancestral, passa a ser importante pensar a respeito da migração. Nessa proposição, uma narrativa mais recente passada pelo núcleo Tukano narra a história de um ancestral único que regressa de sua jornada de *Canoa cobra*, descendo da nascente do Rio Negro até chegar ao rio Amazonas, em Manaus. Segundo essa versão alternativa, o antepassado passa a viver na cidade junto aos não indígenas, assimilando suas habilidades, porém enfrentando também desafios decorrentes da violência e opressão praticadas por esses indivíduos. “O ancestral, profundamente transformado, volta rio acima para junto de seus parentes, levando um barco carregado de presentes poderosos vindos do mundo urbano dos brancos” (CHERNELA e LEED 2001, p.474)⁹⁸.

Nessa abordagem de discurso, para as indígenas que sofreram o abuso de luxo ilusório pelos missionários, ao deixarem sua terra natal rumo à cidade de Manaus entre 1965 e 1980, precisa destacar algumas mudanças que as impactaram e incentivaram na busca pela sobrevivência.

Embora tenham sido alvo de um plano para forçar a integração das jovens, tirando-as de suas origens indígenas e submetendo-as a trabalhos domésticos exploratórios e humilhantes, as mulheres encontraram o fortalecimento de uma maneira diferente, criando laços sociais que promoviam a visibilidade e participação ativa na vida da cidade, fugindo do anonimato e das margens da sociedade. As decisões tomadas por elas conectam-se a um termo usado por Michel de Certeau: a “direção de existência” (1984, p.117)⁹⁹.

A migração de grupos indígenas do Rio Negro para a cidade de Manaus chama a atenção devido à conexão com as atividades missionárias salesianas. As saídas foram estimuladas diretamente pelas Missões Salesianas, que ocorriam de maneiras variadas e em três etapas diferentes. Assim, classifica COSTA (2012)¹⁰⁰

A primeira implicava no recrutamento de crianças nas aldeias para serem submetidas ao regime de internato nos centros missionários. A segunda etapa resultava do envio de alunos que haviam concluído a 8ª série nos povoados, os quais eram selecionados pelos missionários para darem continuidade aos estudos na sede da municipalidade (em São Gabriel da Cachoeira, por exemplo, até 1988 o 2º grau era oferecido apenas na sede municipal).[...] A terceira etapa

⁹⁸ CHERNELA, Janet M. e LEED, Eric J. (2001). “**As Perdas da História**”, in: RAMOS, Alcida e ALBERT, Bruce (Eds.). *Pacificando o Branco*. Brasília: Universidade de Brasília.

⁹⁹ CERTEAU, Michel de (1984). **A prática da vida cotidiana**. Berkeley: Universidade de Imprensa da Califórnia.

¹⁰⁰ COSTA, M.G.da. **A Igreja católica no Brasil: as ações civilizatórias e de conversão ao catolicismo das Missões Salesianas junto aos povos indígenas do Alto Rio Negro/Amazonas (1960 -1980)**. Tese de Doutorado – Campinas, SP: [s.n.], 2012.

consistia em enviar moças indígenas como empregadas domésticas para as casas de militares e benfeitores das Missões residentes em Manaus, procedimento que consta nos registros salesianos. (GOMES, 2012, p.77-78).

A autora Alice Beatriz Lang (2007, p. 19)¹⁰¹ reflete que a migração é um fenômeno complexo inserido de diferentes significados, no meio coletivo e individual. Pode acontecer de maneira voluntária ou compulsória, dentro ou fora de um mesmo território, podendo ser temporária ou definitiva. Os motivos que impulsionam as pessoas a se deslocarem são diversos, envolvendo questões econômicas, culturais, políticas, sociais e até mesmo ambientais.

A presença de mulheres indígenas na capital aumentou não apenas devido à migração para a cidade por conta do internato, mas também devido à criação do Polo Industrial da Zona Franca de Manaus, que atraiu mulheres em busca de oportunidades no mercado de trabalho, assim como para exercer funções de trabalhadoras domésticas nas residências das famílias e optavam por trabalhar nas fábricas instaladas. Segundo análise de CHERNELA:

Com a criação da Zona Franca no final da década de 1960, milhares de trabalhadores qualificados lançaram-se para Manaus a partir do sul industrial e do exterior. A competição pelo trabalho doméstico era acentuada, e a mão de obra indígena, em particular, estava em alta demanda. Foi neste contexto que mulheres tukano das cabeceiras do Rio Negro, ao longo da fronteira colombiano-brasileira, foram transportadas a cerca de 1200 km de suas aldeias na floresta tropical no Alto Rio Negro para Manaus, para fins de trabalho doméstico. Muitas chegaram sem conhecimento das condições de trabalho, e muitos se viram incapazes de voltar para casa. (Chernela 2014, p.5).

As experiências de vida das mulheres do Alto Rio Negro se encontram nos movimentos de migração que tiveram início nos anos 70 e continuam até os dias atuais, conforme as narrativas durante a pesquisa de campo. Um processo migratório que também foi abordado em trabalhos acadêmicos como os de Miranda (2012)¹⁰² e Sacchi (2003)¹⁰³.

Percebe-se a saída do território para um lugar desconhecido, o modo de vida na cidade e como enfrentaram o ingresso no mercado de trabalho, centrado num emprego doméstico por elas arranjado. Este fenômeno de êxodo acontece no meio do

¹⁰¹ “o movimento de pessoas no espaço físico e social, em caráter definitivo ou por tempo longo [...]. A migração é um fenômeno complexo que significa tanto um fato coletivo quanto uma experiência pessoal”. TLANG, Alice Beatriz da Silva Gordo. **História oral e migração: a questão do regresso**. Oralidades: Revista de História Oral, 2. 2007, p. 15 – 31.

¹⁰² Miranda, Vanessa. **“Mulheres indígenas na cidade: cultura, saúde e trabalho”**. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social)- Universidade Federal do Amazonas, Manaus, 2015.

¹⁰³ SACCHI, Angela. **“Mulheres indígenas e participação política: a discussão de gênero nas organizações de mulheres indígenas”**. Revista Antropológicas, ano 7, vol.14 (1 e 2), 2003.

enfrentamento da identidade indígena, mostrando a desigualdade que a sociedade brasileira apresenta. Também expõe a visão que as mulheres têm a respeito dos patrões, tendo presente que eles sabiam que era uma mulher indígena que ia estar a serviço da família, e como elas encaram essa situação.

2.1. Motivo de saída das mulheres para Manaus

Abordando o modo de viver das Mulheres Indígenas no meio urbano, pretendo explorar a dimensão migratória vivenciada pelas Mulheres Indígenas em Manaus no âmbito de meu trabalho de campo, considerando a história da presença constante dos missionários na região do Alto Rio Negro, os motivos que originaram o fenômeno migratório e o mundo encontrado por elas ao chegarem na cidade.

Durante a entrevista, a pessoa reflete sobre momentos passados considerando a sua atual visão e valores, destacando lembranças que ficam marcadas em sua memória. Algumas lembranças desaparecem, entretanto, a recordação do passado também possui sua importância. Analisamos alguns itinerários que as mulheres indígenas passaram.

Imagem: 22 - Viagem percorrida pelas mulheres indígenas



Fonte: <https://www.youtube.com/watch?v=KRRdjcRV44E>. Associação Zagaia. Acesso: agosto de 2022.

Na perspectiva da reflexão de FÍGULI e FAZITO¹⁰⁴, trazemos esse aspecto da vinda das mulheres indígenas que estavam migrando para um lugar desconhecido.

¹⁰⁴ “Desde la perspectiva de los agentes, la migración es vista como un hecho que resulta menos de la atracción que ejerce la ciudad y más como alternativa a la actual situación de dominación étnica, marcada por condiciones de existência vistas como inherentes al contacto. En los casos de conflicto abierto con los misioneros, la emigración es aún vivida como un acto necesario, producto de la sujeción a la “autoridad

Sob a perspectiva dos agentes, a migração é vista como um fato que resulta menos da atração que exerce a cidade e mais como alternativa à atual situação de dominação étnica, marcada por condições de existência vistas como inerentes ao contato. Nos casos de conflito aberto com os missionários, é vivida ainda como um ato necessário, produto da sujeição à “autoridade missionária”. (FÍGULI e FAZITO, 2009, p. 80-81). (tradução da autora).

Segundo depoimentos das Mulheres Indígenas, ex-alunas, em Manaus, estavam completamente ligadas à missão salesiana devido ao seu envolvimento. A narrativa de Deolinda o explicita:

“Em março de 1970, vim para Manaus, sem saber falar bem português, sem saber fazer a comida dos brancos, embarquei, foi a minha primeira aventura com ajuda de uma freira para trabalhar na casa de família, prometendo que eu iria cuidar somente da criança do casal de uma família do oficial militar. Essa vinda para Manaus aconteceu com o consentimento do meu pai. Que meu pai caiu no papo que eu ia ajudar ele comprando as coisas que ele precisasse. Naquela época, os missionários eram aliados dos militares, aí era fácil de vir de avião¹⁰⁵.” (Deolinda, 2021)¹⁰⁶.

Nesse olhar da narrativa de Deolinda, pode ser considerada a exclusão das jovens do convívio familiar, social e cultural que as coloca para trabalhar como empregadas domésticas em Manaus; isso poderia ser tratado como tráfico humano. Apesar de ter sido aceita pela família, é viável comparar, em termos de crueldade, a maneira agressiva de tratamento vivenciada nas residências dos militares. Essa prática foi vista como parte das estratégias de civilização adotadas pelas Missões Salesianas, contribuindo para a parceria entre os missionários e os militares.

misionera”. FÍGOLI, Leonardo H. G.; FAZITO, Dimitri. (2009). **Redes sociales en una investigación de migración indígena: el caso de Manaus**. In: Revista Brasileira de Estudos de População, 2009, p. 80-81.

¹⁰⁵ “Os aviões da Força Aérea Brasileira (FAB), a serviço do Comando Aéreo Regional da Amazônia (COMARA), eram utilizados pelos missionários para os mais diversos interesses tais como compromissos religiosos, tratamento de saúde, visita aos familiares, compras e transporte de mercadorias e equipamentos para a manutenção das Missões. Havia em Manaus um salesiano destinado especificamente destacado para coordenar a logística de apoio para as Missões através dos aviões da FAB”. (COSTA, 2012 p.130). COSTA, M.G.da. **A Igreja católica no Brasil: as ações civilizatórias e de conversão ao catolicismo das Missões Salesianas junto aos povos indígenas do Alto Rio Negro/Amazonas (1960 -1980)**. Tese de Doutorado – Campinas, SP: [s.n.], 2012.

¹⁰⁶ **Deolinda Freitas Prado**- Entrevista realizada em 29 de outubro de 2021.

Imagem: 23 - Crianças indígenas, missionários e militares em pouso de Iauareté



Fonte: compartilhado da Tese de Doutorado de Mauro Gomes da Costa, 2021, p.129.

A construção e organização das mulheres que optaram por retornar a Manaus deram-se em busca de meios de subsistência e oportunidades de trabalho, de acordo com a narrativa de Gorete:

“Depois que passei em Barcelos pelo mando das Freiras. Voltei em Iauaretê, passei na minha comunidade seis meses e apareceu minha tiazinha Florência, “tia, vou com a senhora”, como nós erámos muita gente, muitos filhos não dava as coisas, eu pensei muito nos meus pais, dizia que posso ajudar, trabalhar para ajudar. Quando trabalhava nas feiras ajudava muito aos meus pais.” (Gorete, 2024)¹⁰⁷.

Nessa perspectiva, podemos afirmar que os missionários tentavam convencê-las de se deslocarem ao seu lugar de origem.

O relato de Lúcia Tuyuka faz refletir que os Povos Indígenas do Alto Rio Negro sempre zelavam pelo cumprimento das normas dos ritos de cerimônia de casamento, respeitando a memória das tradições de seus antepassados. No passado, o matrimônio era realizado de acordo com os costumes dos seus antepassados, evitando casamentos entre membros do mesmo povo e visando preservar a estrutura social estabelecida desde os primórdios da humanidade. O matrimônio simbolizava uma forma de fortalecer os vínculos de clãs irmãos, favorecendo a ampliação do território para a prática da

¹⁰⁷ **Maria Gorete Fonseca Chaves** – entrevista realizada no dia 08 de março de 2024 na sede da AMARN.

agricultura, da pesca, da caça, de poder de troca de manifestações culturais. Como ressalta MEIRA (2018)¹⁰⁸:

As regras de parentesco enfatizam o casamento preferencial com a prima cruzada bilateral, e cada grupo local (comunidade) reagrupa, idealmente, vários homens agnaticamente relacionados, o que é geralmente extensivo aos sibs patrilineares. Pelas regras da exogamia linguística e de residência virilocal, cada grupo local possui mulheres de outros grupos linguísticos, cada comunidade representando assim o microcosmo de um sistema social mais amplo (MEIRA, 2018, p.61).

Historicamente, o casamento era uma aliança entre famílias de culturas e idiomas distintos. Vejamos, se o jovem Tuyuka se unisse à jovem Tukana, os pais do jovem dariam a sua filha em casamento ao irmão da noiva. “[...] no caso dos Tukano e dos Aruak, como a exogamia linguística determina o sistema de parentesco, ela faz com que os homens procurem suas esposas em grupos ou fratrias linguisticamente distintos do seu” (MEIRA, 2018, p.82).

“Nesse tempo eu era já moça. Na nossa tradição Tuyuka, a filha mulher teria que casar com o rapaz que fosse parente próxima de Tuyuka. No meu caso, tinha um rapaz que estava interessado em casar comigo, mas meu pai não autorizava, porque esse rapaz era considerado como linhagem de tio, para casar teria que ser primos. Por essa razão também facilitou que eu saísse da aldeia para vir trabalhar em São Gabriel.” (Lúcia, 2021)¹⁰⁹.

Conforme descrito acima pela narradora Lúcia, fica evidente que os indígenas da região do Alto Rio Negro seguiam uma regra de casamento estabelecida desde que os seres humanos emergiram pela Canoa Ancestral. Tal regra, instituída pelos antepassados, visava impedir casamentos entre pessoas da mesma etnia, as quais tinham relações como irmãos. Através dessa prática de casamento por troca ou arranjado entre primos, garantiam que não houvesse a vida solitária dos rapazes e moças na aldeia. Dessa maneira, a jovem mantinha consigo as suas tradições, a sua gastronomia, o seu idioma e os seus saberes.

Essa originalidade dos Povos Indígenas do Rio Negro durou até a chegadas dos Missionários. Estes começaram a embaralhar todo o convívio e organização social prevalecidos entre os indígenas, como podemos perceber na fala de Juscimeire.

¹⁰⁸ MEIRA, M. **A persistência do aviamento: colonialismo e história indígena no Noroeste Amazônico**. São Carlos: EDUFCar, 2018.

¹⁰⁹ **Lúcia Sarmiento Rezende** – Entrevista realizada em 23 de novembro de 2021.

“No convento, a freira Terezinha andou me dizendo que eu tinha que casar, fui na onda da freira, meio que obrigou eu casar com um rapaz, nem deu certo.” (Juscimeire, 2024)¹¹⁰.

Dessa forma, os Povos Indígenas foram muito impactados pela presença dos missionários Salesianos, que se encarregaram de educá-los e levá-los à fé religiosa da Igreja Católica. Em vista disso, as freiras organizavam casamentos para as jovens que viviam e trabalhavam em internatos, sempre com a aprovação dos pais, visando seguir a tradição de uniões interculturais.

Como uma consequência sofrida pela imposição dos religiosos “[...]existem, todavia, comunidades “misturadas”, com a presença de homens de outros grupos linguísticos, contrariando a regra geral, justificada geralmente por razões econômicas” (MEIRA, 2018, p. 62).

Alguns indígenas, homens e mulheres, partem do seu território em busca de seus objetivos, procurando novas oportunidades. Muitos deles acabam residindo nas cidades, e não retornando mais às suas comunidades de proveniência, como é observado na história de Claudineia: *“eu vim com o objetivo de ingressar na faculdade, para melhoria da qualidade de vida. Infelizmente, não alcancei por falta de questão financeira.”* (Claudineia, 2023)¹¹¹.

Em busca de uma vida mais próspera, as mulheres vão se estabelecendo como agentes transformadores, em meio de muita tensão da vida. Essa análise histórica levanta questionamentos sobre as escolhas feitas pelos próprios sujeitos ao se deslocarem de um lugar para outro.

“Depois que minha mãe ficou viúva, ela veio para Manaus atrás da pensão, as freiras mandaram ela vir para Manaus para resolver a questão do pensão. Como era difícil voltar, ela arranhou emprego por aqui em Manaus, e eu ficando com meus avós lá na comunidade e ia no convento para estudar. Até que um dia vim me embora. A saudade da minha mãe fez eu vir”. (Juscimeire, 2024)¹¹².

Nesse contexto, com a chegada dos povos originários à área urbana, marcando presença em diversos pontos da cidade, foi iniciado um processo inovador de ocupação de território, que culmina em “espaços específicos”. Dentro desse cenário, caracterizado por uma nova maneira de ocupar território, a cosmovisão revigora na habitação arranjada

¹¹⁰ **Juscimeire Trindade Serra** – entrevista realizada no dia 28 de fevereiro de 2024 na loja Kotiroá.

¹¹¹ **Claudineia Gama Brito**. Entrevista concedida em 20 de fevereiro de 2023.

¹¹² **Juscimeire Trindade Serra** – entrevista realizada no dia 28 de fevereiro de 2024 na loja Kotiroá.

por essas mulheres indígenas. “Além disso, esse novo processo desconstrói uma visão dogmática das dicotomias sociais” RUBIM (2011, p. 74)¹¹³. Portanto, a configuração socioespacial ultrapassa a simples localização geográfica e está relacionada aos contextos sociais.

2.2. Situação de vida encontrada em Manaus

Quando as pessoas se deslocam para novos lugares, é possível observar que estão em busca de novas oportunidades e perspectivas, mas nem sempre é encontrado um ambiente saudável. As mulheres indígenas têm violado o direito de existir, como afirma SILVA¹¹⁴:

Deixar o local de origem nem sempre é fácil, em especial para quem não tem como voltar. Todas desejam encontrar um local de qualidade, mas ter o seu próprio espaço já é o bastante. [...]As mais antigas vieram com ajuda das freiras, outras com ajuda de parentes, outras ainda por conta própria ao ouvirem falar que estavam precisando de alguém para trabalhar em Manaus. (SILVA, 2020, p. 76)

Isso pode-se ver nas narrativas:

- “Nessa parte, eu quero falar assim. Eu sentia muita falta de falar nossa língua, comer quinhapira, tomar aquele vinho de pupunha delicioso. Porque a gente não tinha com quem conversar na nossa Língua (refere-se na casa onde trabalhava). [...]Eu não tinha escolha, para sair aqui em Manaus. Não tinha condição de voltar para minha comunidade junto com meus pais. Depois que tive minha filha, vi que era mais difícil eu voltar, e também não queria passar vergonha lá. Muitas vezes o pessoal não aceitava uma mulher que tinha filha sem pai, naquele tempo. Preferi ficar por aqui mesmo.” (Deolinda, 2021)¹¹⁵.

- “Quando cheguei aqui, a realidade da minha mãe era muito precária, eu tinha que optar, trabalhar para não morrer de fome ou estudava. Na época tive que trabalhar como babá, trabalhar na casa de família mesmo, só achava casa de família distante, para voltar no Tancredo (bairro de Manaus) era longe, aí fui trabalhando. Depois eu fui trabalhar como babá no Rio de Janeiro durante dois anos, com uma conhecida da minha mãe, voltei depois que meu pai faleceu.” (Juscimeire, 2024)¹¹⁶.

¹¹³ RUBIM, Altaci Correa. **Identidade dos professores indígenas e processo de territorialização**. Dissertação do Mestrado. Manaus: UFAM, 2011. Autora é Indígena do Povo Kokama.

¹¹⁴ SILVA. Maria Isabel de Oliveira da. **"Mulheres Indígenas do Alto rio Negro em Manaus: Uma etnografia da AMARN"**. Museu Nacional/UFRJ, 2020. Dissertação do Mestrado.

¹¹⁵ Deolinda Freitas Prado – Entrevista realizada no dia 29 de outubro de 2021.

¹¹⁶ Juscimeire Trindade Serra – Entrevista realizada no dia 28 de fevereiro de 2024.

- “Encontrei muita dificuldade para exercer certos trabalhos pedidos como passar roupa, limpar a casa, preparar comida, porque eu só sabia preparar a quinhapira, mujeca¹¹⁷, que é nossa comida, não sabia atender telefone e nem falar português. [...] No hospital, quando tive meu bebê, passei muita dificuldade (emoção por parte da narradora), passei muitas necessidades, faltava muita coisa para a saúde do filho, ninguém foi me visitar. Alguns agentes do hospital da maternidade sugeriram que eu entregasse a criança para adoção, eu não quis, como entregaria para os outros se eu sou a mãe?!” (Lucia, 2021)¹¹⁸.

Esses relatos evidenciam a situação encontrada pelas mulheres indígenas. Não tinham habilidade nas tarefas domésticas e eram dispensadas frequentemente; desamparadas, não tinham meios para retornar à comunidade de origem. SACCHI ¹¹⁹ afirma: “[...] as discriminações vivenciadas no contexto urbano e as circunstâncias de trabalho que não asseguram os direitos trabalhistas.” (SACCHI, 2022, p. 166-167).

2.3. Conflitos sofridos nos processos migratórios

Nesses locais de trabalho do âmbito urbano, as mulheres foram expostas a diversas manifestações de racismo, discriminação e preconceito, como aparece de forma nítida na narrativa de dona Deolinda:

- “Eu tive que aguentar muitas vezes calada o que meus patrões reclamavam, porque eu não tinha onde morar. Na minha comunidade eu aprendi a preparar nossa comida indígena. Quando fui no colégio aprendi a lavar roupas, preparar outro tipo de comida, fazer limpeza da casa, quando eu vim para trabalhar tinha mais ou menos ideia ¹²⁰. [...] Eu senti muita dificuldade quando tive a minha filha. Senti sem amparo nenhum, porque a maioria não aceitava trabalho de uma mulher com os filhos. Tinha que me virar para sobreviver, eu e minha filha. Por conta que eu passei, dei muito apoio para a fundação da Associação, e pensávamos quando a gente sai trabalhar e deixava na associação os filhos, então pensava assim naquele tempo. E outra aposta que fizemos foi o trabalho de artesanato. Trabalhando artesanato na Associação, os nossos filhos ficariam protegidos, sem saber se o nosso artesanato ia ser comprado, e pensávamos era

¹¹⁷ **Quinhapira** - refere-se ao peixe com pimenta. **Mujeca** – refere-se ao peixe feito com goma. Ambas fazem parte da culinária dos povos indígenas do Alto Rio Negro.

¹¹⁸ **Lúcia Sarmiento Rezende** – Entrevista cedida no dia 23 de novembro de 2021.

¹¹⁹ SACCHI, Angela Célia. **Mulheres Indígenas e Organização Política: união, luta, força e resistência** revista ANTHROPOLÓGICAS Ano 26, 33(2): 164-194, 2022.

¹²⁰ Relato de Deolinda, 2021.

nossa única saída de ficarmos perto dos filhos. E o artesanato se tornava nossa geração de renda.” (Deolinda, 2021)¹²¹.

O relato de Deolinda enfatiza o sofrimento e destaca a motivação para se organizar coletivamente, para visibilização e enfrentamento das violências. É a atuação de uma mulher indígena que destaca a importância da sua identidade feminina indígena.

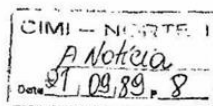
As declarações de Eliane Potiguara¹²², sobre a invisibilidade das mulheres indígenas, motivam também seu ativismo na esfera pública da sociedade envolvente e sua liderança em uma organização de mulheres indígenas na década de 1980. Ao mesmo tempo, ela busca evidenciar o modo de vida das mulheres indígenas que se adaptaram às áreas urbanas. De forma literária, Eliane faz um discurso a respeito disso:

“No teu universo de gestos
Teus olhos são mensagens sem palavras
Tua boca ainda incandescente
Me queima o rosto na partida
E tuas mãos...
Ah! Não sei mais continuar esses cânticos
Porque a mim tudo foi roubado.
Se ainda consigo escrever alguns deles
Só é fruto mesmo da mágoa que me toma a alma
Da saudade que me mata
Da tristeza que invade todo o meu universo interno
Apesar do sorriso na face [...]” (POTIGUARA, 2019, p. 36).

Potiguara aborda questões relacionadas à violência enfrentada pelas mulheres indígenas, ao racismo e à ausência de respeito. Diversos trechos do poema “ Migração Indígena” apresentam uma história marcada pela dor, evidenciando sinais de resistência.

¹²¹ **Deolinda Freitas Prado** – Entrevista realizada no dia 29 de outubro de 2021.

¹²² Eliane Potiguara e Deolinda Dessana foram as primeiras mulheres indígenas brasileiras a participar “[...] do 8º Encontro Nacional Feminista, realizado na cidade de Nogueira, Rio de Janeiro, em 1986 quando, possivelmente, pela primeira vez, mulheres negras e indígenas reuniram-se a outras mulheres em múltiplas reivindicações e preparação para garantir direitos na futura Constituição de 1988”. (VIEIRA, 2017, p. 90)



Ingenuidade das indígenas

A ingenuidade cultural e a falta de uma formação educacional são os dois fatores que tornam a mulher índia, especialmente as adolescentes, vítima fácil da violência. Esses fatores, aliado ao isolamento físico das regiões em que vivem, impedem que qualquer ação seja empregada para evitar os atos de violência. O isolamento contribui ainda para impedir que os casos cheguem ao conhecimento público.

É o que afirma a coordenadora da Associação de Mulheres do Alto Rio Negro, Ideolinda Prado Freitas, 38 anos, que acusa o projeto Calha Norte de ser o maior causador da violência contra as índias.

"Desde que foi instalado o quartel do Calha Norte em Iauaretê, que a violência contra as índias não parou mais. Pra começar, os soldados expulsaram muitos índios de suas casas para construir o quartel. Eles podiam muito bem demarcar uma área ou escolher outra que não estivesse ocupada por nós", conta Ideolinda Freitas.

Nas áreas indígenas os casos de violência são muitos, mas não chegam ao conhecimento público porque não há denúncia por parte das vítimas. Segundo Ideolinda, isso acontece porque as índias são ingênuas e não tem consciência da sua condição. "Elas se entregam muito fácil aos soldados", ressalta.

Os maiores casos de violência contra a mulher índia são praticados pelos próprios maridos. O alcoolismo é a maior causa. "A bebida alcoólica é proibida nas áreas indígenas, mas não existe fiscalização e a entrada de cachaca é comum. O índio não sabe beber e fica logo bêbado e violento agredindo a esposa sem mais nem menos", revela Ideolinda.

DISCRIMINAÇÃO

Em Manaus, onde reside há 15 anos, a coordenadora da Associação de Mulheres do Alto Rio Negro diz que a violência maior sofrida pelas 300 mulheres índias que moram na cidade é a discriminação.

Todas elas trabalham como empregada doméstica em casa de família e ganham menos que um salário mínimo por mês. Ela própria passa por essa discriminação. "Nós não temos uma formação especializada por falta de educação. Nos expulsam de nossas terras e não nos educam para viver na sociedade do branco. Para sobreviver resta-nos a humilhação", conta Ideolinda Freitas.

Ela diz que há casos de índias que são violentadas pelos patrões, mas não denunciam porque são ameaçadas. "A lei dos brancos não funciona para os brancos imagine para os índios. Não há como evitar essa prática da violência contra nós", lamenta ela, que luta para profissionalizar a função de doméstica e garantir melhores salários para suas companheiras.



Ideolinda Prado, da Associação de Mulheres do Alto Rio Negro

Fonte: Acervo ISA. Acesso: dezembro de 2023

Dona Deolinda vai a público falar sobre as violências sofridas pelas mulheres Indígenas nos locais de trabalho, como mostra a entrevista concedida ao jornal da época. Nesse contexto, as mulheres desenvolvem um discurso de coragem para soltar a voz que estava engasgada há séculos. Assim afirma Vieira:

As indígenas gestam novos espaços de demanda, de reflexão-crítica [...] submetidas a uma das mais longas e perversas histórias de alijamento são a matéria viva da desconstrução, na expressão derridiana, da gramática

racionalista para nos ecos das vozes delas em corpo inteiro enxergamos outras passagens e caminharíamos em outros caminhos. (VIEIRA, 2017, p. 41).

Contar as experiências das mulheres indígenas como personagens principais das tramas da vida formam um emaranhado de oportunidades para resgatar a expressão de pessoas sofridas.

A presença das mulheres indígenas nesta pesquisa ajuda a compartilhar as vivências e experiências comuns, especialmente na execução de afazeres domésticos em Manaus, com uma interação mais frequente nas casas de militares¹²³. Muitas delas mencionam também os serviços prestados em instituições religiosas ligadas à Igreja Católica. A maioria dessas trabalhadoras não possuía registro formal de emprego ou “carteira assinada”, e não eram orientadas a providenciar a documentação necessária para ter reconhecidos seus direitos trabalhistas.

CAPÍTULO III. IMPORTÂNCIA DA ASSOCIAÇÃO DAS MULHERES INDÍGENAS DO ALTO RIO NEGRO E SUAS CONTRIBUIÇÕES

Capítulo dedicado à análise dos movimentos de lutas e reivindicações em que se envolveram as mulheres lideranças indígenas, na trajetória de construção da AMARN e sua contribuição no Movimento Indígena e na sociedade. AMARN é uma Associação de Mulheres Indígenas em constante construção de espaço de luta. Além de ser espaço de encontro e do fortalecimento das identidades culturais e valorização das línguas indígenas, tem como finalidades dar apoio às mulheres na geração de renda, na promoção de qualidade de vida, e também oferecer a formação sociopolítica para firmar o lugar de resistência e luta pelos direitos de seus povos, dando contribuição nas articulações e mobilizações indígenas.

Nesse sentido, esta Associação entra na história sendo pioneira das organizações de mulheres indígenas e se caracteriza por abranger diferentes povos de uma mesma região, apresentando grande diversidade e multietnicidade.

A Associação faz um trabalho intenso de articulação e mediação entre as mulheres indígenas com os homens indígenas, com os patrões e a sociedade de Manaus. Promove a realização de atividades culturais, nas quais as mulheres podem vivenciar sua maneira de ser, fortalecendo as raízes culturais do Alto Rio Negro e proporcionando a força para enfrentar os desafios de ser mulher indígena na cidade, onde a luta por direitos e a identidade indígena são sempre reafirmadas como estratégia política.

¹²³ CMA - Comando Militar da Amazônia, que comungava com o mesmo objetivo.

A dimensão política da afirmação da identidade indígena aponta uma quebra de paradigma com relação aos contextos vividos tanto no mundo indígena como na sociedade que elas encontram na cidade. Isso ocasiona uma transformação proporcionada pelo debate acerca da igualdade de direitos. Nessa perspectiva, Lisboa (2007)¹²⁴ aponta a importância do movimento de mulheres e continua incentivando na luta pela “equidade de gênero nas políticas públicas que levem em conta a emancipação das mulheres no sentido de tirá-las da condição de servas e transformá-las em sujeitos políticos”.

Dessa forma, a AMARN representa um espaço de sujeito político na sua participação dentro dos movimentos sociais, principalmente no movimento indígena. Ela traz a voz das mulheres, criando a possibilidade de ressignificação de sua forma de existência, dando assim sua contribuição na oferta de estratégias de compreender a sua atuação em diversos espaços.

Dentro desse contexto, pretendo iniciar fazendo um passeio na nossa Ancestralidade de mulheres indígenas, na perspectiva da força e do poder de Mulher no primórdio da humanidade, assim criando relação entre gêneros, trazendo a história mítica do Povo Tukano. “Desde o começo do Mundo, foi a criadora Deusa da Terra *Yepá*, que construiu a primeira Maloca, local na Casa de Terra, *Yepáwii*. Este lugar é mais antigo da Terra. Assim no começo do Mundo este lugar era a Casa do Céu, *Ėmësewii*, era a moradia da criadora.” (GENTIL, 2007, p.219)¹²⁵. Desta forma, a mulher é alguém que cria e constrói a sua própria historiografia.

Nas narrativas das histórias indígenas do Alto Rio Negro e suas relações com as cosmologias, os sábios indígenas não conseguem verbalizar a importância das mulheres. Quando é citada, aparece como mulher Criadora, como quem roubou as flautas de cerimoniais, e não como o conjunto do processo de trajetória. Nesse ambiente de discurso pode ser compreendida a abordagem de gênero, acerca das mulheres, conforme o autor Tukano pincela em alguns pontos:

As Mulheres foram proibidas de participar de Rituais. Em outro tempo estes eram os nomes das mulheres guerreiras, heroínas antepassadas, algumas eram Pajés femininas. Mas o Jurupari, por ordem do Sol, Basebô, Ōakhë, matou todas e tomou todos os poderes delas, e proibiu que elas participassem dos rituais, isso até hoje. Isto porque elas mandavam nos homens, e ainda fizeram com que os homens se tornassem homossexuais. (GENTIL, 2007, p. 253).

¹²⁴ LISBOA, Teresa Kleba. **Fluxos migratórios de mulheres para o trabalho reprodutivo**: a globalização da assistência. Florianópolis: Revista Estudos Feministas, 2007.p. 882-805

¹²⁵ GENTIL, Gabriel. Bahsariwii – **A Casa de Danças**. Apresentação de Ana Carla Bruno. História, Ciências, Saúde – Manguinhos, Rio de Janeiro, v.14, suplemento, p.213-255, dez. 2007. Autor é indígena do Povo Tukano

O texto de Gentil traz a reflexão e dá pistas sobre como é necessário ressaltar a respeito das mulheres indígenas. E se uma indígena contasse como seria a versão da narrativa da cosmologia? O conteúdo tem uma conotação masculina, os “corpos” de mulheres sofreram violências por possuírem uma força feminina. No entanto, as mulheres indígenas permaneceram por um longo período ignoradas no âmbito da História das Mulheres e das dinâmicas de gênero. Até hoje, os homens indígenas do Alto Rio Negro andam receosos de que as mulheres possam ser superiores a eles a qualquer momento, por conta dessa narrativa mencionada. Porém, queria fazer somente alguns preâmbulos para adentrar no meu objetivo de pesquisa. Quem sabe em outro momento pode ser aprofundada a mulher indígena no âmbito da cosmologia.

Nas dependências da Associação foi construída uma casa chamada “Casa do saber”, que simboliza o corpo da mulher ancestral, representando um universo simbólico mítico, um lugar onde os ancestrais são lembrados constantemente nas cerimônias de festas realizadas por mulheres. Como descreve GENTIL (2007, p. 229-230)¹²⁶.

¹²⁶ Significados da Maloca- É a Casa de Danças, é Centro Cultural. Onde os velhos Pajés, com os Chefes, com suas três esposas cada um, é que comandam a Maloca. Fazem as canções e melodias, curam as doenças materiais e espirituais. É um lugar onde fazem várias artes, vários tipos de rituais. E trocam de sabedorias, fazem ritos secretos. Realizam as festas de dabucuri oferecendo os frutos e peixes. [...] Maloca é um Mundo simbólico Mitológico, é onde revive todo momento seus antepassados. [...] A Maloca que representa a Casa de Vento *Ōmewii*, no começo do Mundo a primeira maloca era a Casa de Vento, a mesma casa era a Casa do Céu. Era Casa de cérebro, Casa de sabedorias, Casa de tempestades, a de músicas, onde aconteceu origem da Criadora do Mundo e do Universo, chamada Deusa da Terra *Yepá*. [...] Para os rituais dos Pajés de curas de doenças, tanto as materiais como as espirituais sejam curadas, para que a maloca transforme espiritualmente a maloca Casa do Céu, Casa do Lago de Leite, Casa Corpo do Criador, os Pajés fazem sete tipos de cerimônias na maloca. [...] Primeira Cerimônia é chamada *Ditá-Bahseró*, é uma Cerimônia para Terra se transformar o corpo da Criadora *Yepá*. Assim a maloca está construída em cima do corpo da Criadora, porque a Terra representa a Mulher, é a nossa mãe. É o Deus Pedra Quartzo Branco, o Sol, outros Deuses é que a engravidam. Assim as árvores são cabelos da Criadora, o lugar da maloca construído é entre as coxas dela, os morros altos são os seios dela. Todos os tipos de seres vivos, animais e nós humanos somos os micróbios, piolhos dela. GENTIL, Gabriel. Bahsariwii – **A Casa de Danças**. Apresentação de Ana Carla Bruno. História, Ciências, Saúde – Manguinhos, Rio de Janeiro, v.14, suplemento dez. 2007.

Imagem: 25 - Basô Mori Wi'i – casa dos saberes da AMARN



Fonte: Registro da autora em 2019.

A imagem acima mostra os poderes que as mulheres indígenas contemporâneas possuem, construindo seu próprio espaço para as memórias de seus antepassados. Por isso, hoje, seguem com o intuito de aprofundar seus saberes ancestrais para fortalecimento da existência, na atuação política, uma forma que encontraram para transmissão às novas gerações, mesmo morando na cidade.

As mulheres indígenas da Associação, por meio da formação política ressignificam e desvendam os saberes e poderes que passam nas mãos delas. Como é observado nas imagens abaixo, no momento das danças e cânticos que contam suas histórias dos antepassados, ao longo da repressão sofrida, estas foram suspensas, quase esquecidas ou manipuladas pelas pessoas que se achavam superiores.

Imagem: 26 - Momentos dos cânticos e danças



Fonte: acervo da autora de 2022.

Por meio destas manifestações culturais, expressam a sua força feminina, que pode ser entendida como uma forma de denúncia e visibilidade da existência da mulher indígena.

Durante a narrativa, com uma voz poética feminina, POTIGUARA (2019) ressalta que ela sempre esteve acompanhada, pois carrega em si as marcas e os ensinamentos passados pelos antepassados, conforme evidenciado no começo do poema:

Nosso ancestral dizia: temos vida longa!
Mas caio da vida e da morte
E range o armamento contra nós.
Mas enquanto eu tiver o coração acesso
Não morre a indígena em mim e
Nem tão pouco o compromisso que assumi
Perante os mortos
De caminhar com minha gente passo a passo
E firme, em direção ao sol.
Sou uma agulha que ferve no meio do palheiro
Carrego o peso da família espoliada
Desacreditada, humilhada
Sem forma, sem brilho, sem fama. (POTIGUARA, 2019, p. 113).

No poema, a autora ressalta a luta contínua dos povos indígenas do Brasil, enfatizando que, apesar da opressão e da dominação colonial persistirem, a conexão com os antepassados permanece firme. A expressão evidencia ao longo de sua narrativa toda a tentativa de calar a cultura indígena. No entanto, em contrapartida à tentativa de minimizar a importância dos povos indígenas, sempre haverá a resistência.

O processo dinâmico de compreender sobre a temática da mulher indígena envolve as raízes históricas, culturais, étnicas, sua forma de organização social de cada povo. Essa trajetória garante a existência das mulheres originárias ao longo de sua história, como se pode perceber na voz de FONTES (2019)¹²⁷:

“Falar sobre mulheres é aprofundar nossas próprias histórias étnicas, histórias da educação de cada povo e descobrir nossas raízes culturais que fundamenta a vida feminina indígena. Dentro das culturas as quais as mulheres pertencem, entre muitas etnias, as mulheres são educadas e formadas para ser o elo de ligação, entre os membros da própria etnia e a dos maridos que são de outras etnias”. (Fontes, 2019, p.34).

As habilidades das mulheres estão sempre se renovando, evoluindo para acompanhar uma realidade em constante mudança que influencia a existência, adaptando-se para acompanhar um cenário em constante transformação que impacta a sociedade. As figuras femininas mais experientes desempenham um papel essencial na transmissão de saberes indispensáveis para o crescimento das gerações futuras. Nas palavras de BARRETO; LANA PENA (2023)¹²⁸:

¹²⁷ FONTES, Francinéia Bitencourt. (2019) *Hiipana, Eeno Hiepolekoa: Construindo um pensamento antropológico a partir da mitologia Baniwa e de suas transformações*. (Dissertação de mestrado, PPGAS/UFRJ-MN). Autora é indígena do Povo Baniwa.

¹²⁸ BARRETO, Silvio Sanchez; LANA PENA, Rosiane. “A tríade lunar entre mulheres Tukano Orientais”. Revista Estudos Feministas, Florianópolis, v. 31, n. 3, e95359, 2023. O autor é indígena do Povo Bará e autora também é indígena do Povo Tukano.

Essas mulheres são construtoras de pensamento feminino da linhagem matrilinear para nova geração. A vida dos netos (filhos) é construída pelos conhecimentos das avós (mulheres). O pensamento da linhagem matrilinear é a memória dos saberes, o bem-estar de todo universo. Para essas mulheres, o conhecimento sobre o universo feminino passa pelos saberes vivenciados, são mulheres de ciências que constroem e reconstroem a vida de seu universo. Contudo, a mulher também constrói o pensamento masculino a partir da linhagem matrilinear (BARRETO; LANA PENA, 2023, p. 3)

Nessa abordagem de BARRETO e LANA PENA (2023), a mulher exerce o papel central na gestão do próprio corpo e também desempenha um papel fundamental no contexto social. Essa sabedoria feminina é essencial para a vida de todas as mulheres, assim como para os pais que têm filhas.

As afinidades entre os movimentos das mulheres indígenas e o feminismo estão ligadas aos assuntos de gênero, a luta por representatividade, o fortalecimento através do conhecimento e informações de qualidade, e a resistência contra a violência de gênero. Entretanto, os questionamentos sempre surgem pelas companheiras do movimento feminista e as dificuldades enfrentadas por nós, mulheres indígenas, têm raízes e particularidades exclusivas, distintas das experimentadas pelas mulheres não indígenas. Esse debate já foi evidenciado na introdução desta dissertação.

Seguindo o propósito deste estudo, a partir das conversas, interações, experiências e lembranças que nós, mulheres indígenas, trocamos nas comunidades e nos centros urbanos, bem como com os conhecimentos transmitidos pelas companheiras nos movimentos indígenas, busco criar reflexões ao lado das ações lideradas e narradas por mulheres lideranças indígenas no âmbito da Associação. No espaço da AMARN, criam-se possibilidades de discussões acerca do gênero e empoderamento feminino.

Grande parte do tempo da minha pesquisa foi destinada a ouvir os relatos das mulheres sobre a trajetória de vida desde sua aldeia, suas experiências vivenciadas, seus anseios, seus medos, seu despojamento, dinamizando as atividades como liderança das mulheres da AMARN.

3.1. Motivos do surgimento da AMARN

Por um longo período, contamos com renomados autores que abordaram variados temas, incluindo a temática indígena. Ainda assim, essa abordagem indigenista frequentemente não consegue adentrar no real da compreensão aprofundada sobre o modo de vida indígena. Com apenas algumas raras exceções, os escritores indigenistas investigaram os mistérios culturais, procurando se aproximar da essência de ciência indígena que poderia ser válido para cientificação dos saberes ancestrais que

tradicionalmente estiveram presentes como forma de conhecimento. É necessário reconhecer todo o trabalho realizado, que serve de fonte para novas pesquisas.

Atualmente, com o resultado de muitas lutas do Movimento Indígena do Brasil, está ocorrendo uma mudança significativa no modo de pensar, onde surgem obras produzidas pelos próprios membros das comunidades indígenas. Esse novo ponto de vista vindo de dentro provoca uma mudança na forma de contar histórias. Eles já não são apenas fontes de informação ou objeto de estudo, mas sim autores principais e protagonistas na transmissão de suas tradições ancestrais, saberes, cultura, desafios e conquistas. Isso permite uma discussão mais aprofundada, com visões diferentes das narrações, enriquecendo o debate.

Dessa forma, os autores indígenas são guardiões das próprias histórias, compartilham suas origens, suas dificuldades, seu distanciamento, suas experiências externas e internas. As tentativas de apagar os conhecimentos originais do seu povo visavam excluir os saberes provenientes de outras culturas que não se encaixavam nos padrões científicos ocidentais.

Nessa perspectiva, motivaram a autora para ingressar nos estudos e tecer os diferentes aspectos vividos pelas mulheres indígenas, tanto no âmbito físico quanto psicológico, diante do desafio criado pela exploração egoísta presente no contexto da mentalidade colonial.

Com intuito de estimular para cada membro do seu convívio a se fortalecer pessoal e espiritualmente, faz com que busquem, nas tradições antigas, soluções conjuntas com o mundo das indígenas. Durante esse processo de fortalecimento, a figura da mulher indígena se destaca e se torna essencial, pois é nela que reside a sabedoria de estar receptiva para o autoconhecimento e a conexão com as raízes ancestrais.

Para a mulher indígena, o território não é somente uma área de terra que pisa, mas também se torna um ambiente moral, que marca as características culturais e tradições, linhagens, existência e diversidade biológica. É impossível dissociar a visão de mundo indígena desse território, pois é o que fundamenta a presença dos outros. A valorização da cultura representa uma maneira de reabilitação e conservação. É uma afirmação pessoal na vivência do cotidiano, como afirma a narrativa de DEOLINDA:

“Jamais abandonamos nossas raízes, eu carrego comigo todo o conhecimento adquirido em minha comunidade Santa Cruz e de meus pais e isso me dá força para seguir em frente aqui na cidade. Antes sofremos muito preconceito, riam da nossa cara,

mas agora existe um grande interesse em conhecer nossa forma de vida indígena. Quando sou perguntada sobre minha cultura, eu respondo com tranquilidade, sentindo-me alegre me levanta a minha autoestima por poder compartilhar nosso modo de vida com eles.” (Deolinda, 2021)¹²⁹.

Na época, a conjuntura nacional era plena de discriminação por parte da sociedade não indígena, que propagava a autoexclusão de indígenas, assim, invisibilizando a existência de mulheres indígenas, sofrendo a discriminação e preconceito nos espaços de trabalhos domésticos e levando o receio de autoidentificação como indígenas.

A diversidade e singularidade das identidades, culturas e origens são protegidas pela luta de resistência, garantindo o bem-estar e respeito do estilo de vida de cada um. A visão de mundo dos povos indígenas destaca a interconexão de tudo, onde a diversidade biológica é sagrada. O respeito mútuo é essencial, independente das formas que o próximo possa assumir. A mulher tem papel fundamental na transformação da sociedade, promovendo um relacionamento igualitário e alcançando a mudança desejada.

Diversos grupos indígenas, que foram deslocados de seus territórios, optaram por não regressar às suas comunidades de origem, contudo isso não implica em um rompimento com suas raízes ancestrais. A defesa de seus territórios e direitos é crucial para a sua identidade. Nesse sentido, as mulheres indígenas merecem receber o devido reconhecimento em igualdade com os homens, de forma a colaborar juntos na construção de uma sociedade mais justa e equitativa, superando as barreiras da ideia da submissão praticada pelos homens. A coragem e a determinação dessas mulheres são fundamentais para transformar a realidade social em que estão inseridas.

A mobilização de mulheres indígenas do Alto Rio Negro em Manaus iniciou-se com simples encontros de matar saudades da comida, de conversar na língua materna, de querer ter notícias de parentes, de acordo com a fala de *Diakarapô*¹³⁰:

“Antes da fundação da AMARN, nos encontrávamos ali na praça da Matriz¹³¹, porque participávamos da missa lá, telefonávamos e marcávamos o encontro, borá lá encontrar e matar as saudades, assim fazíamos. No princípio ninguém tinha intenção de fundar uma associação, nada, nada, simplesmente nos encontrávamos para matar saudades. Para a sensibilização da gente, foi que um dia a irmã da Estefania Marinho veio muito doente de Iauareté aqui para Manaus, tinha doença de câncer. Porém, ela ia

¹²⁹ **Deolinda Freitas Prado** – Entrevista realizada em 29 de outubro de 2021.

¹³⁰ **Diakarapô** – Nome de benzimento de Deolinda.

¹³¹ Praça da Matriz – é uma praça que fica no centro da cidade de Manaus.

ficar muito longe da irmã, lá no CASAI¹³², na estrada, o irmão da Estefania, o João Bosco Marinho procurou a Janete, porque ele já conhecia Janete quando ela foi fazer pesquisa no Rio Tiquié, que ela andou muito por lá, acredito que ela deu o endereço de onde morava aqui em Manaus para eles de lá. Aqui ele procurou por ela pelo endereço que havia dado e encontrou. Quando viu a situação da doença, a Janete deu ideia de reunir as mulheres, por conta das situações que ela via em relação ao que as mulheres estavam vivendo, quando elas ficavam desempregadas não tinha um lugarzinho de amparar elas. Porque ela percebeu que muitas mulheres de Iauareté, Pari-cachoeira, Taracuá que já estavam por aqui, por isso que ela se preocupou e conversou com as mulheres, começou a mobilizar por meio da Ângela Maranhão, Anita Pimentel, elas foram chamando a gente, eu fui convidada pela Vitória para participar dos encontros, eu chamei a Elisete, assim foi convidando para reunir, uma chamando a outra.” (Deolinda, 2021)¹³³.

Essas afirmações conectam-se com depoimentos de outras mulheres da Associação, que fizeram parte do processo de fundação, tal como se vê na seguinte imagem.

¹³² CASAI – Casa de Saúde Indígena. Fica na estrada BR 010, entre Manaus e Município Rio Preto da Eva.

¹³³ **Deolinda Freitas Prado** – Entrevista realizada em 29 de outubro de 2021.

Imagem: 27 - Depoimentos de algumas mulheres que fizeram parte da fundação da AMARN



Fonte: Acervo da Associação – disponibilizado pela Nova Cartografia Social na Amazônia¹³⁴ em 2009.

¹³⁴ [...]O projeto “Nova Cartografia Social na Amazônia” é o resultado dos trabalhos de pesquisa com quebradeiras de coco babaçu e quilombolas. Das situações sociais identificadas resultou a mobilização dos presentes na reunião para o desenvolvimento do Projeto com grupos que vivem nas cidades. A partir desta reunião teve origem a série “Movimentos Sociais e Conflitos nas cidades da Amazônia”. Esta série inicia com os indígenas [...]. Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia. Série: Movimentos Sociais e Conflitos nas Cidades da Amazônia. Fascículo 24. Associação Indígena na Cidade de Manaus, 2009, p. 4.

Ao escutar o relato de uma das pioneiras, é possível compreender o despertar para a luta das mulheres indígenas já na década de 1980. Ao longo do meu trabalho de pesquisa de campo, tive a oportunidade de acompanhar de perto a trajetória dessa iniciativa liderada por mulheres que contou com o apoio de uma pesquisadora em Antropologia. Isso suscitou diversos questionamentos, os quais foram esclarecidos por Deolinda, que participou ativamente em todos os momentos cruciais da construção e fundação da AMARN.

Janet Chernela, uma renomada antropóloga norte-americana, teve uma contribuição significativa nessa trajetória, como foi mencionado por ela mesma, CHERNELA (2014)¹³⁵:

Como antropóloga que trabalhava no Alto Rio Negro, fui solicitada, em 1979, a procurar as filhas e sobrinhas das famílias do alto rio Negro para entregar mensagens ou presentes. Usando os endereços de Manaus fornecidos por suas famílias, fiquei surpresa ao descobrir que a maioria dessas jovens mulheres vivia nos complexos residenciais de militares. Embora algumas das mulheres vivessem fora do complexo militar, a maioria trabalhava dentro dele. Essas mulheres eram frequentemente maltratadas. Muitas não tinham permissão para deixar os recintos das casas das famílias onde trabalhavam, a maioria não era paga, e algumas eram subnutridas. Nenhuma estava ciente dos seus direitos à compensação, dias de folga, ou uma semana de trabalho limitada. Juntamente com dois colegas – um seminarista salesiano e o outro trabalhador da ajuda humanitária internacional – decidimos levar o assunto ao próximo tribunal internacional de direitos humanos sobre assuntos indígenas. (Chernela, 2014, p.7).

Em sua pesquisa, a antropóloga Janet Chernela (2014) também compartilhou uma narrativa sobre a visão do tráfico de mulheres e meninas indígenas na região do Alto Rio Negro. Ela investigou a chegada delas em Manaus, destacando a influência missionária e a denúncia feita contra os Salesianos no tribunal Russell em 1980. O que posteriormente levou à criação da AMARN.

Chernela também contribuiu no fornecimento de informações sobre a realidade das mulheres indígenas. Isso teve relevância na preparação do dossiê na denúncia apresentada no Tribunal Russell na Holanda em 1980. A antropóloga Janete relata na sua pesquisa os trâmites para chegar no Tribunal de Russell:

O dossiê foi entregue com a assinatura do conhecido dramaturgo brasileiro Marcio Souza e apresentado, com testemunho adicional, em primeira mão,

¹³⁵ CHERNELA, Janete (2014). “Atividade Missionária e trabalho indígena no Alto Rio Negro de 1680 a 1980: Uma abordagem Histórico-ecológica” In. Martins, Maria Sílvia Cintra. (org.) Ensaio em Interculturalidade: Literatura, Cultura e Direitos de Indígenas em Época de Globalização. Campinas: Editora Mercado de Letras.

pelo porta-voz indígena Tukano, e então estudante, Álvaro Sampaio. Na sua audiência em dezembro de 1980, o Tribunal Russell considerou que os Salesianos do Alto Rio Negro no Brasil violavam as convenções internacionais OIT 169 (1930) e 105 (1957) que proíbem o “tráfico de pessoas para fins de trabalho exploração, em particular o trabalho forçado e obrigatório e outras práticas análogas à escravidão”. (CHERNELA, 2014, p.8).

O recorte do jornal da Folha de São Paulo, publicado em 03 de agosto de 1980, evidencia a denúncia. A carta de denúncia ganhou destaque global após ser divulgada por veículos de comunicação locais e estrangeiros.

Imagem: 28 - Parte de denúncia de Folha de São Paulo



CEDI

Povos Indígenas no Brasil

Fonte: *Folha de São Paulo*

Class.: *Salesianos*

Data: *03.08.80*

Pg.: _____

Denúncia atribui massacre indígena aos salesianos

FSK 0367/80
CARLOS ALBERTO LUPPI
envio especial
MANAUS — “Racismo”, “negligência”, “genocídio”, “apropriação ilícita de terras tradicionais e legalmente indígenas” e “atos etnocidas sistemáticos” contra a população de quase 17 mil índios do Vale do Rio Negro, no Estado do Amazonas. Estas são as principais acusações que pesam contra as missões dos padres salesianos da Prelazia do Rio Negro e seu bispo dom Miguel Alagna — que atuam na região desde 1915 — junto ao Tribunal Bertrand Russell.

As denúncias estão contidas num documento assinado pelo escritor amazonense Márcio Souza, já entregue e aceito pelo Tribunal Internacional Bertrand Russell que vai julgar as acusações sobre a atuação dos padres na área do Rio Negro em princípios de novembro. “As missões salesianas mantêm a mais tradicional linha de ação da Igreja Católica junto a áreas indígenas no Brasil. Em seu relacionamento com os índios, baseiam-se no princípio considerado ultrapassado pela própria Igreja de que todo índio é “um pagão”, sendo preciso “catequisá-lo” para que se integre ao sistema sócio-econômico. Desta forma eles divergem, frontalmente, das linhas de ação missionária do Conselho Indigenista Missionário (CIMI), órgão oficial da CNBB que prega respeito às culturas indígenas, defesa da terra e autodeterminação dos povos indígenas.”

Atuando em faixa própria — sem qualquer critério antropológico — os salesianos do Rio Negro há alguns anos vêm impondo um sistema de catequese na região, considerado “destruidor das culturas e identidade dos índios e altamente escravizante”. A Prelazia do Rio Negro ocupa uma área de 226.866 quilômetros quadrados, faz fronteira com a Colômbia e a Venezuela centralizando suas atividades no antigo povoado de Uaupés, atualmente

nário, autoritário e alienante, de depredação e ritualização de valores culturais indígenas, de intromissão radical na organização e nas estruturas políticas indígenas, de mudanças no sistema autônomo de produção, e de uma exploração econômica criminosa”. Fatores que, segundo o relatório, “têm levado a população indígena da região a uma desaculturação profunda, à acomodação característica de uma população oprimida, relações de dependência com as missões e a sociedade envolvente e a destruição gradativa”.

VARIAS ACUSAÇÕES

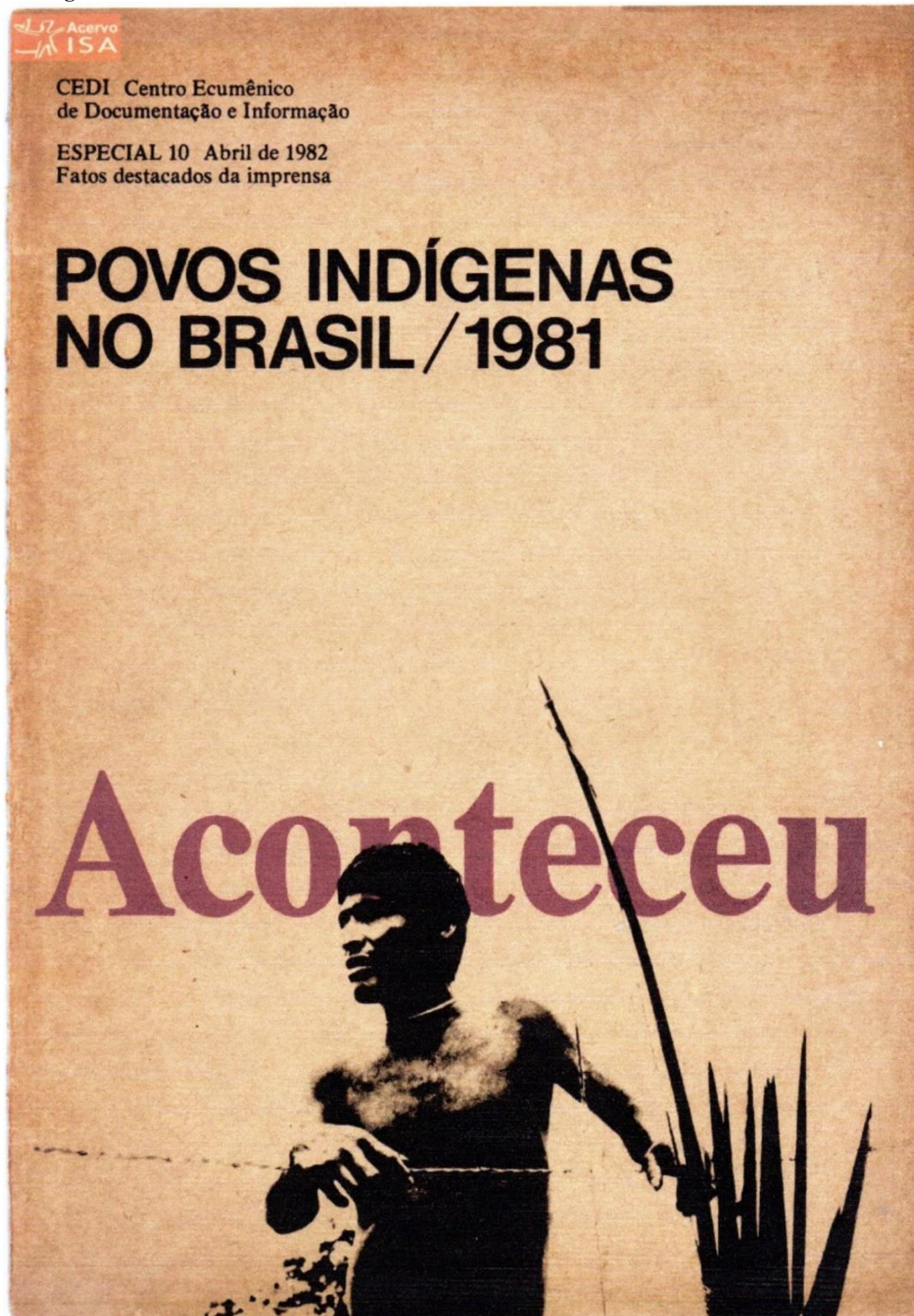
Além do “racismo virulento que caracteriza todas as relações entre missionários e indígenas”, acusa-se a Congregação Salesiana da Prelazia do Rio Negro de “negligência etnocida na falta de assistência médica preventiva, mas básica e essencial para populações indígenas em contato com o mundo branco, e novas doenças infecciosas, de que resultou a morte de mais de 50 índios de sarampo por não serem vacinados, apesar da presença missionária na região com uma enorme infraestrutura na zona por quase oitenta anos”.

As denúncias são claras: “A liberdade de expressão religiosa e cultural está sendo violada, com a proibição pelas missões das cerimônias e rituais religiosos tradicionais indígenas, essenciais à sua cultura. A bebida ‘caxiri’ e substâncias essenciais para a realização destas cerimônias são proibidas também e a conjuntura total da religião indígena é tachada pelas missões como “diabólica” e qualquer ato religioso indígena é considerado “pecado”. Além do mais, a liberdade de expressão na língua materna também está sendo cortada “pela estratégia da missão de impor violenta e irracionalmente um sistema educacional onde português é a única língua de ensino”.

Fonte: Acervo do Instituto Socio Ambiental. Acesso: outubro de 2023

A imprensa, em 10 de abril de 1982, coloca visível as denúncias ocorridas no Tribunal Russell, tal como destaca o boletim intitulado “Povos Indígenas do Brasil”, Vejamos as imagens selecionadas a respeito disso:

Imagem: 29 - Título mencionado no boletim



Fonte: Acervo ISA. Acesso em dezembro de 2023.

Imagem: 30 - Destaques de imprensa em diversos veículos de jornais



Dom Miguel Alagna, bispo do Rio Negro.
(foto Marcos Santilli)

deu-se das acusações e disse que apenas recebeu a convocação de comparecimento ao tribunal, três dias antes de sua instalação. Ele esclareceu ainda que a intimação não mencionava as incriminações que lhe eram feitas.

O teor da reunião de D. Miguel com bispos, em Itaici, foi revelado ontem por D. Benedito Ulhoa Vieira, arcebispo de Uberaba. Segundo D. Benedito, as acusações contra a atuação da prelazia do Alto Rio Negro foram feitas também pela imprensa e negadas pelo bispo da região. No encontro, D. Miguel Alagna afirmou que sua prelazia não conta com 150 ou 230 padres como foi publicado, mas com 20.

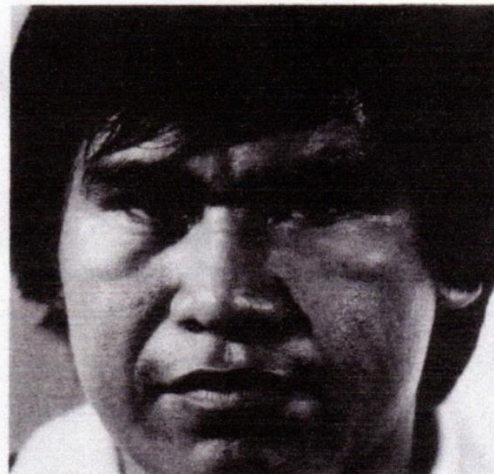
"Depois se disse — continuou D. Benedito — que está promovendo um massacre indígena. Ele mostrou que tem na prelazia 120 escolas, das quais 117 estão situadas em terrenos dos próprios índios. Outro ataque que foi feito — é que D. Miguel estaria mandando índios para Manaus, sobretudo moças, para se prostituírem."

De acordo com o relato — D. Miguel afirmou que há 22 mil índios na região de sua prelazia. "Pelo cômputo atual, explicou, não há mais do que 150 índios em Manaus, quase todas casadas com famílias bem constituídas. Não há prostituição organizada de índias do Rio Negro". (FSP — 20/2/81) (Ver seção "Igrejas e Índios").

Índios terão cartilha

O Conselho Estadual de Educação do Amazonas aprovou a adoção do livro de apoio às escolas do Alto Rio Negro, a Cartilha Indígena "Dashea Ye Bueri-Kari Puri" (Meu Primeiro Livro Tukano) que a partir deste ano já começa a ser aplicada junto às populações do Rio Negro. A proposta para a adoção da cartilha foi feita pela diretoria da Unidade Educacional "D. Pedro Massaa", sediada no município de S. Gabriel da Cachoeira, que pedia análise e julgamento do Conselho Estadual de Educação sobre o livro. O conselheiro-relator, José dos Santos Lins, disse em seu parecer que "tecnicamente bem elaborado, o livro teve a orientação do Pe. Casemiro Beksta, notável estudioso e destacado pesquisador da vida, uso, costumes e língua dos brasileiros indígenas, habitantes daquele pedaço do território nacional..."

Pe. Casemiro disse que no plano institucional, o livro esbarra no artigo 176 da Carta Magna: "A educação inspirada no princípio da unidade nacional e nos ideais de liberdade e



Doethiro (Alvaro Sampaio Tukano), testemunha de acusação contra os salesianos no 4º Tribunal Russell. (foto Cláudia Andujar)

solidariedade humana, é direito de todos e dever do Estado e será dada no lar e na Escola". Porém, no parágrafo 3, item I, diz que, "o ensino primário somente será ministrado em língua nacional". Com o dispositivo legal e a realidade dos fatos, fica a situação a exigir um rápido questionamento das autoridades brasileiras visto que, o índio é brasileiro, tem em seu favor uma legislação específica que o ampara, numa visão microsocial e jurídica. Possui a Nação consenso favorável quanto à sua existência no plano físico e espiritual, quanto a seus valores, usos e costumes, e a uma língua dentro do território pátrio "não oficial, nem estrangeira". (FT — 4/4/81)

Presidente da FUNAI visitará Alto Rio Negro

O presidente da FUNAI, coronel João Carlos Nobre da Veiga, fará uma viagem de inspeção à região do Alto Rio Negro. Acompanhado do secretário-geral do Ministério do Interior, Augusto Cesar de Sá Rocha Maia, serão percorridas 13 áreas indígenas assistidas por missões católicas e protestantes, onde o órgão tutelar não tem representantes.

A viagem de inspeção foi decidida depois de denúncias, apresentadas no Tribunal Russell, de que as missões praticam o etnocídio naquela região. Na ocasião, Nobre da Veiga disse que as missões católicas são muito importantes no trabalho com o índio, observando, porém, que faria uma visita às aldeias do Alto Rio Negro para constatar se as denúncias tinham fundamento e elaborar estudos que resultem na implantação de postos da FUNAI em toda a região. (O Globo — 4/4/81).

FUNAI inspeciona missões

As localidades a serem visitadas pelo secretário do Ministério do Interior e o presidente da FUNAI são: Uaupes, Taraquá, Pari-Cachoeira, Bela Vista, Ocura, Santo Atanásio, Iauretê Jutice, Uapui, Icuqui, São Joaquim, Maturacá, Maiá e Tapuruquara, onde vivem os grupos Tukano, Baniwa, Maku e Yanomami. (FT — 7/4/81).

Índio tucano acusa padres salesianos

Nos últimos dois anos cerca de 70 índias foram retiradas de suas aldeias, e levadas para Manaus pelos salesianos, onde

Fonte: Acervo do ISA. Acesso: dezembro de 2023.



trabalharam, a princípio, como domésticas nas casas religiosas, e, depois, como prostitutas nos cabarês da cidade, porque não aceitavam os baixos salários pagos pelas freiras. Além disso, os salesianos fazem contrabando do artesanato indígena do Alto Rio Negro, transportando as peças nos aviões da FAB que fazem linha para aquela região. Estas duas acusações foram feitas ontem pelo índio Tukano Álvaro Sampaio em palestra proferida na UNB para alunos de antropologia.

A prostituição, contrabando e destribalização foram as principais denúncias feitas por Álvaro Sampaio, que recentemente foi testemunha do 4º Tribunal Russell contra os salesianos acusados de genocídio e etnocídio pelo júri internacional de Rotterdam.

Segundo Álvaro, "os padres levam as meninas da aldeia para Manaus e lá elas trabalham mais de oito horas por dia recebendo pouco (cerca de dois mil cruzeiros). Nos fins de semana começam a frequentar cabarês e aprendem a beber cachaça e terminam sendo usadas. Elas preferem trabalhar nos cabarês porque os salários das freiras são baixos e quando voltam para a aldeia não querem mais comer o que nós comemos. Não respeitam mais os hábitos e seus pais ficam tristes. Com esse tipo de trabalho escandaloso, a moral da nação Tukano decai. Será que esse o tipo de integração que querem de nós?" perguntou. (FSP — 12/4/81).

A FUNAI vai apurar denúncias

A direção da FUNAI está sendo autorizada a apurar as denúncias do índio Tukano Álvaro Sampaio, que acusou os salesianos de terem retirado 70 índias de suas aldeias, levando-as para Manaus — e posterior prostituição.

Os missionários, responsáveis não apenas pelos Tukano, mas pelos Baniwa, Desana, Yanomami e outros grupos que vivem no Alto Rio Negro, também foram acusados de contrabandear artesanato comprando abaixo do preço e revendendo as peças com lucros que chegam a 3.000%. (O Liberal — 18/4/81).

Nobre da Veiga: Trabalho dos salesianos "é maravilhoso"

Ao retornar da viagem de inspeção ao Alto Rio Negro, o presidente da FUNAI, disse que não constatou qualquer irregularidade no trabalho desenvolvido pelos salesianos junto aos índios daquela região.

Os missionários — disse o coronel — vêm desenvolvendo um trabalho maravilhoso. Devemos notar que eles estão ali há 50 anos, defendendo os índios. Qual o funcionário da FUNAI ou um sertanista que iria se propor a passar toda sua vida no mato, trabalhando somente pela causa indígena?

Sobre o problema de prostituição das índias, o coronel Nobre da Veiga disse que "isto é muito difícil de ser controlado". Observou que quando algum sílvcola manifesta desejo de abandonar a aldeia ninguém pode impedi-lo.

Nobre da Veiga afirmou que muitas denúncias feitas contra a FUNAI e contra os trabalhos desenvolvidos por outras missões em áreas indígenas não têm qualquer fundamento.

As pessoas são livres para denunciar o que quiserem. Quanto aos salesianos, pelo menos, posso garantir que não há qualquer irregularidade — concluiu. (O Liberal — 26/4/81)

Índios fabricam coca para sobreviver

A revelação feita pela ADEA, organismo norte-americano especializado no combate às drogas — de que a região amazônica é hoje uma grande produtora e exportadora de cocaína, não foi recebida com surpresa pelas autoridades da Polícia Federal em Manaus.

O superintendente regional da Polícia Federal, Ivo Americano, afirmou ontem não ter dúvidas de que os índios das tribos Maku e Tukano é que estão produzindo o "epadu" em maiores quantidades, dispondo já, inclusive, de técnicas que lhes permitem superar a fase da produção da folha seca para transformá-la em pasta.

Ivo Americano denunciou o fato de os índios Maku e Tukano receberem pouca ajuda da FUNAI, sendo assistidos parcialmente pelas missões salesianas, lamentou a falta de recursos financeiros e o interesse dos órgãos ligados ao setor para que se promova uma ação mais rigorosa na região, não contra os índios "que agem induzidos por terceiros", mas contra os traficantes. (ESP — 4/9/81)

FUNAI não cumpre compromisso com Tukano

Há um ano os índios Tukano Carlos Machado e Gabriel dos Santos Gentil estiveram em Brasília, na sede da FUNAI, para "cobrar promessa" de demarcação das áreas de 20 comunidades indígenas da região do Alto Rio Negro, mas, até hoje providência de espécie alguma chegou ali.

Desde 1970 que estamos sendo enganados — denunciaram Carlos e Gabriel — expressando a descrença e o protesto das tribos de Pari-Cachoeira e do rio Tiquié (município de São Gabriel da Cachoeira), onde as principais tribos são Tukano, Dessana e Tuiuka.

Recordaram que "na época do general Ismarth de Oliveira foram feitos vários mapas da área e enviados para Brasília, após entendimentos com os índios. Porém, desde aquela época, ninguém sabe os resultados até hoje". (A Crítica — 6/7/81)

Salesiano confirma castigos aos índios

O pe. salesiano Eduardo Lagório confirmou ontem as denúncias de que as índias Tukano, que vivem no Alto Rio Negro, continuam sendo levadas para Manaus, onde são empregadas domésticas e, posteriormente, se prostituem. Segundo o religioso, os salesianos sempre castigaram os índios que não falassem o português ou praticassem seus rituais, embora não se possa esquecer os numerosos aspectos positivos do trabalho feito pela ordem junto aos indígenas. (O Globo — 17/9/81) (Ver também a seção "Igrejas e Índios")

Ameaças ao líder indígena

"Os familiares e amigos do índio Álvaro Fernandes Sampaio, que moram em Manaus, têm sido frequentemente visitados pela Polícia Federal, que quer saber seu paradeiro. Porque tem denunciado a realidade enfrentada por seu povo, a ação inconsequente dos missionários salesianos."

Álvaro, além de assistir ao roubo da identidade cultural e à marginalização de seu povo, tem ainda que fugir por falar a verdade. (FSP — 30/9/81 — "A palavra do leitor")

Índios temem municípios dentro da reserva

O índio Tukano Gabriel dos Santos Gentil disse ontem que as nações indígenas do Alto Rio Negro estão contra a criação de um novo município, dentro da reserva florestal, conforme prevê um projeto de emenda constitucional do governo do Estado.

Ao lembrar "que muitas lágrimas foram derramadas pelos indígenas desde 1.500 Gabriel disse que a intenção dos índios é mudar o curso da história e lutar pela criação de um território indígena".

"Não interessa — disse ele — a criação de mais um município. Isso só representa o interesse do governo em ganhar voto em 82." (A Crítica — 1/10/81)

Falta de verbas fecha escolas para índios

Cento e três escolas do Alto Rio Negro, a maior parte das quais frequentadas por índios, estão para ser fechadas porque o Ministério da Educação e Cultura não repassou ao Estado até agora, a verba que as sustentam. A revelação foi feita pelo governador José Lindoso, na instalação do II Seminário de Prefeitos e Vereadores do Amazonas. Ainda na ins-

Fonte: Arquivo ISA. Acesso dezembro de 2023.

Depois de toda a repercussão que houve com as denúncias, as lideranças indígenas começaram a participar ativamente de debates políticos ligados aos povos originários e contribuindo para a fundação da AMARN. As notícias sobre as mulheres indígenas se destacavam na sociedade. Assim, elas foram as precursoras e consolidadoras dessa nova organização indígena em Manaus. Posteriormente, AMARN colaborou

ativamente na fundação da FOIRN¹³⁶ em 30 de abril de 1987 e na criação da COIAB¹³⁷, em 19 de abril 1989. As mulheres indígenas foram perspicazes na contribuição do surgimento de novas organizações que pautaram diretamente na defesa dos direitos dos Povos Indígenas.

Em consequência desse fato de denúncia, os grandes colégios educacionais que recebiam as crianças indígenas na responsabilidade dos Religiosos Salesianos começaram a perder credibilidade diante dos grandes parceiros financeiros, que apoiavam as missões, inclusive o Ministério de Educação e Cultura. Aos poucos foram desfazendo-se das casas que abrigavam os alunos internos em São Gabriel da Cachoeira, Taracua, Içana, Iauaretê, Pari-Cachoeira, como se pode verificar nos jornais mencionados acima.

Nesse contexto, CHERNELA (2014) afirma que a visibilidade do Tribunal trouxe para as mulheres uma visão mais abrangente de sua realidade desafiadora e contribuiu na percepção das indígenas que enfrentavam desafios parecidos. A mesma autora destaca a relevância dessas novas formas de interação social entre as mulheres:

A participação no Tribunal proporcionou às mulheres uma compreensão mais ampla de sua difícil situação e uma consciência de outros que partilhavam a mesma posição. Embora elas tenham sido liberadas de suas condições ilegais de trabalho após a decisão do Tribunal, ficaram sem nenhuma compensação ou forma de reparação. Marginalizadas e não assistidas, descobriram que entre os poucos recursos que tinham à sua disposição era a companhia umas das outras e as redes que eles poderiam construir coletivamente para obter recursos cruciais. O seu recurso foi o de organizarem-se proativamente para obterem os recursos que lhes faltavam. (CHERNELA, 2014, p.10).

Sem nenhum reconhecimento por parte do Estado Brasileiro, as mulheres indígenas do Alto Rio Negro começaram a se mobilizar na criação de redes de parcerias, em torno da defesa dos direitos humanos e articularam a possibilidade de fundação da Associação AMARN. Estas, que passaram por esse processo de mão de obra barata, carregam até hoje certos traumas vivenciados, mas se fortaleceram como coletivo de mulheres e se tornaram grandes porta-vozes de superação e dando exemplo claro de resiliência.

O germe da construção de fundação da Associação de Mulheres Indígenas do Rio Negro em Manaus contou com a assessoria de Janete Chernela, juntamente com as lideranças do Alto Rio Negro, dentre elas Manoel Moura Tukano (já falecido), Álvaro Sampaio Tukano, Pedro Garcia Tariano, Gersem Baniwa, Orlando Baré e Orlandino

¹³⁶ FOIRN - Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro.

¹³⁷ COIAB – Coordenação das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira.

Baré. Estes contribuíram de forma incansável para que se concretizasse a criação da AMARN. “[...]Foi a partir de encontros das mulheres com essas lideranças que surgiu o nome da Associação “NUMIA KURÁ”, que quer dizer “Grupo de Mulheres” em tukano.” (SILVA, 2020, p. 45)¹³⁸. Nesse cenário, a AMARN tornou-se inspiração para o surgimento de outras organizações indígenas, principalmente organizações de mulheres indígenas.

Assim, esses encontros de mulheres foram se tornando sistemáticos desde o acontecimento da fundação, da maneira como relata dona Deolinda:

“Ela (referindo-se a Janete) se reuniu pela primeira vez conosco na residência dela, que ficava na rua Paraíba. Isso era 1984, era último ano que ela estava aqui em Manaus, ia voltar para terra dela, aí o Natal foi antecipado que era despedida dela. Fizeram sorteios e confraternização. Nesse mesmo dia foi formada uma diretoria: Anita Pimentel, Ângela Moura, Emília Trindade, Teresinha Singre (já falecida). Aí a Janete apresentou a amiga dela Roberta e o amigo Eduardo, eles participaram e a Janete delegou como assessora a Diretoria. Depois do encontro, cada uma voltou para o seu emprego, ninguém deu continuidade, nem a diretoria escolhida mobilizou a gente se reunir, ficou parado.” (Deolinda, 2021)¹³⁹.

“Em 1984, as primeiras reuniões na casa da antropóloga Janet Chernella, que trabalhava no INPA durante o período que aqui esteve, discutiram suas experiências no cotidiano, trazendo uma reflexão sobre um projeto político em Manaus” (PESO, 2019, P. 12)¹⁴⁰. Essas trocas de impressões sobre suas vivências diárias geraram percepções acerca de um plano político para formalização da organização que estaria localizada em Manaus, para dar uma visibilidade específica às questões das mulheres indígenas.

Segundo SILVA (2020), “Quando a antropóloga se ausentou do país, a execução do projeto ficou a cargo de representantes do CIMI¹⁴¹, INPA¹⁴² e PNUD¹⁴³. Então, as mulheres aceitaram a assessoria do CIMI para desenvolver o projeto. A partir desse

¹³⁸ SILVA, Maria Isabel de Oliveira da. **"Mulheres Indígenas do Alto rio Negro em Manaus: Uma etnografia da AMARN"**. Museu Nacional/UFRJ, 2020. Dissertação do Mestrado. Autora é indígena, pertencente do Povo Dessana.

¹³⁹ **Deolinda Freitas Prado** – Entrevista realizada em 29 de outubro de 2021.

¹⁴⁰ PESO, Chagas Hanna Brenda. **"Etnicidade, Gênero e História: A Criação e Consolidação da Associação das Mulheres Indígenas do Alto Rio Negro (AMARN) em Manaus (1987-1997)**. Relatório final PIBIC/PAIC 2018-2019/UFAM.

¹⁴¹ **CIMI** – Conselho Indigenista Missionária, criada em 1972.

¹⁴² **INPA** – Instituto Nacional de Pesquisa da Amazônia.

¹⁴³ **PNUD** – Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento.

momento, o CIMI, na pessoa de Edna Damasceno, passou a acompanhar os trabalhos da Associação” (SILVA, 2020, p 48-49). E assim afirma Deolinda (2021):

“Quando foi 1986, a Janete mandou recado para amiga Cristina e o esposo Ângelo, ele era pesquisador no INPA sobre peixes-bois, eu estava trabalhando na casa dessa Cristina, ela que me falou que a Janete havia criado uma Associação, eu disse que sim, ela fez mesmo, ela disse, quem são as pessoas da Diretoria, vai lá falar para elas, eu fui lá dar recados, a presidente havia viajado como lavadeira ao garimpo. Aí não tinha como falar sobre projeto. Eu fui ainda também viajar com meus familiares. Quando voltei, elas me convidaram para morar na casa onde é hoje a Associação.” (Deolinda,2021)¹⁴⁴.

Percebe-se na fala de Deolinda que a Diretoria escolhida na primeira reunião, com a presença de Janete, enfrentou inúmeros desafios durante o processo organizativo. Nesse tempo de interrupção de 1984 a 1987, são deparados alguns desafios importantes relacionados à consolidação em questões da gestão administrativa, habitacional das mulheres, educação dos filhos, os horários de trabalhos, que impactaram na efetivação da estrutura organizativa. Foi uma fase de experimentação com as questões burocráticas.

A instituição se tornou como vanguarda de um movimento formado por mulheres indígenas no âmbito do Brasil que aos poucos foi se fortalecendo. Segundo MONAGAS (2006)¹⁴⁵:

A AMARN representa não somente um lugar de trabalho e encontro de mulheres, mas a busca pelo reconhecimento étnico e de gênero, por parte de suas comunidades e da sociedade não indígena. O desafio não é pequeno, o que por si explica os obstáculos, mas também aquilo que se tem alcançado. (MONAGAS, 2006, p. 103).

Estabelecer uma organização é contribuir de maneira significativa para sua continuidade e essa continuidade é representada por um conjunto de objetivos coletivos em um mesmo propósito. No entanto, foi construída gradualmente com o auxílio de parcerias. Neste caso, foi Janete Chernela que sensibilizou sobre a realidade de vulnerabilidade encontrada pelas mulheres indígenas. Entre outros defensores dos povos indígenas, o CIMI teve um papel muito importante. As primeiras mulheres lideranças indígenas tiveram um diálogo constante com ele para a efetivação da referida Associação, como observa, SILVA (2020):

Criar uma associação é acrescentar algo a mais para sua sobrevivência e essa sobrevivência se chama grupo de pessoas unidas em uma só voz e vez. Mas isso só aconteceu por um processo lento com ajuda, como vimos, de uma

¹⁴⁴ Deolinda Freitas Prado – Entrevista realizada em 29 de outubro de 2021.

¹⁴⁵ MONAGAS, Ângela Célia Sacchi: **União, luta, liberdade e resistência: as Organizações de mulheres indígenas da Amazônia Brasileira**. Recife, 2006. Tese de Doutorado.

antropóloga e de indigenistas do CIMI, além de lideranças indígenas. (SILVA 2020, p. 51).

O engajamento de Janete na assessoria das mulheres indígenas do Alto Rio Negro em Manaus gerou uma notável autonomia, possibilitando que elas atingissem as metas de forma independente, SILVA (2020):

O trabalho dedicado às mulheres do Alto Rio Negro vivendo em Manaus pela Janete trouxe uma autonomia de grande importância, deixando elas resolverem e obterem seus objetivos de maneira livre. Não foi uma tutora. Essa é a grande diferença entre o trabalho dela e a dos missionários. Mas há também diferenças entre os missionários do CIMI e os missionários dos internatos. Em suas falas, as associadas comentam “andamos sozinhas, mas o pessoal do CIMI dizia onde a gente podia ir para resolver nossas coisas”. Hoje, Janete é lembrada com muito apreço por seu trabalho e pelo legado da ideia de organização das mulheres indígenas. Acredito que foi uma troca de saberes entre a “ciência científica” e a “ciência empírica” das mulheres indígenas. (SILVA, 2020, p. 50-51).

A narrativa de Deolinda sublinha a importância da chegada da primeira Assembleia para oficialização jurídica da Associação.

“Em agosto de 1986 me falaram que foram convidadas para participar de um encontro sobre feministas no Rio de Janeiro, eu disse que não ia viajar, que nem sabia o que ia ser tratado, não sabia falar política, falaram que era só representar nós. Aí fui participar atendendo o convite por Janete Chernela de um encontro sobre mulheres lá na cidade do Rio de Janeiro. Eu aceitei o convite sem saber por onde chegar. Minha filha Silvia que tinha uns cinco anos de idade e eu fomos. [...] Ao retornar, reuniu as mulheres para realizar o repasse dos conteúdos do encontro e construir o estatuto da Associação, todo domingo nos reuníamos. Nessa ocasião, as companheiras perceberam que eu tinha capacidade para ser uma líder do grupo, eu acho. Mas antes tinham umas representantes da AMARN, foram eleitas, mas depois da eleição sumiu, todo mundo foi trabalhar, aí sobrou para mim. Elas falaram que eu tinha experiência na confecção de trançar os artesanatos. Isso motivou a escolha da minha pessoa na função de Coordenadora da Associação. Aí fiquei.” (Deolinda, 2021)¹⁴⁶.

A importância dos artesanatos é destacada na narrativa anterior. Desde sua criação, a AMARN tem se dedicado à produção de artesanato com o intuito de fortalecer a resistência das mulheres indígenas que residem em Manaus. Essa iniciativa vai além de uma simples fonte de renda, representando um importante movimento de luta por direitos e visibilidade para essas mulheres. Desde o início, entrou a necessidade de autossustentabilidade, já que a maioria delas se encontrava desempregada. A respeito da

¹⁴⁶ **Deolinda Freitas Prado** – Entrevista realizada em 29 de outubro de 2021.

significância sobre o trançado do artesanato que as mulheres indígenas manuseiam, assim analisa VIEIRA (2017)¹⁴⁷:

Os tecimentos entre matérias-primas e diálogos na busca de espaços de expressão da mulher indígena na produção artesanal, na geração de renda e nos encontros que a associação promove são os dizeres não ditos da feitura política das mulheres rionegrinas; é a outra maneira de identificar a ação das mulheres da AMARN. (VIEIRA, 2017, P. 166)

“De fibra é feita a luta”, essa expressão tem pleno destaque com a reflexão de VIEIRA (2017). Uma das representações mais marcantes de resistência das indígenas que faz parte da AMARN é produzida a partir de materiais como fibras, sementes, tintas e palhas. A arte manual realizada pelas mãos experientes das mais velhas é transmitida de uma geração para outra como símbolo da sua identidade cultural, configura sua resistência, resiliência e sua luta. Segundo SILVA (2020)¹⁴⁸

As mulheres vinham para Manaus com aquela sabedoria de trabalho com artesanato, mas não tinham como ou onde produzir. Tinham também todo um conhecimento da cultura, e queriam ter a chance de vivenciar questões culturais. O artesanato apareceu como algo importante, porque dava independência para o grupo. (SILVA, 2020, p. 101).

Para Deolinda, o artesanato é algo central na vida das mulheres indígenas, é subsistência básica: *“Não é apenas uma peça que alguém compra e leva. É um pouco da história, do nosso jeito de ser no mundo que vai ocupar outros lugares, gerar perguntas e curiosidades”*. A organização tem procurado reinventar suas abordagens para participar ativamente das lutas em prol dos “direitos sociais”, com foco na produção de artesanato como principal fonte de renda e estrutura para suas atividades políticas e sociais.

O artesanato se tornou um símbolo importante para as mulheres indígenas, assim como se tornou uma fonte de renda e uma maneira de escapar dos abusos e das violências da vida nas cidades, incluindo os abusos domésticos e os sofridos no trabalho informal, que foram refletidos de forma especial no tópico três do capítulo dois desta dissertação.

A fala de Deolinda também contextualiza a primeira Assembleia Geral Eletiva, na qual foi oficialmente fundada a Associação de Mulheres Indígenas do Alto Rio Negro em Manaus - AMARN “*Numiâ kura*”, em 29 de março de 1987, com o *slogan* “Organizar para construir um futuro melhor”, na Rua 06, Conjunto Vilar Câmara, casa 156. Bairro

¹⁴⁷ VIEIRA, Ivânia Maria Carneiro. **Lugar de Mulher: a participação da indígena nos movimentos feministas e indígenas do Estado do Amazonas**. UFAM 2017. Tese de doutorado

¹⁴⁸ SILVA. Maria Isabel de Oliveira da. **"Mulheres Indígenas do Alto rio Negro em Manaus: Uma etnografia da AMARN"**. Museu Nacional/UFRJ, 2020. Dissertação do Mestrado.

Aleixo, Manaus/Am, local onde seria a futura sede da AMARN, segundo Ata da fundação¹⁴⁹.

Conforme a primeira ata¹⁵⁰ da fundação, AMARN foi a primeira organização de mulheres indígenas no Brasil. Um espaço de encontro e reencontro para mais de 60 mulheres indígenas, pertencentes a diversos povos, oriundos do Alto Rio Negro, noroeste da Amazônia Brasileira, município de São Gabriel da Cachoeira, Estado do Amazonas. Participam da Associação estes Povos Indígenas: Tukano, Dessano, Arapaço, Mirikitapuia, Tuyuka, Wanano (*Kotiroá*), Tariano, Baré, Piratapuaia, Karapanã. Essa região do Alto Rio Negro é também conhecida como “Cabeça do Cachorro” devido ao seu formato no mapa do Brasil.

Nessa Assembleia foi eleita a Diretoria, formada por: Deolinda Freitas Prado do Povo Dessana, como coordenadora; Maria José Marinho dos Santos do Povo Dessana e Estefânia Aguiar Marinho do Povo Tukano, destinadas na função de secretárias; Inês Lima Dias do Povo Tukano e Anita Fernandes Pimentel do Povo Tukano na tarefa de animadoras. Pelas assinaturas da ata, foram registradas 26 participantes de diversas etnias.

A coordenadora tem a função especial de responder jurídica e burocraticamente pela Associação. A secretária tem o papel de realizar os registros das reuniões, prepara as atas e organiza os documentos oficiais da AMARN. As animadoras são as mulheres responsáveis pela animação das associadas, organiza as festividades, a venda de artesanatos. O nome de Deolinda Freitas Prado, como primeira Coordenadora da AMARN, entrou para a história das Mulheres Indígenas; é lembrada e tratada com carinho tanto pelas mulheres como pelos parceiros.

De acordo com o estatuto de 1987, aprovado pelas membras, apenas podiam se associar à instituição recém-fundada as mulheres indígenas que residiam em Manaus e faziam parte de um dos vários grupos étnicos do Alto Rio Negro. Morar na cidade como membro não implicava em ser excluída de sua comunidade de origem, mas sim eram colocados limites e diferenças entre as mulheres e suas comunidades, tentando evitar futuros desentendimentos.

O período entre sua fundação política e o registro no cartório mostra-se um período difícil de conceber uma associação indígena que tenha legalidade jurídica.

¹⁴⁹ Ata da primeira Assembleia Geral Eletiva de 1987, documento oficial da AMARN, é guardada na sede da Associação.

¹⁵⁰ Ata- documento oficial da Associação.

Entende-se que não havia nenhuma experiência das questões jurídicas por parte dos indígenas e mais complexo ainda para as mulheres indígenas. Nesse tempo era forte a resistência política das estruturas do Estado brasileiro, que estava sendo muito influenciado pelas sequelas do regime da ditadura militar.

Algumas imagens da primeira Assembleia:

Imagem: 32 - I Assembleia Geral da AMARN, 1987.



Fonte: Acervo da Associação. Acesso: março de 2022.

Ao longo da caminhada da Associação como Pessoa Jurídica, seguindo com os princípios de autonomia e autossustentabilidade, houve diversas alterações nas regras do estatuto, dentre elas a que trata do objetivo “Estimular e garantir a produção artesanal e manual de suas associadas” (artigo 1º, inciso IV), registrada no cartório, no dia 16 de junho de 2011. Em 27 de janeiro de 2019, durante Assembleia Eletiva, foram apresentadas novas demandas do Estatuto Social. Foram aprovadas as dez propostas das associadas, relacionadas aos objetivos da associação, que foram registradas no dia 24 de

A primeira ata junto aprovada nesta Assembleia, que contém o Estatuto, somente foi registrada no Cartório no dia 14 de julho de 1987, sob o número de ordem 152.917, livro B nº 132.

Ata da Assembleia Geral de fundação da Associação de Mulheres de Alto Rio Negro em Manaus - NUAIA-KURA.

No dia 29 de março de 1984 (um mil novecentos e oitenta e sete) na rua II, casa 356, Cont. Vitor Camargo, Manaus/AM, sedi da Associação, reuniram-se em assembleia geral os membros da Associação das Mulheres Indígenas de Alto Rio Negro em Manaus, cujo nome é NUAIA-KURA, que quer dizer na língua Tukano Grupo de mulheres. Iniciando os trabalhos, a assembleia organizou a pauta dando-se a seguinte ordem: 1- os trabalhos referentes a aprovação do Estatuto da Associação, cujo texto segue abaixo, com unanimidade dos votos. Estatuto da Associação de Mulheres Indígenas de Alto Rio Negro em Manaus - NUAIA-KURA, Art. 1º - A Associação é entidade civil, sem finalidade lucrativa, sem vinculação com partidos políticos e com instituições religiosas e públicas, que atua em favor das mulheres indígenas de Alto Rio Negro, no Estado do Amazonas, com sede em Manaus e com tempo indeterminado de funcionamento. Parágrafo 1º - São objetivos da Associação:

- 1- Proteger física, cultural e economicamente as mulheres de Alto Rio Negro residentes em Manaus;
- 2- Fornecer assistência médica, nutricional, jurídica e a que for possível para a solução dos problemas de suas associadas;
- 3- Dar formação profissional às suas filiadas para que obtenham suas condições de vida e emprego;
- 4- Alugar um sala sede por tempo indeterminado, depois determinado, as mulheres indígenas de Alto Rio Negro sem residência fixa em Manaus;
- 5- Estimular e preparar a produção artesanal e manual de suas associadas;
- 6- Estabelecer, participar, da luta pela garantia e ampliação dos direitos dos povos, grupos e comunidades indígenas do Estado e do Brasil, direitos reservados à todos.

Parágrafo 2º - Toda as mulheres filadas em associação a entidade podem votar, tem direito de participar da Assembleia Geral. Parágrafo 3º - A Assembleia Geral é convocada pelo Conselho Administrativo. Todos os membros demissários de cada mês e extraordinariamente quando seu número a maioria dos votos. Art. 4º - Compõem o patrimônio da Associação:

- 1) O seu núcleo e serviços que possui;
- 2) O material das roupas vestidas da renda do orfanato;
- 3) As doações que recebem;
- 4) As mensalidades de suas filiadas. Art. 5º - Para o cumprimento de seus objetivos a Associação pode solicitar apoio e assistência de pessoas ou entidades da comunidade local. Art. 6º - O seu estatuto é o que está em anexo. Art. 7º - O caso não previsto no Estatuto será decidido pela Assembleia Geral.

Após quando o Estatuto foi lido e lido da leitura da Associação de acordo com o artigo 3º parágrafo primeiro do mesmo. Todos os membros presentes votaram e todos os votos foram favoráveis à aprovação do Estatuto. Foi então lido o texto do Estatuto e todos os membros presentes votaram e todos os votos foram favoráveis à aprovação do Estatuto. Foi então lido o texto do Estatuto e todos os membros presentes votaram e todos os votos foram favoráveis à aprovação do Estatuto.

Assim sendo, a Assembleia Geral aprovou o Estatuto da Associação de Mulheres Indígenas de Alto Rio Negro em Manaus - NUAIA-KURA, com 11 (onze) votos a favor, 1 (um) voto em branco e 1 (um) voto contra. Para a assinatura foram lidos: Maria da Glória da Silva com 10 (dez) votos e a Presidente da Associação com 10 (dez) votos, para a assinatura foram lidos: Maria da Glória da Silva com 10 (dez) votos e a Presidente da Associação com 10 (dez) votos, para a assinatura foram lidos: Maria da Glória da Silva com 10 (dez) votos e a Presidente da Associação com 10 (dez) votos.

Assim sendo, a Assembleia Geral aprovou o Estatuto da Associação de Mulheres Indígenas de Alto Rio Negro em Manaus - NUAIA-KURA, com 11 (onze) votos a favor, 1 (um) voto em branco e 1 (um) voto contra. Para a assinatura foram lidos: Maria da Glória da Silva com 10 (dez) votos e a Presidente da Associação com 10 (dez) votos, para a assinatura foram lidos: Maria da Glória da Silva com 10 (dez) votos e a Presidente da Associação com 10 (dez) votos.

Assim sendo, a Assembleia Geral aprovou o Estatuto da Associação de Mulheres Indígenas de Alto Rio Negro em Manaus - NUAIA-KURA, com 11 (onze) votos a favor, 1 (um) voto em branco e 1 (um) voto contra. Para a assinatura foram lidos: Maria da Glória da Silva com 10 (dez) votos e a Presidente da Associação com 10 (dez) votos, para a assinatura foram lidos: Maria da Glória da Silva com 10 (dez) votos e a Presidente da Associação com 10 (dez) votos.

Assim sendo, a Assembleia Geral aprovou o Estatuto da Associação de Mulheres Indígenas de Alto Rio Negro em Manaus - NUAIA-KURA, com 11 (onze) votos a favor, 1 (um) voto em branco e 1 (um) voto contra. Para a assinatura foram lidos: Maria da Glória da Silva com 10 (dez) votos e a Presidente da Associação com 10 (dez) votos, para a assinatura foram lidos: Maria da Glória da Silva com 10 (dez) votos e a Presidente da Associação com 10 (dez) votos.

Assim sendo, a Assembleia Geral aprovou o Estatuto da Associação de Mulheres Indígenas de Alto Rio Negro em Manaus - NUAIA-KURA, com 11 (onze) votos a favor, 1 (um) voto em branco e 1 (um) voto contra. Para a assinatura foram lidos: Maria da Glória da Silva com 10 (dez) votos e a Presidente da Associação com 10 (dez) votos, para a assinatura foram lidos: Maria da Glória da Silva com 10 (dez) votos e a Presidente da Associação com 10 (dez) votos.

Assim sendo, a Assembleia Geral aprovou o Estatuto da Associação de Mulheres Indígenas de Alto Rio Negro em Manaus - NUAIA-KURA, com 11 (onze) votos a favor, 1 (um) voto em branco e 1 (um) voto contra. Para a assinatura foram lidos: Maria da Glória da Silva com 10 (dez) votos e a Presidente da Associação com 10 (dez) votos, para a assinatura foram lidos: Maria da Glória da Silva com 10 (dez) votos e a Presidente da Associação com 10 (dez) votos.

Assim sendo, a Assembleia Geral aprovou o Estatuto da Associação de Mulheres Indígenas de Alto Rio Negro em Manaus - NUAIA-KURA, com 11 (onze) votos a favor, 1 (um) voto em branco e 1 (um) voto contra. Para a assinatura foram lidos: Maria da Glória da Silva com 10 (dez) votos e a Presidente da Associação com 10 (dez) votos, para a assinatura foram lidos: Maria da Glória da Silva com 10 (dez) votos e a Presidente da Associação com 10 (dez) votos.

Assim sendo, a Assembleia Geral aprovou o Estatuto da Associação de Mulheres Indígenas de Alto Rio Negro em Manaus - NUAIA-KURA, com 11 (onze) votos a favor, 1 (um) voto em branco e 1 (um) voto contra. Para a assinatura foram lidos: Maria da Glória da Silva com 10 (dez) votos e a Presidente da Associação com 10 (dez) votos, para a assinatura foram lidos: Maria da Glória da Silva com 10 (dez) votos e a Presidente da Associação com 10 (dez) votos.

Assim sendo, a Assembleia Geral aprovou o Estatuto da Associação de Mulheres Indígenas de Alto Rio Negro em Manaus - NUAIA-KURA, com 11 (onze) votos a favor, 1 (um) voto em branco e 1 (um) voto contra. Para a assinatura foram lidos: Maria da Glória da Silva com 10 (dez) votos e a Presidente da Associação com 10 (dez) votos, para a assinatura foram lidos: Maria da Glória da Silva com 10 (dez) votos e a Presidente da Associação com 10 (dez) votos.

Assim sendo, a Assembleia Geral aprovou o Estatuto da Associação de Mulheres Indígenas de Alto Rio Negro em Manaus - NUAIA-KURA, com 11 (onze) votos a favor, 1 (um) voto em branco e 1 (um) voto contra. Para a assinatura foram lidos: Maria da Glória da Silva com 10 (dez) votos e a Presidente da Associação com 10 (dez) votos, para a assinatura foram lidos: Maria da Glória da Silva com 10 (dez) votos e a Presidente da Associação com 10 (dez) votos.

Assim sendo, a Assembleia Geral aprovou o Estatuto da Associação de Mulheres Indígenas de Alto Rio Negro em Manaus - NUAIA-KURA, com 11 (onze) votos a favor, 1 (um) voto em branco e 1 (um) voto contra. Para a assinatura foram lidos: Maria da Glória da Silva com 10 (dez) votos e a Presidente da Associação com 10 (dez) votos, para a assinatura foram lidos: Maria da Glória da Silva com 10 (dez) votos e a Presidente da Associação com 10 (dez) votos.

Assim sendo, a Assembleia Geral aprovou o Estatuto da Associação de Mulheres Indígenas de Alto Rio Negro em Manaus - NUAIA-KURA, com 11 (onze) votos a favor, 1 (um) voto em branco e 1 (um) voto contra. Para a assinatura foram lidos: Maria da Glória da Silva com 10 (dez) votos e a Presidente da Associação com 10 (dez) votos, para a assinatura foram lidos: Maria da Glória da Silva com 10 (dez) votos e a Presidente da Associação com 10 (dez) votos.

Assim sendo, a Assembleia Geral aprovou o Estatuto da Associação de Mulheres Indígenas de Alto Rio Negro em Manaus - NUAIA-KURA, com 11 (onze) votos a favor, 1 (um) voto em branco e 1 (um) voto contra. Para a assinatura foram lidos: Maria da Glória da Silva com 10 (dez) votos e a Presidente da Associação com 10 (dez) votos, para a assinatura foram lidos: Maria da Glória da Silva com 10 (dez) votos e a Presidente da Associação com 10 (dez) votos.

Assim sendo, a Assembleia Geral aprovou o Estatuto da Associação de Mulheres Indígenas de Alto Rio Negro em Manaus - NUAIA-KURA, com 11 (onze) votos a favor, 1 (um) voto em branco e 1 (um) voto contra. Para a assinatura foram lidos: Maria da Glória da Silva com 10 (dez) votos e a Presidente da Associação com 10 (dez) votos, para a assinatura foram lidos: Maria da Glória da Silva com 10 (dez) votos e a Presidente da Associação com 10 (dez) votos.

Assim sendo, a Assembleia Geral aprovou o Estatuto da Associação de Mulheres Indígenas de Alto Rio Negro em Manaus - NUAIA-KURA, com 11 (onze) votos a favor, 1 (um) voto em branco e 1 (um) voto contra. Para a assinatura foram lidos: Maria da Glória da Silva com 10 (dez) votos e a Presidente da Associação com 10 (dez) votos, para a assinatura foram lidos: Maria da Glória da Silva com 10 (dez) votos e a Presidente da Associação com 10 (dez) votos.

Assim sendo, a Assembleia Geral aprovou o Estatuto da Associação de Mulheres Indígenas de Alto Rio Negro em Manaus - NUAIA-KURA, com 11 (onze) votos a favor, 1 (um) voto em branco e 1 (um) voto contra. Para a assinatura foram lidos: Maria da Glória da Silva com 10 (dez) votos e a Presidente da Associação com 10 (dez) votos, para a assinatura foram lidos: Maria da Glória da Silva com 10 (dez) votos e a Presidente da Associação com 10 (dez) votos.

Assim sendo, a Assembleia Geral aprovou o Estatuto da Associação de Mulheres Indígenas de Alto Rio Negro em Manaus - NUAIA-KURA, com 11 (onze) votos a favor, 1 (um) voto em branco e 1 (um) voto contra. Para a assinatura foram lidos: Maria da Glória da Silva com 10 (dez) votos e a Presidente da Associação com 10 (dez) votos, para a assinatura foram lidos: Maria da Glória da Silva com 10 (dez) votos e a Presidente da Associação com 10 (dez) votos.

Assim sendo, a Assembleia Geral aprovou o Estatuto da Associação de Mulheres Indígenas de Alto Rio Negro em Manaus - NUAIA-KURA, com 11 (onze) votos a favor, 1 (um) voto em branco e 1 (um) voto contra. Para a assinatura foram lidos: Maria da Glória da Silva com 10 (dez) votos e a Presidente da Associação com 10 (dez) votos, para a assinatura foram lidos: Maria da Glória da Silva com 10 (dez) votos e a Presidente da Associação com 10 (dez) votos.

Assim sendo, a Assembleia Geral aprovou o Estatuto da Associação de Mulheres Indígenas de Alto Rio Negro em Manaus - NUAIA-KURA, com 11 (onze) votos a favor, 1 (um) voto em branco e 1 (um) voto contra. Para a assinatura foram lidos: Maria da Glória da Silva com 10 (dez) votos e a Presidente da Associação com 10 (dez) votos, para a assinatura foram lidos: Maria da Glória da Silva com 10 (dez) votos e a Presidente da Associação com 10 (dez) votos.

Assim sendo, a Assembleia Geral aprovou o Estatuto da Associação de Mulheres Indígenas de Alto Rio Negro em Manaus - NUAIA-KURA, com 11 (onze) votos a favor, 1 (um) voto em branco e 1 (um) voto contra. Para a assinatura foram lidos: Maria da Glória da Silva com 10 (dez) votos e a Presidente da Associação com 10 (dez) votos, para a assinatura foram lidos: Maria da Glória da Silva com 10 (dez) votos e a Presidente da Associação com 10 (dez) votos.

Assim sendo, a Assembleia Geral aprovou o Estatuto da Associação de Mulheres Indígenas de Alto Rio Negro em Manaus - NUAIA-KURA, com 11 (onze) votos a favor, 1 (um) voto em branco e 1 (um) voto contra. Para a assinatura foram lidos: Maria da Glória da Silva com 10 (dez) votos e a Presidente da Associação com 10 (dez) votos, para a assinatura foram lidos: Maria da Glória da Silva com 10 (dez) votos e a Presidente da Associação com 10 (dez) votos.

Assim sendo, a Assembleia Geral aprovou o Estatuto da Associação de Mulheres Indígenas de Alto Rio Negro em Manaus - NUAIA-KURA, com 11 (onze) votos a favor, 1 (um) voto em branco e 1 (um) voto contra. Para a assinatura foram lidos: Maria da Glória da Silva com 10 (dez) votos e a Presidente da Associação com 10 (dez) votos, para a assinatura foram lidos: Maria da Glória da Silva com 10 (dez) votos e a Presidente da Associação com 10 (dez) votos.

Assim sendo, a Assembleia Geral aprovou o Estatuto da Associação de Mulheres Indígenas de Alto Rio Negro em Manaus - NUAIA-KURA, com 11 (onze) votos a favor, 1 (um) voto em branco e 1 (um) voto contra. Para a assinatura foram lidos: Maria da Glória da Silva com 10 (dez) votos e a Presidente da Associação com 10 (dez) votos, para a assinatura foram lidos: Maria da Glória da Silva com 10 (dez) votos e a Presidente da Associação com 10 (dez) votos.

Assim sendo, a Assembleia Geral aprovou o Estatuto da Associação de Mulheres Indígenas de Alto Rio Negro em Manaus - NUAIA-KURA, com 11 (onze) votos a favor, 1 (um) voto em branco e 1 (um) voto contra. Para a assinatura foram lidos: Maria da Glória da Silva com 10 (dez) votos e a Presidente da Associação com 10 (dez) votos, para a assinatura foram lidos: Maria da Glória da Silva com 10 (dez) votos e a Presidente da Associação com 10 (dez) votos.

Assim sendo, a Assembleia Geral aprovou o Estatuto da Associação de Mulheres Indígenas de Alto Rio Negro em Manaus - NUAIA-KURA, com 11 (

Imagem: 34 - Estatuto alterado na parte dos objetivos da AMARN 2019

PCPJ-REGISTRO CIVIL DAS
PESSOAS JURÍDICAS
REGISTRADO

ESTATUTO DA ASSOCIAÇÃO DE MULHERES INDÍGENAS
DO ALTO RIO NEGRO EM MANAUS - AMARN (NUMIÁ KURÁ)

Capítulo I

Da Denominação, Sede e Objetivos

Artigo 1º - A ASSOCIAÇÃO DE MULHERES INDÍGENAS DO ALTO RIO NEGRO EM MANAUS - AMARN (Numiá Kurá), fundada em 29 de março de 1987 e registrada sob o nº de ordem 155.426 Protocolo A, Nº 10, Registrado sob número de ordem 152.917 Nº livro B nº 132 em 14 de julho de 1987, é uma associação de direito privado, de fins não econômicos, sem vinculação com partidos políticos e com instituições religiosas e públicas, que congrega as mulheres indígenas do Rio Negro, residentes em Manaus, no estado do Amazonas com sede nesta cidade de Manaus/AM.

Artigo 2º - A AMARN rege-se pelo presente Estatuto, pelo Regimento Interno que adotar e pelas normas de direito que lhe forem aplicáveis.

Artigo 3º - O prazo de duração da AMARN é indeterminado e sua dissolução ou extinção será deliberada pela maioria absoluta das associadas, em Assembleia Geral, específica para o assunto.

Artigo 4º - A AMARN tem como objetivo e fins:

- I - Representar as mulheres indígenas do Rio Negro, residentes em Manaus nos fóruns e instâncias que se fizerem necessárias;
- II - Reivindicar junto aos órgãos competentes assistência social, médica, educacional, maternal, jurídica no que for possível para a solução dos problemas de suas associadas e de seus dependentes;
- III - Incentivar e apoiar a formação técnica profissional e política de suas filiadas e seus dependentes para que elevem suas condições de vida e de emprego;
- IV - Estimular e garantir a produção artesanal e manual de suas associadas, com fins de preservação do patrimônio cultural das mulheres indígenas do Rio Negro;
- V - Colaborar e participar da luta pela garantia e ampliação dos direitos dos povos, e comunidades indígenas no estado do Amazonas e no Brasil, direitos sobre tudo à terra, à sobrevivência física e cultural;
- VI - Dar apoio político para a criação de outras associações de mulheres;
- VII - Comercializar a produção dos artesanatos das associadas, sob viés da promoção da economia solidária e desenvolvimento sustentável;
- VIII - Reivindicar a promoção e desenvolvimento da educação, saúde e cultura indígenas;
- IX - Incentivar e apoiar as ações dos direitos e garantias das famílias, dos filhos, dos dependentes com deficiência físicas e mental e das idosas associadas;
- X - Estimular e desenvolver projetos educacionais e culturais;
- XI - Promover a conscientização e sensibilização das mulheres indígenas em relação a violência doméstica e sexual e de seus dependentes menores de idade;
- XII - Zelar pela saúde, integridade física e cultural, desenvolvimento e bem-estar da associada idosa enfatizando seus saberes tradicionais como patrimônio cultural da associação.

1



- XIII - Incentivar e promover ações de responsabilidade social e ambiental, versando sobre as mudanças climáticas e desenvolvimento sustentável incentivando agricultura familiar indígenas;
- XIV - Fomentar o fortalecimento da valorização cultural das mulheres indígenas do Rio Negro em todas as suas manifestações regionais, especialmente: suas línguas maternas, comidas e bebidas típicas, grafismo tradicionais, cânticos, danças tradicionais, práticas xamânicas e cerimoniais, medicina indígena, conhecimento tradicionais, modos de usos dos recursos naturais e redes de relações sócio-políticas;
- XV - Apoiar e desenvolver ações em defesa dos direitos das crianças e dos adolescentes indígenas;
- XVI - Apoiar e desenvolver ações em defesa da dignidade da moradia e do acesso as políticas habitacionais;
- XVII - Promover, realizar, apoiar e assessorar no fortalecimento das línguas indígenas através de cursos e treinamentos ou quaisquer outros meios de divulgação e ensino.

Parágrafo Único - Para a consecução dos seus objetivos sociais, a AMARN poderá, entre outras ações, firmar convênios, contratos e outras formas de cooperação técnica e financeira, com pessoas físicas ou jurídicas, públicas ou privadas, nacionais ou estrangeiras.

Capítulo II

Dos Membros, seus Direitos e Deveres

Artigo 5º - São membros da AMARN, as mulheres indígenas provenientes do Rio Negro residentes em Manaus e devidamente associadas e cadastradas na associação.

Parágrafo Único - Os membros, não respondem subsidiária ou solidariamente pelas obrigações da AMARN, não podendo falar em seu nome, salvo se expressamente autorizadas pela Diretoria Executiva.

Artigo 6º - Os membros da AMARN ao aprovarem este Estatuto acatarão as normas aqui consignadas.

Parágrafo Primeiro - São direitos dos membros da AMARN:

- a) De se beneficiarem e participarem das atividades sociais, políticas e culturais desenvolvidas pela associação;
- b) Tomar parte, votar e ser votado nas Assembleias, desde que atenda as exigências do presente estatuto;
- c) Representar a AMARN quando indicado pela Diretoria;
- d) Obter informação sobre todas as suas atividades;
- e) Convocar os órgãos deliberativos mediante requerimento subscrito o 1/5 de seus pares

Parágrafo Segundo - São deveres dos membros da AMARN:

- a) Participar ativamente das Assembleias;
- b) Apoiar as lutas desenvolvidas pela Diretoria, aprovadas pela Assembleia Geral;
- c) Zelar pelo bom nome da AMARN, pelo fiel cumprimento dos seus objetivos e pelo patrimônio da associação;

2

seu trabalho, aplicando integralmente o "SUPERÁVIT" eventualmente verificado em seus exercícios financeiros, no sustento de suas obras e atividades e no desenvolvimento de suas finalidades sociais.

Artigo 37 - Os casos omissos serão deliberados em Assembleia Geral.

Artigo 38 - O exercício social terminará em 31 de dezembro de cada ano, quando serão elaboradas as demonstrações financeiras da entidade, de conformidade com as disposições legais.

Artigo 39 - A Associação não distribui lucros, bonificações ou vantagens a qualquer título, para dirigentes, associadas ou mantenedores, sob nenhuma forma ou pretexto, devendo suas rendas ser aplicadas, exclusivamente, no território nacional.

Artigo 40 - Este Estatuto entrará em vigor a partir de sua aprovação pela Assembleia Geral da AMARN.

Manaus, 27 de janeiro de 2019.

Clarice Gama da Silva Arbelli
Presidente
RG: 1371586-0 e CPF: 629.853.102-53

Deolinda Freitas Prado
Vice-Presidente
RG: 0659111-6 e CPF: 201.029.332-00

Silmaria Pereira da Silva Esquerdo
Advogada, OAB/AM nº 13.775



Fonte: Acervo da Associação.

Com o objetivo de compreender a história da organização, dediquei meu tempo à leitura do livro de registros oficiais, que contém informações importantes sobre os encontros realizados, assembleias gerais, nomes das eleitas para dinamizar as atividades da AMARN. Preparei resumidamente a composição da Diretoria de cada Assembleia, passível de renovação de três em três anos, ainda que não todas as Coordenações têm cumprido com os prazos do mandato, tal como se detalha a seguir.

Imagem: 35 – Linha de tempo da Diretoria Executiva da Associação



Fonte: Acervo da autora.

Nesse processo de experimentação, na dinamização das atividades, as Coordenações encontraram muitas dificuldades por não compreender as exigências em relação às questões burocráticas, como bem observa MONAGAS (2006)¹⁵¹.

¹⁵¹ MONAGAS, Ângela Célia Sacchi: **União, luta, liberdade e resistência: as Organizações de mulheres indígenas da Amazônia Brasileira**. Recife, 2006. Tese de Doutorado.

Pode-se dizer o processo constitutivo da AMARN, desde as primeiras reuniões em 1984, a realização da I Assembleia e criação do estatuto em 1987, até o período de 1994, implicou numa série de novas experiências para as indígenas – as primeiras coordenações e o estranhamento burocrático na realização da prestação de contas, elaboração de documentos, projetos e relatórios, comercialização de artesanato, participação em encontros, etc. Junto a isso, a ampliação de suas redes de articulação e estabelecimento de ‘alianças’, assessorias e contato com diversas entidades, provocou uma situação de diálogo até então pouco comum. A inexperiência nesses trâmites aliada à nova situação de busca de parcerias com as quais tiveram que se defrontar, acabaram provocando conflitos, tanto interna (entre as próprias associadas) como externamente (com as agências financiadoras). (MONAGAS, 2006, p. 100).

Querendo compreender melhor essas dificuldades, questionei durante a pesquisa às coordenadoras com a seguinte pergunta: “Quais as dificuldades e desafios no desenvolvimento do trabalho político, social administrativo dentro do espaço de uma associação predominante de mulheres?”. Obtive as seguintes respostas:

-“*Para mim foi um grande desafio, porque é muito difícil sem saber como conduzir as pessoas e verificar aquela papelada, nossa! Quase eu surto. Mas fiquei até o fim, aprendi muito com o Movimento, como lidar com as pessoas, também graças ao pessoal do CIMI que fazia toda assessoria para nós. Trabalhar na função de coordenadora é muito jogo de cintura, aí a gente vê como a cabeça das pessoas funciona. Algumas nos agradecem, algumas nos ralham. Só não dar ouvidos para essas coisas. Precisamos pensar coisas maiores, o empoderamento que hoje se fala tanto. Ser mulheres empoderadas para saber defender os Direitos Indígenas. Porque não somos separadas do Movimento e nem do povo, somos Movimento, somos povo. É isso que precisa ser entendido entre nós. Somos o todo de um coletivo. A nossa maior luta é a defesa de nossas terras, podemos estar longe das nossas comunidades onde viemos, podemos ser mulheres que visam na proteção de nosso território, porque o nosso cordão umbilical está enterrado lá onde nascemos, por isso temos que ser conscientes disso, colocar os pés no chão para defender e preparar a nova geração, não abrir mão da defesa territorial, senão vamos ficar sem nada. Por isso eu digo que a AMARN é essa proteção de nossas culturas. AMARN é essa espécie de guardiã das Mulheres Indígenas.*” (Deolinda, 2021)¹⁵².

-“*Eu entrei na Associação por curiosidade de ver o trabalho. Mas foi muito difícil, por não entender administrativamente do trabalho. Entrei igual que cega. Mas com o tempo fui entendendo. Trabalhar com mulheres exige ter muita paciência.*” (Lúcia, 2021)¹⁵³.

¹⁵² **Deolinda Freitas Prado** – Entrevista realizada em 29 de outubro de 2021.

¹⁵³ **Lúcia Sarmiento Rezende** – Entrevista realizada em 23 de novembro de 2021.

-“Administrativamente, eu não estava preparada para carregar aquele peso, não sabia que tinha tanto problema dentro da Instituição que a Coordenação passada tinha deixado, esse foi o meu maior desafio, e fui quitando as dívidas, através das parcerias. O Consulado da Mulher nos ajudou a quitar as dívidas.” (Juscimeire, 2024)¹⁵⁴.

-“Falta de conhecimento do Movimento Indígena e também de como articular pra conseguir os parceiros, elaboração de projetos por causa de cursos profissionalizantes de informática e também falta de assessoria e falta de comunicação entre a coordenadora e as associadas. Não consegui muito bem fazer gestão. Mas é preciso ter coragem, paciência, para enfrentar.” (Claudineia, 2023)¹⁵⁵.

-“Eu entrei no escuro, sem saber nada o que é política, o que é, entrei sem saber nada. Mas eu tinha medo, tinha medo de falar, expressar, tinha medo das próprias colegas, assim, no interior que eu ia viajar, não conseguia falar. Três reuniões, quem presidia era Nonato¹⁵⁶, mas ele me aconselhava, escrevia o que eu podia falar, faz isso, faz aquilo. Depois, eu criei coragem. Não tinha nenhuma linha, nem uma rama de tucum para fazer artesanato.” (GORETE, 2024)¹⁵⁷.

Nas narrativas das cinco lideranças que tive oportunidade de conversar, é possível compreender essa trajetória como uma experiência coletiva. Ao descrever o caminho percorrido pelas coordenadoras, somos levados a refletir sobre o cotidiano vivenciado durante o envolvimento nos trabalhos. Evidencia-se que elas adentraram em um universo novo, coordenaram as ações da Associação, conheceram e aprenderam a valorizar aquelas que estavam ao seu redor, no caso as associadas, e principalmente, viviam, atuavam e tomavam decisões mesmo diante de desafios e dificuldades de compreensão. Destaca Silva (2020):

Durante a caminhada da AMARN, aconteceram altos e baixos. Um dos grandes desafios sempre foi o de atender aos padrões legais do terceiro setor e adequar às normas do governo. Diante desses desafios, ocorreram muitos diálogos entre as associadas. Foi importante se reunirem para demonstrar seus modos de organização diante do governo. Mesmo tendo as mulheres indígenas um entendimento oposto àquilo que o governo ordenava, elas conseguiram superar os desafios burocráticos com decisões coletivas de modo a continuar sendo uma associação honesta e transparente como diz o estatuto. (SILVA, 2020, p.56).

¹⁵⁴ **Juscimeire Trindade Serra** – entrevista realizada no dia 28 de fevereiro de 2024 na loja Kotiroá.

¹⁵⁵ **Claudineia Gama Brito**. Entrevista concedida em 20 de fevereiro de 2023.

¹⁵⁶ Refere-se Raimundo Nonato da Silva Pereira, em 1997 – 2000 fez assessoria para as questões burocrática da Associação. Ele era estudante da Universidade Federal do Amazonas. Certamente fazia parte da pesquisa.

¹⁵⁷ **Maria Gorete Fonseca Chaves** – entrevista realizada no dia 08 de março de 2024 na sede da AMARN.

Cada mulher indígena que assumia a liderança tinha seu perfil de protagonismo político, tornando-a autora do caminho percorrido. Isso objetiva a ressignificação e valorização das histórias dessas lideranças entrelaçando-se com a criação da AMARN. As experiências vivenciadas contribuíram para a transformação do perfil das lideranças femininas, tornando-se um novo sujeito no processo capaz de influenciar as lutas, as políticas organizacionais e a proposição de novas políticas públicas. Essas experiências podem trazer uma grande contribuição à historiografia.

A obtenção da sede por parte da Associação é um fato emblemático na luta por ter seu próprio espaço. Assim narra a coordenadora Gorete:

“A casa já estava para ir para o leilão, estava devendo IPTU, a gente procurou um homem chamado Raimundo Levi, para ele que a gente estava pagando aluguel da casa, como não tinha dinheiro só mantinha energia, água e internet, essas coisas importantes de trabalho, trabalhamos igual formiga dia e noite, meia-noite a gente estava na parada de ônibus para ir para casa. Eu entrei grávida ainda da minha filha, que nem eu sabia que estava grávida, depois fui descobrir que as mulheres começaram a reclamar, aí disse, vou enfrentar e aceitei, não vou renunciar.[...] fizemos projeto, primeiro projeto que recebi na minha coordenação foi de cinco mil. Com esse valor, Anita com Nonato acharam o dono da casa, aí eu negocieei mil reais para ele passar com meu nome, ele não sabia que existia essa casa, quem recebia o dinheiro do aluguel era amigo dele, Raimundo Levi. Aí nós fomos no cartório para passar no meu nome, fiz documentação, mandei para doutora Elizabethe, aí doutora Elizabethe veio e comprou a casa, pagou IPTU que estava atrasado. Tem documento da compra, uma cópia ela levou, “aí como vocês são índias, gostam de perder vou levar uma cópia”, ela disse. Ela aprovou a reforma dessa casa, disse que queria um ambiente para reuniões[...]. Continuamos trabalhando. Os parceiros querem que nós andemos com nossos próprios pés.” (Gorete, 2024).

O relato de dona Gorete evidencia a análise feita por SILVA (2020)¹⁵⁸:

[...]Então elas procuraram o dono na época. Ele era universitário e morava nos Estados Unidos. E, naquele mesmo ano, ele retornou. Quando a coordenação procurou com ajuda do Raimundo Nonato, que na época era assessor e fazia pesquisa na AMARN, localizamos o dono. O nome dele é Odemilton; morava no Parque das Laranjeiras. A casa estava no nome dele e não no da Janete. Ele estava lá e foram atrás dele, conversaram. Ele escutou as histórias da nossa situação e ele disse que ele tinha três casas: aqui onde era AMARN, outra onde ele morava no Parque das Laranjeira e outra em outro bairro[...]. Isso só foi

¹⁵⁸ SILVA, Maria Isabel de Oliveira da. **"Mulheres Indígenas do Alto rio Negro em Manaus: Uma etnografia da AMARN"**. Museu Nacional/UFRJ, 2020. Dissertação do Mestrado. Autora é indígena, pertencente do Povo Dessana.

possível em 1994, quando a convite de Gorete, Raimundo Nonato, estudante da graduação em Ciências Sociais pela Universidade Federal de Manaus passou a acompanhar esse processo como assessor de projetos. A sua ajuda principal foi conseguir o contato do dono da casa, que estava fora do Amazonas, terminando seus estudos em Estados Unidos. No dia do encontro com o dono da casa, elas contaram a situação. O dono se sensibilizou com a história, e como tinha outros imóveis em seu nome, a sua proposta foi a doação desse terreno junto com a casa para Associação [...]. Ele pediu apenas que elas pagassem o valor dos documentos de repasse da casa para a AMARN. O registro foi feito no dia 16 de novembro de 1999. Tira-se a conclusão de que a sede não foi doada pela Janete e sim pelo proprietário Odemilton D'Ávila Lucena e sua esposa Maria de Fátima Figueiredo Lucena, conforme está descrito no documento do imóvel[...]. Foi assim que a casa que era de Janete, mas na verdade de Odemilton, tornou-se a sede da AMARN. (SILVA, 2020, p.50)

A sede da Associação se torna espaço de reafirmação de identidade e da espiritualidade dos indígenas do Alto Rio Negro e de indígenas de outras regiões. Dessa forma, dá-se maior visibilidade ao direito e ao respeito da diversidade cultural existente, configurando-se como sujeitos do novo espaço social.

Uma associação construída por várias mãos, pensando que o coletivo deve ser ponte de interação de culturas diferentes e de entendimento dos problemas sociais, fazendo com que o espaço se transforme em inspiração de humanidade e permeado de histórias de luta da valorização da mulher indígena.

Imagem: 36 - Entrevista concedida pela primeira Coordenadora da AMARN.



Fonte: Acervo do ISA. Acesso: março de 2023.

Nessa luta, Janete Chernela é reconhecida com grande admiração por seu empenho e comprometimento com a proposta de idealizar com que mulheres indígenas do Alto Rio

Negro se organizassem, a partir de uma verdadeira troca de conhecimentos entre a ciência convencional e a sabedoria ancestral que as mulheres indígenas carregam há séculos.

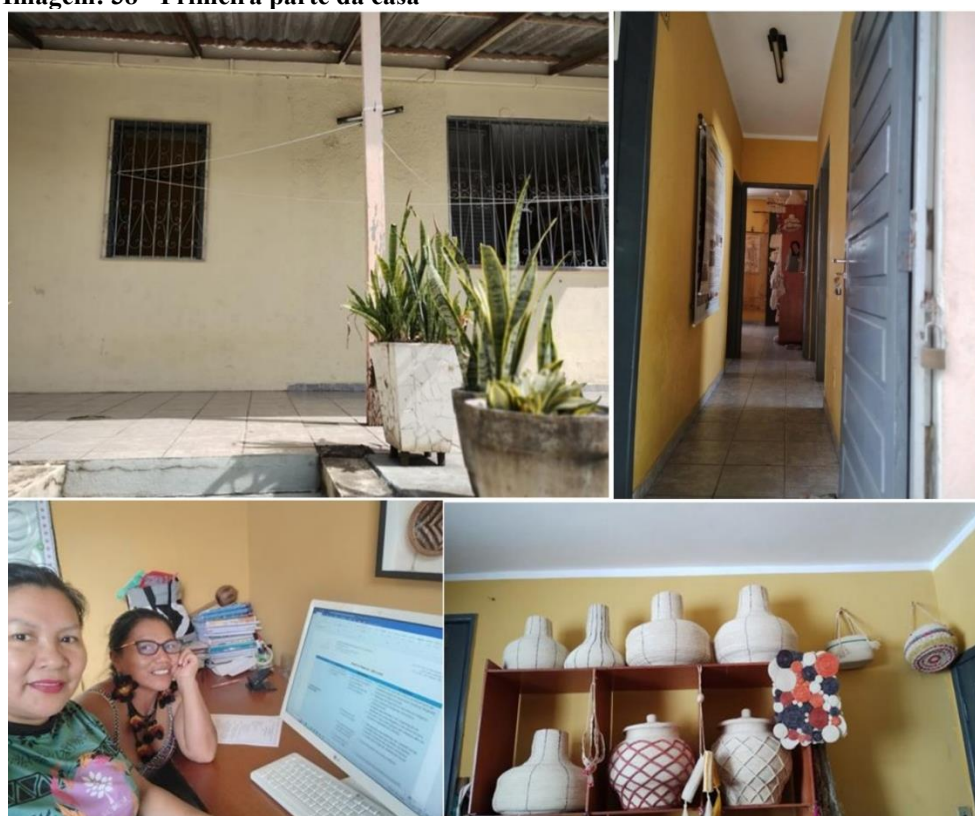
Imagem: 37 - Fachada da entrada da sede



Fonte: Acervo da Associação 2019.

Em frente à casa da AMARN, destaca-se um muro de cor creme, com duas entradas distintas. Uma entrada principal é acessada por membros, convidados e pessoas que chegam para visitar. A outra entrada destina-se à circulação de veículos, mesmo que no momento a AMARN não tenha nenhum. Uma placa com imagens de artesanato indica as diversas atividades realizadas no local. A casa possui três espaços no mesmo terreno.

Imagem: 38 - Primeira parte da casa



Fonte: Acervo da autora, registrado em 2022.

A parte administrativa da entidade está estabelecida em uma construção antiga feita de alvenaria com telhado antigo de brasilit, como se pode observar nas imagens. Internamente, as paredes são pintadas em um tom amarelo vibrante.

O escritório principal conta com quatro compartimentos: um deles é reservado para a documentação da instituição, outro é utilizado como estoque de peças artesanais, um terceiro funciona como a sala da diretoria executiva, e um quarto, que é um cômodo que serve para exposição de artesanato, é destinado à comercialização. Com a entrada dos valores, quitam-se as contas administrativas e é realizado o pagamento às mulheres que confeccionam artesanato. O mesmo cômodo serve para a realização de reuniões com os parceiros. Além disso, existe uma sala para armazenar matéria-prima de fibras de tucum, sementes que fazem parte da produção artesanal.

Imagem: 39 - Segunda parte da sede da AMARN.



Fonte: Acervo da autora, registrada em 2022.

Este espaço faz parte da casa do saber conhecida como "*basâ mori wi'i*", cujo telhado é feito de telhas vermelhas comuns. Esta casa é enfeitada com as pinturas de grafismos indígenas e as suas colunas são decoradas com pinturas típicas do Alto Rio Negro.

A maioria das atividades é realizada neste local: reuniões, assembleias, encontros, aulas da língua materna, oficinas, confecções de artesanatos com trançado e batidas com tear¹⁵⁹, festas com comidas e bebida típicas. Um lugar que serve também de ponto de encontro diário, onde as mulheres compartilham suas experiências cotidianas, ambiente de estreitar círculo de amizade, falam com a língua materna intercalando-a com a língua portuguesa, ressoam de risadas gostosas!

Imagem: 40 - Terceira parte da casa



Fonte: Acervo da autora, registrado em 2023.

A terceira parte da sede tem dois pisos. Na parte de baixo, ficam os banheiros, um deles destinados aos homens e outro às mulheres, ambos com escrita na língua Tukano. Além disso, há uma cozinha equipada com uma pia e um fogão, um quarto utilizado como espaço para as associadas que passam o dia trabalhando em suas artes, e outro guarda

¹⁵⁹ Tear – é uma técnica que usam, servindo-se de instrumentos para tecer.

material da cozinha, geladeira, freezer. Uma escada leva a outros quartos destinados aos hóspedes, em especial para auxiliar as mulheres que chegam de suas aldeias sem ter para onde ir. Algumas delas permanecem temporariamente ali até conseguirem encontrar um local para morar. Existe ainda um pequeno auditório para reuniões. Hoje em dia, a Associação também recebe os parentes que vêm a Manaus para participar de encontros de mobilização.

Este espaço, encontrado por essas mulheres, se torna um lugar de debates, encontros, indagações, vivências, problematização e projeção para o futuro. É nesse contexto que se expressa sua história e etnicidade, fazendo-se emergir no contato com outras mulheres os elementos da identidade étnico-cultural e seu próprio modo de ver o mundo.

Nesse sentido, a caminhada das mulheres indígenas inicia a quebra de certos paradigmas. O empoderamento faz parte desse processo de conhecimento acerca de seus direitos e em busca por seus espaços no Movimento Indígena; isso se insere num simbolismo de resistência e resiliência.

Sendo assim, a AMARN, pode ser considerada e reconhecida uma das principais iniciativas de luta e resistência política protagonizada por mulheres indígenas na atualidade.

3.2. Contribuições da AMARN no Movimento Indígena e na Sociedade

Na época do surgimento da AMARN, na conjuntura nacional, a principal discussão girava em torno do processo da Constituinte, em que parcelas importantes da sociedade civil brasileira estavam mobilizadas para discutir a construção da Constituição Federal de 1988. Os povos indígenas também se mobilizaram, sobretudo na região Norte, inclusive no Estado do Amazonas.

A AMARN, durante esse período de mobilização, além de ter participação direta nos debates e proposições, foi instância de apoio para as lideranças indígenas, principalmente do Alto Rio Negro, que vinham do Município de São Gabriel da Cachoeira/AM, hospedavam-se na sede da Associação e daí prosseguiam para Brasília. Como pode se ver nos depoimentos das lideranças durante a elaboração de Nova Cartografia Social da Amazônia.

Imagem: 41 - Parte de depoimento de lideranças da AMARN.



"A contribuição da nova cartografia é importante. Quando a gente viajar, chegar a nossa terra, fala o que a gente faz e mostra também".

No'ô marõĩ wa'ro, no'ô neharó mariĩ yeẽ mahakaã riĩ pöö mariĩ da'ra seheré weré no'ô.

A Associação das Mulheres Indígenas do Alto Rio Negro - AMARN foi fundada em 1987, com incentivo da antropóloga Janete Chernella, ela se sensibilizou com a condição das mulheres indígenas do Alto Rio Negro vivendo na cidade de Manaus, sobretudo, com a discriminação a que eram sujeitas. As mulheres que eram "demitidas" do seu trabalho doméstico ficavam sem amparo e não tinham noção de seus direitos, ficavam na cidade sem referência, marginalizadas e sem condições de retornar às suas origens.

Durante esse período, na conjuntura nacional, discutia-se temas da Constituinte. Toda a sociedade estava mobilizada para a construção da Constituição Federal de 88. Entre os dos povos indígenas também aconteceram mobilizações, na região Norte, sobretudo no Estado do Amazonas, onde estava sendo discutida a formalização da COIAB. Ela, só se efetivou no dia 19 de abril de 1989, após a promulgação da Constituição.

A AMARN, durante esse período de mobilização, além de participar das discussões foi também, uma instância de apoio às lideranças indígenas, sobretudo, as do Alto Rio Negro, que vinham de São Gabriel da Cachoeira passavam na AMARN e juntos prosseguiram para Brasília. Até mesmo as lideranças que se articulava para a formalização da COIAB tinham apoio político da AMARN e de sua estrutura. Portanto, nessa década uma conquista significativa dos Povos Indígenas do Brasil foi a aprovação dos artigos em prol dos indígenas, sobretudo, do artigo 232 da Constituição Federal, que foi promulgada em 1988.

Desde a sua fundação, a AMARN, além de atuar de forma localizada, também vem participando de forma ativa na construção de política indígena e do movimento indígena, na saúde diferenciada, na educação, na política de desenvolvimento sustentável, e na demarcação de terras indígenas entre outros assuntos relevantes para os povos indígenas.

"Eu administrei a AMARN durante 6 anos em 2003 acabou o meu mandato, aí passou outra. Foi muito difícil a gente conquistar as coisas o trabalho e nesse tempo que eu entrei não tinha trabalho artesanato essas coisas, nós começamos do zero".

6 K0'mar0ĩ yõ'0 amarn sô'ori da'ra wõĩ (2003), be'ró hapeó sãhãã wõó. da'rasede dia sahaã nõi w0ĩ tiĩ tapóre toho werãã a'te artesanato da'rá nõ'kãã wõó.

Gorete Tukano.

Fonte: Acervo da Associação – disponibilizado pela Nova Cartografia Social na Amazônia¹⁶⁰ em 2009.

¹⁶⁰ Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia. Série: Movimentos Sociais e Conflitos na Cidades da Amazônia. Fascículo 24. Associação Indígenas na Cidade de Manaus, 2009, p. 3. Ver no apêndice da dissertação o facículo completo

Nesse sentido, a AMARN foi uma referência e apoio significativo do processo de discussão e mobilização de indígenas, servindo de espaço como retaguarda para as lideranças e apoio político, moral e logístico. As conquistas importantes do principiante Movimento Indígena neste período desembocam nos históricos direitos indígenas consagrados na Constituição Brasileira promulgada em 1988, da qual a AMARN se orgulha de ter participado e contribuído.

Assim, a Associação colaborou para o fortalecimento feminino participando politicamente, proporcionando ao coletivo o conhecimento e envolvimento com o Movimento Indígena em defesa dos direitos das mulheres originárias. De acordo com MATOS (2012)¹⁶¹ [...] “as mulheres indígenas se colocam no movimento indígena, sobretudo em sua fase inicial, de modo complementar à luta dos líderes masculinos.” (MATOS 2012, p.140). Nessa caminhada histórica, no fortalecimento como sujeitos sociais, as lideranças femininas indígenas protagonizaram a defesa das demandas exclusivas das mulheres.

Além disso, buscaram expandir sua participação na esfera política indígena nas políticas públicas e nas interações entre as diferentes etnias, por meio da criação de associações próprias. “Nessa trajetória histórica, a participação de mulheres no movimento indígena caracterizou-se com intencionalidades e significações diferenciadas, tanto por parte das agentes femininas como também dos líderes masculinos.” (MATOS 2012, p. 141). Dessa maneira, é importante analisar os locais ocupados por mulheres no Movimento Indígena, que muitas vezes são “complementares” e outras vezes são exclusivos, a fim de compreender o papel das mulheres indígenas no destaque das políticas indígenas e indigenistas no cenário público do Brasil.

Assim, as mulheres passaram a apresentar sua capacidade de organização, como podemos observar nos destaques do primeiro encontro de Mulheres Indígenas da Amazônia.

Imagem: 42 - AMARN, no primeiro encontro de mulheres indígenas

¹⁶¹MATOS, M. H. O. **Mulheres no movimento indígena: do espaço de complementariedade ao lugar da especificidade.** In: Angela Sacchi; Márcia Maria Gramkow (org). **Gênero e povos indígenas:** coletânea de textos produzidos para o “Fazendo Gênero 9” e para a “27ª Reunião Brasileira de Antropologia”. – Rio de Janeiro, Brasília: Museu do Índio/GIZ/FUNAI, 2012. p. 140 – 171.

1º ENCONTRO DE MULHERES INDIAS DO AMAZONAS E RORAIMA

MANAUS, 17 a 19 de Novembro / 89



Fonte: acervo do ISA. Acesso em março 2023.

Esse encontro chamou muito a atenção para a sociedade indígena e não indígena. O aspecto mais instigante das associações de mulheres indígenas, como a AMARN, é que, embora tenham surgido com um dos objetivos de fortalecer a produção e venda de produtos artesanais visando a geração de renda para as mulheres, elas se transformaram

em espaços políticos para compartilhar experiências, discutir suas necessidades e planejar suas reivindicações. Foi dado também um grande destaque na mídia local da época.

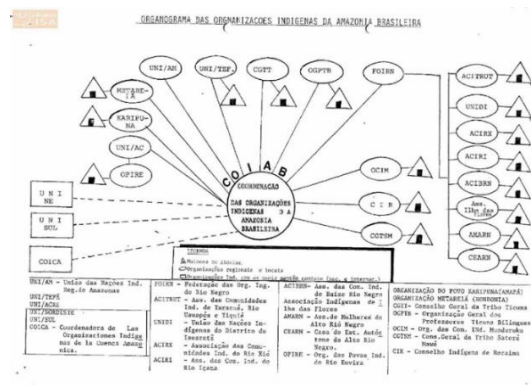
Imagem: 43 - Destaque do jornal local sobre encontro.



Fonte: Acervo do ISA. Acesso: março de 2023

O primeiro encontro de mulheres indígenas teve como foco a atuação da Associação em setores como educação, saúde, habitação e sustentabilidade. Dessa forma, criou-se uma “agenda positiva”, com a estratégia de articulação para integrar a luta das mulheres com outras organizações indígenas de destaque, como a COIAB e a FOIRN. Dessa maneira, AMARN aparece como base da COIAB, como evidencia o seguinte organograma.

Imagem: 44 - Organograma apresentado no 1º encontro das Mulheres Indígenas



Nessa dinâmica de caminhada, a AMARN protagonizou e continua sendo protagonista em diversos momentos da luta, “sujeito de direito”, objetivando se tornarem autoras de suas próprias histórias. Acredita-se que todas encontraram significado na vida através de suas experiências, visão de mundo e interações sociais, conectando-se a vários aspectos sociais na sociedade, como bem explicita SILVA (2016):

Nessa interação, as atitudes de liderança são marcadas na trajetória histórica. O diálogo com as lideranças da AMARN deixa sua contribuição, nas respostas obtidas a partir da pergunta: “Para você, o que ser liderança?”.

-“Conto um pouco da minha experiência de liderança. Eu gostava dos trabalhos do movimento, porque a gente lida com várias falas. Aprendemos muito com outras lideranças. Estar no movimento é ter curiosidade de aprender, aquilo que são demandas coletivas. É muito importante o papel da liderança feminina. Muitas vezes nossos companheiros, com quem partilhamos a vida, não compreendem a ação da luta. Hoje, eu

¹⁶³ **Deolinda Freitas Prado** – Entrevista cedida no dia 29 de outubro de 2021.

aconselho às novas mulheres lideranças indígenas que podemos aprender a falar, aprender a lutar, o espaço da associação é o espaço da aprendizagem e de engajamento. O Movimento Indígena é uma escola, onde aprendemos a enfrentar várias situações difíceis. Aqui mesmo na AMARN enfrentamos vários desafios. A coragem é acima de tudo para caminhar em prol da coletividade.” (Lucia Tuyuka, 2021)¹⁶⁴.

- “Olha como a gente faz parte de uma primeira Associação de Mulheres Indígenas, a pioneira né de todas as Associações, depois outras vieram surgindo. Eu tenho orgulho de ter sido uma liderança da Associação de Mulheres Indígenas e é muito importante, importantíssimo, pra gente como mulher, como eu falava lá, antes nós éramos submissas aos maridos, tinha que fazer tudo que a pessoa mandava, através dessa Associação a gente acordou, a gente começou a trilhar o nosso caminho, dizer como mulher tem o mesmo direito de um homem, antigamente só homem que tinha que trabalhar, só homem que tinha que mandar, não, a gente saiu dessa, graças a essa associação, hoje em dia nós temos voz, vez, tudo nós temos hoje. Hoje em dia nós temos lideranças mulheres, nós mulheres crescemos muito, hoje em dia, eu parabeno todas as mulheres que hoje têm uma visão diferente, e eu tenho hoje uma visão diferente daquela que tinha antigamente. [...]Nós tínhamos mulheres na Associação que nem falavam, hoje em dia falam[...]. Marido tem que ser um companheiro, tem que compreender onde está trabalhando, de estar no Movimento. [...] saímos da casca de ovo para a liberdade, estamos aí. Essa Associação me ajudou bastante a ser o que hoje que sou, como empreendedora individual indígena Wanano, os artesanatos que faço hoje em dia, eu aprendi na AMARN, na oficina de biojoias. Faço minhas peças, vendo. Hoje em dia, me dá autonomia para o meu sustento. Carrego com muito orgulho AMARN. A Associação me ajudou a ser liderança, hoje sinto que tenho autonomia.” (Juscimeire, 2024)¹⁶⁵.

- “Comandar com calma. Meu pai dizia: é isso que você quer? Eu disse: eu quero, ele: então, você precisa ser forte, pisar no chão e ter coração enorme para poder conduzir as mulheres; todas as vezes eu pensava as palavras do meu pai. A gente tem quer ser líder, profissional, sempre o Nonato, meu assessor, dizia: tem que atender as pessoas por igual; ele abria meu olho, uma vez ele disse: Gorete, você é muito fria com as pessoas, por quê? eu perguntei, ele disse: você é mulher pública, tem que atender as pessoas por igual, ser alegre, sorridente... olhei assim para ele, eu disse: está certo, sou assim mesmo, disse.

¹⁶⁴ **Lúcia Sarmento Rezende** - Entrevista cedida no dia 23 de novembro de 2021.

¹⁶⁵ **Juscimeire Trindade Serra** – Entrevista cedida no dia 28 de fevereiro de 2024.

Ele me disse: muda sua atitude; aí eu melhorei, eu mesmo senti, assim, comecei a abrir meus olhos, eu mudei minha atitude, abri meu coração para todo mundo, tratar igual para todo mundo. Aqui é nosso espaço[...]. Mostrar para as mulheres o que nós somos. A gente é líder, elas são membros, sempre buscando interagir, consultando sempre o que elas almejam, assim a condução fica melhor, e elas correspondendo a gente se sente bem. E tornamos as porta-vozes delas. [...] Mas sempre é um desafio. Para a nova geração de liderança, quero deixar recado que a condução de luta coletiva se torne melhor do que nós. Só nós temos uma sede própria da Associação. E gostaria que continue essa luta.” (Gorete, 2024)¹⁶⁶.

- “Foi uma experiência muito boa e ao mesmo tempo um grande desafio. Porém tive muito aprendizado sobre o Movimento Indígena. Ser liderança é ter postura, trabalhar com transparência em prol dos objetivos da organização para o bem-estar de cada cidadão. Tomar decisões e também saber ouvir os anseios dos(as) associados (as). A fim de alcançar os objetivos desejados. Trabalhar em coletivo.” (Claudineia, 2023).

Mesmo assim, a maioria das mulheres não se enxergou como liderança dentro do Movimento Indígena. Ao fundarem suas próprias organizações, elas passam a ter mais representatividade e participação nos diversos espaços de decisão que discutem políticas para os povos indígenas. Nestes momentos, reforçam a importância da luta em coletivo. Explicita MONAGAS (2006):

A maior parte das mulheres talvez não se considere líderes do movimento indígena, mas a criação de suas organizações permite que elas estejam cada vez mais presentes, e em números cada vez maior, nos variados fóruns que decidem as políticas voltadas aos povos indígenas, momentos em que afirmam a luta conjunta e parceria entre homens e mulheres. (MONAGAS, 2006, p. 241).

Registrar a narrativa, principalmente a do momento atual, possibilita adentrar no enredo do cotidiano dessas mulheres indígenas, que trazem consigo as marcas das vivências passadas. Essas mulheres carregam as memórias de suas vidas, contribuindo para a construção de suas próprias histórias. Ao recordarem um determinado acontecimento, elas “revivem” e, ao “reviver”, estão mais uma vez dando significado ou até mesmo abrindo caminho para a releitura da história com base em suas vivências.

¹⁶⁶ **Maria Gorete Fonseca Chaves** – Entrevista cedida no dia 08 de março de 2024.

3.3. Perspectivas da AMARN

O futuro da AMARN não é possível visualizar, mas, a partir das conquistas obtidas, existem sonhos que estão se tecendo. Durante a trajetória, AMARN teve seus avanços, dentre eles o próprio protagonismo das mulheres indígenas, sede própria da Associação. Ela foi um espaço aberto para as discussões na busca do incremento das políticas públicas para os Povos Indígenas e se tornou inspiração para a criação de organizações indígenas.

As cinco lideranças com as que dialoguei propuseram alguns sinais que indicam caminhos a serem trilhados e dão dicas sobre o que precisa ser realizado:

- As mulheres indígenas no âmbito da AMARN precisam dar continuidade na luta, ter mais formação política¹⁶⁷ para melhor enfrentamento dos desafios que vão aparecendo ao longo do caminhar e para o surgimento de novas lideranças;
- Elas encorajam as demais associadas mais novas a seguirem com determinação, salientando que não devem sentir receio de seguir em frente, com novas maneiras de atuação, sem perder o sentido coletivo que é um dos princípios da Associação;
- Necessidade de continuar estabelecendo parcerias com os líderes indígenas masculinos, para a criação de novas estratégias de luta conjunta no Movimento Indígena¹⁶⁸;
- Possibilidade de elaborar um “plano de vida¹⁶⁹” para as mulheres indígenas da Associação. Mesmo estando na cidade, precisa reafirmar o valor da existência e identidade de cada uma;

¹⁶⁷ A importância da formação política está na aquisição de capacidades necessárias para as escolhas que os povos indígenas precisam tomar sobre seus futuros. LUCIANO, Gersem dos Santos. **O Índio Brasileiro: o que você precisa saber sobre os povos indígenas no Brasil de hoje**. Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade; LACED/Museu Nacional, 2006. p.223. Autor é indígena do Povo Baniwa.

¹⁶⁸ Movimento indígena, segundo uma definição mais comum entre as lideranças indígenas, é o conjunto de estratégias e ações que as comunidades e as organizações indígenas desenvolvem em defesa de seus direitos e interesses coletivos. Movimento indígena não é o mesmo que organização indígena, embora esta última seja parte importante dele. Um indígena não precisa pertencer formalmente a uma organização ou aldeia indígena para estar incluído no movimento indígena, basta que ele comungue e participe politicamente de ações, aspirações e projetos definidos como agenda de interesse comum das pessoas, das comunidades e das organizações que participam e sustentam a existência do movimento indígena, neste sentido, o movimento indígena brasileiro, e não o seu representante ou o seu dirigente. Existem pessoas, lideranças, comunidades, povos e organizações indígenas que desenvolvem ações conjuntas e articuladas em torno de uma agenda de trabalho e de luta mais ou menos comum em defesa de interesses coletivos também comuns. LUCIANO, Gersem dos Santos. **O Índio Brasileiro: o que você precisa saber sobre os povos indígenas no Brasil de hoje**. Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade; LACED/Museu Nacional, 2006. p. 59- 60.

¹⁶⁹ O que é um Plano de Vida? De forma geral, um Plano de Vida é uma forma de descrever o que se quer para o futuro, organizar esses objetivos e descrever como esperamos que eles sejam alcançados. É como se fosse um grande projeto, que guiasse todas as ações de uma pessoa, ou, de uma comunidade inteira, rumo ao alcance de um ou mais objetivos maiores. [...] o objetivo maior é garantir uma boa qualidade de

- Coragem para evitar a manipulação do consumismo e do individualismo, sempre ouvindo as experiências das mais velhas para enfrentamento do racismo, discriminação, preconceito etc.
- Valorização da proteção territorial, para não perder o vínculo com as comunidades de origem;
- Autonomia que prioriza a sustentabilidade¹⁷⁰, promovendo geração de renda a partir do artesanato e de outras referências da economia indígena¹⁷¹, assim como com o cuidado com a natureza.

As lideranças veem AMARN como representação da resistência cultural, das lutas pelos direitos indígenas, como uma esteira aberta no meio da casa e enfrentando a violação contra a mulher indígena. A Associação se tornou um lugar de referência dando apoio para as mulheres que saem de seus trabalhos, as mulheres que chegam na cidade muitas vezes sozinhas, ou com os filhos, sem nada, só com coragem.

A AMARN torna-se cada dia uma maloca, uma casa, escola e local de resgate da língua materna. Enfim, a caminhada, a luta, o crescimento e o desenvolvimento da AMARN caminham ao lado da vida e da história dessas mulheres.

E, no futuro, espera-se que a AMARN continue protagonizando, estrategicamente e com criatividade, as lutas travadas no campo da produção e venda de artesanato, a preservação dos costumes e tradições culturais, num ambiente reformado e ampliado que favoreça encontros para a tomada de consciência política que contribua no significado social e coletivo.

vida, tanto no âmbito social quanto no ambiental. APIO. **Associação dos Povos Indígenas do Oiapoque. Plano de vida dos índios e organizações indígenas do Oiapoque.** Oiapoque: APIO, 2009. P.16.

¹⁷⁰ O primeiro passo rumo à sustentabilidade é a capacidade de autogestão territorial, capaz de redefinir o aproveitamento da diversidade de recursos naturais para o benefício das comunidades, segundo suas necessidades e seus padrões culturais, e de forma ecologicamente sustentável. LUCIANO, Gersem dos Santos. **O Índio Brasileiro: o que você precisa saber sobre os povos indígenas no Brasil de hoje.** Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade; LACED/Museu Nacional, 2006. p. 221.

¹⁷¹ Economia indígena refere-se às questões que envolvem a subsistência e o desenvolvimento socioeconômico sustentável dos povos indígenas na perspectiva da autonomia econômica e significa promover iniciativas produtivas ou exploratórias dos recursos naturais de forma econômica, social, cultural e politicamente sustentável. Isso não é nenhuma novidade para ninguém, muito menos para os povos indígenas do Brasil, uma vez que há milhares de anos foram capazes de desenvolver forma sustentáveis de vida, mesmo em territórios com recursos escassos, como algumas regiões da Amazônia. [...]A sustentabilidade ambiental que garante a sustentabilidade físico-cultural dos povos indígenas fundamenta-se na condição de conhecer e respeitar a natureza. **O Índio Brasileiro: o que você precisa saber sobre os povos indígenas no Brasil de hoje.** Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade; LACED/Museu Nacional, 2006. p.189 – 190.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Esta pesquisa teve grande importância para mim como mulher indígena do Alto Rio Negro, na tentativa de compreender a subjetividade de mulheres indígenas enquanto sujeitos sociais. Fizem parte do processo as cinco narrativas, investigando os diferentes aspectos de suas experiências, interagindo com diversos elementos compartilhados em suas trajetórias de vida. O estudo foi se tecendo em torno do título: O Protagonismo Político das Mulheres Indígenas do Alto Rio Negro: A Construção da Associação das Mulheres Indígenas do Alto Rio Negro em Manaus – AMARN (1987 - 2021).

Durante o caminho percorrido, tive a perda de alguns de meus familiares (mãe e dois irmãos), e a perda da primeira coordenadora da AMARN, mas ela fez parte do início do projeto da pesquisa. Emocionalmente, fiquei muito abalada. Aos poucos fui tomando coragem de continuar a escrita.

Vivenciei momentos significativos, instantes de sair e retornar ao lar, momentos de reflexão sobre a pesquisa e definir com clareza meus objetivos, ocasiões em que precisei ajustar a forma da abordagem, seja teórica ou prática. Houve alegrias, angústias, tristezas. Momentos de felicidade, ao perceber que muitos torciam por mim, e momentos de melancolia, por não poder compartilhar com aqueles que tanto me incentivaram e afirmaram: você vai conseguir! Como gostaria de tê-los ao meu lado para vivenciar tudo isso juntos.

A conversa com as cinco mulheres indígenas sobre suas trajetórias de vida me permitiu refletir, tanto de forma coletiva como individual, sobre as mudanças e adaptações ao chegarem em Manaus. Ficou evidente que foram se adaptando ao novo ambiente, assim como a importância da preservação da identidade cultural. Elas foram assumindo as diferentes funções, tanto na atuação política, pelo fato de serem lideranças dentro da Associação, como no desempenho para o sustento de suas famílias.

Desta forma, esta pesquisa aponta que as mulheres indígenas, ao se deslocarem para os grandes centros urbanos, como é o caso de Manaus, foram se deparando com uma realidade que não favorecia o bem-estar, chegando até sofrer discriminação e marginalização. Em parte, pela falta de políticas públicas voltadas para atender as necessidades de Povos Indígenas. Nesse sentido, as indígenas acabam sendo invisíveis na cidade.

Em cada um desses capítulos, pretendi transmitir que as Mulheres Indígenas mantêm vivas suas histórias, tradições e costumes através da memória de seus ancestrais. Criando estratégias de luta, recriando-se em cada contexto social vivido, mantendo viva a identidade de ser mulher indígena na cidade.

A experiência de ouvir os relatos me ajudou a entender que as falas das lideranças têm importância para a interação social, na qual os sujeitos sociais estabelecem relações específicas visando a superação da exclusão e resultando em diversas maneiras de conscientização social.

A criação da Associação foi uma maneira estratégica para se tornarem mobilizadas. As ações das mulheres indígenas promovem a conexão entre as identidades étnicas e o diálogo com outros agentes políticos. Elas escolhem a ressignificação dessa identidade, buscando uma articulação política empoderadora e o enfrentamento da exclusão e da exploração.

Como mulher indígena pesquisadora, percebo a necessidade de trazer as pautas políticas numa pesquisa aprofundada do contexto e da dinâmica que envolve os diferentes atores e valores sociais. Dessa forma, torna-se possível investigar como as mulheres indígenas constroem suas identidades dentro de seus movimentos e como se organizam como sujeitos políticos coletivos.

Há vários estudos em que os autores se debruçam sobre as mulheres indígenas, destacando a AMARN, assim dando oportunidade de diversas reflexões. Espero que a Dissertação possa contribuir e aponte uma luz na direção de futuras escritas no campo historiográfico, que ajude a vivenciar a compreensão das experiências das Mulheres Indígenas.

O texto foi se tecendo à luz dos autores, mostrando o valor das pesquisas científicas nesse contexto com as pessoas simples, mas atuantes nas lutas para uma relevância na organização social e política. Destacando as narrativas de mulheres lideranças indígenas e contemplando a trajetória percorrida por elas. O trabalho realizado permite registrar as experiências vividas por esses sujeitos. O intuito deste estudo foi promover a troca de experiências, visões, dúvidas, inquietações e esperanças, com a intenção de estimular reflexões e análises críticas. Sendo assim, abrindo novos caminhos para futuros estudos.

O estudo dará uma contribuição para a divulgação científica de um espaço não formal, mostrando a riqueza da diversidade cultural e como a ciência está presente no bojo das culturas indígenas e, em particular, na vivência das mulheres indígenas. Culturas que estão em constante mudança e desenvolvimento, sempre em construção.

Levando em consideração o recorte desta pesquisa, disponibilizo-a a todos os interessados, aos estudiosos pesquisadores, aos Povos Indígenas do Rio Negro e, em especial às Mulheres Indígenas, como uma forma de promover a comunicação intercultural e diversificada. Não há como negar conhecimentos, valores, vivências, mas sim expandir e enriquecer a troca de saberes humanos. Mais do que uma pesquisa acadêmica, trata-se de relatos que compõem as narrativas de experiências de vida de Mulheres Indígenas e uma reflexão sobre diversas maneiras de ver o mundo.

REFERÊNCIAS

- ALBERTI, Verena. **História Oral: a experiência do Cpdoc**. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1989.
- _____. **Manual de História Oral**. 3. Edição. Rio de Janeiro: editora FGV, 2013.
- APIO. **Associação dos Povos Indígenas do Oiapoque. Plano de vida dos índios e organizações indígenas do Oiapoque**. Oiapoque: APIO, 2009.
- ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. **Os índios na história do Brasil**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2010.
- ARAÚJO, Wagner dos Reis Marques. **Trabalho doméstico e servidão: trajetórias, gênero e identidades de mulheres indígenas em Manaus**, AM. CADERNOS CAMILLIANI, v. 13, p. 93-106, 2012.
- BARRETO, João Paulo Lima. **Waimahsã: peixes e humanos**. Manaus: EDUA, 2018.
- BARTH, Fredrik. **Os Grupos étnicos e suas Fronteiras**. In. _____ O Guru, o iniciador e outras variações antropológicas. Trad. John Cunha Comerford. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria, 2000.
- BUTLER, Judith. **Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.
- CABALZAR, Flora Dias (Org). **Educação escolar indígena do Rio Negro : relatos de experiências e lições aprendidas** . -- São Paulo : Instituto Socioambiental ; São Gabriel da Cachoeira, AM : Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro - FOIRN, 2012. <https://acervo.socioambiental.org/sites/default/files/publications/0AL00032.pdf>. Acesso em janeiro 2024.
- CAMARGO, Aspásia. **História oral e política**. In: FERREIRA, Marieta de Moraes (Org.). **História oral e multidisciplinaridade**. Rio de Janeiro: Diadorim, 1993.
- CANDAU, Joel. **Memória e Identidade**. 1ª ed. São Paulo: Contexto, 2016.
- CAVALCANTE, Thiago Leandro Vieira. **Etno-história e história indígena: questões sobre conceitos, métodos e relevância da pesquisa**. *História* (São Paulo. Online), v. 30, p. 349-371, 2011.
- CERTEAU, Michel de (1984). **A prática da vida cotidiana**. Berkeley: Universidade de Imprensa da Califórnia.
- CHERNELA, Janet. **Direções da Existência: o trabalho de mulheres indígenas como domésticas na Paris dos Trópicos**. Tradução: Maria Sílvia Cintra Martins. Trabalho publicado em “The Journal of Latin American and Caribbean Anthropology”, 2012.
- _____. **“Sentidos da Resistência: Mulheres Indígenas Serviços domésticos na Paris de Trópicos”** O Jornal de Antropologia da América Latina e do Caribe, 2014. vol. 20, nº 1, p. 201–229.
- _____. (2014). **“Atividade Missionária e trabalho indígena no Alto Rio Negro de 1680 a 1980: Uma abordagem Histórico-ecológica”** In. Martins, Maria Sílvia Cintra. (org.) **Ensaio em Interculturalidade: Literatura, Cultura e Direitos de Indígenas em Época de Globalização**. Campinas: Editora Mercado de Letras.

CHERNELA, Janet M. e LEED, Eric J. (2001). “**As Perdas da Historia**”, in: RAMOS, Alcida e ALBERT, Bruce (Eds.). *Pacificando o Branco*. Brasília: Universidade de Brasília.

COSTA, Mauro Gomes (2017). **A Igreja católica no Brasil: as ações civilizatórias e de conversão ao catolicismo das missões salesianas junto aos povos indígenas do alto Rio Negro (1960-1980)**. *Rev. bras. hist. educ.*, Maringá-PR, v. 17, n. 4 (47), p. 163-193, Out. /Dez. 2017.

CRUZ, Teresa Almeida. **Os processos de lutas e resistências dos povos indígenas do Brasil**. *REVISTA DIGITAL DO INSTITUTO LATINO-AMERICANO DE ARTE, CULTURA E HISTÓRIA- UNILA*, v. 1, p. 145-163, 2017.

CUNHA, Manuela Carneiro. (Orgs). **História dos Índios no Brasil**. São Paulo: Companhia da Letras, 1992.

_____. **ÍNDIOS NO BRASIL - História, direitos e cidadania**. 1. ed. São Paulo: Claro Enigma, coleção Agenda brasileira, 2013. 160p.

CUNHA, Robério Davi Borges; ARAÚJO, Patrícia Cristina de Aragão: **Um olhar sobre as relações de gênero das mulheres indígenas no Brasil**. III Seminário Nacional Gênero e Práticas Culturais – Olhares diversos sobre a diferença, 2011.

DANTAS, Mariana Albuquerque: **Dimensões da participação política indígena na formação do Estado nacional brasileiro: revoltas em Pernambuco e Alagoas (1817-1848)**. Tese (doutorado) – Universidade Federal Fluminense, IFCH, Departamento de História, 2015.

DE TILIO, Rafael. **Teorias de gênero: principais contribuições teóricas oferecidas pelas perspectivas contemporâneas**. *Gênero (Niterói)*, v. 14, p. 125-148, 2014.

FERREIRA, Geraldo Veloso (2007). **Educação escolar indígena: as práticas culturais indígenas na ação pedagógica da Escola Estadual Indígena São Miguel/Iauaretê (AM)** (Dissertação de Mestrado). Pontifícia Universidade Católica, São Paulo.

FONTES, Francinéia Bitencourt. (2019) *Hiipana, Eeno Hiepolekoa: Construindo um pensamento antropológico a partir da mitologia Baniwa e de suas transformações*. (Dissertação de mestrado, PPGAS/UFRJ-MN).

FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade: a vontade de saber**. Rio de Janeiro: Editora Graal, 1997.

FREIRE, José Ribamar Bessa. **Cinco idéias equivocadas sobre o índio**. *Cenesch Revista do Centro de Estudos do Comportamento Humano*, Manaus, v. 1, p. 17-33, 2000.

GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: LTC, 1989.

GENTIL, Gabriel. Bahsariwii – **A Casa de Danças**. Apresentação de Ana Carla Bruno. *História, Ciências, Saúde – Manguinhos*, Rio de Janeiro, v.14, suplemento, p.213-255, dez. 2007.

GRUBITS, Sonia; HARRIS, Ivan Darrault; PEDROSO, Maíra. **Mulheres indígenas: poder e tradição**. *Psicologia em Estudo (Impresso)*, Maringa, v. 10, n.3, p. 363-372, 2005.

HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. São Paulo: Centauro, 2006.

HECK, Egon; LOEBENS, Francisco; CARVALHO, Priscila D.: **Amazônia indígena: conquistas e desafios**. *Estud. av.* [online]. 2005, vol.19, n.53, pp.237-255.

JIMENES, Amílcar; MARTINS, Maria Cristina Bohn. **O rastro, o migrante e a geografia da alteridade: Manaus e os deslocamentos indígenas na Amazônia ocidental**. FRONTEIRAS: REVISTA DE HISTÓRIA, v. 19, p. 89-108, 2017.

KNAPP, Cássio. **História Indígena: uma abordagem teórica metodológica nas pesquisas com/dos indígenas**. In: XXVII Simpósio Nacional de História, 2013, Natal. Anais do XXVII Simpósio Nacional de História, 2013.

LANG, Alice Beatriz da Silva Gordo. **História oral e migração: a questão do regresso**. Oralidades: Revista de História Oral 2, 2007.

LASMAR, Cristiane. **De Volta ao Lago de Leite: Gênero e Transformação no Alto Rio Negro**. SP: Editora UNESP, 2005.

LISBOA, Teresa Kleba. 2007. **Fluxos migratórios de mulheres para o trabalho reprodutivo: a globalização da assistência**. Florianópolis: Revista Estudos Feministas, p. 882-805

LUCIANO, Gersem José dos Santos. **O Índio Brasileiro: o que você precisa saber sobre os povos indígenas no Brasil de hoje**. Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade; LACED/Museu Nacional, 2006.

_____. (2012). **Educação para manejo do mundo: entre a escola ideal e a escola real no Alto Rio Negro**. (Tese de Doutorado). Universidade de Brasília, Brasília, DF.2012.

MATOS, Maria Helena Ortolan. **Mulheres no movimento indígena: do espaço de complementariedade ao lugar da especificidade**. In: Angela Sacchi; Márcia Maria Gramkow (org). **Gênero e povos indígenas**: coletânea de textos produzidos para o “Fazendo Gênero 9” e para a “27ª Reunião Brasileira de Antropologia”. – Rio de Janeiro, Brasília: Museu do Índio/GIZ/FUNAI, 2012. p. 140 – 171.

MEIHY, José Carlos Sabe Bom. **Manual de História Oral**. 5. Ed. São Paulo: Edições Loyola, 2005.

MEIRA, Márcio. **A persistência do aviamento: colonialismo e história indígena no Noroeste Amazônico**. São Carlos: EDUFCar, 2018.

MIRANDA, Vanessa. **“Mulheres indígenas na cidade: cultura, saúde e trabalho”**. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social)- Universidade Federal do Amazonas, Manaus, 2015.

MONAGAS, Ângela Célia Sacchi. **União, luta, liberdade e resistência: as Organizações de mulheres indígenas da Amazônia Brasileira**. Recife, 2006. Tese de Doutorado.

MONTENEGRO, Antonio Torres. **Oralidade, memória e história**: questões metodológicas. In: Encontro Regional Sul de História Oral, 2. 2005. Porto Alegre, não publicado.

MONTEIRO, John Manuel. **Tupis, Tapuias e Historiadores – Estudos de História Indígena e do Indigenismo**. Departamento de Antropologia, IFCH – Unicamp. Campinas, 2001.

NORA, Pierre. **Entre Memória e História. A problemática dos lugares**. Revista do Programa de Estudos Pós-Graduados em História e do Departamento de História. São Paulo, vol.10. p.1-178.Dez.1993.

OLIVEIRA, João Pacheco de. **Uma etnologia dos “índios misturados”? Situação colonial, territorialização e fluxo culturais**. Mana, Rio de Janeiro, UFRJ, v.4, n.1, 1998.

_____. (Org.). **Indigenismo e Territorialização: poderes, rotinas e saberes coloniais no Brasil contemporâneo**. Rio de Janeiro: Contra Capa, 1998.

PINTO, Alejandra Aguilar. **Reinventando o feminismo: as mulheres indígenas e suas demandas de gênero**. In: FAZENDO GÊNERO 9: diásporas, diversidades e deslocamentos., 2010, Florianópolis. FAZENDO GÊNERO 9: diásporas, diversidades e deslocamentos. Florianópolis: UFSC, 2010.

PEREIRA, Rosilene Fonseca. **Cerimônia do dabucuri**: Uma reflexão sobre Patrimônio Imaterial do Alto Rio Negro. Cadernos NAUI Vol. 5 , n. 9, jul-dez 2016.

PERROT, Michelle: **Minha História das Mulheres**. Tradução: CORRÊIA S. M. Angela – São Paulo, Contexto 2007.

PESO, Brenda Chagas Hanna. **“Etnicidade, Gênero e História: A Criação e Consolidação da Associação das Mulheres Indígenas do Alto Rio Negro (AMARN) em Manaus (1987-1997)**. Relatório final PIBIC/PAIC 2018-2019/UFAM.

PORTELLI, Alessandro. **Tentando aprender um pouquinho**: algumas reflexões sobre a ética na História Oral. In: Revista Projeto História, n. 15. Abril/1997.

_____. **O que faz a história diferente?** Proj. História, São Paulo, (14), fev. 1997.

PORTELLI, Alessandro. **A Filosofia e os Fatos**: narração, interpretação e significado nas memórias e nas fontes orais. Tempo, Rio de Janeiro, vol. 1, n. 2, 1996.

POTIGUARA, Eliane. **Metade cara, metade máscara**. 3ª ed. Rio de Janeiro: Grumin Edições, 2019.

POULET, Georges. **O Espaço Proustiano**. Rio de Janeiro: Imago, 1992.

PRÁ, Jussara Reis. **Gênero, cidadania e participação na esfera pública**. In: Marie Jane Soares Carvalho e Cristianne Maria Famer Rocha (orgs.). Produzindo gênero. Porto Alegre: Sulina, 2004.

Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia. Série: **Movimentos Sociais e Conflitos na Cidades da Amazônia**. Fascículo 24. Associação Indígenas na Cidade de Manaus, 2009.

RABAY, Glória e CARVALHO, Maria Eulina Pessoa de. **Mulher e participação política: aprendizagem, empoderamento e exercício do poder**. In: FERREIRA, Mary et al (orgs.). Os poderes e os saberes das mulheres – a construção do gênero. São Luiz, MA: EDUFMA; Salvador, BA: Redor, 2001.

RIBEIRO, Beatriz Lima. **Seguindo o cotidiano: dinâmicas, redes e relações em uma associação de mulheres indígenas em Manaus**. 2018. 88 f., il. Trabalho de conclusão de curso (Bacharelado em Ciências Sociais)—Universidade de Brasília, Brasília, 2018.

ROJAS, José Luis. La Etnohistoria de América. **Los indígenas, protagonistas de su historia**. Buenos Aires: SB, 2008.

RUBIM, Altaci Correa. **Identidade dos professores indígenas e processo de territorialização**. Dissertação do Mestrado. Manaus: UFAM, 2011.

SACCHI, Ângela Célia: **Mulheres indígenas e participação política: a discussão de gênero na organização de mulheres indígenas**. IN: Revista Anthropológicas, ano 7, volume 14 (1 e 2): 95-100 (2003).

SCOTT, Joan Wallach. *Gender and the politics of history*. New York: Columbia University Press, 1988.

SALVATICI, Silvia. **Memórias de Gênero: reflexões sobre a história oral de mulheres**. História Oral, Vol. 8, Nº 1, p. 29-42, jan.-jun. 2005.

SANTOS, Diane Amaral: **O feminino e a negociação identitária indígena em um contexto urbano**. In: FAZENDO GÊNERO 9: diásporas, diversidades e deslocamentos., UFSC, 2010, Florianópolis.

SANTOS, Fabiane Vinente. **Mulheres indígenas, movimento social e feminismo na Amazônia: Empreendendo aproximações e distanciamentos necessários**. EDUCAmazônia Educação, Sociedade e Meio Ambiente, v. VIII, p. 94-104, 2012.

SILVA, Alcionilio Bruzzi Alves da. **A civilização indígena do Uaupés: observações antropológicas etnográficas e sociológicas**. 2. ed. Roma: Ateneo Salesiano, 1975.

SILVA, Amanda Cristiana Souza: **Gênero e Etnia: Historiografia e Mulheres Indígenas**. Anais do III Encontro de Discentes de História da UNIFAP. Macapá, 2017.

SILVA, Carmen. **Raízes da desigualdade**. In: SILVA, Carmen, ÁVILA, Maria Betânia, FERREIRA, Verônica (orgs.). *Mulher e trabalho*. Recife: SOS Corpo – Instituto Feminista para a Democracia; São Paulo: Secretaria Nacional sobre a Mulher Trabalhadora da CUT, 2005.

SILVA, Maria Isabel de Oliveira da. **"Mulheres Indígenas do Alto rio Negro em Manaus: Uma etnografia da AMARN"**. Museu Nacional/UFRJ, 2020. Dissertação do Mestrado.

SILVA, Patrícia Rodrigues da. **Disputando espaço, construindo sentidos: vivências, trabalho e embates na área da Manaus Moderna (Manaus/AM – 1967 – 2010)**. Manaus: EDUA, 2016.

SOUZA, Lynn Mario Trindade Menezes de . **Uma outra história, a escrita indígena no Brasil**. In: Instituto Socioambiental. (Org.). *Povos Indígenas no Brasil 2001/2005*. São Paulo: Instituto SocioAmbiental, 2006, v. , p. 203-208.

THOMPSON, Paul. **A voz do passado**. Tradução de Lólio Lourenço de Oliveira. 2. ed. São Paulo: Paz e Terra, 1998.

TRIGGER, Bruce Graham. **Etnohistoria: problemas e perspectivas**. Traduciones y Comentarios. Trad. C. T. Michieli. San Juan, 1982, v. 1, p. 27-55.

TUKANO, Álvaro Fernandes Sampaio. **No tempo de viver separado**. In: CABALZAR, F. D (Org.). *Educação escolar indígena do Rio Negro: relatos de experiências e lições aprendidas*. São Paulo: Instituto Socioambiental; São Gabriel da Cachoeira, AM: Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro-FOIRN, 2012, p. 50-57.

VIEIRA, Ivânia Maria Carneiro. **Lugar de Mulher: a participação da indígena nos movimentos feministas e indígenas do Estado do Amazonas**. UFAM 2017. Tese de doutorado.

FONTES ORAIS

BRITO, Claudineia Gama [45 anos]. [fevereiro. 2023]. Entrevistadora: Clarice Gama da Silva Arbella. Manaus, AM, 20 de fev. 2023.

CHAVES, Maria Gorete Fonseca [59 anos]. [março. 2024]. Entrevistadora: Clarice Gama da Silva Arbella. Manaus, AM, 08 de mar. 2024.

PRADO, Deolinda Freitas [72 anos]. [outubro. 2021]. Entrevistadora: Clarice Gama da Silva Arbella. Manaus, AM, 29 de out. 2021.

REZENDE, Lúcia Sarmento [57 anos]. [novembro. 2021]. Entrevistadora: Clarice Gama da Silva Arbella. Manaus, AM, 23 de nov. 2021.

SERRA, Juscimeire Trindade [55 anos]. [fevereiro. 2024]. Entrevistadora: Clarice Gama da Silva Arbella. Manaus, AM, 28 de fev. 2024.