



UFES

Universidade Federal do Espírito Santo - UFES
Licenciatura Intercultural Indígena
PROLIND

**INDÍGENAS MULHERES TUPINIKIM:
TERRITÓRIOS ANCESTRAIS**

Gislaine Nunes de Oliveira

Aracruz - ES

2022



UFES

Universidade Federal do Espírito Santo - UFES
Licenciatura Intercultural Indígena
PROLIND

INDÍGENAS MULHERES TUPINIKIM:
TERRITÓRIOS ANCESTRAIS

Gislaine Nunes de Oliveira

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado ao PROLIND como requisito para obtenção do título de Graduada em Licenciatura Intercultural Indígena da Universidade Federal do Espírito Santo.

Orientadora: **Dra. Arlete Maria Pinheiro Schubert**

Aracruz - ES

2022



UFES

Universidade Federal do Espírito Santo - UFES

Licenciatura Intercultural Indígena

PROLIND

INDÍGENAS MULHERES TUPINIKIM:

TERRITÓRIOS ANCESTRAIS

Gislaine Nunes de Oliveira

Aprovado em 11/06/2022

Banca Examinadora:

Profa. Dra. Arlete M. Pinheiro Schubert
Orientadora

Profa. Dra. Claudete Beise Ulrich
Faculdade Unida de Vitória

Profa. Dra. Lívia de Azevedo Silveira Rangel
PPGHIS/UFES

Vilma Benedito de Oliveira
Convidada especial - Indígena Tupinikim da aldeia Caieiras Velha

RESUMO

O trabalho tem como objetivo apresentar o protagonismo das indígenas mulheres da aldeia Caieiras Velha, no município de Aracruz (ES) no processo de lutas territoriais do povo Tupinikim no tempo presente. Adotamos a pesquisa documental de análise qualitativa e a observação participante com diálogos coletivos e individuais. A costura da pesquisa foi feita por meio de narrativas reveladoras das trajetórias das indígenas mulheres envolvidas no processo de retomada dos territórios e apontam para as situações em que sua participação, testemunho e protagonismo foram e são fundamentais. As ameaças e violências que vivenciam em sua rotina impulsionam a que sejam fortes apoiadoras e protetoras da comunidade em suas lutas territoriais. São elas que muitas vezes exigem que a comunidade se encontre, dialogue e não desista de reivindicar seus direitos, ao mesmo tempo, são elas que retomam e ressignificam os símbolos e tradições ancestrais. Ao demarcarem seus lugares frente à uma realidade de opressão, também passam a questionar as concepções de um feminismo pensado a partir de contextos diferentes do seu. Tais demarcações têm vínculos com uma ancestralidade que requer conhecer as perdas abruptas impostas a elas, bem como suas relações socioculturais com os seres da natureza. Ao observar as reelaborações ligadas ao território e a outros seres que sofrem igual degradação, em consequência da destruição do corpo-território, constatamos a existência de uma dialética de perdas e retomadas a respeito dos rituais simbólicos que se constituem como referências para as gerações indígenas, como o Grupo de Mulheres Guerreiras.

Palavras-chave: Indígenas mulheres; Tupinikim; lutas territoriais; feminismos.

ABSTRAT

The objective of this work is to present the role of indigenous women from the village of Caieiras Velha, in the city of Aracruz (ES) in the process of territorial struggles of the Tupinikim people in the present time. We adopted documental research of qualitative analysis and participant observation with collective and individual dialogues. The seam of research was done through revealing narratives of the trajectories of indigenous women involved in the process of retaking the territories and pointing to the situations in which their participation, witness, and protagonism were and are fundamental. The threats and violence they experience in their routine encourage them to be strong supporters and protectors of the community in their territorial struggles. They are the ones who often require the community to meet, dialogue, and not give up on claiming their rights, at the same time, they are the ones who resume and re-signify ancestral symbols and traditions. By demarcating their places before the reality of oppression, they also start to question the conceptions of feminism conceived from contexts different from their own. Such demarcations are linked to an ancestry that requires knowing the abrupt losses imposed on them, just as their sociocultural relationships with the beings of nature. By observing the re-elaborations linked to the territory and to other beings that suffer the same degradation, as a result of the destruction of the body-territory, we can see the existence of a dialectic of losses and recovery regarding the symbolic rituals that constitute references for indigenous generations, such as the Women Warriors Group.

Keywords: Indigenous women; Tupinikim; territorial struggles; feminisms.

LISTA DE IMAGENS

Figura 1. Foto da militância de Eliane Potiguara na década de 80/90	21
Figura 2. Indígena mulher Tupinikim preparando fibra com taboa retirada do alagado de acordo com a lua.....	25
Figura 3. Minha irmã com sua filha	26
Figura 4. Mulheres Tupinikim na primeira fase das retomadas do território	27
Figura 5. Cata de caranguejo. Indígena mulher e homem Tupinikim	28
Figura 6. Dona Zulmira. Liderança da cultura. Indígenas mulheres com canto e dança pelos direitos	28
Figura 7. Minha mãe (Benilda) e as mulheres em uma <i>retomada</i>	30
Figura 8. Dona MariaTupinikim na Marcha das Mulheres/Vitória	31
Figura 9. Indígenas homens e mulheres na travessia do rio	32
Figura 10. Mapa da Terra Indígena onde se localiza a aldeia Olho D'água	34
Figura 11. Helicóptero com Policiais Federais armados sobrevoando a estrada em direção a aldeia Olho D'Água.....	37
Figura 12. Trator dirigido por funcionário da empresa sob proteção da PF destruindo a cabana central de Olho D'Água.....	39
Figura 13. Polícia Federal no dia da ação na aldeia Olho D'água, na casa de hóspedes da empresa Aracruz Celulose.....	40
Figura 14. Primeira apresentação cultural do Grupo de Mulheres Tupinikim. Apresentação “Lágrimas de uma guerreira”	42
Figura 15. Canto e dança. Mulheres Guerreiras encenando a morte do rio.....	43
Figura 16. Mulheres Guerreiras. Caieiras Velha	44
Figura 17. Preparo da tinta de jenipapo	47
Figura 18. Pintura corporal	47
Figura 19. Indígena do Grupo de Mulheres Guerreiras	48

SUMÁRIO

APRESENTAÇÃO	8
CAPÍTULO 1	
Indígenas Mulheres e ancestralidades ou Território Corpo Ancestral	
1.1 Notas e reflexões sobre organizações de mulheres indígenas.....	14
1.2 Notas sobre organizações de mulheres em território Tupinikim.....	16
1.3 Corpo território ancestral	19
1.4 Indígena mulher Tupinikim	22
CAPÍTULO 2	
Narrativas das Indígenas mulheres na luta pelo território	
2.1 A presença de Indígenas mulheres.....	29
2.2. Invasão e destruição em território indígena	32
CAPÍTULO 3	
“O começo da cura”	
3.1 Cantar para contar	41
3.2 Novos corpos territórios: Jenipapo e urucum.....	45
CONSIDERAÇÕES FINAIS	49
REFERÊNCIAS	51



APRESENTAÇÃO

Eu sou filha do povo indígena Tupinikim e vivo na aldeia Caieiras Velha, no estado do Espírito Santo. Sou filha de Benilda Bento Nunes Oliveira e Paulo Henrique Vicente de Oliveira e mãe de duas crianças. Faço parte de um grupo familiar bastante amplo, pois somos sete irmãos e irmãs e, atualmente, meu pai e minha mãe são avô e avó de onze netos e netas. Além disso, sobrinhos/as, tios e tias e demais parentes também compõem o nosso grupo familiar. Posso dizer que faço parte de uma família ampla para o padrão das famílias atuais que não participam da organização sociocultural indígena.

Com a participação de meu pai no movimento indígena organizado, atuando na coordenação nacional da Articulação dos Povos e Organizações Indígenas do Nordeste, Minas Gerais e Espírito Santo (Apoime) – atividade que exigia dele constantes viagens para reuniões e debates do movimento e para as lutas indígenas –, minha mãe, Benilda Bento Nunes Oliveira, na ausência mais frequente do marido, terminou por assumir a condução da família. Ela própria teve a oportunidade de participar algumas vezes dessas reuniões dentro e fora do Estado. A nova dinâmica ajudou muito para o amadurecimento e conhecimento do movimento indígena nacional não só do meu pai como também de minha mãe. Assim, cada vez mais nosso grupo familiar foi assumindo e compreendendo a importância dessa participação na vida e na luta do nosso povo. Tudo isso possibilitou, especialmente à minha mãe, uma atenção maior ao que estava acontecendo com os outros parentes indígenas.

Minha mãe acompanhou o grupo de mulheres Tupinikim que surgiu durante a terceira luta pela terra, em 2005. Esse grupo confeccionava artesanato e tentava meios de subsistência para as mulheres. Muitas vezes, minha mãe me levava junto com ela para as atividades que eram realizadas no grupo. O tempo foi passando e

ela chegou a fazer algumas viagens para fora do estado para representar as mulheres indígenas Tupinikim nas reuniões da Apoinme, onde meu pai atuava.¹

Na aldeia Tupinikim muitas mulheres exercem a função de “chefia” da casa. Temos muitas mães solteiras ou que não vivem com seus maridos, e muitas delas trabalham fora da aldeia ou na própria terra indígena. Elas também precisam cuidar dos filhos e, para isso, contam com a colaboração de familiares, principalmente tias, irmãs, avós, vizinhas. A história da participação das mulheres na luta pela terra teve grande importância para as conquistas do nosso povo. Outras mulheres, especialmente as mais jovens, puderam se inspirar nas mais velhas para lutarem por seus direitos.

É muito importante que todas as indígenas mulheres possam estar junto ou mesmo liderando os movimentos, enfrentando as violências e opressões com maior participação nas lutas, seja ao lado dos líderes das comunidades indígenas, seja assumindo elas próprias o protagonismo como lideranças dos movimentos. Na verdade, tem sido crescente o número de indígenas mulheres erguendo suas vozes e tornando-se lideranças em todas as regiões do Brasil.

Ao pensar sobre o papel das mulheres nas lutas por direito à terra algumas questões chamaram a minha atenção. Afinal, se elas sempre estiveram presentes nos movimentos pela retomada do território do povo Tupinikim, em Aracruz, quais papéis desempenharam (e desempenham)? Qual o grau de reconhecimento que as pessoas da aldeia dão à sua importância? Essa participação plena e fundamental foi ou é considerada por quem faz pesquisa sobre o nosso povo indígena?

Essas são perguntas legítimas, uma vez que, no meu dia a dia na aldeia, eu sempre observava, por exemplo, como minha mãe e outras mulheres se viravam para cuidar de tudo, dos filhos, das filhas, dos afazeres urgentes da casa, em boa parte das vezes sozinhas, pois havia muitas demandas para as lideranças masculinas fora da aldeia.

¹ Atualmente esse grupo encontra-se inativo.

Observava que, mesmo assim, com todo esse peso, algumas mulheres se envolviam e agiam com muita coragem em diversos momentos da luta pela terra. Inclusive percebi que minha mãe foi pouco a pouco assumindo seu papel na família com mais decisão, ao mesmo tempo em que era a companheira e a apoiadora do trabalho do meu pai no movimento regional e nacional. Vejo-a, nesse sentido, como uma protagonista da luta das indígenas mulheres, luta que, aliás, acontece em diferentes frentes, seja na aldeia, para manter a roça e o núcleo familiar, seja ainda na educação, na saúde e na longa luta pela retomada do território.

Durante todo o tempo em que aconteceram as lutas – acompanhei tudo desde muito criança –, carreguei perguntas que me deixavam intrigada. Causa-me ainda admiração o anonimato dessas mulheres na nossa história. São poucos os nomes que recebem reconhecimento. Sempre me causou surpresa não haver muitas referências à sua presença e à sua atuação na linha de frente das lutas indígenas. Também não era muito comum testemunhar visitantes e/ou pesquisadores coletando informações diretamente com elas. E não serve como justificativa o fato de terem as mulheres muitas ocupações e, portanto, pouco tempo disponível para conversar. O desconhecimento é enorme. Raras são as pessoas que sabem sobre elas, sobre suas preocupações, seus afazeres e segredos durante esses períodos intensos de luta, os quais duraram anos, mesmo décadas.

Uma pergunta que sempre me revisita é: quais razões impulsionaram a participação ativa dessas mulheres, seu apoio incansável às lideranças indígenas, em luta protagonizada quase sempre pelas figuras masculinas da aldeia? Mulheres rezadeiras, benzedadeiras, parteiras, as guardadoras de memórias, contadoras de histórias, as que plantam, pescam, trabalham em casa de famílias não indígenas, assalariadas, donas de casa, mães e avós: o que brota e aparece da criatividade feminina nessa violenta e longa luta pela terra? São questões que me atravessam, mas nem sempre consigo compreendê-las em sua totalidade. O que faço é me aproximar de algumas respostas neste trabalho.

O caminho foi observar, conversar e, principalmente, praticar a escuta atenta das narrativas de indígenas mulheres que, para mim, foram e são exemplo e referência nas lutas que envolvem os nossos territórios. Neste trabalho, procuro registrar uma pequena

parte desse protagonismo para que a dedicação e a coragem dessas mulheres, bem como suas falas e perspectivas, não fiquem esquecidas. Com este estudo, pretendo colaborar com seu reconhecimento na história do nosso povo indígena Tupinikim.

No Brasil, diferentes grupos de indígenas mulheres surgiram a partir da década de oitenta, no contexto das lutas pelo território e pela retomada de suas ancestralidades e pertencimentos. Dentre elas, a Associação de Mulheres Indígenas do Alto Rio Negro (Amarn) e a Associação de Mulheres Indígenas do Distrito de Taracuá, Rio Uaupés e Tiguié (Amitrut). Em 2000, na Assembleia Ordinária da Coordenação das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira (Coiab), realizada em Santarém, no estado do Pará, foi feita coletivamente uma reivindicação para a criação de um espaço específico para as demandas das mulheres indígenas.

Existem os movimentos e grupos históricos, mas, de modo geral, surgem cada vez mais organizações de mulheres indígenas mais recentes, como é o caso da Articulação Nacional de Mulheres Indígenas (ANMIGAS). Esse movimento tem fins mais políticos, já que duas lideranças fundadoras dessa articulação foram lançadas candidatas às próximas eleições ao cargo de deputadas estaduais pelos estados de Minas Gerais e São Paulo. Destaco também o movimento denominado “Movimento Wayrakunas Brasil”, um grupo que apresenta uma primeira tentativa de reunir um coletivo de indígenas mulheres, que vivem em aldeias e em cidades, para a criação de um grupo de pesquisadoras indígenas mulheres com ancestralidade indígena.

Vemos, assim, que diferentes grupos de indígenas mulheres estão surgindo no Brasil. Alguns trabalham com o objetivo de organizar a produção e comercialização de indumentárias, vestimentas e adornos com inspiração nas tradições indígenas. É o caso, por exemplo, do coletivo que participou recentemente da Primeira Feira de Moda da Amazônia (2022). O coletivo é coordenado por Darlene Taukane e dele participam mulheres de vários povos. Esses movimentos demonstram que as mulheres estão criando suas próprias oportunidades. Aqui, procuramos registrar esse protagonismo em diversas frentes de atuação, uma vez que, entre o povo indígena Tupinikim não há registros de uma associação indígena exclusivamente de mulheres – à exceção do grupo de mulheres que produzem artesanato, como na aldeia Pau Brasil.

Os grupos de mulheres que atuam nas aldeias Tupinikim, no Espírito Santo, se organizaram especialmente a partir das lutas pela retomada do território. Portanto, eles surgem enquanto grupo e como organização de mulheres entre o povo Tupinikim a partir da terceira autodemarcação, em 2005. Abordamos esta temática a partir do protagonismo das lutas de mulheres indígenas no contexto da aldeia Caieiras Velha, no município de Aracruz (ES). Para cumprir o propósito do trabalho apresentamos como objetivos específicos:

- A) Reunir narrativas de situações em que a participação de indígenas mulheres Tupinikim foi fundamental no processo da luta pela terra;
- B) Registrar aspectos das trajetórias das indígenas mulheres por meio dos seus testemunhos e protagonismo no território material e imaterial do povo indígena Tupinikim.

A nossa intenção, portanto, é falar *sobre* e *com* mulheres indígenas nos seus contextos, para dialogar e refletir sobre como é ser mulher e indígena na cultura do povo indígena Tupinikim. Nesse sentido, pretendemos visibilizar o protagonismo e as demandas das indígenas mulheres em seus próprios contextos socioculturais.

Importante ressaltar que a relação de proximidade com as entrevistadas foi mais do que uma opção, foi um compromisso que não se resumiu a coletar dados com o simples propósito de corroborar nossas impressões e hipóteses. Como pesquisadora e indígena Tupinikim, integrante do Grupo de Mulheres Guerreiras da aldeia Caieiras Velha, estou envolvida nos processos de “retomadas” materiais e imateriais. A cada vez que tomava conhecimento das histórias contadas pelas mulheres misturavam-se em mim emoção e espanto por tantas coisas que eu não sabia. Então percebi como a pesquisa é importante para a nossa autonomia e para nos instrumentalizar na luta por mais dignidade enquanto indígenas mulheres.

Muitas coisas ficaram fora deste estudo por terem chegado ao meu conhecimento após a conclusão deste trabalho. Ao invés de enxergar como um problema, entendo como sendo uma oportunidade de continuar me debruçando sobre essa questão, por ora focado especificamente no grupo de mulheres guerreiras da minha aldeia.

A pesquisa foi desenvolvida com base em registros e análises de como ocorreu o protagonismo das mulheres no movimento de lutas indígenas na aldeia Caieiras Velha (Aracruz/ES). Para cumprir este objetivo, optamos pela pesquisa de cunho qualitativo e pelo uso da observação participante (BRANDÃO, 1999), abrangendo entrevistas dialogadas feitas individualmente com as representantes do grupo de mulheres guerreiras com o foco nas mulheres que atuaram no processo de lutas territoriais. As entrevistas foram coletadas em gravações de vídeo, áudio e fotografias. Portanto, privilegiamos o uso das fontes orais, como entrevistas, conversas, cantos, diálogos, cotejadas, vez ou outra, com fontes escritas. Ouvimos sobre vários aspectos da nossa história, participamos das rodas de conversas, ensaios e apresentações culturais durante encontros do Grupo de Mulheres Guerreiras de Caieiras Velha.

Para a feitura deste trabalho também foram consideradas as reflexões ocorridas no âmbito das aulas do Prolind, oportunidades em que ouvimos lideranças indígenas e mais velhos das aldeias, assim como os/as professores/as que refletiram com a turma sobre o tema das retomadas territoriais que nos afetam.

Deste modo, a nossa opção metodológica considera que as entrevistas constituem “situações de interação”, tal como apresenta Minayo (1999) quando diz que entrevistas não se resumem a um trabalho de coleta de dados. Entrevista sempre configurará: “situação de interação na qual as informações dadas pelos sujeitos podem ser profundamente afetadas pela natureza de suas relações com o entrevistador” (1999, p. 144). Deste modo, tudo que realizei neste estudo tem relação direta comigo, por ser uma indígena Tupinikim conversando, observando, participando das práticas das indígenas mulheres da minha própria cultura.

Este estudo possui igualmente um cunho autobiográfico. Nesta linha, realizamos nossas "escrevivências" tecendo memórias e escrevendo a palavra pela escuta. Esse registro de experiências e histórias a partir do que seria uma escrita de si, mas mais ainda uma escrita de nós, tem sido desenvolvido por escritoras como Eliane Potiguara (2019) e Conceição Evaristo (2020). O conceito de “escrevivências”, como o cunhou Conceição Evaristo, cria possibilidades de tornar presente existências antes subjugadas/sequestradas/invisibilizadas pelos detentores do poder,

representantes de um pensamento colonizador-eurocêntrico. Nesse sentido, escrever a própria vida e praticar a escuta de si e do outro é praticar “escrevivências”.

Procuramos trazer com fidelidade e criticidade as narrativas ouvidas e vividas. Como nos lembra Conceição Evaristo, o exercício e o método das "escrevivências" deve despertar as imagens em nós contidas a partir da elaboração das memórias, sejam as contadas nos cantos, sejam as narradas nas fotografias, as quais também estão presentes e acompanham nossas reflexões neste texto.

Apresentamos o Trabalho de Conclusão de Curso (TCC) com uma estrutura organizada em três capítulos. O primeiro capítulo, “Indígenas mulheres e ancestralidades ou território corpo ancestral”, apresenta um breve histórico do surgimento das organizações bem como a perspectiva da pesquisa, com uma reflexão sobre noções como “indígena mulher” e “corpo-território” em relação com a ancestralidade, quando então dialogamos com alguns autores.

O segundo capítulo, “Indígenas mulheres e narrativas da luta pela terra”, apresenta a importância das narrativas e do protagonismo das indígenas mulheres e do corpo-território nas ações de luta pela retomada da terra a partir de acontecimentos da história presente. Neste capítulo, são narrados acontecimentos da luta territorial, como a destruição das aldeias em 2006. A partir dessas ações, colocamos em evidência o protagonismo de um coletivo de indígenas mulheres.

O terceiro capítulo, “O começo da cura”, ocupa-se da importância do canto, da dança e da pintura no protagonismo das mulheres na aldeia. Destacamos elementos veiculados nessas práticas consideradas importantes e que fazem parte desse movimento de retomada da cultura material e imaterial do povo Tupinikim, no qual indígenas mulheres Tupinikim têm um papel decisivo.

CAPÍTULO 1

Indígenas mulheres e ancestralidades ou Território corpo ancestral

1.1 Notas e reflexões sobre organizações de mulheres indígenas

Como integrante do grupo de mulheres, como testemunha e ouvinte das narrativas das lutas pela retomada da terra e enquanto moradora da aldeia Caieiras Velha sinto-me no dever de trazer a perspectiva do protagonismo das mulheres. Somos protagonistas das nossas ações e temos legitimidade para interpretarmos o nosso processo de retomada da terra-território, memória e cultura, procurando o diálogo com as demais culturas e histórias.

Por muito tempo as pesquisas sobre indígenas foram realizadas por pesquisadores não indígenas e, nessas pesquisas, pouca ou nenhuma visibilidade foi dada às mulheres nas aldeias e menos ainda a seus protagonismos nas lutas. Houve um quase completo apagamento das indígenas mulheres. Quando comparadas ao apagamento dos povos indígenas, de um modo geral, sua importância é negligenciada ou desconsiderada no que diz respeito às lutas de resistência, onde os homens surgem como os principais atores do processo, o que constatamos na leitura de muitos estudos e análises que compõem a nossa bibliografia.²

Não falamos por todos os grupos de mulheres indígenas que existiram, nem no nosso território e nem em outras regiões. Mas o tema em si é fundamental para dar a conhecer outras singularidades, para que possa haver algum diálogo com as vertentes das pesquisas e com os grupos que trabalham essas questões relacionadas a feminismo e gênero, assuntos muito importantes e que merecem ser estudados com mais profundidade. Por isso minha aceitação em filiar-me a um grupo de mulheres pesquisadoras indígenas, é parte do meu esforço em superar incompreensões e lacunas de meu próprio conhecimento sobre tais questões.

² Exceto o trabalho de Barcellos (2008) sobre o tema das mulheres no processo do movimento territorial.

Neste capítulo, apresentamos um resumo sobre o surgimento das organizações de mulheres indígenas.

O movimento de mulheres indígenas no Brasil começou a ser organizado nas décadas de setenta e oitenta. Não surgiram institucionalizados, mas como uma voz dentro do movimento indígena, levantando diversas questões, às vezes ligadas à uma pauta específica e outras com influência direta dos debates feministas da época. As duas primeiras organizações exclusivas de mulheres indígenas foi a Associação de Mulheres Indígenas do Alto Rio Negro (Amarn) e a Associação de Mulheres Indígenas do Distrito de Taracúá, Rio Uaupés e Tiguié (Amitrut). Todas no Norte. As demais organizações foram constituídas a partir da década de noventa e nos anos dois mil, muitas a partir da Assembleia Ordinária da Coordenação das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira (Coiab), em Santarém (PA). Neste encontro, foi reivindicada a criação de um espaço específico para as demandas das indígenas mulheres.

Existem movimentos históricos envolvendo as mulheres, mas observamos que novas organizações de indígenas mulheres surgiram mais recentemente, como é o caso da Articulação Nacional de Mulheres Indígenas Guerreiras das Ancestralidades (ANMIGAS). Duas lideranças fundadoras dessa articulação estão candidatas às próximas eleições à deputadas estaduais pelos estados de Minas Gerais e São Paulo. Existe uma movimentação em torno de candidaturas indígenas e alguns comunicadores e os próprios indígenas estão chamando a essa nova formação de “bancada do cocar” (em oposição às outras bancadas existentes nas Câmaras e no Congresso Nacional). As lideranças explicam que essa não é a primeira mobilização de mulheres, pois as mulheres sempre fizeram atividades como “Emergência indígenas”, “Vacina parente”, entre outras.

A novidade é que existe uma firme movimentação em torno de candidaturas indígenas. Alguns comunicadores e as próprias indígenas estão chamando essa formação de “bancada do cocar”, em oposição às outras bancadas existentes nas Câmaras e no Congresso Nacional, a exemplo da bancada ruralista. Notamos então que existe, atualmente, um movimento nacional e diverso de mulheres indígenas que se organiza e procura ocupar espaços na busca por reconhecimento no campo

da organização política. Também começa a ser mais frequente a presença de grupos de mulheres em movimentos de indígenas, tanto de organização local e regional quanto nacional.

Outro movimento de indígenas mulheres que deve ganhar destaque é o “Movimento Wayrakunas Brasil”. Ele surge com outro viés. Esse coletivo se lança para além do movimento numa primeira tentativa de reunir indígenas mulheres para a criação de um grupo de pesquisadoras indígena e/ou com ancestralidade indígena. O grupo objetiva realizar estudos e pesquisas na perspectiva da indígena mulher, considerando especialmente as perspectivas ancestrais indígenas. Esse movimento agrega mulheres que vivem fora das aldeias ou de terras demarcadas, mas que se reconhecem e se afirmam na busca de suas ancestralidades e no apoio à criação de territórios indígenas. Portanto, o movimento se lança ao campo político institucional com perspectivas acadêmicas, pautando demandas relativas a gênero e às retomadas territoriais.

Tratam-se de novas organizações de mulheres indígenas inscritas num movimento de relação entre corpos, territórios e ancestralidades.

1.2. Notas sobre a organização de indígenas mulheres em território Tupinikim

De modo geral, podemos dizer que os movimentos de mulheres indígenas em território Tupinikim iniciaram a partir da presença da Pastoral da saúde, com as irmãs católicas que organizaram a Pastoral indigenista na década de oitenta (inicialmente irmã Ana Maria, depois outras vieram). Elas iniciaram o trabalho com a questão da saúde indígena, que na época estava muito precária e abandonada, seja pelo poder público, seja pelo próprio abandono de modos de curar com nossos próprios recursos. Marcamos essa reflexão dizendo que esse era um período de conflitos pela retomada do território invadido pelos eucaliptos da empresa de celulose.

A partir dessas ações, foram sendo retomadas as práticas de preparar remédios caseiros nas aldeias Tupinikim. De início, com o preparo da multimistura, usada para

auxiliar na nutrição das crianças indígenas. Em seguida, com o trabalho de resgate das ervas medicinais usadas por nossos antepassados: “Na época tinha criança com problemas de pele, micose, vermes [...]. Aí eu levava remédio que a gente fazia pra usar nas crianças, às vezes também na escola [...], com o tempo a prefeitura proibiu de a gente levar os remédios caseiros” (MARGARIDA PEGO Tupinikim, entrevista concedida em 20/05/2022).

Mais tarde, o objetivo do trabalho ficou concentrado no resgate das plantas medicinais e do artesanato. Como nos contou Margarida:

O artesanato só era aparecido na época de festa do índio [...]. E já que é uma aldeia a gente deveria ter um lugar sempre com artesanato, né?” [...]. Moramos numa aldeia, a gente tinha que partir pra cultura, pras plantas, inclusive a gente já tinha o congo e eu fazia parte do congo, depois saí por causa de pessoas que discriminam a gente [...] e também é no andar da carruagem a gente viu nas lideranças que não tinha mulheres era tudo homem, cacique, liderança [...] e na época as mulheres não tinham voz ativa na comunidade [...] outro objetivo era discutir a agressão, muitas mulheres apanhava [...]. E inclusive na Lei Maria da Penha [...]. Cada vez que era revisada, nos estava junto [...]. Tinha a Comissão de Mulheres que tinha a representação das aldeias [mulheres] e participava nas reuniões e falava dos problemas e o que deveria ser feito [...]. Um dos objetivos também é as plantas medicinais, como já falei [...] porque a gente tem as plantas e tomando remédio químico, né [...]. E também conscientizar a comunidade pras plantas medicinais (MARGARIDA PEGO Tupinikim, entrevista concedida em 20/05/2022).

Durante o movimento da terceira luta territorial (2005-2007), que testemunhei quando ainda era criança, foram organizados vários grupos nas aldeias, contando com apoiadores e pesquisadores que, à época, desenvolviam pesquisas sobre mulheres nas aldeias indígenas Tupinikim. Barcellos registrou sobre os grupos organizados nesse período:

Atualmente, existem dez grupos organizados. Na aldeia de Caieiras Velhas há três grupos: Mãos que Criam, Grupo Yby Membyra e Mulheres Guerreiras; na aldeia de Irajá, o grupo Estrelas da Terra; em Comboios, o Grupo de Mulheres de Comboios; em Pau-Brasil, o Grupo de Pinturas e Bolsa e o Grupo de Ervas Medicinais; na aldeia Guarani de Três Palmeiras, o Ogwata Porá; na aldeia Guarani de Boa Esperança, o Txodaria Rediapo Porá; e na aldeia Guarani de PiraquêAçu, o Grupo de Mulheres de Piraquê-Açu. Quatro representantes de cada grupo formam a coordenação da Comissão

de Mulheres. No mais, na Comissão, tem-se a oportunidade do encontro permanente com parentes Guarani, constituindo um espaço de exercício da tradução (de interesses e saberes) e partilha entre as duas etnias (BARCELLOS, 2011, p. 37).

Historicamente, o contexto das pesquisadoras que chegavam na aldeia era diferente do contexto das mulheres indígenas. De certo modo, havia (e ainda há) o peso da opressão interna e externa da sociedade que as subalternizava como parte do processo colonial que aqui se implantou a partir de 1500. Por isso, apesar de todas as limitações e problemas, como o pouco reconhecimento das indígenas mulheres, elas seguiram participando dos movimentos de luta e resistência pela retomada do território que acontecia na época, mas suas lutas apresentam-se apoiadas historicamente em outras bases.

Não queremos dizer com isso que a realidade e as questões pautadas pelas mulheres que não são indígenas não atingem as mulheres que estão nas aldeias. No tempo presente, continuam acontecendo violências brutais contra as mulheres nas aldeias, especialmente vindas de fora, como foi o caso das crianças Yanomami, uma jogada no rio e outra violentada e morta, como notícia recentemente veiculada nos permitiu saber.³ Entre outras situações de violência, temos também o caso de uma indígena Guarani que foi esfaqueada até a morte por um não indígena dentro da própria aldeia, em 2006, durante a retomada da nossa terceira luta pela terra.

Buscar uma verdade do desejo feminino, ou uma identidade sexual genuína não ajuda muito a ver as apostas políticas (BUTLER, 2020, p. 9) que estamos fazendo para retomar nosso território ancestral, material e imaterial. São temas que não podemos discutir desligados uns dos outros, pois guardam relação com as indígenas, com as nossas ancestrais, com as indígenas que somos e queremos ser e, para isso, é importante entender a nossa história de perdas e de retomadas territoriais.

³ Casos de estupro, assassinato por causa dos interesses nas terras indígenas, especialmente interesse nos metais preciosos, a mineração na TI Yanomami.

1.3 Corpo-território-ancestral

Ao fazermos referência a um “corpo-território-ancestral”, neste trabalho, estamos em conformidade com as reflexões apresentadas por Eliane Potiguara e Ailton Krenak, entre outras/os pensadoras/es indígenas. Embora seja uma reflexão inicial, pensamos em algumas implicações relacionadas ao significado de um corpo-território-ancestral para a *retomada* do ser indígena mulher.

Entendemos que esses coletivos de mulheres que ora mencionamos foram organizados de acordo com as necessidades e se apresentaram com questões relacionadas às demandas que se formaram na dinâmica dos conflitos territoriais que, desde a década de setenta, têm se intensificado na região.

No atual contexto, conseguimos identificar a existência de organizações indígenas lideradas por mulheres. Mas, via de regra, esses núcleos não surgiram a partir de questões que, muitas vezes, são centrais para as mulheres urbanas. Quando indígenas mulheres começam a falar de educação, de arte, de saúde, elas trazem junto questões que, para os povos indígenas, são cruciais. Em geral, são assuntos ligados diretamente ao corpo-território-ancestral. É nesse sentido que falamos de nossas lutas, como sendo lutas por território, terra e cultura. Qualquer demanda, seja ela por educação, por saúde, seja por políticas públicas, tem e terá sempre relação com o nosso corpo e com a ancestralidade indígena nele marcada.

Nas aldeias Tupinikim, raramente encontramos casos de mulheres que se tornaram lideranças dos movimentos. Sabemos que muitas mulheres estavam presentes, que muitas participaram nas lutas, muitas vezes na linha de frente, no entanto, suas presenças não eram notadas ou reconhecidas.

É muito interessante o que Eliane Potiguara (2018) fala sobre a discriminação contra a mulher e o território. Ela sugere que a mulher que não habita uma terra para chamar de “meu território” vive essa discriminação de forma diferente. Por exemplo, ela mesma não era identificada com um território, porque sua família havia sido expulsa pelos fazendeiros quando ela ainda nem tinha nascido: “nós tínhamos nossa terra, mas fomos acudados para a cidade” (POTIGUARA, 2018, p. 50). Eliane

Potiguara afirma que os grupos que perderam tudo e que, hoje, vivem na cidade também foram vítimas. Dá para perceber que a discriminação está profundamente ligada à expulsão dos indígenas de sua terra, aos vínculos culturais e territoriais esquecidos.

No relato da autora indígena ela compara o seu modo de atuação, como mulher, com o modo de atuação de Tuíra, a indígena Kayapó do Pará. Ela conta que, em 1981, essa indígena teve a coragem e a liberdade de encostar um facão no rosto de um empresário para exigir direitos. Ninguém teve coragem de lhe repreender pelo fato de ser uma mulher a tomar essa atitude. Isso aconteceu durante a assembleia indígena, em Altamira (Pará). Eliane observa que foi tratada de modo diferente, e não porque era uma “mulher”, mas porque nessa assembleia ela defendeu temas que, naquele momento, não estavam na pauta dos povos indígenas, e talvez porque não vivia em um território indígena. Por exemplo, a questão da reprodução (sobre ter filhos) já era assumida por Eliane Potiguara como uma bandeira de luta desde a década de oitenta. Mas, se pensarmos bem, esta questão está presente no repertório dos movimentos feministas canalizados nos centros urbanos. Sabemos que essa não é uma questão alheia à nossa cultura, que tem a ver com as indígenas mulheres. No entanto, as implicações são outras, estão necessariamente imbricadas em suas experiências históricas com o território.



Figura 1. Foto da militância de Eliane Potiguara na década de 80/90. Em tradução livre do texto na imagem: “O ventre que deu origem ao povo brasileiro, hoje está só... As canções que costumava cantar, hoje são gritos de guerra lançados contra um massacre hediondo”.

No artigo manifesto do Movimento das indígenas mulheres Wayrakunas, está lá declarado, em pelo século XXI, a questão da reprodução biológica, da gestação, da segurança no parto e da saúde da mulher indígena de maneira geral:

Em pleno terceiro milênio, reivindicamos paz nos partos. Não queremos a insegurança de sermos mutiladas por violências obstétricas, onde corremos o risco de sermos esterilizadas por mãos racistas que tentam nos impedir de parir. Mais de 520 anos desde a invasão e estamos aqui, reivindicando acesso a água potável. Precisamos beber água limpa, que esse Estado teima em contaminar quando fomenta garimpagem em terras indígenas (AS FILHAS DA VENTANIA, 2021, p. 3).

Fazermos nossas reivindicações com pautas diferenciadas é uma demanda e uma posição histórica e política do nosso povo. Não quer dizer que as reivindicações das feministas não nos interessem, ou não são importantes, muito pelo contrário. Contudo, ser indígena pode ser outra maneira de ser mulher, devido às nossas particularidades históricas que reverberam em nosso corpo e memória, de outra maneira marcados pelas violências, como declaram as pesquisadoras do grupo de pesquisa Wayrakunas.⁴

Para nós, indígenas mulheres, a luta da natureza não está separada da luta das mulheres e dos povos. Muitas lutas assumidas pelas mulheres no território indígena surgem a partir dos ambientes degradados em que vivem, como o próprio feminismo comunitário tenta mostrar. Nascido na Bolívia, em 2003, o feminismo comunitário faz coro “com os movimentos de insurreição das mulheres indígenas na luta contra o neoliberalismo e a privatização da água e a guerra do gás” (AS FILHAS DA VENTANIA, 2021).

Eliane Potiguara apresenta uma reflexão em que considera que, em contato com o colonizador, após a invasão do nosso território, o indígena adquiriu o “vício do

⁴ Recentemente foi aprovado o Grupo de Pesquisa Wayrakunas Brasil, pela UNEB, o primeiro grupo de pesquisa acadêmica de indígenas mulheres pesquisadoras. O principal objetivo do Grupo é fortalecer “a Rede de Indígenas Mulheres para a produção de conhecimentos, trazendo para as pautas contemporâneas a luta ancestral”.

colonizador”: “os povos indígenas trazem as marcas dessa colonização e da neocolonização também imposta, por isso precisamos reconstruir o gênero entre povos indígenas e reconstruir a nossa história” (POTIGUARA, 2018, p.99).

Entendemos que sem os nossos territórios não seremos reconhecidas como um corpo indígena. E isso tem a ver com a importância de resgatar os nossos territórios, nossa história, de reverenciar a luta dos nossos ancestrais, o cuidado com a terra, com o modo de ser indígena mulher e com o modo de produzir um corpo território indígena. Tudo isso só terá sentido se colocado em conexão com a história dos nossos antepassados, mulheres e homens, humanos e não humanos (pessoas, bichos, plantas, montanhas, rios, lua, estrelas). A escrita de Eliane Potiguara é identificada pelo líder indígena Ailton Krenak como uma “terra que grita”. A indígena escritora pergunta em seu poema “O Criador, a identidade e o guerreiro”: “Que me matas ou me faz viver/Que me faz sofrer ou me faz calar?” (POTIGUARA, 2018, p.67).

Antes a mulher era compreendida como um acontecimento biológico e natural, ou seja, ela já nasce mulher. Mas as pesquisadoras do feminismo defendem que “ser mulher” é uma construção social e “não um fato natural”. Não se trata apenas de uma forma de ser biológica, portanto (BUTLER, 2020). Concordamos com essa interpretação, mas, para além disso, ser mulher está relacionado a uma forma de comprometimento e de cuidado com a terra e com a relação que vivemos com ela. Nesse sentido, os femininos devem continuar a exigir novos e outros reconhecimentos, mais afinados e compatíveis com o tempo, a história e os contextos culturais e econômicos que diferentes grupos de mulheres vivem.

1.4 Indígena mulher Tupinikim

A indígena mulher é reconhecida por todos os povos originários como protetora e guardiã das memórias e dos conhecimentos ancestrais da sua comunidade. De certa forma, podemos dizer que são elas que garantem a permanência de saberes e práticas nas comunidades, pois elas são as responsáveis por passar os conhecimentos para seus filhos e filhas, netos e netas.

A mulher é uma fonte de energias, é intuição [“a mulher selvagem”] desprovida dos vícios de uma sociedade dominante, uma mulher sutil, uma mulher primeira, um espírito em harmonia, uma mulher intuitiva em evolução para a sua sociedade e para o bem estar do planeta Terra (POTIGUARA, 2018, p 46).

Na história indígena de nossa aldeia, Dona Gabriela, uma anciã Tupinikim, talvez a última falante da língua Tupi, costumava dizer na década de sessenta que estava protegendo as crianças quando impedia que elas tivessem acesso à língua ou ao conhecimento de sua trajetória de vida (Narrativa que ouvi mais uma vez na Noite Cultural, em 2018).

Encontramos essas mesmas narrativas em trabalhos de pesquisa, as mesmas que costumamos ouvir na aldeia durante as “Noites Culturais”. São registros sobre os silêncios impostos ao nosso povo, sobre essa condição da indígena mulher, como dona Gabriela, de silenciar em si e nos filhos e netos a própria língua: “cuidava para resguardar a sua identidade porque talvez temesse que a violência fosse revivida em tempos de continuada invasão do universo indígena. Os silêncios históricos se mostram, assim, nos seus corpos-memórias como sinais de resistência” (KAYAPÓ; SCHUBERT; ULRICH, 2021).

As mais velhas voltaram a ter o reconhecimento na comunidade, voltaram a ocupar lugares de honra em situações rituais. São elas especialmente as que têm o acúmulo de experiências e saberes dos conhecimentos medicinais e das coisas ligadas à própria língua. São elas que ajudam na permanência de memórias e costumes. E isso é comum também em povos originários do mundo todo, não só no Brasil. Seus saberes se entrelaçam com as plantas, as ervas e suas roças, e elas aprendem um conhecimento refinado de relações de uso, cuidado e cura com plantas, animais etc.

No caso da história do povo Tupinikim, reconhecemos que tivemos muitas perdas em relação a valores e costumes das nossas antepassadas. Como já dissemos, nossa própria língua foi proibida, por essa razão não conhecemos mais muitos nomes de plantas e seus usos. Não só o nosso modo de falar foi desvalorizado, as

nossas práticas também passaram por esse longo processo de destruição das tradições culturais indígenas.

Por conta disso, foi importante recriar todo um movimento de retomada e de reconstrução dos territórios materiais e imateriais destruídos. Foi um processo muito difícil o de retomada da nossa terra, do nosso corpo, do reconhecimento da nossa língua, dos nossos alimentos, da medicina e da arte indígena Tupinikim. Muitas coisas só foram possíveis porque reverenciamos nossas avós, as nossas “mais velhas”. Elas são diversas, múltiplas. Podem ser nossas avós biológicas, humanas ou não humanas. É como entoamos no canto do Grupo de Mulheres Guerreiras da nossa aldeia, chamando a “Lua vovó”:

A lua minha vó
me ensinou assim
não saia do caminho
Somos Tupinikim [...]
A Lua me ensinou
cuidar é bem assim
fazer artesanato
Somos Tupinikim [...].



Figura 2. Indígena mulher Tupinikim preparando fibra com *taboa* retirada do alagado de acordo com a lua. Foto Apoena Medeiros. Caieiras Velha (2011).

Acompanhamos com frequência as atividades das mães e das avós, e ainda muito cedo, com pouca idade, assumimos tarefas em casa e no entorno, como cuidados com irmãos e irmãs menores, como acontecia comigo e com minhas amigas. As

meninas indígenas, desde pequenas, podem participar e assumir tarefas em diferentes lugares em seus grupos familiares e na aldeia. Muitas vezes acompanham a mãe nas retomadas territoriais assim como nos trabalhos na roça ou na casa.

Por exemplo, quando a mandioca é arrancada na roça e depois precisa ser descascada, em casa ou na casa de farinha, na comunidade, participam mulheres, crianças e homens. É um momento único, onde se desfruta das conversas, ouvimos causos e outras informações e ao final aproveitamos e comemos um delicioso *beju* de tapioca fresquinho.



Figura 3. Minha irmã com sua filha. Arquivo da autora (2021).

O fato de poder ser indígena e declarar-se como tal é uma grande vitória nas lutas dos povos indígenas no Brasil. Mas as pesquisadoras indígenas também sabem que ser **indígena mulher** ainda é um caminho que precisamos continuar abrindo para

poder trilhá-lo com mais visibilidade na luta pelo reconhecimento dos povos indígenas.

Isso mostra que ganhamos com a “aposta política” (BUTLER, 2020) de ser **indígena mulher** com um corpo-território-ancestral. No entanto, pelo menos por agora, concordamos que a potência da nossa luta como indígena está no respeito e na participação da indígena mulher nas lutas por territórios e pela terra. Isso significa que ganhamos em ser indígena mulher, pois, como destacamos acima, “ser mulher não é um fato natural” (BUTLER, 2020, p 9).

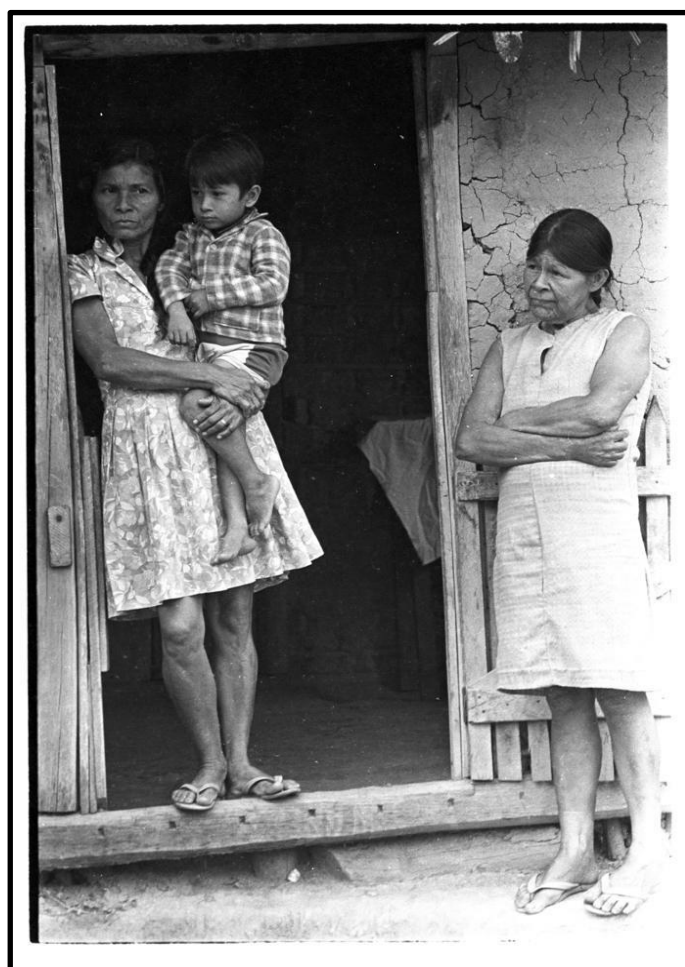


Figura 4. Mulheres Tupinikim na primeira fase das retomadas do território. Foto Rogério Medeiros (1973).

Sabemos que as tarefas mais pesadas realizadas para a sobrevivência na comunidade indígena sempre tiveram a participação de mulheres. No caso Tupinikim, cortar “facho” no meio do eucaliptal, por exemplo, ou pescar e mariscar no manguezal nunca foram tarefas fáceis e nem leves. Mas nossas avós, ainda meninas, já faziam esse trabalho, e com a mesma eficiência dos homens. O que nunca implicou em competição, em saber quem era melhor, mais forte ou mais capaz.

Muitos tipos de ocupação têm a ver com as necessidades de sobrevivência a que fomos condenados no nosso território invadido e destruído, como trabalhar em casa de famílias não indígenas, lavar roupa para outras pessoas, cortar facho⁵ no mato para fazer carvão ou para vender. No passado, constatamos que as mulheres participavam nas guerras, no tempo presente elas vão à luta pela retomada dos nossos diversos territórios materiais e imateriais.



Figura 5. Cata de caranguejo. Indígena mulher e homem Tupinikim. Foto Rogério Medeiros.

⁵ “Facho é o nome dado aos galhos de eucalipto que restam depois do corte realizado pelas máquinas da empresa de celulose. São recolhidas por grupos de trabalhadores/as das aldeias para fazer carvão ou lenha para cozinhar, isso no tempo em que a TI ainda estava em poder da empresa com seu plantio de eucalipto.



Figura 6. Dona Zulmira. Liderança da cultura. Indígenas mulheres com canto e dança pelos direitos. Arquivo da autora (2006).

Nesse sentido, dizemos que este trabalho é uma "escrevivência", ou seja, um registro para a circulação em outros espaços dos saberes silenciados. É escrevivência como princípio conceitual-metodológico potente para nossas narrativas excluídas, mas que são vividas e sentidas pelos que não têm escuta. Assim, procuramos utilizar várias matrizes de linguagem necessárias para construir nossa história.

CAPÍTULO 2

Indígenas mulheres e narrativas da luta pela terra

2.1 Indígenas mulheres presente

Escrevemos no início deste trabalho que sempre imaginei que a participação das mulheres nas lutas pela terra deveria ter sido muito importante. No dia a dia da aldeia, eu via como minha mãe tinha que se virar para cuidar dos filhos, das filhas, muitas vezes sozinha, porque havia muitas demandas para as lideranças masculinas fora da aldeia, como era e ainda é atualmente.

Apesar de todos os afazeres, eu observava que muitas mulheres se envolviam e agiam com muita coragem em vários momentos da luta, especialmente quando os conflitos ficavam mais acirrados. Percebi que minha mãe foi aos poucos assumindo maiores responsabilidades e decisões no nosso grupo familiar, transformando-se, mais tarde, em companheira solidária no trabalho de militância e luta indígena do meu pai na Articulação dos Povos e Organizações Indígenas do Nordeste, Minas Gerais e Espírito Santo (Apoiname). Nesse sentido, eu também a vejo como uma protagonista na luta pela terra e na luta das indígenas mulheres.



Figura 7. Minha mãe (Benilda) e as mulheres em uma *retomada*.

Cresci, tornei-me mãe, e continuei pensando e refletindo sobre as violentas situações que vivemos. Continuei fazendo perguntas a respeito das mulheres que cresci admirando. Surpresa com o seu anonimato e invisibilidade na história sobre o povo indígena Tupinikim, comecei a me empenhar em compreender as circunstâncias históricas e políticas de tal apagamento, da falta de referências sobre a presença delas e de sua atuação na linha de frente dessas lutas.

Uma das indígenas mulheres confirma a minha impressão sobre a grande importância do papel das mulheres nas lutas pela terra. Dona Maria, uma indígena que já começa o seu relato declarando que foi uma das primeiras mulheres do povo Tupinikim a entrar na luta pela terra indígena Tupinikim, lembra que até a presente data continua participando nos movimentos, mesmo quando precisa ir para outros lugares, como Vitória e Brasília. Entristecida, fala: “Eu já levei inclusive tiro de bala de borracha da polícia”. Ela conta que essa questão marcou a sua trajetória de vida e da sua comunidade indígena: “Foi uma briga muito feia pra conseguir o que temos hoje, mas agora vivemos presos no nosso território, cercados por empreendimentos e fábricas, ficamos no meio de uma coisa que tomou a nossa liberdade” (DONA MARIA TUPINIKIM DA SILVA, entrevista concedida em 30/07/2021).⁶



Figura 8. Dona Maria Tupinikim na Marcha das Mulheres/Vitória.

⁶ São diferentes empreendimentos desenvolvimentistas no entorno da Terra Indígena Tupinikim e Guarani. Existem três fábricas e todo um complexo celulósico com sua plantação de monocultura de eucalipto, assim como portos, estaleiro, ferrovia, estação de tratamento de esgoto e gasoduto.

A história indígena mostra que os indígenas sempre tiveram que sair de sua terra, da sua aldeia, seja por causa da violência contra seu povo, seja contra o seu território, com a destruição de seu meio de vida. No tempo presente, isso continua e muitos foram para as cidades em busca de sobrevivência. Tal se passou com todos os povos indígenas do Brasil que estavam em contato, trazendo graves consequências. É o que constata a escritora Eliane Potiguara: “Nós tínhamos a nossa terra e fomos empurrados para a cidade e quando dizemos que somos indígenas somos acusadas de oportunistas” (POTIGUARA, 2018, p. 50). O mesmo aconteceu com o nosso povo Tupinikim. A invasão e destruição do nosso território, no tempo presente, foi descrita em estudos de pesquisadores indígenas e não indígenas.



Figura 9. Indígenas homens e mulheres na travessia do rio. Foto Rogério Medeiros.

Quando ouvimos as mulheres mais velhas falarem, elas costumam lembrar que a gente ainda nem tinha nascido quando elas “já estavam lá, na luta”, como já ouvi algumas vezes. Um exemplo disso é a minha geração que só presenciou as violências sofridas na terceira luta pela retomada da terra. Éramos pequenas, mas minhas amigas e eu vivenciamos momentos dessas lutas. Testemunhamos a disposição de nossos pais e mães em enfrentarem situações nas quais foram vítimas de violência. Por exemplo, na ocasião em que as duas aldeias no território

retomado foram destruídas pela Polícia Federal,⁷ depois de uma autorização vinda de Brasília (SCHUBERT; VILLAS, 2006).

Para uma maior divulgação e conhecimento deste acontecimento, que marcou para nós o dia 20 de janeiro de 2006, seguem abaixo alguns trechos do Relatório da Ação da Polícia Federal, com os depoimentos recolhidos de mulheres e homens Tupinikim envolvidos diretamente nesse acontecimento. Vale observar e pensar mais sobre a ação que as mulheres tiveram nessa situação de violência contra o nosso povo.

3.2 Invasão e destruição no território indígena

Ao ler com mais atenção o Relatório da ação da Polícia Federal, fiquei bastante emocionada com os depoimentos de mulheres e homens indígenas ali presentes. Na época em que recebi o Relatório, eu estava trabalhando na Associação Indígena (AIT- Caieiras Velha). Para a maioria de nós, esses documentos são ainda desconhecidos. Várias informações ali contidas me ajudaram a entender melhor a dramática e violenta ação policial no contexto da retomada das terras indígenas.

A ação registrada no Relatório foi desencadeada por ordem judicial, com o objetivo de destruir as aldeias reconstruídas durante a retomada da terra em 2005. A missão do efetivo da Polícia Federal e da tropa de choque era desocupar a área retomada e nos expulsar da terra que eles diziam pertencer à empresa Aracruz Celulose. No dia 21 de janeiro de 2006, nós testemunhamos um ataque aos nossos familiares e às duas aldeias reconstruídas dentro do território da aldeia Córrego do Ouro e Olho D'água.⁸

Abaixo, o mapa para mostrar as aldeias em reconstrução e as aldeias destruídas no período da terceira luta:

⁷ Nesse episódio da nossa história, o ministro da Justiça disse que não sabia de nada. O ministro da justiça era Thomaz Bastos e ele esteve em Vitória por pressão do povo Tupinikim e dos aliados para reunir e falar com as lideranças sobre o acontecimento e os trâmites para a regularização da terra.

⁸ A operação foi executada pela Polícia Federal, sob o comando dos delegados Marcos, Delano Cerqueira Bunn, ambos de Brasília/DF, e da delegada federal Graziela, da Superintendência de Vitória/ES, conforme registra o documento "Relatório da Operação da Polícia Federal" entregue com denúncia ao MPF-ES.

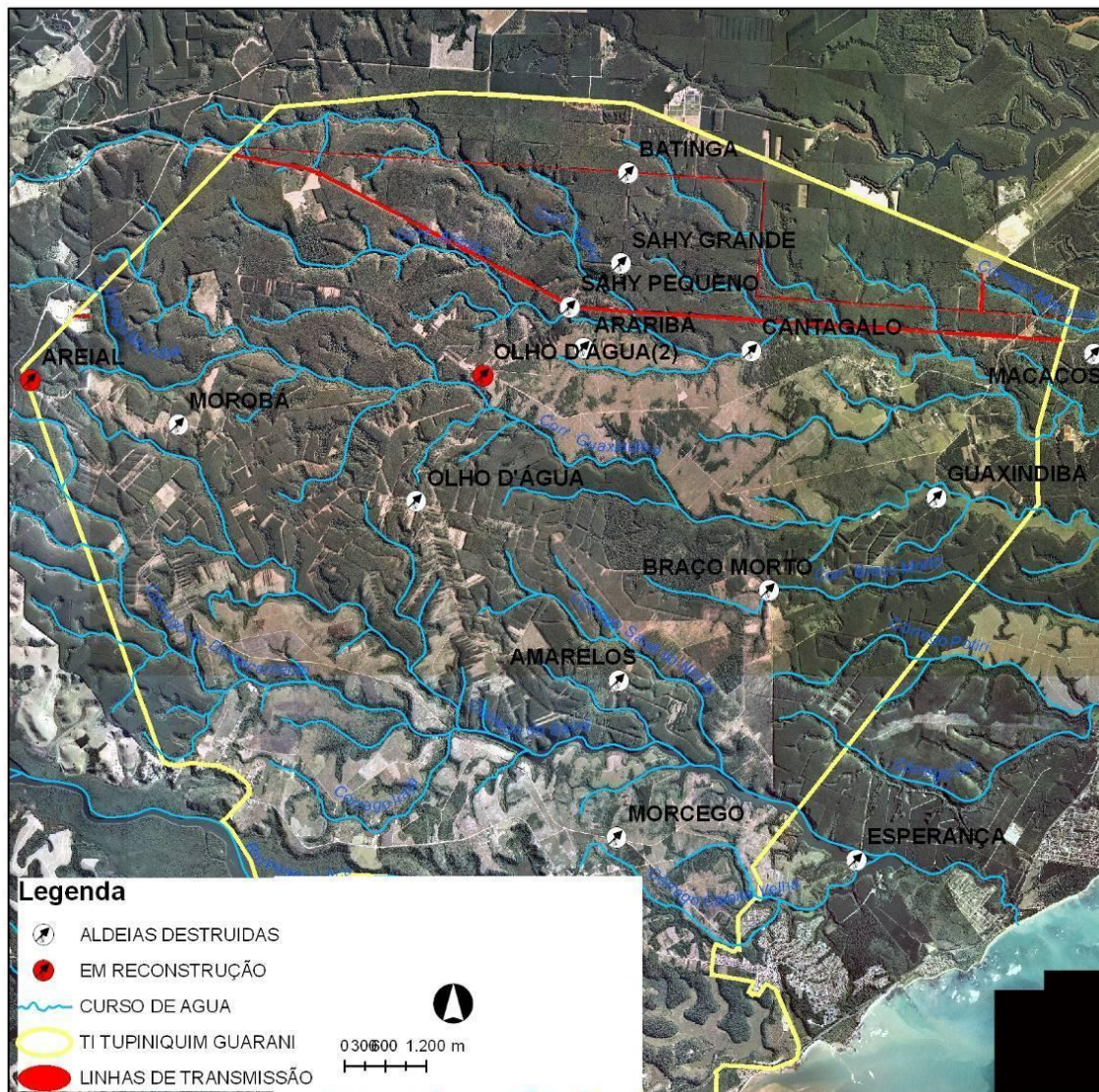


Figura 10. Mapa da Terra Indígena onde se localiza a aldeia Olho D'água. Relatório etnoambiental (ANAÍ, 2011).

Todo o efetivo mobilizado para essa ação demonstra a importância que essa luta teve: “O efetivo policial somava cerca de 120 agentes federais [...]. Os policiais federais estavam fortemente armados com metralhadoras, revólveres, bombas de efeito moral (gás de pimenta), cassetetes, escudos protetores e capacetes”. E mais:

Contavam ainda com quatro viaturas, dois ônibus e um helicóptero da Polícia Federal; uma ambulância; e um carro do Corpo de Bombeiros; tratores e máquinas utilizadas no corte de eucalipto

pertencentes a ARCEL e um ônibus da empresa PLANTAR (RELATÓRIO DA OPERAÇÃO DA POLÍCIA FEDERAL, 2006).

Nessa operação várias pessoas foram perseguidas, inclusive meu pai, que foi violentamente detido e agredido fisicamente, e teve um braço quebrado. No entanto, sobre todas as informações que constam no relatório eu pouco tinha conhecimento. Eu só tomei mais consciência do que aconteceu quando já estava adulta. Naquele momento, não entendia a dimensão dos fatos, sabia apenas que meu pai estava machucado e que aquilo era violência.

Muitas coisas que aconteceram naquele dia o meu pai só contou mais tarde. O registro foi feito pela assessoria da Comissão de Caciques e entregue ao Ministério Público Federal do Espírito Santo (MPF-ES). Digo com certa tristeza que, a primeira vez que tomei conhecimento das informações contidas no Relatório, foi durante esta pesquisa. Ao ler os relatos, especialmente a parte sobre o meu pai, não contive as lágrimas.

Eu sou a filha mais velha e fui eu quem cuidou dele, ajudando minha mãe. Eu lembro que dava comida na boca dele porque ele estava impossibilitado de mover o braço, e isso continuou por mais de um mês. Tudo isso veio à minha lembrança, e eu sempre choro com todas essas recordações revividas.

No trecho abaixo, ele conta o que viu acontecer com a aldeia, com os amigos e com ele mesmo naquele janeiro de 2006:

[...] aí o reforço policial chegou, logo se dirigiu aonde nós estávamos e começou a atirar. Nós corremos e nos espalhamos. Eu dei uma volta, saí na estrada e voltei para a aldeia, bem no lado onde estava um grupo de policiais escoltando os tratores. O delegado Marcos estava neste local e ele disse para mim: “Eu não te disse que isso ia acontecer, que a gente iria cumprir a liminar?”. Aí eu comecei a discutir com o delegado e disse que não ia sair dali e que eles eram paus mandados da Aracruz. Aí o delegado mandou os policiais me pegarem. Vieram vários para cima de mim, bateram com o cassetete no meu joelho, eu caí e eles pularam em cima de mim. *Um deles puxou meu braço e o quebrou.* Eu falei que eles tinham quebrado meu braço, por causa da dor, e mesmo assim eles me algemaram. Fiquei umas duas horas sentado no sol, com o braço quebrado e vi tudo: o trator florestal da Aracruz derrubando as casas, vi eles colocando fogo em tudo, vi o helicóptero abordando o caminhão da

Associação Indígena que chegou com mulheres e crianças e a polícia atirando contra os índios que estavam no carro. Vi também a polícia cercado os carros da reportagem que chegavam. Neste tempo, reclamei com o delegado do meu braço, ele chamou um cara do Corpo de Bombeiros que estava lá e o cara falou que não era nada, que era só uma luxação. Aí me levaram pro outro lado, para perto do ônibus da Polícia, e um policial me agrediu com um soco na perna e me mandou sentar direito. O policial falou com o delegado que ia me levar pro camburão e me dar uma surra, mas o delegado não deixou, disse que eu estava com o braço machucado (RELATÓRIO DA OPERAÇÃO DA POLÍCIA FEDERAL, 2006).

Lembro que quando soube o que estava acontecendo eu estava no quintal, na nossa aldeia, sentada no chão, embaixo de um pé de manga. Estava brincando e cuidando dos meus irmãos (três irmãos e uma sobrinha, todos pequenos). Minha mãe estava trabalhando fora, catando *facho* naquele dia. Foi daí que ouvi o barulho dos helicópteros que sobrevoavam a aldeia. Olhei pra cima e mostrei para as crianças. De repente, eu vejo uma mulher vindo pelo asfalto, ela entrou no quintal da minha mãe correndo, desesperada, com a mão na cabeça. Era a minha tia, que gritava perguntando: "Onde está a sua mãe, onde está sua mãe?". Aí ela disse que a aldeia Olho D'água tinha sido invadida pela polícia, e que tinham prendido o meu pai e ninguém sabia para onde tinham levado ele.

Naquele momento minha mãe estava trabalhando no meio do eucaliptal, cortando facho, o que é um trabalho bem pesado de fazer. Então eu tentei ligar várias vezes para ela. Não consegui. Mas logo em seguida ela chegou. Depois ela contou que de onde ela estava trabalhando dava para ver os helicópteros sobrevoando.

Todos acharam estranho o movimento. Então um rapaz correu para as bandas de lá para ver o que estava acontecendo. Minha mãe contou que, assim que o rapaz chegou em Olho D'água, já foi recebido com tiros da polícia. Por isso, todo o pessoal que estava trabalhando no facho foi embora para casa pra se reunir, depois todos foram para o local da aldeia atacada. Um trator que levava as pessoas da aldeia para a área destruída pela polícia foi atacado com tiros dos helicópteros, quando já estavam próximos do local da aldeia Olho D'Água.



Figura 11. Helicóptero com Policiais Federais armados sobrevoando a estrada em direção a aldeia Olho D'Água (2006).

Vários indígenas, homens e mulheres, que estavam indo para seus postos de trabalho nas aldeias, ou que ainda estavam em suas casas quando tudo começou, deixaram seus relatos. Eram enfermeiras, agentes de saúde, professoras, lideranças, caciques que tiveram uma pronta reação quando souberam que as duas aldeias, Olho D'água e Córrego do Ouro, estavam sob ataque das tropas de choque da Polícia Federal. Nesses relatos constatamos que as mulheres estavam presentes nesse episódio da luta e tiveram ação imediata quando souberam o que estava acontecendo nas aldeias.

Segue um primeiro trecho do Relatório, em que lemos as palavras da liderança da aldeia Córrego do Ouro. Essa aldeia fica na Terra Indígena Comboios, retomada na luta de 2005. Ela se localiza na margem esquerda do rio Comboios:

Era aproximadamente 6:15h da manhã quando chegou a tropa de choque com cerca de 40 homens armados e o helicóptero da polícia federal sobrevoando a aldeia. As crianças estavam ainda dormindo. Quando eu saí de casa para ver o que estava acontecendo, vi o helicóptero sobrevoando com metralhadora apontada para nós. Em

minha direção veio o comandante da operação, de nome Alan, poucos metros atrás dele vinha a tropa em formação. Ele veio em minha direção e falou que estava com um documento e que tínhamos de 5 a 20 minutos para desocupar as casas (RELATÓRIO DA OPERAÇÃO DA POLÍCIA FEDERAL, 2006).

O trecho abaixo descreve especialmente as articulações que as mulheres fizeram quando aconteceu o ataque à aldeia Olho D'água. O relato é de Dona Helena, enfermeira indígena que trabalhava no posto de saúde de Pau Brasil, aldeia que fica nas proximidades:

Eu estava no Posto de saúde quando uma enfermeira amiga de Coqueiral ligou perguntando o que estava acontecendo, pois viu a **Fátima** sendo coagida a entrar no carro da Funai de Comboios, juntamente com os Policiais. Relatou tudo o que viu e avisou que eles foram em direção a Pau Brasil. Quando a **Ana Paula** Ligou e informou da tropa de choque eu fiquei desesperada e comecei a ligar pra todo mundo. Liguei pro Nadil em Valadares e a secretária disse que ele não tava. Liguei para o Cacique Vilson e para a **Arlete** pedindo ajuda do pessoal de apoio e pedi para ela ligar pro Procurador. Depois chegou a **Vilma** do posto de Caieiras já preparada para atender os feridos. Mais tarde **Ana Paula** ligou para dizer que havia muitos feridos, muito sangue e nesse momento chegou o cacique Valdeir e mais dois feridos. A assessoria me orientou a pedir uma ambulância da prefeitura e liguei para o São Camilo pedindo socorro e eles atenderam. Daí então acompanhei os feridos para o Hospital que chegavam. Foram mais de dez, o que me apavorou” (RELATÓRIO DA AÇÃO DA POLÍCIA FEDERAL, 2006).

Em outro trecho é possível ler o relato da indígena Ana Paula, agente de saúde. Ela estava presente no momento da ação da Polícia Federal e cita a atuação e os nomes de algumas mulheres:

No dia em que a ação aconteceu eu estava indo para Olho D'água [Aldeia reconstruída] para cadastrar as famílias Guarani no Programa Bolsa Família. Comigo foram a agente de saúde **Aparecida** e o motorista. Saímos de Pau Brasil por volta de 9 horas e logo chegamos em Olho D'água. Ficamos surpresos com o que vimos: Policiais armados e com escudos faziam uma barreira na entrada da aldeia, duas viaturas e um ônibus da Polícia Federal e um helicóptero sobrevoava a área. Os federais já haviam feito uma barreira, enfileirados com seus escudos e armas na beira da estrada. Paramos o nosso carro e **Aparecida** foi ver o que aconteceu e logo eu telefonei para o posto de saúde de Pau Brasil avisando o que estava vendo. Aparecida voltou e falou que a **Fátima** da Funai estava lá dentro da Cabana grande com as famílias Guarani e suas crianças e que dois policiais não saiam de perto dela e nem

deixavam ela usar o telefone. Disse que **Fátima** mostrou o mandado de reintegração. Eu fui lá também e retornei e telefonei novamente para informar sobre o mandado. Falei com **Helena** do posto de saúde que estava avisando as pessoas. Retornei para a cabana pela segunda vez e ouvi o policial dizendo para **Fátima** que a Funai de Brasília já estava sabendo da liminar. Nesse momento chegou o cacique Valdeir, o Nil e o Paulo Henrique. Eles conversaram na entrada da cabana com os Policiais. Vi eles olharem a liminar e questionarem a data dela. E eles de novo responderam que Brasília estava sabendo (RELATÓRIO DA AÇÃO DA POLÍCIA FEDERAL, 2006).



Figura 12. Trator dirigido por funcionário da empresa sob proteção da PF destruindo a cabana central de Olho D'Água (2006).

De repente começou o tiroteio e todos nós corremos e nos protegemos dentro da casa com varanda e eles correram atrás de nós e jogaram bomba de gás dentro da casa. Daí a pele começou a queimar e saímos da casa e nos refugiamos em outra casa. Quando fugimos vimos o Valdeir todo ensanguentado no braço, na camisa e ele também correu para a casa com a gente. Lá estavam eu, **Vilma** do posto de Saúde de Caieiras, Aparecida e o cacique Valdeir. Vi a perseguição aos índios por terra e por ar, o helicóptero atirava atrás dos que corriam e também foi atrás de nós quando corremos para o mato, depois conseguimos chegar perto do ônibus da Plantar e o rapaz que carregava os pertences dos guarani disse que não sabia que era para isso que eles tinham pego eles do trabalho. Disseram

que era para uma palestra na empresa. Depois eu vi que eles estavam destruindo tudo na aldeia. Vi os feridos e os familiares gritando porque eles não sabiam se era bala de borracha ou de fogo” (RELATÓRIO DA AÇÃO DA POLÍCIA FEDERAL, 2006).

Por algumas vezes durante este trabalho almoçamos na casa da minha mãe. Foi inevitável que esses acontecimentos fossem retomados como tema de nossas conversas. Falamos e também silenciámos sobre como nos sentimos naqueles dias. Disse que eu havia ficado impactada e emocionada ao tomar conhecimento do conteúdo do Relatório. Minha mãe sempre resiste em falar sobre isso. Eu também. Quase não pude ficar junto na conversa. Tudo me causa muita tristeza.



Figura 13. Polícia Federal no dia da ação na aldeia Olho D'água, na casa de hóspedes da empresa Aracruz Celulose.

Pedimos para que o meu pai falasse um pouco sobre o relatório e sobre aquele dia, em particular, queríamos saber como ele havia se sentido e como se sentia passados esses anos do acontecimento. Muitas coisas que não foram relatadas neste documento aconteceram. Ele contou violências que não foram registradas, contou para nós, minha irmã, meu irmão e minha mãe estavam junto, todos ouvimos em silêncio:

Na hora que a tropa de choque chega, até então o comandante estava simpático, mas quando chegou a tropa que estava em Córrego do Ouro é que deram a ordem pra derrubar tudo [...]; Eu vi o Nil chegando com umas garrafas pros policiais e eles pegaram ele deram um soco na cabeça dele e colocou ele algemado no carro comigo [...]. Eu fiquei cerca de duas horas ajoelhado e vendo tudo, eu tive queimadura de terceiro grau, segundo o perito, num sol de janeiro, eu vi a cena todinha [...]. Eu fico emocionado quando relato e da vontade é chorar a gente se emociona por causa da situação [...]. Eu, eu sinto que foi um vacilo, que poderia ter corrido [...] mas o meu papel era de líder e eu tinha que achar um meio de tentar evitar que o conflito se estendesse [...]. A Rosane, prenha correndo pelo meio do mato [...]. Fui processado por resistência à prisão e invasão de terra [...]. Sofri muitos constrangimentos, um deles foi ficar diante dos federais que se parabenizaram e dançavam pelas prisões realizadas [...] e os risos pelos índios que estavam correndo, eles passavam tudo o que estava acontecendo numa televisão (PAULO TUPINIKIM, entrevista concedida em 15/04/2022).

Tudo isso aconteceu e precisamos contar para que não caia no esquecimento e para que essas histórias não se repitam.

CAPÍTULO 3

“O Começo da Cura”

Canto, Dança e Cor na retomada do corpo território indígena



Figura 14. Primeira apresentação cultural do Grupo de Mulheres Tupinikim (CV).
Apresentação “Lágrimas de uma guerreira” (2019).

3.1 Cantar para contar

As mulheres mais antigas que sempre estavam juntas nas apresentações culturais eram Dona Zulmira (falecida em 2018), Dona Edite e Dona Nair. Elas animavam as demais para saírem, para irem para fora da aldeia, para dançar e cantar. Os cantos, de modo geral, são feitos por pessoas da aldeia, mulheres e homens, e são cantadas pelo *Grupo de Tamboeiros* ou *Grupo de Mulheres Guerreiras*.

O Grupo de Mulheres Guerreiras começou com a animação de Dona Helena. Ela fez o primeiro convite para reunir o grupo de mulheres. Ela contou a história que aconteceu com a Aparecida (Cida), a sua filha. Contou que ela foi para o mangue mariscar e quando chegou lá “ela viu os bichinhos tudo morrendo”. E foi uma tristeza. Foi então que ela começou a contar todas essas coisas que aconteceram com o rio e o mangue por meio do canto.



Figura 15. Canto e dança. Mulheres Guerreiras encenando a morte do rio.

Sim, muitos acontecimentos e memórias são cantadas: “Elas contam cantando”. Foi logo após o crime da Samarco, quando aconteceu o rompimento da barragem em Mariana (2015). Logo no início, quando a gente ia ao mangue, encontrava muitos mariscos mortos, e o cheiro era de podridão. Antes não acontecia, só quando elas caíam no laço e morriam (eu falo das garças). Mas agora era por outra razão. Uma vez eu encontrei uma garça presa na armadilha de laço, mas logo eu soltei. Acho que ela sobreviveu.

Aconteceu isso também com a Maria Aparecida, filha de Dona Helena. Ela foi mariscar e quando chegou encontrou muitos bichinhos mortos, ou quase mortos. Ela voltou muito triste por causa de tudo o que viu, então ela resolveu compor essa música que cantamos no grupo das guerreiras.



Figura 16. Mulheres Guerreiras. Caieiras Velha (2020).

As maracás, as casacas, os tambores agem e acordam os sons dentro de mim. É como reflete Potiguara (2018, p. 110): “Os cantos dos meus avós adormeceram dentro de mim; as lendas eu as esqueci. As danças, os meus pés não quiseram mais dança-las. E as danças queriam que eu as dançasse”.

Outro canto pelas Mulheres Guerreiras que nos chama e lembra em suas apresentações conta das nossas antigas tradições de observar os elementos da natureza e reconhecer neles um parente, um ancestral, um ser que nos ensina e que, por isso, merece o nosso respeito.⁹

⁹ “Lua vovó” é uma música composta pela indígena professora Adriana Vitorino Barbosa.

A Lua minha vó
Me ensinou assim
Não saia do caminho
Somos Tupinikim

Quando a gente planta
Cuidamos da mãe Terra
Olhamos para a Lua
Minha avó ela não erra!

Mas se a Terra escurecer
Vamos bater panela
Gritando muito alto
Nossa cultura é bela!

A Terra aqui escureceu
Suas fases sigo com carinho (2x)

A Lua me ensinou
Cuidar é bem assim
Fazer artesanato
Somos Tupinikim

Quando a gente pesca
É com conhecimento
Olhamos para a Lua
E sabemos o momento
(Coro)

Um dos representantes do pensamento indígena, Ailton Krenak (2019), alerta para a perda de relação com a natureza, o que ocorre quando não consideramos mais seus atributos e nos separamos da mãe Terra, nos separamos da “Lua Avó”. Ele está falando de uma prática, de um jeito de se relacionar com toda a vida, como na nossa música, e que é percebido também em diferentes povos, em diferentes culturas. Tudo isso influencia outras práticas, como o contar no canto do Grupo de Mulheres Guerreiras.

Quando dizemos que a gente pesca “é com conhecimento”, e que a Lua foi quem nos “ensinou fazer artesanato”, contamos sobre esse nosso saber e sobre o nosso modo tradicional de fazer. Contamos da nossa relação com tudo que existe. Contamos como os materiais da nossa arte são cuidados e liberados conforme as

fases da avó Lua, como a taboa para fazer o vestuário, os adornos, a esteira. Contamos também para as gerações mais novas.

O mesmo quando cantamos “Oh, Goimbé”. *Goimbé* é um cipó para fazer *samburá*; *imbirema/imbira* e *tabua* para fazer a *tanga*”. São as ações culturais, ou nossos rituais culturais, que estão fazendo a “retomada” das tradições e é isso que permite que seja recuperado o sentido do nosso corpo-território-ancestral, restabelecendo relações quase esquecidas.

Em 2022, aconteceu na aldeia Caieiras Velha a primeira festa depois da liberação do isolamento em consequência da pandemia. Essa música foi cantada e apresentada pela primeira vez na comunidade: “Oh, Goimbé”,¹⁰ que conta assim:

Goembê, Goembê
Samburá vamos fazer
E a *taboa*, a *embirema*
Nossa *tanga* tecer
Oh, Goembê! Oh, Goembê (2x)

Estamos em festa
Nossa alegria
É ver o amanhecer
Somos guerreiras
Lutamos todo dia
Para sobreviver
Oh, Goembê? Oh, Goembê
Somos guerreiras e resistência
Estamos aqui/Somos guerreiras/
Guerreiras Tupinikim
Coro (2x)

3.2. Novos corpos: Jenipapo e urucum

Os povos indígenas sempre fazem resistência marcando as nossas diferenças. Assim o Grupo Mulheres Guerreiras também tem feito, marcando a nossa diferença como indígena mulher porque sabe que as mulheres não devem ser e não são todas iguais. O que não significa que são ou desejam ser melhores do que as outras, mas

¹⁰ Letra das indígenas mulheres do Grupo Mulheres Guerreiras: Adriana Barbosa e Joseni Ramos Alves.

apenas que não podem se reconhecer em algumas demandas apresentadas por mulheres não indígenas, as quais têm suas próprias lutas. Sabem que têm outras necessidades e, para que seu protagonismo seja reconhecido, precisam organizar suas demandas desde seus territórios.

Nesse sentido, marcar o novo corpo território com jenipapo e urucum define, no tempo presente, uma indígena mulher, bem como o seu compromisso com a terra, com o seu povo. São os seus corpos com seus saberes ancestrais, com sua busca pelas interações com os mundos pouco respeitados pelo modo de vida da sociedade que quer ser moderna. É a emergência de um corpo indígena marcado por uma memória de ancestralidade que tem movimento e cor. É como escreveu Potiguara (2018, p. 110): “As tintas de jenipapo e do urucum anemizavam-se [perdem sua cor] sem a presença de um corpo, mesmo errante, para pousar”.



Figura 17. Preparo da tinta de jenipapo.



Figura 18. Pintura corporal.

Alguns pesquisadores, como Lagrou (2009, p. 35), entendem que tintas, pinturas e objetos agem sobre a realidade de maneiras muito específicas e precisam ser analisadas em seus contextos. Compreendemos que não necessariamente as nossas pinturas pretendem nos identificar por meio dos desenhos, mas concordamos com ela que os desenhos em nossos corpos agem “como se abrisse

as nossas peles para uma intervenção ritual e coletiva [...]”. Essa compreensão nos ajuda a entender que as pinturas podem nos reconstituir e moldar no tempo presente o futuro que queremos. Nesse sentido o jenipapo e o urucum são sujeitos que interagem com gente e por isso nos tornam belas, porque nos fazem interagir e comunicar com os nossos parentes e ancestrais.

São as ações culturais, ou nossos rituais culturais, que ajudaram a retomar as nossas tradições e o nosso território. É o que permite que sejam retomadas as relações perdidas com nosso corpo-ancestral, por meio das relações com o nosso território, relações quase esquecidas por causa da destruição e do silenciamento.

Desse modo podemos dizer que estão acontecendo outras interações com e nos corpos territórios que devem ser acrescidas e negociadas nas lutas que se anunciam, como conta o nosso canto "Filhas da Terra", inspirado nas conversas e conselhos que sempre são recebidos de Dona Helena em nossas rodas de conversas:¹¹

Filhas da Terra

Que sabedoria! Dona Helena ensinou:
Somos FILHAS DA TERRA; A luta não acabou.
Índias guerreiras, cantamos assim:
Somos FILHAS DA TERRA, Tupinikim!

Todas unidas para se pintar
Urucum, jenipapo; nossos traços marcar.
Índias guerreiras, A alegria é cantar:
Aqui chegamos, com o maracá!

Coro

Abram a roda, todas vamos dançar
Som do tambor e casaca; comemorar!
Índias guerreiras, nossa terra é aqui
Vamos plantar a semente, somos Tupinkim!

Coro (2 vezes)

¹¹ Escrito por Adriana Barbosa e Joseni Alves – Tupinikim.



Figura 19. Indígena do Grupo de Mulheres Guerreiras.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Os Tupinikim apareceram no cenário nacional pela primeira vez quando começaram a luta pela retomada de seu território a partir do processo das autodemarcações. A marcha desses acontecimentos só se deu quando fizemos as denúncias do que estava ocorrendo na nossa terra, e quando colocamos nas mesas de negociação as demandas que queríamos que fossem discutidas.

Procuramos destacar neste estudo a relevância das lutas pelo território e o protagonismo das mulheres nessa luta. A importância da indígena mulher está relacionada à retomada das cosmovisões indígenas, dos costumes e da própria sobrevivência ligada ao compromisso com nossos ancestrais.

A música, a dança, os adornos e a pintura indígena são marcas fortes no Grupo de Mulheres Guerreiras, em sua busca por *retomar* territórios e por uma maior interação com tempos e lugares diferentes deste que querem nos impor. Não se trata apenas de uma pintura feita como adorno, enfeite, ela deve ser mais, deve ser uma conexão e um compromisso com a terra e com os que existiram na nossa história, antes de nós, um compromisso com uma memória ancestral silenciada em nosso corpo.

Observar que os próprios povos indígenas sempre fizeram e fazem suas resistências marcando suas diferenças. Assim o Grupo de Mulheres Guerreiras também tem feito, marcando a nossa diferença como indígena e como mulher. Apenas afirmamos que não podemos nos reconhecer em algumas demandas apresentadas por mulheres não indígenas, que têm suas próprias lutas. Nossas histórias são outras, temos outras necessidades e, para que nosso protagonismo seja reconhecido, precisamos organizar nossas demandas desde nossos territórios, de maneira a dialogar com o entorno para criar laços e apoio mútuos.

Gradativamente, estamos tomando consciência de que já passamos por muitos processos que nos massacraram e que agiram no sentido de mascarar nossas diferentes origens indígenas. É neste cruzamento de significados que ser indígena mulher ganha a projeção de ser com o nosso corpo, com o corpo que construímos ao longo dos processos de uma história muito antiga, que vem desde a colonização.

Desse modo, o Grupo de Mulheres Guerreiras lembra a todo momento que nossa história é parte de uma tradição quase esquecida e que é preciso retomar para que saibamos reconhecer quem somos. Como diz nosso canto: “não saia do caminho/ Somos Tupinikim [...]. Somos indígenas mulheres do povo Tupinikim”.

REFERÊNCIAS

LOPES KAYAPÓ; Aline Ngrenhtabare; BORUM-KREN, Bárbara Nascimento Flores; POTIGUARA, Eliane; LIMA-PAYAYÁ, Jamille da Silva; TEODORO PAYAYÁ, Jumara; YWA'DJU MINRĪ, Káritas Yamani Kandara Correia Gusmão; LOPES, Miguelina Cardoso. “As filhas da ventania”. In. *Letra Indígena*, São Carlos, v. 19, n.1, p.98-104. Número Especial, 2021.

BARCELLOS. Gilsa. “Mulheres indígenas e a agroindústria Aracruz Celulose”. In. DOS ANJOS, Rafael Sanzio Araújo; ROSEMBERG, Fúlvia; DE SOUZA, Luís Antônio Francisco. *Terra, território e sustentabilidade*. São Paulo: Contexto, 2011.

BORGES, Rosane. “Escrevivência de Conceição Evaristo: armazenamento e circulação dos saberes silenciados”. In. DUARTE, Constância Lima; NUNES, Isabella Rosado (org.). *Escrevivência, a escrita de nós: reflexões sobre a obra de Conceição Evaristo*. Rio de Janeiro: Mina Comunicação e Arte, 2020.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues (Org.). *Repensando a pesquisa participante*. São Paulo: Brasiliense, 1999.

BUTLER. Judith. *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*. 6ª ed. Rio de Janeiro: Ed. Civilização Brasileira, 2013.

CICCARONE, Celeste. “Fazenda Guarani: narrativas indígenas sobre remoção, reclusão e fugas no período da ditadura militar no Brasil”. In. *Vibrant: Virtual Brazilian Anthropology*, Brasília, v. 15, n. 3, p. 1-22, 2018.

DUARTE, Constância Lima; NUNES, Isabella Rosado (org.). *Escrevivência, a escrita de nós: reflexões sobre a obra de Conceição Evaristo*. Rio de Janeiro: Mina Comunicação e Arte, 2020.

LAGROU, Els. *Arte indígena no Brasil. Agencia, alteridade e relação*. Belo Horizonte; Editora C Arte, 2009.

LOPES KAYAPÓ; Aline Ngrenhtabare; SCHUBERT, Arlete M. Pinheiro; ULRICH, Claudete. “Mulheres indígenas – indígenas mulheres: corpos-territórios-devastados-interditados. In. *Revista do Arquivo Público do Estado do Espírito Santo*, v. 4, n. 7, p. 67-80, 2020.

MINAYO, Cecília de Souza (Org.). *O desafio do conhecimento: pesquisa qualitativa em saúde*. 6ª ed. São Paulo: Hucitec; Rio de Janeiro: Abrasco, 1999.

POTIGUARA, Eliane. *Metade cara, metade máscara*. Rio de Janeiro: Ed. Grumin, 2018.

SCHUBERT, Arlete M. Pinheiro; VILLAS, F. M. *Operação da Polícia Federal nas Aldeias Indígenas Tupinikim e Guarani*. Vitória: Relatório de Pesquisa, 2006.

KRENAK, Ailton. *Ideias para adiar o fim do mundo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.