

MULHER INDÍGENA: RESISTÊNCIA EM TEMPO DE RETROCESSO DE DIREITOS¹

Indigenous Women: Resistance In Time Of Retrocess Of Rights

Valdênia Brito Monteiro (UNICAP)

Informações do artigo

Recebido em 09/03/2018

Aceito em 13/04/2018

 10.25247/2447-861X.2018.n243.p104-119

Resumo

Este artigo problematiza a resistência indígena em tempo de retrocessos de direitos, dando ênfase à realidade das mulheres. A carência de dados sobre as condições de vida de mulheres indígenas dificulta o conhecimento dos reais problemas enfrentados. Os dados estatísticos apresentados têm como fontes a Organização das Nações Unidas (ONU), a Comissão Econômica para a América e o Caribe (CEPAL) e o Conselho Indigenista Missionário (CIMI). O estudo está fundamentado na ideia da colonialidade do poder e na necessidade de (re)pensar os direitos humanos de forma descolonial. O texto propõe: 1. Um breve estado da arte sobre a mulher indígena e os efeitos da colonialidade; 2. Uma problematização entre identidade e memória no contexto de luta de resistência indígena; e 3. Caminhos contra hegemônicos para vencer os retrocessos.

Palavras-Chave: Mulheres Indígena. Colonialidade. Direitos.

Abstract

This article problematizes the indigenous resistance in time of retrogresses of rights, emphasizing the reality of the women. The lack of data on the living conditions of indigenous women makes it difficult to know the real problems faced. The statistical data presented are from the United Nations (UN), the Economic Commission for Latin America and the Caribbean (ECLAC) and the Conselho Indigenista Missionário (CIMI). The study is based on the idea of coloniality of power and the need to (re) think about human rights in a decolonial way. The text proposes: 1. A brief state of the art about indigenous women and the effects of coloniality; 2. A problematization between identity and memory in the context of indigenous resistance struggle; and 3. Counter-hegemonic ways to overcome retrogresses.

Keywords: Indigenous Women. Coloniality. Rights.

¹ Este texto foi apresentado na XVI Semana da Mulher da Unicap, em mar. 2018.

Mulher Indígena e os Efeitos da Colonialidade

Estima-se que na América Latina e no Caribe existam aproximadamente 45 a 50 milhões de indígenas², representando 10% da população total. Quanto à população de mulheres indígenas na América Latina e Caribe, é de aproximadamente de 23 milhões, pertencendo a mais 670 povos (CEPAL, 2013). Destacam os países do México e Peru com maior número de mulheres indígenas, com 8,7 e 3,3 milhões, respectivamente. Colômbia e Equador com 700.000 e 400.000. No Brasil há 896,9 mil indígenas, distribuídos entre mais de 305 etnias, 444 mil são mulheres (IBGE, 2010). Nicarágua e Panamá têm, aproximadamente, 200.000 e o Uruguai e Costa Rica menos de 100.000 mil.

A população indígena representa a parcela mais pobre da América Latina e Caribe³. Para esses povos, a pobreza e a riqueza têm sentidos diferentes da cultura dominante. A riqueza está ligada à cultura, aos saberes ancestrais e ao território. Na visão andina, o *bem viver* (Sumak Kawsay) é uma expressão que significa viver em plenitude e harmonia entre os seres, a natureza e a espiritualidade.

Um dos grandes problemas enfrentados pelos povos indígenas é a exclusão social, fruto do processo de assimilação da cultura do colonizador e da imposição do regime de escravidão, que há posto a perda de parte de sua identidade e das terras ancestrais, obrigando-os a uma integração forçada, apesar da persistente resistência histórica. A sociedade dominante tem tentado folclorizar e mercantilizar os seus costumes e tradições.

A exclusão social enfrentada especificamente pela mulher indígena tem aumentado a sua invisibilidade e discriminação. A violência que exclui socialmente a mulher deve ser analisada a partir de realidades diferentes, é o caso das singularidades das indígenas. No

² O estatuto do Índio, Lei 6001/73 considera índio o indivíduo de origem e ascendência pré-colombiana, que pertence a um grupo étnico com características culturais que o distinguem da sociedade nacional. Já uma comunidade indígena é o conjunto de famílias ou comunidades de índios que não está integrado, parcial ou totalmente, a outros setores da comunhão nacional. Além disso, o estatuto classifica os índios em isolados, em vias de integração ou integrados. Os isolados são os que vivem em grupos quase ou totalmente desconhecidos.

³ A Comissão Econômica para a América e o Caribe (CEPAL), com base nos dados do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE, 2014), calculou que a porcentagem de indígenas brasileiros vivendo em situação de pobreza extrema era de 18%. Seis vezes maior do que a proporção verificada no restante da população do país. Entre os negros, a taxa era menor (6%), mas representava o dobro do índice de indigência entre os brancos. 49% dos indígenas e 33% dos afrodescendentes pertenciam à quinta parte mais pobre da população.

contexto de análise sobre o papel e a importância da mulher, há diferenças e espaços de discriminação e de exclusão, relacionados com a questão de raça, classe social, etnia, geração etc. É a chamada “desigualdade cruzada”. Não se pode perder de vista a relação dessa exclusão com o colonialismo.

Algumas sociedades indígenas possuem modelos equitativos de gênero: homens e mulheres se complementam em suas tarefas dentro da família e na sociedade. (WESSENDORF, 2004). A relação com o colonizador rompeu em parte com essa cultura equitativa dos povos indígenas, causando uma ruptura do equilíbrio dos papéis entre homens e mulheres. A mulher indígena tem um papel importante: a lealdade ao povo a que pertence, porque sabe de sua fragilidade diante da sociedade de dominação.

As mulheres indígenas, especificamente, vêm sofrendo situações de injustiças impostas pelas sociedades dominantes. Os homens foram para o trabalho assalariado, enquanto as mulheres cada vez são restringidas ao cuidado da família, gerando dependência econômica e invisibilidade social. A globalização provocou destruição da economia de subsistência e muitas mulheres indígenas têm perdido sua fonte de sustento, que sempre foram os recursos naturais.

Essa questão de gênero é muito complicada para a gente. No mundo não-indígena ela está ligada ao poder e à submissão. Mas no mundo indígena é mais complexo. Os homens não tomam a decisão sozinhos. Apesar de estarem no terreno, ou conversando na casa dos homens, eles não saem de lá sem levar em conta a orientação das mães, das irmãs, das esposas. É muito difícil que um homem tome uma decisão que não seja compartilhada com as mulheres. Dá a impressão para quem chega de fora que eles são os todos poderosos, são o centro da aldeia. Mas isso não significa que nós não temos nosso poder. Se você conviver em uma aldeia você vai perceber isso. Essas normas são feitas muito antes da gente nascer. Já está definido ali o meu papel, a minha responsabilidade (ROSA, 2016, p.34).

Sabe-se que o colonialismo é uma estrutura de dominação e de exploração que se manifesta no controle da autoridade política, dos recursos de produção e do trabalho de uma população determinada (QUIJANO, 2009, p. 93). Na modernidade, ele está relacionado ao que se convencionou chamar de colonialidade. A colonização e a repressão reestruturaram estes papéis equitativos.

Sobre a colonialidade (que se refere a um padrão de poder global mais profundo), Quijano (1992) diz que é constitutiva da modernidade que se inicia em 1492 e permanece na contemporaneidade. Explica o autor (1992), ela continua com formas coloniais de

dominação, mesmo após o fim das administrações coloniais. Em síntese, busca explicar que a modernidade é um processo intrinsecamente vinculado à experiência colonial e se funda na imposição de uma classificação racial/étnico da população do mundo e opera em âmbitos e dimensões materiais e subjetivas.

As heranças coloniais ainda persistem e se estabelecem atualmente com base nas diferenças produzidas pela colônia. A América Latina possui como seu alicerce a ideia de raça, que, em um primeiro momento, baseou-se na diferença entre colonizados (inferiores) e colonizadores (superiores). A ideia de descolonização ou a chamada teoria pós-colonial⁴ parte da concepção de uma descolonização da história e da teoria.

Assim, a colonização tem imposto aos povos indígenas um regime de escravidão e um processo de acultramento, influenciando a divisão de papéis em que, por sua vez, as mulheres perderam seu prestígio e o poder de relevância (conhecimento de curar, servir de intermédio entre a espiritualidade e os seres humanos), pois foram rompidos a partir da expropriação de seus territórios, e forçados a novas formas de integração social hegemônicas, além de problemas próprios baseados no patriarcado, machismos, tradições, entre outros.

A colonialidade global é estruturada de forma triangular nas interfaces do *poder, saber e ser*. Santos (2007) chama colonialidade do saber para explicar o que representa o conhecimento (eurocêntrico), negando o legado intelectual de povos indígenas e africanos, criando a classificação como primitivos, populares, ignorantes, irracionais etc.

Ao afirmar a noção colonialidade do saber se pretende ressaltar a dimensão epistêmica da colonialidade do poder, ao se referir aos efeitos da subalternização e invisibilidade de uma multiplicidade de conhecimentos distante da produção do conhecimento ocidental. A colonialidade do ser, por sua vez, está relacionada à negação da existência dos não-europeus. Parte do pressuposto de que diversos povos não-ocidentais seriam atrasados e não-civilizados.

⁴ A literatura pós-colonial, pode ser entendida como toda a produção literária dos povos colonizados pelas potências europeias entre o século XV e XX. Portanto, as literaturas em língua espanhola nos países latino-americanos e caribenhos; em português no Brasil, Angola, Cabo Verde e Moçambique; em inglês na Austrália, Nova Zelândia, Canadá, Índia, Malta, Gibraltar, ilhas do Pacífico e do Caribe, Nigéria, Quênia, África do Sul; em francês na Argélia, Tunísia e vários países da África, são literaturas pós-coloniais (BONNICI, 1998, p. 9).

A colonialidade do ser refere-se à dimensão da colonialidade do poder, isto é, “à experiência vivida do sistema mundo moderno/colonial em que se inferioriza, desumanizando total ou parcialmente a determinadas populações, aparecendo outras como a expressão mesma da humanidade” (RESTREPO, ROJAS, 2010, p. 156). A intervenção dos modos de vida das aldeias e dos assentamentos imposta àquele grupo indígena expressa a colonialidade do poder

O eurocentrismo distorceu e bloqueou nossa experiência histórica social, levando-nos a admitir a cultura europeia como verdadeira e única (QUIJANO, 2005, p. 17). O pensamento eurocêntrico suprimiu formas distintas de pensamento e conhecimentos tradicionais de muitos outros povos.

Para Neves (2008), tão grave como os efeitos negativos da ocupação dos territórios indígenas e do saque aos seus recursos naturais foi a ocupação das mentes dos povos indígenas com um pensamento reducionista, uma ocupação que provocou a subordinação dos saberes indígenas e eliminou muitas formas distintas de produção autônoma de conhecimento e a afirmação no imaginário do mundo moderno do mito da superioridade epistemológica do pensamento europeu.

O medo também sempre foi um instrumento de conservação da violência estrutural na formação social excludente. Todos esses cinco séculos foram marcados pela tensão na formação social autoritária, que sempre buscou resolver os conflitos através de mecanismos coercitivos do Estado; de um projeto de assimilação cultural e da supressão da diversidade cultural dos povos originários.

Identidade e Memória no Contexto de Luta de Resistência Indígena

A luta dos povos indígenas pelo *direito à terra e ao território* tem trazido impactos concretos nas vidas das mulheres. A mãe terra é o referencial do mundo indígena, porque é fonte de vida e de sua identidade, e por isso as indígenas sofrem, de forma veemente, os impactos provocados sobre o meio ambiente; são elas que sofrem por ver seu povo afetado, marginalizado e ameaçado constantemente. No caso da luta contra os latifundiários ou grileiros, a violência tem recaído nas mulheres, como forma de desmoralizar a aldeia, a exemplo dos casos de violência contra sua família, sem falar as praticadas contra ela.

Quando os indígenas perdem acesso aos recursos ambientais que garantem sua segurança e soberania alimentar, são as mulheres as mais penalizadas, pois geralmente são elas as responsáveis por cuidar da alimentação. Essa é uma característica comum a muitas comunidades tradicionais. Também são elas as mais impactadas pelas grandes obras que perturbam o modo de vida de suas comunidades. Com o inchaço das cidades próximas, o modo de vida e os costumes dos povos passam a ser profundamente impactados e isso acaba recaindo de modo violento sobre as mulheres (MELO, 2016).

O território, mais do que um espaço geográfico, representa a identidade do indígena; há uma relação sistêmica entre a natureza, o homem e a espiritualidade. Perder seu espaço com a natureza implica perder a identidade e o lugar que ocupa a espiritualidade em sua cultura. “Se temos identidade, temos alma, temos pensamento e sentimento” (PALACÍN, 2014). A terra:

[...] é uma relação sagrada e onde temos tudo. A gente acredita que a terra é que dá toda a força para as mulheres atuarem e exercerem o seu próprio jeito. [...] A principal luta continua sendo a garantia do território, porque a partir daí a gente consegue garantir as outras políticas sociais, culturais e políticas para as mulheres (Sônia Guajajara, do povo Tenetehara -MA, secretária-executiva da Articulação dos Povos Indígenas do Brasil -APIB e liderança do projeto Voz das Mulheres Indígenas - ONU, 2015).

A identidade é compreendida como a essência de cada pessoa ou de cada povo; é irrenunciável e acompanha toda a vida do ser humano. As identidades parecem invocar uma origem, em um passado histórico com o qual elas detêm determinada correspondência (HALL, 2003).

A restauração do território é um projeto coletivo que significa gestar diretamente os recursos naturais. Sem território, torna-se quase impossível a existência indígena, porque os direitos indígenas são coletivos, assim como a terra, o conhecimento espiritual e a perspectiva da justiça comunitária.

El territorio es un espacio social, económico, político y cultural coherente, es un entramado de redes de relaciones que no están exentas de conflicto y relaciones de poder. Es un espacio constituido por personas y colectividades que se reconocen como parte de una trayectoria histórica, una memoria, una cultura o una raíz y que definen su pertenencia dentro de las fronteras del territorio y más allá [...] a través de un sentimiento identitario (FUNDACIÓN TIERRA, 2009b, p. 93-94)⁵.

⁵ O território é um espaço social, econômico, político e cultural coerente; é uma rede de relações que não estão isentas de conflitos e relações de poder. É um espaço constituído por pessoas e coletividades que se

“A vida não é um movimento desterritorializado. Entendido como espaço produzido pela sociedade, o território é obra coletiva e, em si mesmo, manifestação de poderes” (HISSA, 2002, p. 40). A construção da identidade coletiva está imersa em um processo histórico, em que reconstrói o passado para manter e recriar sua própria identidade.

Na afirmação da identidade indígena há um obstáculo ao reconhecimento que é o estigma construído pelo não índio, no que diz respeito às características desses grupos. Há no imaginário social que só é considerado índio aqueles sujeitos que se apresentam com seus trajes e estão isolados, criando uma desconfiança e questionando a possibilidade dos indígenas que estão em interação com outros grupos.

Quanto à memória, é um elemento fundamentador da identidade, tanto individual como coletiva, na medida em que é um fator extremamente importante do sentimento de continuidade e de coerência de uma pessoa ou de um grupo na reconstrução do sujeito (POLLAK, 1992).

Ela é uma condição necessária e importante para que, no presente, discuta-se, repare-se a injustiça e reconheça-se a vulnerabilidade dos direitos humanos, como uma arma para frear a destruição, a morte e o sofrimento produzidos pelas grandes guerras e ditaduras, a partir de um cenário de grandes extermínios. Aprofundar a memória, a partir dos povos tradicionais, parte do pressuposto da necessidade de reforçar a identidade, buscando rememorar um passado de violência sofrida, ante uma ordem estatal que os condenou como violento e pernicioso por sua resistência: de um passado de barbárie que necessita ser recordado como condição constitutiva de justiça.

A memória impulsiona a exigibilidade de reconhecimento, empoderamento e ressignificação das lutas de diferentes grupos na construção de iniciativas de resistência. A memória é uma estratégia de resistência. Para Silva (2003), a resistência é um ato do cotidiano, que se vai construindo ao longo da vida.

[...] foi ampliada a concepção do próprio conceito de resistência, até então vigente, enquanto confronto conflitos bélicos, guerras com fins trágicos a morte de milhares de indígenas, para uma concepção mais ampla de relações culturais diferenciadas em um contexto de dominação e violências culturais: a resistência cultural do cotidiano, através de gestos, práticas,

reconhecem como parte de uma trajetória histórica, de uma memória, de uma cultura ou de uma raiz e que definem sua pertença a partir das fronteiras do território e mais além [...] através de um sentimento identidade.

atitudes que quebraram uma suposta totalidade, hegemonia da dominação colonial (SILVA, 2003, p. 40).

Mas, se hoje se discute a relação de extermínio dos povos frente a um passado recente, é porque não há dado espaço ao esquecimento e se tem preservado a memória coletiva frente ao problema do território.

A memória do poder continua com a lógica da matriz colonial, marcada por um discurso oficial, reforçado pela educação e pela mídia, com o intuito de dar continuidade a repressão e a opressão. É uma maneira de expressar a política a partir de uma lógica do poder mundial. A experiência da violência nos modelos capitalistas postula “colonização dos povos em razão da pseudo supremacia civilizatória, cultural bélica, étnica e social (ANSARA, 2012). Em outros termos, significa tomar posse do território, impondo valores, normas, lógicas, culturas etc. As memórias reivindicadas pelas vítimas articulam demandas por justiça, reparação, verdade histórica e judicial, derivadas de iniciativas de diversos e plurais setores, organizacionais e coletivos (MARÍN; CAIRO, 2013).

O esquecimento é uma maneira de ocultar da população um passado repressivo e desmobilizador das lutas sociais. Posto que a memória oficial é uma maneira de expressar a política a partir da lógica da ‘colonialidade do poder mundial’ (QUIJANO, 1992).

O longo silêncio sobre o passado, longe de conduzir ao esquecimento, é a resistência que uma sociedade civil impotente opõe ao excesso de discursos oficiais. Ao mesmo tempo, ela transmite cuidadosamente as lembranças dissidentes nas redes familiares e de amizades, esperando a hora da verdade e da redistribuição das cartas políticas e ideológicas (POLLAK, 1989, p. 4).

Os massacres, a violência e a negação dos direitos indígenas presentes no Estado brasileiro, quer no século XX quer no XXI, apresentam, na prática, um quadro sistemático de desrespeito para com os aborígenes, culminando na destruição física e cultural desses povos. Zaffaroni (2006) afirma que os sobreviventes do genocídio nunca foram reparados, sua propriedade originária nunca foi devolvida. Porém, o genocídio é imprescritível e este não pode ser compreendido só na área penal, mas também na civil [...]. E se é imperativo que os mortos estão mortos, muitos de seus descendentes, até hoje, sofrem as consequências do genocídio cometido há séculos, sem que tenham sido objeto de reparação alguma.

A violência contra indígenas passa pela demarcação de terras. Os assassinatos, exploração ilegal dos recursos naturais, invasões, ameaças, estupros, entre outros crimes,

são formas usadas para impor um poder e intimidar as aldeias. E é a mulher indígenas que está na linha de frente dessa trincheira.

Para a ONU, os dados mostram que 1 em cada 3 mulheres indígenas são estupradas ao longo da vida. Este retrato faz parte também da realidade brasileira. Salienta-se que o estupro, na aldeia, é considerado distorção; não é uma prática comum. Quando esses problemas, como o “estupro e o consumo de álcool, chegam às aldeias, eles são muito mais graves, pois afetam a organização social tradicional dos povos. Por isso que tudo tem que ser analisado caso por caso” (ROSA, 2016, p.34). Vários casos de agressões físicas contra a mulher indígena praticados por índio e não índios passam pelo consumo abusivo do álcool.

As causas geradoras dos grandes conflitos têm a ver com o modelo de desenvolvimento econômico do país que trata a terra como uma das fontes de poder econômico, torna a demarcação das terras indígenas alvo constante de ataques por determinados setores da sociedade. A terra já ocupada pelos índios é almejada pelo interesse de latifundiários, extrativistas, mineradores ou mesmo por grandes empreendimentos.

De acordo com o Conselho Indigenista Missionário (CIMI), organismo vinculado à Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB), os conflitos pela terra, desde os anos 70, representam um verdadeiro extermínio praticado por fazendeiros contra os Guarani Kaiowá. De acordo com o relatório sobre a violência que atinge os povos indígenas, somente entre 2003 e 2011 foram assassinados 503 índios, dos quais 273 são do povo Guarani Kaiowá.

Em 2016, houve um recrudescimento da violência contra indígenas. Em 2016, destas 1.296 terras, apenas 401 terras, que representam 30,9% do total, tinham seus processos administrativos registrados pela União. Os dados apontam a preocupante existência de 836 terras indígenas, o que corresponde a 64,5% do total, com alguma providência administrativa para ter seus procedimentos demarcatórios finalizados.

A violência não é uma disfunção do sistema, e sim, representa uma política declarada de administração dos conflitos ante a violência sistêmica praticada pelos “donos da terra”, historicamente importante na construção da elite brasileira. Apesar do descaso com esses povos, eles não têm deixado silenciar frente às violações de direitos.

Caminhos contra- hegemônicos para vencer os retrocessos: práticas descoloniais

Santos (2009, p. 28) afirma que “a modernidade ocidental, em vez de significar o abandono do estado de natureza e a passagem à sociedade civil, significa a coexistência da sociedade civil com o estado de natureza separados por uma linha abissal[...]”. Mundos que separam os desejados e os indesejados. Os povos tradicionais⁶ encontram-se do outro lado da linha. São os desqualificados, os bárbaros. Sobrevivendo à dominação da globalização hegemônica. Para Santos (2009a), o pensamento abissal continuará a autorreproduzir-se, a menos que se defronte com uma resistência ativa, que requer um pensamento. É preciso um pensamento pós-abissal. E diz:

[...] os movimentos indígenas são, do meu ponto de vista, aqueles cujas concepções e práticas representam a mais convincente emergência do pensamento pós-abissal, o que é muito auspicioso para a possibilidade de um tal pensamento, já que os povos indígenas são os habitantes paradigmáticos do outro lado da linha, o campo histórico do paradigma “apropriação/violência”. A novidade do cosmopolitismo subalterno reside acima de tudo em seu profundo sentido de incompletude, sem, contudo, ambicionar a completude (SANTOS, 2009a, p. 84).

A luta pela tradição, terra, território, memória, são formas de resistência e de construção de um pensamento contra-hegemônico ou de resistência epistêmica. São a partir dos movimentos de resistência que se têm conseguido lutar por reconhecimento e autodeterminação dos povos. O pensamento descolonial de direitos humanos é inspirado nesses movimentos sociais e refere-se às formas de pensamento pós-abissal.

A história de luta das mulheres indígenas, no geral, é silenciada pela histografia. A recuperação histórica de ações dessas lideranças em lugares onde se pressupunha apenas a existência de homens ainda é incipiente. A memória coletiva das mulheres indígenas necessita ser contada, a partir de suas experiências militantes.

As mulheres não são passivas nem submissas. A miséria, a opressão, a dominação, por reais que sejam, não bastam para contar sua história. Elas estão presentes aqui e além. Elas são diferentes. Elas se afirmam por outras palavras, outros gestos. Na cidade, na própria fábrica, elas têm outras

⁶ Povos e Comunidades Tradicionais: grupos culturalmente diferenciados e que se reconhecem como tais, que possuem formas próprias de organização social, que ocupam e usam territórios e recursos naturais como condição para sua reprodução cultural, social, religiosa, ancestral e econômica, utilizando conhecimentos, inovações e práticas gerados e transmitidos pela tradição (*Decreto Federal Nº6.040/ 2007*).

práticas cotidianas, formas concretas de resistência – à hierarquia, à disciplina – que derrotam a racionalidade do poder, enxertadas sobre uso próprio do tempo e do espaço. Elas traçam um caminho que é preciso reencontrar (PERROT, 2006, p. 212).

É a partir dos anos 80 que o movimento indígena começa a ganhar força assumindo o caráter político por reconhecimento, forçando os Estados nacionais a aceitarem a diversidade étnica e cultural dos povos indígenas. No caso das mulheres indígenas brasileiras, elas começam a participar dos espaços de discussões sobre direitos. Possuidoras de saberes ancestrais, têm tido grande influência na condução do movimento indígena e principalmente nas lutas específicas de seus povos. Na contramão do discurso feminista pela igualdade universal de gênero, as mulheres indígenas propõem a valorização de tradições culturais diversas. O que não significa que repudiem os valores ocidentais (SACCHI; GRAMKOW, 2012, p. 20).

As primeiras organizações de mulheres indígenas surgiram na década de 1980: a Associação de Mulheres Indígenas do Alto Rio Negro (Amarn); e a Associação das Mulheres Indígenas do Distrito de Taracuá, Rio Uaupés e Tiquié (Amitrut). As demais foram todas criadas a partir da década de 1990, na luta pelo reconhecimento. Esse é um assunto que tem transformado em pauta política questões relacionadas a territórios, identidades, diversidade, entre outras.

Ao mesmo tempo, reconhece uma nova categoria de sujeitos de direito, considerados agora coletivamente. Para Segato (2003), as mulheres se associam por compartilharem de uma história de sofrimento, como a violência, reconhecendo-se e construindo uma identidade comum, apesar das imensas diferenças.

Mesmo no atual contexto de avanços políticos produzidos pelos movimentos sociais indígenas, bem como da instrumentalização de tratados internacionais de direitos humanos, como a Convenção n. 169 da Organização Internacional do Trabalho-OIT/89, a Declaração das Nações Unidas sobre os Povos Indígenas/07 e as Constituições Democráticas, em que os direitos coletivos são reconhecidos, o potencial emancipatório do movimento indígena ainda é limitado devido aos dilemas jurídicos, políticos econômicos e sociais, face a uma sociedade de história de exclusão. exploração/expropriação.

No projeto descolonial e contra-hegemônico de direitos humanos, a resistência se dá a partir da organização e desobediência civil. Esta como instrumento de ação coletiva e de forma pacífica de desobediência às leis, com o intuito de modificar e alterar as práticas

governamentais e a legislação. A luta por direitos humanos surge principalmente das vítimas oprimidas e principalmente diante de uma realidade desigual.

[...] ser indígena hoje é sinônimo de resistência e persistência porque mesmo na época da ditadura militar, que fomos massacrados, continuamos na resistência. Mas hoje é muito mais difícil ser índio do que antes. Porque antes nós éramos sinal de atraso, de incapacidade. Atualmente, mesmo com a Constituição assegurando nossos direitos de que não somos mais tutelados, incapazes e silvícolas, e mesmo aprendendo o português e mudando de armas, a sociedade tenta invisibilizar o indígena, mas isso faz com que sejamos muito mais fortes (Nara Baré, a primeira mulher a assumir a liderança da Coordenação das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira (Coiab), a maior organização indígena do Brasil, 2017).

Para Rabenhorst (2013, p 14), falar de direitos é “falar do desejo e da necessidade que possuímos de viver em um mundo justo. Os direitos são também o reconhecimento de que algo nos é devido, não sendo favores, súplicas ou gentilezas. Por isso, não se pede um direito, luta-se por ele”. O direito é construído a partir de ações coletivas, das experiências cotidianas de lutas políticas e libertárias de movimentos sociais. Os direitos, assim como o sujeito de direitos, não nascem desde fora da relação: nascem do âmago do ser com os outros. Nascem do chão duro das interações conflituosas que marcam a convivência. Mais do que para regular, servem para gerar possibilidades emancipatórias (CARBONARI. 2010,p. 57).

Sobre o conhecimento científico, Santos (1986) destaca a importância da ruptura do paradigma dominante, absorvendo os saberes alternativos, considerados não científicos. O saber dominante nega outros conhecimentos. São os movimentos que constituem a globalização contra-hegemônica do saber e do modo de vida. Por fim, a construção de uma sociedade com base nos direitos humanos deve ser pensada a partir de pluralidade de sujeitos de direito que trazem nas suas trajetórias diferentes identidades e subjetividades. O pensamento descolonial de direitos humanos passa também pelo direito à memória, não só como forma de não esquecer o passado, mas também como uma maneira de ressignificá-lo e não deixar que as atrocidades do passado continuem a acontecer.

Conclusão

A negação aos indígenas da possibilidade de viver de acordo sua organização social, costumes, línguas, crenças e tradições tem levado a grandes violações de direitos humanos.

Os setores econômicos dominantes, bem como a omissão e a convivência do Estado, têm contribuído para a manutenção de uma cultura de massacres dos povos indígenas. Mesmo assim, os povos originários não têm silenciado. Têm travado uma intensa luta na busca da identidade coletiva. A memória coletiva trata de compreender sobre quem somos. Este direito se articula diretamente com a identidade de um povo e a construção do tecido social. Construir a memória sentida das mulheres indígenas é construir e reafirmar suas subjetividades cotidianas.

As mulheres têm-se articulado para discutir questões que afetam suas vidas cotidianas, buscando romper com a dominação. São práticas descoloniais que fluem para romper barreiras contra uma sociedade hegemônica. A resistência, através da organização, é a principal ferramenta para as mudanças descoloniais de direitos humanos.

Referências

- AMAZÔNIA REAL. **Indígena como sinônimo de resistência**. Disponível em: <http://amazoniareal.com.br/ser-indigena-hoje-e-sinonimo-de-resistencia-diz-nara-bare-primeira-mulher-assumir-coiab/>. 2017. Acesso em: 2 de mar. 2018.
- BONNICI, T. **Introdução ao estudo das literaturas pós-coloniais**. Mimesis. Bauru, v. 19, n. 1, p. 7-23, 1998.
- CARBONARI, Paulo César. **Direitos humanos**: sugestões pedagógicas. Passo Fundo: Instituto Superior de Filosofia Berthier, 2010.
- COMISSÃO ECONÔMICA PARA A AMÉRICA E O CARIBE (CEPAL). **Informe Mujeres indígenas en América Latina**: dinámicas demográficas y sociales en el marco de los derechos humanos. Chile, 2013. Disponível em http://repositorio.cepal.org/bitstream/handle/11362/4100/S2013792_es.pdf?sequence=1 Acesso em: 6.fev de 2018.
- COMISSÃO ECONÔMICA PARA A AMÉRICA LATINA E CARIBE (CEPAL). **Los pueblos indígenas en América Latina**. Avances en el último decenio y retos pendientes para la garantía de sus derechos. Síntesis. Chile: Imprensa Oficial, 2015. Disponível em <http://www.cepal.org/es/publicaciones>. Acesso em 20 fev. de 2018.
- CONSELHO INDIGENISTA MISSIONARIO (CIMI). **Relatório violência contra os povos indígenas-2016**. [S. l.], 2016. Disponível em: https://www.cimi.org.br/pub/relatorio/Relatorio-violencia-contra-povos-indigenas_2016-Cimi.pdf. Acesso em: 18 fev. de 2018.
- INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA (IBGE). **Senso de 2010**. Brasília, 2010. Disponível em: <https://censo2010.ibge.gov.br/noticias-censo?idnoticia=2194&view=noticia>. Acesso em: 18 fev. 2018.
- HALL, Stuart. **Da diáspora**: identidades e mediações culturais. Belo Horizonte: UFMG; Brasília: Representação da UNESCO no Brasil, 2003.

HISSA, Cassio Eduardo Viana. **A mobilidade das fronteiras**: inserções da geografia na crise da modernidade. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2002.

MARÍN, J. J; DEL CAIRO, C. Los dilemas de la museificación. Reflexiones en torno a dos iniciativas estatales de construcción de memoria colectiva en Colombia. **Memoria y Sociedad**. [S. l.], v. 17, n. 35, 2013.

MELO, Mayara. **Mulheres indígenas, violência e opressão**. [S. l.], 2011. Disponível em: <<https://mayroses.wordpress.com/2011/11/25/mulheres-indigenas-violencia-opressao-e-resistencia/>> Acesso em: 18.fev.2018.

NEVES, Lino João de Oliveira. Desconstrução da colonialidade: iniciativas indígenas na Amazônia. **e-cadernos CES [Online]**. [S. l.], 02/2008. Disponível em: <http://journals.openedition.org/eces/1302>. Acesso em: 18 de fev.2018.

OLIVEIRA, L. F; CANDAU, V. M. F. Pedagogía decolonial y educación anti-racista e intercultural en Brasil. In: WALSH, Catherine. **Pedagogías decoloniales**: Practicas insurgentes de resistir, (re)existir y (re)vivir. Quito: Ediciones Abya Yala, 2013

QUIJANO, Anibal. Colonialidad y modernidad/racionalidad. En Los conquistados. 1492 y la población indígena de las América. In: BONILLA, Heraclio (Compilador). Quito: Tercer Mundo-Libri Mundi Editors, 1992.

QUIJANO, Anibal. **Colonialidade do poder e classificação social**. In.: SANTOS, B. de S., Epistemologias do Sul, 2009.

RESTREPO, Eduardo. ROJAS, Axel. **Inflexión decolonial**: fuentes, conceptos y cuestionamientos. Colombia: Ed. Popayán, 2010.

RESTREPO, Eduardo. ROJAS, Axel. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: LANDER, Edgardo (org). **A colonialidade do saber**: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latinoamericanas. Buenos Aires, Colección Sur Sur, 2005^a.

ROSA, Ana Beatriz. Por que a violência contra as mulheres indígenas é tão difícil de ser combatida no Brasil. **Relatório violência contra os povos indígenas no Brasil. Dados 2016**. [S. l.]: Conselho Indigenista Missionário- CIMI, 2016.

FUNDACIÓN TIERRA. **Reconfigurando Territorios**. La Paz: Fundación Tierra, 2009a.

FUNDACIÓN TIERRA. **¿Que es la Autonomía Indígena Originario Campesina?** La Paz: Fundación Tierra, 2009b.

FUNDACIÓN TIERRA. **Bolivia Post-constituyente**. La Paz, Fundación Tierra, 2009c.

PERROT, Michelle. **As mulheres ou os silêncios da história**. Bauru: Edusc, 2006.

PERROT, Michelle. **Escrever uma história das mulheres**. Cadernos Pagu, Campinas: Unicamp, n.9, p.9-28, 1995.

POLLAK, Michael. Memória, esquecimento, silêncio. **Estudos Históricos**. Rio de Janeiro, v. 2, n. 3, p. 3-15, 1989.

PALLAK, Miguel. Los alcances y el proyecto de la articulación indígena en la región andina.

Movimiento indígena en América Latina: Resistencia y transformación social. Volumen III/ Fabiola Escárzaga, Raquel Gutiérrez, Juan José Carrillo, Eva Capece, Börries Nehe, coordinadores — México: Universidad Autónoma Metropolitana, Xochimilco: Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades "Alfonso Vélaz Pliego", Benemérita Universidad Autónoma de Puebla: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 2014.

RABENHORSTE Eduardo R. **Direitos e humanos: conceitos concepções.** Caderno de Educação Popular e Direitos Humanos. Centro de Assessoria Multiprofissional. Porto Alegre: CAMP, 2013.

SACCHI, Ângela; GRAMKOW, Márcia Maria. (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.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **Um Discurso Sobre as Ciências.** Universidade de Coimbra, Portugal, p. 1-22. 1986.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **Pela Mão de Alice: o social e o político na pós-modernidade.** 7. ed. Porto: Afrontamento, 1999.

SANTOS, Boaventura de Sousa. A filosofia à venda, a douda ignorância e a aposta de Pascal. **Revista de Comunicação e Epistemologia da Universidade Católica de Brasília.** Brasília, v.3. n. 1, p.11-43, 2010.

SANTOS, Boaventura de Sousa. Para além do pensamento abissal: das linhas globais a uma ecologia de saberes. **Novos estudos CEBRAP.** [S. l.], v.7, 2007, pp. 71-94.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **Poderá o direito ser emancipatório?** In: Revista Crítica de Ciências Sociais. [S. l.], n. 65, 2003b.

SEGATO, Rita Laura. **Uma agenda de ações afirmativas para as mulheres indígenas do Brasil.** Brasília, 2003. Disponível em: <https://searchworks.stanford.edu/view/5480884> Acesso em: 3 de mar. 2018.

SILVA, Edson Hely. Povos indígenas no Nordeste: contribuição a reflexão histórica sobre o processo de emergência étnica. In: **Revista de Humanidades. Publicação do Departamento de História e Geografia da Universidade Federal do Rio Grande do Norte.** Centro de Ensino Superior do Seridó – Campus de Caicó, v. 4, n. 7, fev./mar. 2003.

ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS (ONU). **Relatório da 1ª Conferência Mundial sobre os Povos Indígenas.** Nova Iorque, 2014. Disponível em <http://www.onu.org.br>. Acesso em: 18 de fev. 2018.

ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS (ONU). Las tecnologías de la información y las comunicaciones para el desarrollo. ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS (ONU) **Declaração das Nações Unidas sobre os Direitos dos Povos Indígenas (A/RES/61/295).** [S. l.], 2007. Disponível em <http://www.un.org/es/comun/docs>. Acesso em: 18 de fev. 2018.

WESSENDORF, K. Assuntos Indígenas. **Editorial,** n.1-2, 2004.

ZAFFARONI, Eugenio. Prólogo. **El convenio 169 de la OIT:** comentado y anotado/Juan Manuel Salgado; con colaboración de: Adriana Beatriz Latashen - Neuquén: EDUCO – Universidad Nacional del Comahue, 2006.

Valdênia Brito Monteiro

Doutoranda pela Universidade de Buenos Aires – UBA, Mestra em Direito Público pela Universidade Federal de Pernambuco - UFPE, Professora da Universidade Católica de Pernambuco (Unicap) e Universidade Salgado de Oliveira (Universo), coordenadora do Curso de Especialização em Direitos Humanos (Unicap) e colaboradora do Humanitas/Unicap. E-mail: valdeniabrito@yahoo.com.br