

PASSOS DA DIREITA PARA A ESQUERDA, PARA FRENTE E PARA TRAZ: VISIBILIDADE DA MULHER MACUXI

Maria de Lourdes Sousa Gomes*

RESUMO: Nesta pesquisa procurou-se entender a trajetória de vida de três mulheres Macuxi a partir de suas posições de liderança no período de 1986-2002, identificando as condições que propiciaram o surgimento das lideranças femininas nas comunidades indígenas. Com a análise dos discursos dessas lideranças objetivou-se identificar os pontos relevantes de suas lutas, verificando em que medida a atuação das lideranças femininas implicaram na construção de uma nova identidade política. Explanamos sobre as Lideranças Femininas Macuxi, Histórico do Movimento das Mulheres e da Organização das Mulheres Indígenas de Roraima-OMIR. A metodologia circunscrita pela História Oral possibilitou desenvolver a pesquisa com um conjunto de procedimentos articulados entre si cuja finalidade é obter resultados confiáveis permitindo produzir conhecimento envolvendo um conjunto de entrevistas, submetido a uma amostragem expressiva, selecionada, através da qual os suportes daquele universo estariam presentes. Na pesquisa percebeu-se que as três mulheres Macuxi desenvolveram um acentuado papel de liderança frente às relações de gênero e, ao longo de suas trajetórias têm demarcado o referencial de luta e conquista em sua etnia.

Palavras-chave: Mulher Macuxi. Gênero. Identidade política.

ABSTRACT: In this research we tried to understand the lifespan of three Macuxi women from their leadership positions in the period of 1986-2002, identifying the conditions which caused the rising of women leadership in indigenous communities, through the analysis of their discourses, aiming at identifying the relevant aspects of their fightings and checking in which way the work of women leadership resulted in a new political identity construction. We explained about Macuxi women leadership, and the history of women movement and Roraima Indigenous Women Organization-OMIR. The methodology circumscribed by oral history allowed to develop research with a set of articulated procedures each other, whose purpose is to obtain reliable results allowing to produce knowledge involving a series of interviews, subjected to a significant sample, selected, through which the support that universe would be present. At the research we realize that the three Macuxi women developed a marked paper of leadership front to the relations of gender and, along of hers trajectories have demarcated the referential of fight and conquest in your ethnicity.

Keywords: Macuxi woman. Gender. Political identity.

As mulheres assim se posicionaram: penachos na cabeça, adornos no pescoço, rostos e braços pintados, seguram uma faixa “*Pela demarcação das terras indígenas*”, todas de soutiens com bustos expostos. Ao centro, uma mulher aparentando maior idade que as demais; numa segunda fila, mais mulheres índias e logo atrás, vê-se homens indígenas. Essa foi a imagem representada das mulheres indígenas que participavam de uma manifestação pública na praça do centro cívico, em frente à Assembléia Legislativa em 1997, no dia em que o Presidente da República do Brasil visitava o Estado de Roraima. Os povos indígenas, apoiados por grupos ligados a movimentos religiosos

locais, aproveitaram o ensejo para manifestar suas reivindicações à política do governo vigente a fim de fazer valer a Constituição de 1988, quanto à garantia pela demarcação de terras em área contínua, especificamente na região Terra indígena Raposa Serra do Sol-TIRSS.

Indaguei-me se as mulheres teriam tido a compreensão de verem-se aos olhos dos ‘brancos’ como sexo frágil, indefesas e que por esse motivo posicionaram-se na linha de frente da manifestação pensando em não sofrer maiores represálias num confronto corpo-a-corpo por serem mulheres. Ou estariam elas, ali, representando o esteio, a força controladora e equilibradora entre relações interétnicas? Seriam elas líderes comunitárias?

Na percepção de muitos e do governo do Estado, as missões religiosas por encontrarem-se presentes nas comunidades indígenas são vistas reafirmando suas ideologias e na ação de insufladoras dos ânimos indígenas, portanto, grandes responsáveis pelo palco de tragédias, massacres e terrorismo deflagrados nas regiões de serras e lavrados pela conquista de terras entre fazendeiros e índios, entre colonos e índios e produtores rurais. No entanto, as mulheres, que ao participarem de manifestações fora de suas malocas, expuseram-se além de suas aldeias e naquela manifestação, fizeram uma demonstração com cânticos na língua macuxi ensaiando alguns passos à direita e à esquerda, para frente e para trás. Mas o que tudo isso nos diz quanto à identidade da mulher macuxi? Como analisar a construção social da identidade de gênero partindo desse elemento indícial, sua imagem representada?

Em Roraima, nos últimos anos, as mulheres indígenas iniciaram um processo de organização visando contribuir com as lideranças masculinas em defesa da demarcação das terras, nos projetos de auto-sustentação, nos programas de saúde, de educação e posteriormente passaram a ocupar espaço político junto ao Conselho Indígena de Roraima-CIR, estando ao lado dos homens na luta pela sobrevivência física e cultural de seus povos. Apesar de há muito estarem organizadas através dos clubes de mães com atividades de corte-costura, somente no final de 1995 com a realização do 1º Congresso Estadual de Catequistas Indígenas, puderam colocar em pauta a atuação e o papel da mulher indígena. Posteriormente a essas discussões, as mulheres passaram a organizarem-se de forma mais sistematizada e promoveram três encontros consecutivos, de 1996 a 1998, onde discutiram e amadureceram seus propósitos para, em 1999, criarem a “Organização das Mulheres Indígenas de Roraima-OMIR”.

Sem dúvida, foi o comportamento das índias Macuxi¹, ali na praça, com suas pinturas tênues, que sugeriram possuir a função simbólica social-mágico-religiosa, cuja projeção gráfica sobre o corpo expressou a dualidade: o indivíduo real (a mulher indígena que luta pela conquista da sua liberdade de expressão) e o personagem social que elas ali encarnavam (a mulher indígena guerreira, detentora do espaço político-social).

Numa avaliação prévia, julguei encontrar nos depoimentos de três lideranças indígenas Macuxi impregnados de repetições, carregados de rodeios e que as poucas palavras colhidas me pusessem na frente de um dicionário a destrinchar conceitos e posteriormente enquadrar comportamentos. Falar dessas três mulheres, Lindalva, Zita e de Diva, a partir de suas trajetórias é saber que por seus caminhos, outros vêm sendo constituídos: o da mulher que passou a olhar sobre o olhar do marido, o do homem que inibiu sua comiseração por sua macuxi, o das mulheres que, em uníssono, emponderam-se e deram sentido a seus interesses comuns. Caminhos que se abrem para que, numa nova perspectiva, possamos compreender como se constrói a identidade de mulheres líderes Macuxi, a partir de suas posições de liderança e que, em seus discursos, também possamos identificar os pontos relevantes de suas lutas, identificar prováveis variáveis que propiciaram a formação dessas lideranças e analisar a suposta construção de uma identidade política.

1 O recorte metodológico da pesquisa

A pesquisa sobre as mulheres líderes Macuxi teve seu recorte a partir do viés da identidade política, onde se procurou entender a trajetória de vida de três mulheres Macuxi a partir de suas posições de liderança no período de 1986-2002. A pesquisa objetivou identificar as condições que propiciaram o surgimento das lideranças femininas nas comunidades indígenas; analisar os discursos dessas lideranças objetivando identificar os pontos relevantes de suas lutas; analisar em que medida a atuação das lideranças femininas implicou na construção de uma nova identidade política. As hipóteses levantadas consideram que: a colonização das sociedades indígenas e a atuação das entidades religiosas alteram as relações tradicionais da comunidade macuxi, interferindo nas relações de gênero, possibilitando o surgimento de lideranças políticas femininas; as lideranças

¹ Índios da etnia Macuxi, provindos do Caribe através da bacia do Orinoco, considerada a principal tribo de Roraima.

femininas vinculam seus discursos às questões da vida cotidiana das comunidades indígenas; a atuação das entidades religiosas e a escolarização contribuíram efetivamente para a ampliação do espaço político das mulheres Macuxi nas comunidades e fora delas.

A metodologia empregada na coleta de dados e informações ocorre com a trajetória de vida de três mulheres líderes Macuxi, com a utilização de fonte oral com o registro de memória por entrevistas gravadas, depoimentos, história de vida e narrativas; análise de cada entrevista com significado próprio e caderno de campo. O referencial teórico em História Oral nos possibilitou dialogar com José Carlos Meihy (1996), dentre outros que deram contributos ao entendimento sobre as relações de gênero, de poder e sobre a história de índios em Roraima. A fonte escrita com documentos, mapas, atas de reuniões relatórios. (CIR, OMIR, Associação dos Professores Indígenas de Roraima-APIRR, Diocese de Roraima, Fundação Nacional do Índio- FUNAI-RR, Museu Nacional do índio-RJ, IBGE, Secretaria de Planejamento de Roraima), periódicos (Folha de Boa Vista, Vira-Volta, ASES-Associação das Entidades Sociais), além de fotografias como fonte documental, deram-nos elementos para fazermos a triangulação de dados da pesquisa.

2 A invisibilidade descoberta

Por este viés da pesquisa percebeu-se que as três mulheres Macuxi, vistas como referencial da luta e conquista das mulheres indígenas, desenvolveram um acentuado papel de liderança frente às relações de gênero perpetuado em sua etnia. A imagem de mulher que outrora se impermeabilizou, passou a ser discutida, analisada e avaliada pelas próprias mulheres indígenas que começaram a perceberem-se invisíveis aos olhos dos homens e companheiros, por quem atribuíam respeito e consideração. Foi observado nos depoimentos das três mulheres macuxi, que, além das mulheres participarem de um grupo, o de “corte-costura” cujos fins eram explícitos, também nesses grupos, foram atendidas suas necessidades acessórias e específicas, quando a partir das reuniões passaram a discutir sobre seus papéis como mulheres e a constituírem um novo espaço que pudessem socializar suas experiências pessoais. A partir desses novos sujeitos históricos – que se identificam, organizam-se e começam a constituir novos processos de identidade político-cultural, gerados nas lutas cotidianas – é que se constrói a cidadania coletiva, que se realiza quando identificados os interesses opostos. Então, parte-se para a elaboração de estratégias, de formulação

de demandas e táticas, demarcando assim uma ruptura com a postura tradicional de demandatários de bens de consumo coletivo.

Maria Gohn (1992) evidencia o exercício da prática cotidiana nos movimentos sociais, considerando que as experiências acumuladas são resgatadas no imaginário coletivo do grupo, de forma a fornecer elementos para a leitura do presente e reforça as ações de resistência quando se reelabora os enfrentamentos à diversidade, impostos por hegemonias políticas, sem necessariamente ter que abrir mão de princípios que balizam determinados interesses como seus. Nesse sentido, a participação dos sujeitos em movimentos sociais, leva ao conhecimento e ao reconhecimento de suas condições de vida no presente e no passado, como também, os encontros, reuniões e seminários vêm contribuir na formação de uma visão que historiciza os problemas.

Verificou-se que as comunidades indígenas carregam não só reflexos de uma colonização eclesial, mas compreendemos surgir ‘novas concepções alternativas de mulher’, quando a consciência prática e discursiva das mulheres, especificamente as mulheres Macuxi enquanto líderes, passa a ser redefinida com a assimilação de novas estruturas simbólicas que por elas apropriadas e integralizadas fazem constituir em seus cotidianos novas representações: *Quem foi, quem é e como será a mulher macuxi do futuro?* Imbuídas de inquietudes, as mulheres passaram cuidadosamente a trabalhar essas novas representações de mulher indígena, ativa, participante e líder no espaço comunitário, de forma indissociada da sua já constituída representação de mulher: mãe, geradora da vida e companheira do homem, a quem deve respeito e que também passa a se ver no direito de ser respeitada como igual.

Guacira Louro (1999) ratifica o que sugeriu Scott, quando afirmou o interesse em trabalhar com a ideia de dinâmica social incorporada nas reflexões transformadoras, com continuidades e discontinuidades ao redefinir, reafirmar e revisar os “termos” e a “organização do gênero”. Enfatiza, ainda, o que Scott diz quanto à necessidade de se implodir a lógica invariável de dominação-submissão e, portanto, sendo preciso desconstruir o “caráter permanente da oposição binária” masculino-feminino encontrado nas análises e na compreensão das sociedades em um pensamento dicotômico e polarizado sobre os gêneros.

A partir dos depoimentos podemos compreender que para a mulher indígena conceber sua nova identidade de liderança, de atuante na esfera social de sua comunidade como questionadora e inquiridora não só de seus interesses, mas também de seus entes, ela precisou sentir-se aceita por quem de início (o marido) a fez oprimida e/ou rejeitada. Observa-se que para a mulher indígena é

imprescindível que a sua nova representação venha dirimir as relações descompassadas entre mulher e homem no que tange às diferenças de papéis por eles vivenciados no espaço do discurso. Para quem não tinha a palavra em público, não era coerente falar sozinha e nem impor seu timbre de voz.

3 As armas são as estratégias

As mulheres Macuxi usaram de estratégias ao reunirem-se com os catequistas quando promoveram o 1º Congresso de Catequistas Indígenas de Roraima, no qual explanaram o que as faziam pensar sobre seus papéis sociais: primeiro – a maioria dos catequistas eram lideranças (homens) e tuxauas – e assim, nesse encontro já conquistariam uma boa parcela das lideranças indígenas; segundo – eram mulheres que de certa forma já vinham repensando seus papéis sociais nas discussões com os missionários que desenvolviam a evangelização na comunidade indígena; terceiro – as mulheres em suas primeiras reivindicações em público resolveram integrar-se às lutas que os homens já vinham realizando, “*a luta pela demarcação de terras*”. Em um quarto momento, as mulheres em seus discursos, usaram representações verbais ideologizadas pela cultura evangelizadora vigente nas comunidades indígenas, em que se vê “*a mulher geradora da vida*”; dessa forma, conforme vimos no relato de Diva Eurico, as mulheres passaram a falar de seus sofrimentos e a verem-se como geradoras da vida e por isso precisavam de terra para criar seus filhos, para cultivar o alimento e para mantê-los.

Foucault (1987) vem desorganizar as concepções convencionais de centralidade e a posse de poder, sugerindo que o observem sendo exercido pelos sujeitos e, que o mesmo tem efeitos sobre suas ações exercido em variadas direções como uma rede de relações sempre tensa que se constitui por toda a sociedade. O poder não seria privilégio de quem dele se apropria, porém enquanto “estratégia”, seu exercício geraria capacidade à resistência ou uma relação de violência.

Nas relações entre homens e mulheres constantemente se traçam alianças, negociações, ocorrem avanços, recuos e revoltas. Como se na representação dessas práticas devêssemos imaginar os sujeitos em atividades sem percebê-las com a polaridade fixa de um ter o poder mais que o outro; e neste caso, referindo-se as mulheres que passaram por tais manobras de poder por parte de uma hegemônica masculinidade, não deixaram se abater e resistiram às manobras, evitando anularem-se como sujeitos. Em seus insights, Foucault (1987) percebe o poder, além de punitivo e coercitivo,

como produtivo e positivo, pois, é produtor de sujeitos, induz comportamentos, diminui a força política dos indivíduos; e, portanto, os gêneros produzem-se nas e pelas relações de poder.

Compreende-se que quando membros de um grupo, numa iniciativa parcial promovem mudanças comportamentais que afetam a estrutura do grupo social, a tendência de quem está sendo confrontado pelas novas atitudes é de reação com resistências. E, portanto, observou-se nesta pesquisa esse quadro de resistência, quando lideranças tuxauas viram-se frente às mulheres índias que, em público, externalizaram suas intenções em expandir seus espaços de ação, além do espaço que sempre tiveram: no domínio do lar, na criação dos filhos, no aconselhamento pessoal e espiritual junto do marido e filhos.

Pode-se compreender a resistência dos homens, como sentimento de traição: a) por esses, sempre conviverem com suas mulheres no espaço familiar e a elas concederem a liderança dos afazeres domésticos; b) como compreender as mulheres criando outra Organização, se elas sempre estiveram amparadas por seus homens na estrutura do CIR², que luta pelas causas indígenas? c) as mulheres iriam querer passar à frente dos homens e não mais atendê-los, ouvi-los, rebelar-se-iam contra a palavra de quem sempre ditou comunitariamente o que devia ser feito em prol dos povos indígenas; d) a característica de liderança indígena, sempre esteve representada por homens que exerciam o domínio da palavra ao expressarem-se com os “civilizados”, além do cargo constituir-se por hierarquia familiar.

A resistência estabelece-se nas relações sociais e familiares quando as mulheres, por sua vez, buscam o enfrentamento, a fim de garantir seus espaços junto aos homens nas discussões coletivas, considerando a “palavra”, geradora de reflexão, propiciadora de mudanças e de atitudes. Um enfrentamento pautado na educação embasada em princípios religiosos, onde a garantia pela igualdade deveria perpassar pela divindade: o homem como imagem e semelhança, portanto, perante Deus, homem e mulher, iguais.

Contudo, as condições históricas específicas de cada sociedade é que nos permitirão compreender as relações de poder que estão implicadas nos processos relacionais entre os sujeitos. E por esse viés, verificou-se que as três lideranças indígenas femininas: receberam educação escolar elementar; receberam educação religiosa, no contato com missionárias e missionários; receberam informações externas às suas comunidades; estiveram fora de suas comunidades ou ingressaram posteriormente na comunidade trazendo experiências vivenciadas em outras realidades; criaram

² CIR – Conselho Indígena de Roraima.

vínculos de diálogo com seus familiares, mesmo que ocasionados com embates, porém, não calaram.

4 A trajetória delineada

Considerando que as três mulheres índias construíram sua identidade de liderança a partir das redes sociais, compreendemos que as rotinas cotidianas estruturam-se com a formação de subjetividades e, estando estes atores sociais ressignificando consciências práticas e discursivas a partir da organização que constroem em grupos que os identifica, diferenciando-os de outros grupos contextualizados em diferentes sentidos políticos e culturais. A identidade não sendo algo acabado, construída como a representação consciente do eu, numa construção imaginária nas relações contrastivas e de identificação aos outros, está em permanente processo de reelaboração, de investimento, de novas identificações e novas significações.

Quanto ao perfil de liderança das três mulheres Macuxi em suas trajetórias de vida, essas demonstraram personificar o papel de líder como um dom; perceberam-se diferentes desde suas infâncias e que essas manifestações sobressaíram aos demais, tanto é que foram escolhidas para exercerem papéis de líderes em atividades comunitárias. Nos depoimentos das três mulheres Macuxi, suas projeções de responsabilidade são visivelmente relevantes pela continuidade da construção do papel de liderança a partir de suas experiências e pela propagação de uma consciência crítica dos valores e caminhos a serem seguidos. Em Zita de Souza, verificou-se a preocupação em colocar a filha como representante das mulheres na Organização e justificou que dessa forma a filha ocuparia seu lugar, e ela Zita, estaria sempre a par dos acontecimentos da Organização e com a certeza de que as propostas da Organização (repetição do termo) seriam cumpridas. Diva Eurico, em seu depoimento considerou poder assumir outro papel de liderança, já que chegara à tuxaua poderia ser uma política, mas retrocedeu a afirmativa dizendo que o espaço de liderança, hoje estaria com os jovens que detêm mais o conhecimento e, lembrou de seus filhos que são jovens e que podem atuar na comunidade. Lindalva Peixoto que estivera afastada da Organização das mulheres, em novembro de 2002 foi eleita coordenadora da OMIR³, e afirmou pretender dar continuidade ao propósito pelo qual inicialmente a Organização constituiu-se.

³ OMIR - Organização das Mulheres Indígenas de Roraima.

No discurso das depoentes, com grande frequência, suas falas encontram-se endereçadas aos homens, sempre com orientações a serem seguidas a partir dos preceitos morais. Percebem-se responsáveis pela deflagração da moral. Verificou-se que tanto Zita como Diva, além de outras pessoas entrevistadas ao referirem-se ao Movimento das Mulheres Indígenas, tiveram como referência a atuação de Lindalva Peixoto como a iniciadora do movimento e a consideraram mãe do movimento, que posteriormente estruturou-se como OMIR.

A linha do discurso utilizado pelas mulheres Macuxi líderes voltou-se para a orientação religiosa, onde depositada a fé em Deus como verdade a ser seguida em todos os segmentos sociais indígenas, foi traçado o perfil da mulher ideal indígena. Nesse bojo de representações dos papéis sociais, as orientações recebidas na infância e juventude, onde tarefas cabíveis a meninos e meninas determinaram condutas posteriores sobre como desenvolver o papel de mulher: a de portadora da concórdia; a mulher responsável pela educação, saúde e alimentação dos filhos; a mulher esposa, digna e merecedora de confiança de seu esposo e a quem deve obediência.

Com uma nova consciência, a mulher indígena ratificou aquele modelo ideal de mulher, mas precisou ser ouvida ao falar de como se sentia incompreendida por seu parceiro, como também, opinar sobre todos os assuntos referentes aos interesses indígenas. Mesmo as mulheres tendo iniciado a compreensão da consciência sobre o que lhes afligia, as agressões pessoais físicas e morais sofridas por elas e por seus filhos e que procuraram encontrar o que ocasionava esse comportamento que os homens as desferiam, elas resolveram iniciar seus discursos em apoio aos interesses comuns dos povos indígenas: a luta pela demarcação das terras indígenas.

Compreende-se que a conquista das mulheres pelo direito de expressar o que sentiam e percebiam, iniciou com a necessidade de verem-se a par das discussões sobre interesses comuns referentes à vida, à terra, à alimentação, à proteção e resgate de suas tradições e cultura. Uma conquista coletiva que refletiu na conquista pessoal e do respeito ao “ser mulher” com vontades, diferenças, interesses pessoais e tomadas de decisões. A busca de conquista não se deu por confrontos referentes a determinações de papéis, entre homem e mulher, deu-se na busca de direitos com igualdades, a partir do sentimento de partilha e solidariedade.

A partir dos depoimentos das mulheres índias, verificou-se que nos contatos com missionárias e missionários e com informações e instruções pastorais justificadas pela ação comunitária, as mulheres passaram a construir consciência de que: não por serem mulheres teriam de conceber-se frágeis e indefesas nas relações com o homem. Ao contrário, percebiam-se capazes

de somar suas forças junto aos homens, frente a questões que vivenciavam na luta pela conquista da terra. Às mulheres, a quem antes era permitida a participação apenas no espaço familiar, quando organizadas passaram a garantir sua visibilidade ao falar em público, a sugerirem propostas nas assembleias de como encaminhar as soluções e também, como combater os males sofridos por interferências externas às comunidades.

Como causas e consequências, oriundas das interferências externas sofridas pelas comunidades indígenas e que ocasionaram mudanças em suas vidas cotidianas, relaciona-se: a) o ingresso de garimpeiros em áreas indígenas, ocasionando exploração de minérios e poluição de rios com produtos químicos e dejetos em suas margens; b) entrada de marreteiros, biscateiros que invadiam a região tanto para atender os garimpeiros, como também ganhar a clientela indígena que passava a consumir produtos, condicionados pelos exploradores como de primeira necessidade (roupas, alimentos, utensílios domésticos etc.) além de comercializarem a bebida alcoólica de forma incontrolada implantando a dependência química como impulsionadora do lazer, do prazer, conseqüentemente desestruturando famílias; c) marreteiros que conquistaram a simpatia de tuxauas e instalaram-se nas terras dos índios e posteriormente se tornaram proprietários de terras; d) fazendeiros, donos de áreas extensa utilizaram a mão de obra indígena pela troca de produtos de consumo (novidades para os indígenas, que passaram a depender desse consumo).

Considerando que mesmo detectadas as consequências sofridas pelas mulheres, dentre elas os maus tratos sofridos por seus maridos, tido como causa a ingestão excessiva de bebida alcoólica, as mulheres evidenciaram suas ações concretas na busca de elucidações a fim de sanarem juntos os problemas que lhes atingiam. E por este caminho foi propiciado o estabelecimento do diálogo entre homens e mulheres fora do espaço do lar.

Apoiados por incentivos da igreja católica que vão desde orientações evangélicas, informações sobre cidadania, esclarecimento sobre os direitos indígenas e, na busca de estabelecer parcerias com organizações governamentais e não governamentais, no que diz respeito à implantação de projetos, os povos indígenas puderam garantir suas terras que por fim compreendiam enraizar seus costumes, crenças, cultura e identidade étnica. Constatou-se no depoimento de uma das entrevistadas que *“povo sem terra é povo sem identidade”*, evidenciando que as mulheres estiveram atuantes nesse processo. Verificou-se que o projeto do gado, o de corte-costura, o da cantina comunitária e o de hortas comunitárias, todos visavam essencialmente à ocupação de terras e a consciência por suas identidades étnicas. Ações que causaram impactos à sociedade, considerada

civilizada, que estabelecia relações de exploração nas regiões indígenas. Além dos projetos, os protestos também foram significativos na formação de consciência dos indígenas, como também deram visibilidade a suas causas, onde passaram a receber apoio de outros segmentos da sociedade de contato e também de fora dela.

Analisados os relatórios da OMIR, verifica-se que na construção da escrita, na transcrição dos relatos das assembleias houve a participação de pessoas não indígenas, de fora da Organização das Mulheres, visto que os relatórios apresentam construções gramaticais e ortográficas bem estruturadas. Conforme relato pessoal de Iranildes Barbosa, quando os relatórios não são elaborados imediatamente após as assembleias, muitas informações deixam de ser registradas por escrito e, às vezes dificultando no repasse de informações às mulheres e às comunidades indígenas. Os relatórios demonstram uma grande preocupação em valorizar-se cantos e ritos sacramentais da Igreja Católica e também das crenças macuxi, enaltecidas com a atuação de mulheres pajés que sempre são convidadas pelas mulheres para abrirem as assembleias e reuniões indígenas. A forma de transcrição das falas dos participantes, que aparecem bem pontuadas sobre o que um e outro participante expôs; seguem as sequências de explanações por regiões, cujas representantes apresentam os andamentos e resultados dos trabalhos por região. Nesse sentido, os relatórios vêm demonstrar uma ordem no decorrer da assembleia.

Demonstram ainda o grau de organização prévia para a realização do evento, onde meses antes são realizadas reuniões na sede e nas bases para se determinar a quem compete as tarefas divididas: alimentação, transporte, combustível, local de realização do evento e alojamento, e também a escolha de convidados para participarem da assembleia como palestrantes e outros como ouvintes. As assembleias desenvolvem o critério de limitação dos participantes, escolhidos previamente pela coordenação da Organização que leva à reunião ampliada de mulheres, para as decisões finais. No momento da assembleia os participantes indígenas fazem suas apresentações por regiões e todos os participantes não indígenas também são convidados a fazerem suas apresentações ao chegarem na assembleia. Verificou-se a crescente participação de mulheres indígenas de outras etnias do Estado e fora dele, nas assembleias da OMIR, trazendo experiências e intercambiando informações; verifica-se ainda que com a participação de palestrantes da esfera governamental e não governamental, a OMIR passa a ser reconhecida em níveis federais e internacionais.

A invisibilidade das mulheres indígenas começa a ser diluída quando organizadas e suas reivindicações começam a ganhar expressividade. As três mulheres Macuxi consideram que com a

catequese puderam construir um espaço de reflexão sobre o papel da mulher, sobre os interesses e necessidades da comunidade, mas que foi uma conquista dos próprios indígenas, visto que antes a Igreja Católica anulava a cultura e tradição dos povos indígenas.

Em seus discursos, as mulheres líderes demonstraram consciência dos trabalhos que desenvolveram e hoje percebem que é a partir dos jovens é que se vai criar uma perspectiva de futuro promissor. Relembrou um passado de harmonia na convivência familiar e comunitária, e ao fazerem comparações de seu passado e presente, analisaram as perdas sofridas com o contato com os não índios, porém consideraram que através da formação de consciência possam propiciar a reintegração de seu povo e a revitalização da cultura.

Observa-se nos depoimentos das três mulheres líderes, uma certa resistência a mudanças relacionada com os objetivos da OMIR, no que se refere ao fortalecimento da imagem de mulher ideal embasada em condutas religiosas. Duas depoentes consideraram os trabalhos atuais da OMIR um tanto desvirtuados dos objetivos propostos pela Organização e justificaram terem encontrado mulheres agindo com atitudes que antes elas combatiam nos homens: a bebedeira, a traição etc.

5 Contrapontos e reversibilidades

Até o fim do século XX, a preocupação teórica com o gênero como uma forma de falar sobre sistemas de relações sociais ou sexuais, esteve ausente. O termo gênero torna-se claramente definido por Joan Scott, quando se caracteriza pela forma de indicar “construções culturais” onde a criação de papéis adequados a homens e mulheres é uma criação inteiramente social.

No artigo publicado, em 1986 sobre “gênero enquanto categoria de análise”, Scott, evidencia a reflexão sobre a atuação da história em propiciar a reestruturação da categoria gênero em conjunção com uma visão de igualdade política e social, incluindo sexo, classe e raça, podendo dessa forma emergir novas perspectivas e redefinições sobre as velhas questões em novos termos, oportunizando à mulher sair da invisibilidade histórica.

Scott (1995) afirma que os conceitos de gênero estruturam a percepção e a organização concreta e simbólica de toda a vida social; estabelece distribuições de poder e implica na concepção e construção do próprio poder. Define gênero em duas proposições e em diversos subconjuntos que devem inter-relacionar-se, porém, analiticamente diferenciados: o gênero, enquanto elemento

constitutivo de relações sociais baseadas nas diferenças percebidas entre os sexos, como também é uma forma primária de conceber, legitimar, criticar e dar significado às relações de poder. Na compreensão da forma contextual e particular com a qual a política constrói o gênero e o gênero constrói a política, é quando percebemos a relação de gênero fornecer meios de decodificação de significados, assim como a compreensão a complexas conexões entre as várias formas de interação humana (SCOTT, 1995).

As abordagens de algumas teorias sociais construíram sua lógica a partir de analogias com a oposição entre masculino/feminino. Para Scott (1995), o gênero implica em quatro elementos inter-relacionados: os símbolos culturalmente disponíveis que evocam representações simbólicas e que, aos historiadores(as) importa saber como e em quais contextos essas representações simbólicas são invocadas; os conceitos normativos que tentam limitar e conter suas possibilidades metafóricas, afirmando de maneira categórica e inequívoca o significado do homem e da mulher, do masculino e do feminino; a nova pesquisa histórica que busca incluir na análise uma concepção de política com referências às instituições e à organização social e a natureza do debate ou da repressão que leva à aparência de uma permanência intemporal na representação binária do gênero; a identidade subjetiva, que a historiadores(as) caberia examinar as formas pelas quais as identidades generificadas são substantivamente construídas a relacionar seus achados com uma série de significados, organizações e representações sociais historicamente específicas. Scott (1995) tece críticas a diversos estudiosos pesquisadores que tratam a categoria gênero restringindo suas abordagens teóricas ao puramente descritivo da realidade e sem interpretações e, outras atreladas a uma causalidade dentro de um espaço específico como o do lar, o da família, ausentando sua construção igualmente na economia e na organização política. Porém, propõe que os métodos de análise sejam reexaminados, que as hipóteses de trabalho sejam clarificadas, explicadas, como também, analisada a mudança ocorrida com os processos interconectados.

As feministas americanas ao utilizarem o termo gênero, palavra que indicava o determinismo biológico implícito no uso de termos como “sexo” ou “diferença sexual”, deram ênfase ao caráter fundamentalmente social das distinções baseadas no sexo e no aspecto relacional das definições normativas da feminilidade. As que se preocuparam com a centralização em demasiado estreito sobre o estudo das mulheres, utilizaram o termo gênero para introduzir uma noção relacional em nosso vocabulário analítico, com um interesse pautado na compreensão da importância dos sexos, dos grupos de gênero com papéis e simbolismos sexuais nos diferentes períodos e sociedades.

Enquanto o termo “história das mulheres” implica numa posição política ao afirmar que as mulheres são sujeitos históricos, o termo ‘gênero’ nos anos 80, sem constituir uma forte ameaça, ajusta-se a terminologia científica das ciências sociais, dissociando-se assim da política do feminismo; constitui diversos aspectos: busca de legitimidade acadêmica dos estudos feministas, sinônimo de mulheres, sugere a erudição e a seriedade de um trabalho, as informações sobre mulheres são necessariamente informações sobre os homens, um implica no estudo do outro, designa as relações sociais entre os sexos, rejeita explicações biológicas, indica construções culturais referindo-se às origens sociais das identidades subjetivas de homens e de mulheres; o termo gênero vem distinguir as práticas sexuais dos papéis sexuais atribuídos às mulheres e aos homens; porém, mesmo enfatizando todo um sistema de relações que podem incluir o sexo, o uso do gênero não é determinado pelo sexo e nem determina a sexualidade. O certo é que: as relações de poder, os sistemas de convicção e prática, tornam a política do conhecimento e dos processos que o produzem, inevitáveis. Logo, a história das mulheres é um campo inevitavelmente político.

A categoria “poder” é uma outra questão implicada nos estudos sobre as mulheres. Foucault (1987) analisa os efeitos produzidos pelo poder vinculados a disposições, a manobras, a táticas, a técnicas, a funcionamentos e que por sua vez são contestados, resistidos, absorvidos ou transformados e para isso acontecer é necessário a garantia da liberdade de reação por parte daqueles sobre os quais o poder é exercido com potencial de revolta e em meio anseios de liberdade (LOURO, 1999).

As estratégias atuais procuram intervir nos agrupamentos humanos, buscando controlar e regular taxas de natalidade, mortalidade, saúde, deslocamentos geográficos e expectativas de vida; de forma que poderíamos estender o conceito Foucaultiano pelo “biopoder”- o poder de controlar as populações, de controlar o “corpo-espécie”, práticas historicamente criadas para controlar homens e mulheres em que, com estratégias e determinações, foram instituídos lugares socialmente definidos para os gêneros.

Os movimentos sociais na América Latina põem em prática uma política cultural que intervêm com debates políticos dando novo significado às interpretações culturais dominantes da política e, desafiam práticas políticas estabelecidas ao discutir diferentes concepções que desestabilizam os significados culturais dominantes. Os movimentos sociais em suas lutas políticas usam de contestações culturais para redefinir os sentidos e os limites do próprio sistema político;

portanto, para esses movimentos, torna-se crucial apropriarem-se de forma ativa da linguagem e das palavras, como também, interpretá-las.

A definição de ‘política cultural’ é tida como “o processo posto em ação quando conjuntos de atores sociais moldados por e encarnando diferentes significados e práticas culturais entram em conflito uns com os outros” (ALVAREZ, 2000, p. 25). A definição de ‘cultura política’ é vista como “o domínio de práticas e instituições, retiradas da totalidade da realidade social, que historicamente vêm a ser consideradas como propriamente política” (ALVAREZ, 2000, p.25).

Partindo da concepção que as políticas culturais dos movimentos sociais podem ser vistas como fomentadoras de modernidades alternativas, alguns movimentos colocam a questão de ser ao mesmo tempo moderno e diferente “como entrar en la modernidad sin dejar de ser indios” (ALVAREZ, 2000, p. 24).

Aproprio-me da expressão “modernidade alternativa” como categoria, aplicando-a quando grupos concebidos pela cultura política dominante: minoritários, marginais, excluídos, emergentes e/ou diferentes, utilizam como estratégias as articulações discursivas, para galgarem dos direitos, posições e poder social, não apenas os já circunscritos, mas extensivos a práticas culturais híbridas.

As ações emancipatórias com relação a movimentos de mulheres e entendidas nos referidos contextos de suas realizações e compreendidos com as conexões estabelecidas nas redes sociais devem ser ressaltadas; no caso chileno, parece ter se estabelecido uma confluência entre as atividades dos movimentos das mulheres, em especial as lutas para definir novas identidades políticas e expandir assim a noção de cidadania e, o projeto de constituição e regulação de identidades e subjetividades por uma forma de Estado neoliberal (ALVAREZ, 2000, p. 25).

No Brasil, nas décadas de 1970-80, a cidadania foi a grande conquista dos movimentos sociais, impulsionada pelos anseios de redemocratização do país, pela crença no poder da participação popular, pelo desejo de democratização das causas públicas com os movimentos sociais que expressaram o desejo de ter uma sociedade diferente, sem discriminações, exclusões ou segmentações.

Um novo princípio ético-político é forjado, estruturando uma solidariedade social e racionalmente construída não só a partir da integração a um projeto social, mas também, com a interação crítica dos movimentos sociais aos interesses coletivos e, na busca da descoberta de causas e consequências de suas necessidades. Enraizando, assim, a consciência sobre as relações sociais vividas.

Nesse sentido vale a reflexão sobre pensar gênero de forma mais ampla, perspectivando não só os sujeitos que fazem homem e mulher num processo continuado e dinâmico, mas construído através de práticas sociais masculinizantes e feminilizantes em consonância com as diversas concepções de cada sociedade; como também pensar que gênero é mais que uma identidade aprendida é uma categoria imersa nas instituições sociais (LOURO, 1995).

REFERÊNCIAS

ALVAREZ, Sonia E. DAGNINO, Evelina. ESCOBAR, Arturo (Orgs.). **Cultura e política nos movimentos sociais latino-americanos**. Belo Horizonte, UFMG, 2000, p. 24-25.

FOUCAULT, Michel. **Vigiar e Punir**. Tradução de Raquel Ramallete. Petrópolis, Vozes. 1987.

GOHN, Maria da Glória. **Movimentos sociais e educação**. São Paulo, Cortez, 1992. p. 19.

LOURO, Guacira Lopes. **Gênero, história e educação: construção e desconstrução** In: **Educação & Realidade**. Porto Alegre, v. 2, 1995.

LOURO, Guacira Lopes. **Gênero, sexualidade e educação: Uma perspectiva pós-estruturalista**. Petrópolis, Vozes, 1999.

MEIHY, José Carlos S. Bom. **Manual de História Oral**. São Paulo, Loyola, 1996.

SCOTT, Joan. Gênero uma categoria de análise histórica In: **Educação & Realidade**. Porto Alegre, v. 20, n.2, p. 88-89, 1995.

[Recebido: 20 out. 2016 – Aceito: 30 nov. 2016]