



UNIVERSIDADE FEDERAL DO TOCANTINS
CAMPUS UNIVERSITÁRIO DE PALMAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM COMUNICAÇÃO E
SOCIEDADE - PPGCOMS

KAMILY GLÓRIA PANTOJA

**DEMARCAR TELAS E OCUPAR REDES:
MULHERES INDÍGENAS E OS DISCURSOS DE (RE)EXISTÊNCIA NAS
REDES DIGITAIS**

Palmas/TO
2022

KAMILY GLÓRIA PANTOJA

**DEMARCAR TELAS E OCUPAR REDES:
MULHERES INDÍGENAS E OS DISCURSOS DE (RE)EXISTÊNCIA NAS
REDES DIGITAIS**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Comunicação e Sociedade (PPGCOMS) como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Comunicação e Sociedade.

Orientador: Dr. André Luis Campanha Demarchi.

Palmas /TO
2022

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
Sistema de Bibliotecas da Universidade Federal do Tocantins

P198d Pantoja, Kamily Glória.

Demarcar telas e ocupar redes: mulheres indígenas e os discursos de (re)existência nas redes digitais. / Kamily Glória Pantoja. – Palmas, TO, 2022.
107 f.

Dissertação (Mestrado Acadêmico) - Universidade Federal do Tocantins
– Câmpus Universitário de Palmas - Curso de Pós-Graduação (Mestrado) em
Comunicação e Sociedade, 2022.

Orientador: André Luis Campanha Demarchi

1. Mulheres indígenas. 2. Ciberativismo. 3. Facebook. 4. Análise do
Discurso. I. Título

CDD 302.2

TODOS OS DIREITOS RESERVADOS – A reprodução total ou parcial, de qualquer forma ou por qualquer meio deste documento é autorizado desde que citada a fonte. A violação dos direitos do autor (Lei nº 9.610/98) é crime estabelecido pelo artigo 184 do Código Penal.

Elaborado pelo sistema de geração automática de ficha catalográfica da UFT com os dados fornecidos pelo(a) autor(a).

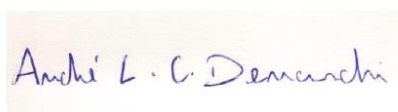
FOLHA DE APROVAÇÃO
KAMILY GLÓRIA PANTOJA

“DEMARCAR TELAS E OCUPAR REDES: MULHERES INDÍGENAS E OS DISCURSOS DE (RE) EXISTÊNCIA NAS REDES DIGITAIS.”

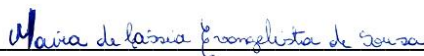
Esta dissertação foi julgada adequada para a obtenção do título de Mestre em Comunicação e Sociedade e aprovada em sua forma final pelo Orientador e pela Banca Examinadora

Data de aprovação: 10/03/2022

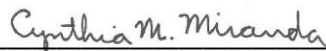
Banca Examinadora:



Profa. Dra. André Luís Campanha Demarchi
Universidade Federal do Tocantins
Orientador



Profa. Dra. Maira Evangelista de Sousa
Universidade da Amazônia- UNAMA
Primeira avaliadora



Profa. Dra. Cynthia Mara Miranda
Universidade Federal do Tocantins
Segunda avaliadora

*Dedico essa dissertação a pessoa que mais me
incentivou a seguir firme em todas as
caminhadas, apesar de não estar mais
fisicamente ao meu lado, meu pai, sr Elivaldo
Pantoja (in memoriam).*

*Agradeço a todas as dificuldades que
enfrentei. Não fosse por elas, eu não teria
saído do lugar. As facilidades nos impedem de
caminhar.
(Chico Xavier)*

AGRADECIMENTOS

Ao fim dessa jornada, não poderia deixar de agradecer às pessoas que foram minha base e meu alicerce para chegar até aqui. Em especial, a pessoa que mais me incentivou e me ensinou que por meio da educação podemos chegar onde quisermos, meu pai Elivaldo Pantoja. Apesar de não estar mais de corpo presente nessa terra, sinto que em algum lugar está olhando por mim e feliz por essa vitória. Agradeço também à minha mãe Nilda Glória por me apoiar em tudo e não me deixar sozinha em nenhum momento. Ao meu namorado Igor Gabriel meus mais sinceros agradecimentos por estar sempre comigo principalmente quando mais precisei.

Ao meu orientador André Demarchi por ter me guiado e me ensinado mais do que eu achava que poderia aprender. Seu olhar sensível e seu modo humanitário me fez ver além do meu mundo. Eterna gratidão pelos ensinamentos e o principal: por não ter desistido de mim.

A meus amigos (os que foram comigo) Sebastião Nascimento e Débora Gomes, meus agradecimentos por se aventurarem comigo nesse grande desafio que foi cursar mestrado em um estado diferente do nosso. Aos meus amigos que Palmas e o PPGCOMS me deu e que aprendi a amar, meu muito obrigado, em especial à minha irmã de coração Elaine Jardim, que não poderia deixar de agradecer por cada gesto, palavra e atenção dada a mim. Agradeço do fundo do meu coração por tudo que tem feito até os dias de hoje.

Por fim, mas não menos importante, aos professores do PPGCOMS, que nos possibilitaram novas formas de estudo e conhecimento, sempre de modo humanitário e compreensivo.

RESUMO

Esta dissertação estuda como são construídos os discursos e as práticas ciberativistas de mulheres indígenas na rede social Facebook, compreendendo suas narrativas construídas enquanto sujeito-discursivo em espaços virtuais, na tentativa de desconstruir estereótipos sobre a imagem da mulher indígena e sobre os povos indígenas. Buscou-se também entender como esses espaços são usados para promover debates voltados a problemáticas indígenas presentes no atual cenário brasileiro, bem como as práticas ciberativistas como forma de resistência indígena feminina, tomando como base, o evento “Jornada Sangue Indígena: nenhuma gota a mais”. Para compor o *corpus* do estudo, foram selecionadas quatro publicações da referida jornada de duas mulheres indígenas atuantes em movimentos indígenas e de grande visibilidade social na atualidade, que são Sônia Guajajara, do povo Guajajara e atualmente coordenadora executiva da Articulação dos Povos Indígenas do Brasil (APIB), e Célia Xakriabá, professora ativista do povo Xakriabá. Utilizou-se como fundamentação teórica e método científico a Netnografia e a Análise do Discurso (AD) de linha francesa, tendo como referência autores como Hine (2000), Pêcheux (1996, 2001) e Orlandi (2001). E também diversos autores e autoras que abordam questões indígenas e de gênero, como Segato (2012), Sacchi Monagas (2014), Lugones (2014) e Krenak (2019). Foram encontrados discursos que defendem a igualdade de gênero e, principalmente, a defesa pelos direitos indígenas incluindo a demarcação e luta por território, de modo a deixar evidente a resistência dos povos indígenas quanto a políticas indigenistas criadas pelo governo. E mais ainda, a importância e o papel das mulheres indígenas em movimentos sociais da atualidade.

Palavras-chave: Mulheres Indígenas. Ciberativismo. Facebook. Análise do Discurso.

ABSTRACT

This dissertation studies how the discourses and cyberactivist practices of indigenous women are constructed on the social network Facebook, understanding their narratives constructed as a discursive subject in virtual spaces, in an attempt to deconstruct stereotypes about the image of indigenous women and indigenous peoples. It was also sought to understand how these spaces are used to promote debates focused on indigenous issues present in the current Brazilian scenario, as well as cyberactivist practices as a form of female indigenous resistance, based on the event "Indigenous Blood Journey: no more drop". To compose the study corpus, four publications were selected from the aforementioned journey of two indigenous women active in indigenous movements and of great social visibility today, who are Sônia Guajajara, from the Guajajara people and currently executive coordinator of Articulation of Brazil's Indigenous Peoples (APIB), and Célia Xakriabá, professor activist of the Xakriabá people. Netnography and French Discourse Analysis (AD) were used as theoretical foundations and scientific method, having as reference authors such as Hine (2000), Pêcheux (1996, 2001) and Orlandi (2001). And also several authors who address indigenous and gender issues, such as Segato (2012), Sacchi Monagas (2014), Lugones (2014) and Krenak (2019). Speeches were found that defend gender equality and, mainly, the defense of indigenous rights, including the demarcation and struggle for territory, in order to make evident the resistance of indigenous peoples to indigenous policies created by the government. And even more, the importance and role of indigenous women in current social movements.

Key words: Indigenous women. Cyber activism. Facebook. Discourse Analysis.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1: Perfil Oficial de Sônia Guajajara no Facebook	22
Figura 2: perfil oficial de Célia Xakriabá no Facebook	22
Figura 3 - Mulher indígena durante protesto em Brasília.....	34
Figura 4: Live para lançamento de revista A força delas durante o ATL online.....	45
Figura 5- Sônia Guajajara e Célia Xakriabá na II Marcha das mulheres indígenas	53
Figura 6 - Logomarca divulgação jornada Sangue Indígena.....	55
Figura 7: Integrantes da Comissão jornada Sangue Indígena: nenhuma gota a mais.....	56
Figura 8: Sônia Guajajara durante manifesto em Brasília.....	60
Figura 9: Território Indígena Guajajara	61
Figura 10: Número de alertas de desmatamento na Terra Indígena Araribóia em maio de 2019	63
Figura 11: Jornada Sangue Indígena.....	65
Figura 12: Bandeira do Brasil e os problemas ambientais	69
Figura 13: Célia na Alemanha participando da jornada Sangue Indígena	77
Figura 14: Terra Indígena Xakriabá	79
Figura 15: Assassinato de Paulinho Guajajara.....	81
Figura 16: Jornada Sangue Indígena na Universidade de Bologna	85

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

AD - Análise do Discurso
AMARN - Associação das Mulheres Indígenas do Alto Rio Negro
AMISM - Associação de Mulheres Indígenas SateréMawé
DMIRN - Departamentos de Mulheres da Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro
AMITRUT - Associação das Mulheres Indígenas de Taracua, Rio Uaupés e Tiquié
APIB - Associação dos Povos Indígenas do Brasil
ATL - Acampamento Terra Livre
BDTD - Biblioteca Digital Brasileira de Teses e Dissertações
CAPES - Catálogo de Teses e Dissertações da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior
CEPAL - Comissão Econômica para a América Latina e o Caribe
CTP - Comissão Pastoral da Terra
CIMI - Conselho Indigenista Missionário
COIAB - Organização Indígena da Amazônia Brasileira
FD - Formação Discursiva
FUNAI - Fundação Nacional do Índio
IBGE - Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística
ISA - Instituto Sócio Ambiental
INPE - Instituto Nacional de Pesquisas Espaciais
MOM - Média Ownership Monitor
OIT - Organização Internacional do Trabalho
OMIR - Organização das Mulheres Indígenas de Roraima
ONU - Organização das Nações Unidas

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO	12
1.1	Mulheres indígenas no contexto histórico-social: debates constantes.....	17
2	METODOLOGIA	20
2.1	Delimitação do Corpus	20
2.2	Recorte e período de análise	24
2.3	Netnografia: a base metodológica para pesquisas nas mídias sociais	25
2.4	Análise do Discurso: a base teórica para compreender o discurso de Sônia Guajajara e Célia Xakriabá	27
3	MULHERES INDÍGENAS: DA EXCLUSÃO AO PROTAGONISMO	32
3.1	Representação indígena feminina e movimentos sociais	35
3.2	Internet e movimentos sociais: o ciberativismo como forma de protagonismo e (re)existência feminina indígena nas redes.....	41
3.3	Feminismo indígena existe? Um debate necessário	45
4	A PRÁTICA CIBERATIVISTA DE SÔNIA GUAJAJARA E CÉLIA XAKRIABÁ	51
4.1	Jornada Sangue Indígena: nenhuma gota a mais	54
4.2	Análises	57
4.2.1	O perfil de Sônia Guajajara	57
4.2.2	Quem são os Guajajara	60
4.2.3	O Discurso da liderança Guajajara: A luta pela terra	63
4.2.4	Análise 2 - A luta pela preservação do meio ambiente	69
4.3	O perfil de Célia Xakriabá	75
4.3.1	Quem são os Xakriabás	77
4.3.2	O discurso da liderança Xakriabá - Análise 3: O genocídio indígena	80
4.3.3	Análise 4: A importância da educação indígena.....	84
5	CONSIDERAÇÕES FINAIS	89

REFERÊNCIAS	92
ANEXOS.....	89
ANEXO A- PUBLICAÇÃO DE CÉLIA XAKRIABÁ.....	89
ANEXO B - QUADRO 2: ASSOCIAÇÃO DE MULHERES INDÍGENAS DO BRASIL	
90	
ANEXO C- POST DE CÉLIA DEMONSTRANDO DESCONTENTAMENTO COM O	
ATUAL PRESIDENTE DO BRASIL	94

1 INTRODUÇÃO

(...) querem não apenas executar nossos corpos, mas matar nossas vozes. E OCUPAR AS TELAS é um jeito de manter nossas vozes indígenas vivas!
Célia Xakriabá

O número de movimentos e manifestações iniciadas na internet crescem cada vez mais, pois hoje essas redes tornaram-se ferramentas de luta de muitos grupos que sofreram e ainda sofrem com o processo de colonização, como é o caso dos negros, indígenas e quilombolas. Dentre esses grupos e povos que sofreram com tais processos, quero destacar as mulheres indígenas, que buscam, através de suas lutas e resistências, romper os diversos efeitos do processo de colonização ainda presente no Brasil, como o racismo e o machismo.

Cabe lembrar que por serem indígenas, parte de seus povos foram dizimados e excluídos socialmente durante a colonização. Calcula-se que antes da chegada dos portugueses existiam aproximadamente um a cinco milhões de indígenas, divididos em 1.400 povos e 1.300 línguas diferentes. Números estes que não mais condizem com os dias de hoje, pois estima-se que atualmente apenas 800 mil indígenas ocupam o território brasileiro, onde só existem aproximadamente 305 etnias e 274 línguas¹. Ou seja, desse percentual, mais da metade foi escravizada e exterminada pelos colonizadores como também cada língua indígena desaparecida corresponde um complexo cognitivo rico em especificidades que se perde para o povo afetado e para todo o gênero humano (RODRIGUES, 2013, p.4).

Desse modo, por consequência das heranças deixadas e perpetuadas durante o período de formação do Brasil, as mulheres indígenas sofrem com diversos tipos de preconceitos e violências geradas por tal acontecimento, bem como questões étnicas, sociais e de gênero. A construção imagética da mulher indígena, principalmente, sua erotização pode ser entendida como uma falsificação forjada pelas relações de poder do sistema colonial, construído a partir de estereótipos (NEVES, 2009). Devido a essa visão luso-brasileira constituída acerca da tradição europeia, as mulheres indígenas foram tradicionalmente imaginadas e vistas por meio de estereótipos que vão da sexualização de seus corpos até a redução do seu papel à esfera doméstica.

¹Disponível em: <<https://brasil500anos.ibge.gov.br/territorio-brasileiro-e-povoamento/historia-indigena/os-numeros-da-populacao-indigena.html>>. Acesso em 22 de janeiro de 2021.

Baseando-se nos estudos da filósofa francesa Simone de Beauvoir, a autora Djamila Ribeiro aborda tais inferiorizações femininas, ao debater sobre como a mulher é definida pelo homem e não por si mesma, tornando-se o *outro* do homem, e sendo vista como objeto. Ribeiro (2019) aprofunda tais discussões explicando que, se as mulheres brancas eram/são o *outro* do homem branco, ou seja, elas eram/são aquelas que se contrapõem ao sujeito (homem), logo, as mulheres negras, em contraste não só com o homem e também com a mulher branca, tornaram-se o *Outro do Outro*. Isso também se aplica ao se tratar da mulher indígena, cuja inferiorização perpassa o processo de colonização e que, juntamente com a mulher negra, é vista como o *Outro do Outro*.

Portanto, para combaterem as diversas formas de discriminação vivenciadas em seu cotidiano, muitas mulheres indígenas têm participado ativamente em tomada de decisões no qual desempenham um papel predominante na luta pelos direitos de seus povos. Com várias comunidades criando e tornando-se adeptas de organizações indígenas, muitos movimentos ganharam força não só interna, como também externamente e o número de mulheres indígenas que estão ocupando posições dentro e fora das aldeias está crescendo significativamente.

Tais mulheres vêm ganhando espaço e mostrando-se mais presentes nas decisões de seus povos, representando a população indígena, e se posicionando quanto às questões, principalmente, voltadas à demarcação de terra e ao genocídio. Para isso, participam de encontros, oficinas e conferências nacionais e internacionais promovidas pelas organizações indígenas, instâncias estatais e não governamentais, de modo a reunir diversas mulheres de diferentes povos, em troca de conhecimento. Mas, pelo fato de os povos indígenas ainda serem excluídos socialmente e vistos como atrasados, as reivindicações ainda têm pouca visibilidade perante à sociedade, e isso torna-se notório principalmente quanto ao pouco espaço que lhes é proporcionado nos grandes veículos de comunicação do Brasil.

Segundo uma pesquisa de Monitoramento da Propriedade da Mídia (Média Ownership Monitor ou MOM) realizada em 2017, a maioria dos veículos de comunicação brasileiros pertencem à famílias de poder alto aquisitivo. A pesquisa listou 50 veículos de mídia com maior audiência e constatou que 26 deles são controlados por apenas cinco famílias. Portanto, os noticiários transmitem as matérias na tentativa de transparecer a imparcialidade do veículo, porém, vêm carregadas pelo viés ideológico dos proprietários e jornalistas, visto que, antes de ser repassada é selecionada e moldada conforme o ponto de vista do emissor (SAVIOLI; FIORIN, 2002). Ou seja, o que deveria ser utilizado com o intuito de produzir discursos midiáticos de forma crítica e atendendo aos anseios da população, conforme estabelece o código de ética dos profissionais de imprensa, transformou-se em um reforço da ideologia dominante,

no qual tudo é tratado como mercadoria, visando apenas o lucro. Foucault (1996) destaca que “ninguém entrará na ordem do discurso se não satisfizer a certas exigências ou se não for, de início qualificado para fazê-lo” (FOUCAULT, 1996, p. 37). Sobre tal afirmativa, Bourdieu (1997) explica que o campo do jornalismo possui uma autonomia incompleta, subordinado e constituído conforme as estratégias do campo econômico.

Por atender essa lógica mercantilista, diversos meios de comunicação tornaram-se alvo de múltiplos estudos e críticas, ocasionadas principalmente devido a mensagens consideradas como ofensivas por envolver algum tipo de violência, estereótipos e sub-representação das mulheres indígenas que, juntamente com seus povos, foram historicamente marginalizadas. Devido a essa dificuldade característica desse tipo de comunicação, as mulheres indígenas estão buscando outras ferramentas e meios para se expressar e reivindicar seus direitos. O pouco espaço que os grandes veículos de comunicação dão às suas causas serve de incentivo para que elas criem contra-narrativas (DEMARCHI, 2020), ou seja, canais de comunicações próprios.

As mulheres indígenas se aproveitam do fato de que a comunicação mediada por tecnologias/plataformas/redes sociais digitais criou um novo cenário, onde qualquer pessoa que tenha acesso às redes possa postar, colaborar e enviar informações (PEREIRA, 2013). Muitas líderes têm cada vez mais utilizado o ciberespaço em benefício próprio e em prol da causa de seu povo, especialmente as redes sociais. Tais redes são uma forma de serem visibilizadas e possuírem um espaço que nos dias de hoje é visto como uma das maiores ferramentas de democratização.

O discurso em prol das causas de grupos ainda excluídos socialmente pode ser denominado como ciberativismo, uma prática que surgiu após a criação da internet e redes digitais. Em linhas gerais é considerado uma prática ou movimento em defesa de uma classe ou grupo ou povo, ganhando força e atingindo o espaço público e urbano. Desse modo, tornam-se fontes decisivas de poder (CASTELLS, 2017).

Quando esse conceito se une ao termo feminista pode ser levado a uma nova perspectiva de luta. O ciberativismo feminista ou também chamado ciberfeminismo, geralmente é conceituado quando se refere à uma mulher que utiliza as redes digitais para posicionar-se ou reivindicar algo, seja questões sociais ou culturais. Cabe lembrar que o fundamento filosófico-político não mudou, apenas se teve a incorporação de novos meios digitais que pudessem ser usados como ferramentas e ambientes passíveis para dar mais visibilidade às causas do movimento (SANTOS, 2018).

Porém, o referido termo quando designado a diferentes grupos de mulheres, ainda é questionado sobre as diversidades e demandas de cada uma, principalmente pelo fato de que

desde os séculos passados as lutas do feminismo branco sempre ganharam destaque, causando assim uma certa exclusão de negras, indígenas e outras, uma vez que “um dos primeiros indícios de branquitude é perceber que quando pessoas brancas reconhecem a existência da desigualdade racial, não à associam com a discriminação que pessoas não brancas sofrem” (MARCINIK; MATTOS, 2017, p. 06).

Como a presente pesquisa, buscou analisar como são construídos os discursos das mulheres indígenas e sua representatividade nas redes digitais, consideramo-las praticantes do ciberativismo, sendo esse o termo a ser utilizado neste estudo, pois as mesmas se apropriam das redes para debater questões indígenas e construir as próprias narrativas. No entanto, não mencionamos como feministas neste trabalho, pois a partir das análises feitas, as temáticas feminismo e mulheres indígenas necessitam de debates mais amplos e interseccionais para um maior esclarecimento.

Partindo dessa conjuntura, notou-se a importância da temática no atual cenário brasileiro. Problemáticas envolvendo gênero, povos indígenas e redes digitais nunca estiveram tão assíduas, principalmente voltadas para as políticas públicas, democracia e governo. Quanto à essa última questão citada, cabe-se destacar que uma das lideranças indígenas analisadas, Sônia Guajajara, foi candidata a vice-presidência da república na última eleição presidencial, ocorrida no ano de 2018 e utilizou principalmente o Facebook, Instagram e Twitter como principal ferramenta de divulgação da sua campanha presidencial ao lado de Guilherme Boulos (candidato à presidência).

Portanto, cabe notar a relevância de compreender de que modo o discurso e a prática ciberativista feminista das mulheres indígenas ocorre no Facebook, uma vez que essa plataforma é uma das mais utilizadas nos dias de hoje, liderando os acessos, onde possui mais de 2,3 bilhões de usuários.²

Nesses últimos anos, no Brasil e no mundo, o Facebook vem se tornando uma rede social bastante popular, incorporada à nossa vida informativa cotidiana, com funcionalidades altamente interativas viabilizadoras de uma comunicação sincrônica e assíncrona (PEREIRA, 2013 p. 77-78).

Para isso, foram selecionados os perfis de duas mulheres indígenas que se tornaram referência na luta pelos povos originários do Brasil: Sônia Guajajara e Célia Xakriabá. Atualmente, as referidas lideranças estiveram à frente dos maiores movimentos de mulheres e povos indígenas ocorridos no Brasil e no mundo, sendo estes a *I Marcha das Mulheres*

²Disponível em: <www.g1.globo.com>. Acesso em 20 de dezembro de 2019.

Indígenas do Brasil, ocorrida no ano de 2019 em Brasília (DF) e a *Jornada Sangue Indígena, Nenhuma Gota a Mais* também ocorrida no mesmo ano.

O segundo evento, cujas quatro análises fazem parte desta pesquisa, nos chamou atenção pelo seguinte fato: possui a participação ativa de lideranças femininas que representam o Brasil pelo mundo e que, durante um longo período, publicaram, compartilharam e divulgaram assuntos relacionados aos movimentos e serviram de incentivo a diversos outros indígenas, independente de etnia e gênero. Isso se deu pelo fato de se posicionarem como “eu mulher indígena” na construção dos discursos nas redes digitais, e abarcarem questões que vão além da luta por seus povos, mas também questões de gênero e empoderamento indígena feminino.

Diante de tais perspectivas, e da quantidade de mulheres indígenas que estão usando as redes digitais como ferramenta de democratização, a problemática central da pesquisa foi baseada em buscar entender como são construídos os discursos ciberativistas de mulheres indígenas no Facebook e de que modo eles servem de fortalecimento aos movimentos sociais.

Partindo desta problemática, o estudo objetivou compreender como mulheres indígenas produzem discursos e práticas ciberativistas na rede social Facebook, bem como esses discursos influenciam na desconstrução de estereótipos e no fortalecimento das causas indígenas. E para isso, foi feito o acompanhamento e análise das redes sociais de Sônia Guajajara e Célia Xakriabá, no período de maio a novembro de 2019. Tais meses foram selecionados devido ao fato de ser o período em que as lideranças estiveram à frente da jornada “Sangue Indígena: Nenhuma Gota Mais” realizada de 17 de outubro à 20 de novembro de 2019, percorrendo 12 países da Europa. Cabe destacar que o período de análise foi novembro de 2019, e os demais meses que antecederam foram utilizados apenas para dar suporte ao estudo.

A jornada foi selecionada por ter tido interação nacional e internacional de diversos líderes, que buscaram manter a comunicação entre os organizadores junto aos participantes brasileiros e o restante de outras partes do mundo. As lideranças publicavam diariamente em suas redes sobre o dia a dia do movimento. Neste período, notou-se que as líderes utilizaram diariamente suas contas particulares do Facebook para instigar e convidar os povos indígenas de todo o mundo a participarem de ações e divulgar as atividades realizadas por eles, evidenciando assim que a utilização das tecnologias é parte de um movimento de apropriação e ressignificação cultural que tem na resistência e na luta a sua razão de ser, e a reafirmação de identidades étnicas, como quebra de preconceitos e estereótipos.

Durante o período de coleta dos dados das publicações na rede social Facebook, tornou-se essencial o uso da Netnografia para realizar a pesquisa na internet, uma vez que oriundo da Antropologia, é um método interpretativo e investigativo que estuda o comportamento cultural

de comunidades online (KOZINETTS, 1997). E ainda, para uma melhor compreensão do discurso produzido pelas mulheres em questão, utilizamos o método da Análise do Discurso Francesa (AD), visando identificar aspectos pontuados como primordiais na AD, como a posição-sujeito das lideranças, ditos, não ditos e memória discursiva.

Nesse sentido, o caminho trilhado nesta pesquisa aborda inicialmente o histórico do colonialismo acerca do papel da mulher indígena desde os tempos passados, levando em consideração os estigmas que carregam até os dias de hoje. Em seguida, faz-se uma abordagem sobre como as mulheres indígenas vem se destacando em movimentos sociais e a união na criação de organizações e movimentos.

O trabalho buscou também fazer um esclarecimento acerca do conceito ciberativismo agregado ao feminismo. Especificamente, tem como delimitação a atuação das mulheres indígenas no Facebook e a luta por causas sociais. E por fim, sendo o ponto crucial na composição do *corpus*, fora realizada uma análise de discursos extraídos do Facebook de Sônia Guajajara e Célia Xakriabá, de modo a evidenciar o protagonismo indígena feminino em prol das questões indígenas e ainda, verificar como esses e demais discursos fazem com que seja desconstruído o estereótipo apresentado pela mídia e sociedade sobre as mulheres e povos indígenas.

Cabe destacar que, apesar do uso de diversos autores para o embasamento e compreensão da pesquisa, nossa maior base, foram os discursos produzidos por indígenas, especialmente mulheres indígenas, como as lideranças aqui analisadas, Sônia Guajajara e Célia Xakriabá.

1.1 Mulheres indígenas no contexto histórico-social: debates constantes

Ainda nos dias de hoje, as mulheres indígenas carregam marcas do processo de colonização e acabam por sofrer diversos preconceitos e exclusões. E pelo fato dessa exclusão ser evidenciada nos grandes meios de comunicação, onde muitas das vezes são retratadas com estereótipos de sexualização de seus corpos, as redes digitais tornaram-se uma alternativa para dar voz e visibilidade às suas demandas.

Com advento da internet, o ciberativismo tornou-se uma das principais ferramentas de luta e centralização de mulheres indígenas nas redes, que viram a oportunidade de se posicionar em busca de voz aos povos do Brasil e de um feminismo decolonial. Segundo Grosfoguel (2008), a decolonialidade não se faz pensar a partir de um universalismo abstrato, mas sim um

diálogo e uma reflexão a partir de questões políticas, éticas, epistêmicas para construção de outro modo de se viver e saber, encaixando assim a luta dos povos excluídos socialmente.

Segundo o Conselho Indigenista Missionário (Cimi), o genocídio indígena aumentou em mais de 22,7% em 2018, e as invasões de terras indígenas, exploração ilegal de recursos naturais e danos patrimoniais dessas populações subiram de 96 ocorrências para 111 no mesmo ano³. Tais números também fizeram com que a participação indígena feminina se tornasse ainda mais ativa na prática ciberativista. Tal afirmativa é corroborada pelos eventos históricos ocorridos nos anos de 2018, 2019 e 2020: *I Primeira Marcha das Mulheres Indígenas do Brasil*, *Jornada Sangue Indígena: Nenhuma Gota a Mais*; e *Acampamento Terra Livre online*, demonstrando assim a importância da prática ciberativista na organização e fortalecimento de movimentos indígenas no Brasil, e como as lideranças indígenas femininas Sônia e Célia servem de inspiração para o engajamento de demais mulheres indígenas nos movimentos político-sociais brasileiros.

Pelo fato das temáticas voltadas para a mulher indígena e ciberativismo abrangerem aspectos políticos, sociais e culturais da atualidade, nota-se a relevância de estudos que venham a contribuir em sua compreensão, bem como seus discursos. Analisar os discursos produzidos “por mulheres indígenas” e “para os indígenas” tornou-se instigante, uma vez que, por serem o *Outro do Outro*, a voz indígena feminina, não é tão validada quanto a das demais, já que até hoje lutam por um feminismo decolonial e o direito de construir suas próprias narrativas. Mas que, infelizmente, ainda nos dias de hoje, quando ganham notoriedade nos grandes veículos de comunicação, geralmente são os órgãos e Instituições (Fundação Nacional do Índio [Funai], igreja, estado) que respondem por elas. Então, analisar um discurso produzido e divulgado por elas, tornou-se desafiador.

Cabe destacar que, ainda são poucos os trabalhos de brasileiros (especialmente os de pós-graduação) que abordam esses assuntos. Em uma busca realizada na Biblioteca Digital Brasileira de Teses e Dissertações (BDTD) e no Catálogo de Teses e Dissertações da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (Capes), com as palavras-chaves de busca “mulher indígena” e “ciberativismo”, os resultados não são satisfatórios.

Nenhum dos trabalhos encontrados sobre mulheres indígenas e redes sociais foram elaborados por elas, apenas por não-indígenas. No total, apenas na plataforma da BDTD foi encontrado um trabalho produzido por Gláucia Cristina Ferreira, no ano de 2015, intitulado

³ Disponível em: <<https://cimi.org.br/2019/09/a-maior-violencia-contra-os-povos-indigenas-e-a-apropriacao-e-destruicao-de-seus-territorios-aponta-relatorio-do-cimi>>. Acessado em 19 de junho de 2020.

“Mulheres indígenas nos blogs: discursos e identidades”, da Universidade Federal do Mato Grosso do Sul (UFMS). Portanto, a pesquisa que aqui se segue, visa contribuir não apenas para uma reflexão mais ampla sobre o assunto, mas também servir de fomento em futuras pesquisas relacionadas a prática ciberativista de mulheres indígenas nas redes sociais.

2 METODOLOGIA

Para obter êxito neste trabalho, foi preciso guiar-me por passos metodológicos essenciais, bem como me apropriar de métodos e técnicas que são fundamentais para sustentar um estudo, pois elas organizam todas as possibilidades de ação para conseguir as informações desejadas. Nesse processo de pesquisa, um caminho foi trilhado, bem como a delimitação do *corpus*, o período de coleta dos dados, o uso de métodos, uma vez que o conhecimento científico é caracteristicamente racional e produzido de maneira sistemática (FLICK, 2009). Daí a relevância de empregar métodos, técnicas e instrumentos adequados para cada tipo de estudo, a fim de que o resultado final seja alcançado. Portanto, a pesquisa seguiu etapas específicas para que fosse realizada com êxito, cujo os procedimentos e métodos essenciais para as análises são evidenciados a seguir.

2.1 Delimitação do Corpus

O universo do estudo foram as redes digitais, especificamente, discursos colhidos de dois perfis de mulheres indígenas presentes no Facebook. Ao que se refere a rede digital Facebook, a mesma foi escolhida pelo fato de ser uma rede com grandes números de usuários no Brasil. Já o critério de seleção dos participantes, deu-se por conta de um artigo que despertou meu interesse pelo tema. No dia 26 de março de 2016, o site da rádio web Yandê ⁴ publicou uma matéria com o título “100 mulheres indígenas a seguir na vida”⁵, cujo a lista contém várias indígenas conhecidas no Brasil, que se tornaram referência na luta dos diversos povos indígenas existentes no país.

A publicação do artigo foi uma forma de evidenciar que existem inúmeras mulheres indígenas que resistem por seus direitos e não tem o destaque que deveriam nos grandes meios de comunicação. Justamente por isso, possuem forte atuação nas redes sociais, para ganhar visibilidade e destacar a luta e reivindicação indígenas. Cabe lembrar que, com a presença indígena cada vez mais ativa na internet, muitas listas que referenciam e dão destaque às mulheres indígenas estão surgindo, como é o caso do site Visibilidade Indígena, que publicou

⁴Disponível em: ><https://www.azmina.com.br/reportagenscseis-mulheres-indigenas-que-vale-a-pena-seguir-nas-redes/><. Acessado em 19 de junho de 2020.

⁵Disponível em: <https://www.radioyande.com/?fbclid=IwAR1SSoIsesV9iCyzwBBy81jtWn1Y62tjwWsD_T-JzDefdIde9-q4Wzxrak>. Acessado em 19 de junho de 2020.

o artigo “Leia Mulheres Indígenas: 25 escritoras para você conhecer”⁶, que destaca uma rede de mulheres que produzem textos e livros na língua portuguesa e/ou materna.

Portanto, para a seleção das participantes, optou-se em realizar uma análise prévia das indígenas citadas na lista da rádio Yandê, e ao verificar o índice de popularidade e participação ativa em movimentos e nas redes sociais, destacaram-se duas lideranças, Sônia Guajajara e Célia Xakriabá, sendo esses dois perfis escolhidos para análise.

O critério de seleção privilegiou aqueles perfis que mais possuíam postagens envolvendo causas indígenas e também um número significativo de seguidores na rede social Facebook (ambas com mais de 20 mil seguidores), para permitir analisar a interação com um maior número possível de público, no qual notou-se que a maioria dos comentários das publicações e interações nas páginas são de indígenas, principalmente mulheres.

Desse modo, as mulheres selecionadas para compor o *corpus* foram Sônia Guajajara e Célia Xakriabá. Vale destacar que além de Guajajara e Xakriabá, outra mulher que se destacou, foi a deputada Joênia Whapichana, porém, o perfil não foi selecionado para análise pelo fato da maioria das publicações estarem relacionadas aos trabalhos parlamentares, tornando-se este o critério de exclusão. Portanto, decidiu-se assim analisar o Facebook das duas lideranças. Vejamos o *print screen* da página inicial de cada perfil:

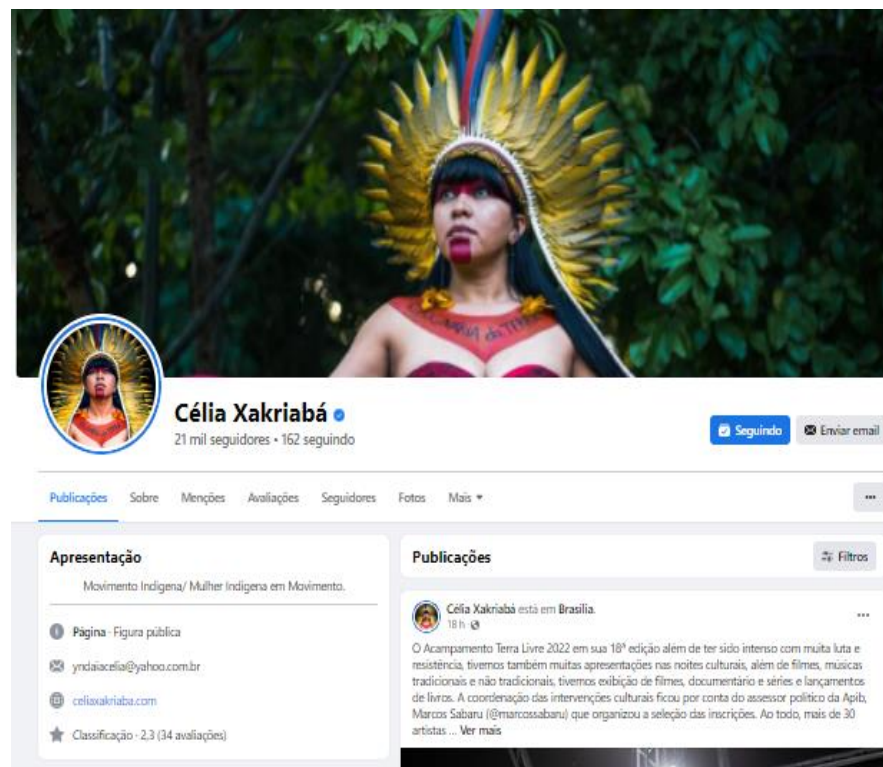
⁶ Disponível em: <https://www.visibilidadeindigena.com/post/leia-mulheres-ind%C3%ADgenas-25-escritoras-para-voc%C3%AA-conhecer>. Acessado em 17 de julho de 2020.

Figura 1: Perfil Oficial de Sônia Guajajara no Facebook



Fonte: Facebook (2022)

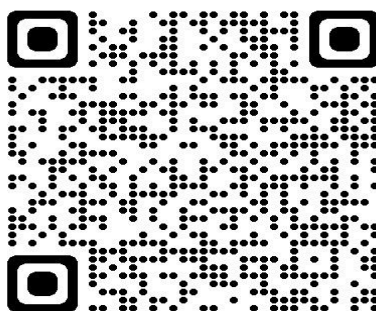
Figura 2: perfil oficial de Célia Xakriabá no Facebook



Fonte: Facebook (2022)

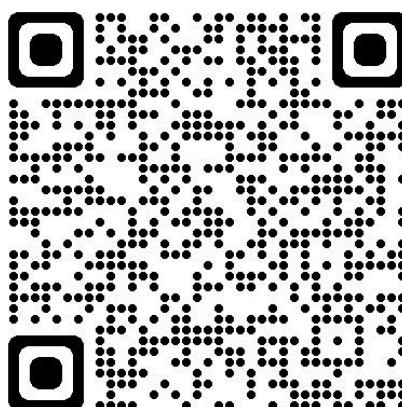
Ambas são figuras públicas reconhecidas como participantes assíduas em movimentos dos povos indígenas, tornou-se assim determinante avaliar o regime de visibilidade entre elas e as demais selecionadas. Como a escolha da população alvo depende dos objetivos da pesquisa (BAUER; AARTS, 2003), era de grande relevância selecionar usuárias que apresentassem diferentes construções identitárias de mulher e de indígena, pois ambas pertencem a povos e etnias diferentes. E pelo fato de possuírem histórias diferenciadas, mas com demandas parecidas, criam suas narrativas à frente dos movimentos indígenas e tornam-se referência entre os demais, representando os povos indígenas em eventos e debates nacionais e internacionais, sendo assim, as fotos e descrições de seus perfis são modificados conforme os eventos e movimentos. Segue abaixo o *QRCode* dos perfis de Sônia e Célia:

QRCode – Página Sônia Guajajara no Facebook



Fonte: Facebook (2021)

QRcode- Página Inicial Célia Xakriabá no Facebook



Fonte: Facebook (2021)

Durante a realização das análises, notou-se que todas as participantes lutam em prol dos direitos indígenas e pelo reconhecimento da mulher indígena a frente de movimentos, tendo assim um número significativo de seguidores, que com base no presente estudo, nota-se que a maioria são mulheres, dentre elas, indígenas de diferentes povos e pesquisadoras de institutos nacionais e internacionais. Portanto, para dar prosseguimento às análises foram realizados *print screens*⁷ das publicações nas páginas oficiais do Facebook das lideranças.

2.2 Recorte e período de análise

Quanto ao recorte temporal, o conteúdo foi obtido no período de sete meses, contando de maio a novembro de 2019, sendo seis meses de período observacional e um mês de coleta de dados. Foram contabilizadas 30 publicações de Célia Xakriabá e 51 de Sônia Guajajara acerca da jornada e escolhidas quatro publicações (duas de cada liderança), sendo estas de grande engajamento.

Vale destacar que o período definido para o *corpus* da pesquisa foi selecionado por conta de um movimento importante que ocorreu entre esses meses e que teve participação ativa das mulheres indígenas citadas, a jornada *Sangue Indígena: Nenhuma Gota a Mais* ocorrida entre os dias 17 de outubro a 20 de novembro de 2019, que obteve a participação de demais indígenas e que percorreram 12 países da Europa. Cabe recordar ainda, que não me preendi apenas ao referido movimento, mas também busquei acompanhar as participações em muitos outros movimentos sociais e seus discursos no âmbito digital.

Em um primeiro momento, foi analisado e proposto uma lista com os temas mais debatidos, compartilhados, curtidos e comentados por Sônia e Célia não apenas durante os eventos, como também no restante das publicações, destacando-se a temática território e protagonismo, uma vez que discutem assuntos indígenas a partir de suas perspectivas. Vale dar ênfase às palavras mais utilizadas por elas em suas redes sociais, que são demarcação de terra e mulher, na qual poderá ser melhor compreendida quando adentrar no último capítulo desta dissertação, pois faremos um resgate histórico de cada uma delas e de seus povos, bem como os respectivos discursos.

⁷ O *print screen* é uma tecla comum nos teclados de computador. No Windows, quando a tecla é pressionada, captura em forma de imagem tudo o que está presente na tela e copia para a Área de Transferência.

2.3 Netnografia: a base metodológica para pesquisas nas mídias sociais

A comunicação sempre esteve presente na humanidade, mas foi a partir de 1969, com surgimento da internet, que a sociedade passou a presenciar inúmeras mudanças quanto aos modos de interação social. Esse advento não influenciou somente nas formas de comunicação, mas o modo de interação humana, os costumes, lazer, consumos, condutas, e relações entre os indivíduos que passaram a utilizá-la. Nota-se isso após o surgimento do World Wide Web, um sistema de documentos dispostos na internet criado para que permitir acesso às informações apresentadas no formato de hipertexto, cujo a abreviação para acessar a rede é o “famoso” WWW, que foi originado em 1980, na Suíça.

Em seu livro *A Sociedade em Rede*, Manuel Castells já dizia que, com o surgimento da internet, haveria uma revolução tecnológica que remodelaria a base material da sociedade (CASTELLS, 2007, p. 39). De fato, muitas mudanças ocorreram, principalmente após a criação das redes sociais, uma ferramenta projetada para possibilitar interação entre pessoas de diversas partes do mundo, e que serviu de base para reconfigurar o modo de comunicação humana.

Recuero (2009) faz uma conceitualização, explicando que:

Rede social é gente, é interação, é troca social. É um grupo de pessoas, compreendido através de uma metáfora de estrutura, a estrutura de rede. Os nós da rede representam cada indivíduo e suas conexões, os laços sociais que compõe os grupos. Esses laços são ampliados, complexificados e modificados a cada nova pessoa que conhecemos e interagimos (RECUERO, 2009, p. 29).

Quando se trata de redes sociais no âmbito da internet, as relações são constituídas de representações dos atores sociais e de suas interações realizadas em seus perfis, seja um troca com uma ou milhares de outros usuários (Recuero, 2009). Desse modo, os usuários das redes sociais, seja Instagram, Facebook, YouTube ou outras, levam em consideração diversos fatores ao escolher conectar-se ou não a alguém. Talvez o principal deles seja o intercâmbio de ideias entre pessoas que geralmente possuem interesses e valores em comum a serem compartilhados. Devido ao universo das redes sociais ser vasto em cultura, informação e comunicação, atraiu interesse de pesquisadores de várias áreas, que se propuseram a realizar diversos estudos para compreender melhor de que modo essa interação acontece e sua funcionalidade nos quesitos práticos e teóricos.

Pesquisas realizadas em 1997 por Robert V. Kozinets, professor de marketing da Universidade Iorque de Toronto e o grupo de pesquisadores norte-americanos, Bishop, Star,

Neumann, Ignácio, Sandusky e Schatz, em 1995, se propuseram a apresentar uma abordagem metodológica para análise comportamental de indivíduos e grupos sociais on-line.

O interesse na área deu-se pelo fato de:

Correntemente, pesquisadores que investigam interações sociais na internet não costumam dedicar maior atenção à discussão dos procedimentos metodológicos empregados para sustentar análises. Entretanto, pensar as dinâmicas culturais ocorrentes no contexto da internet, implica uma reflexão prévia sobre as especificidades desse campo empírico, angulada pelas questões que a problematização da investigação suscita, o método etnográfico pode ser pertinente e operativo, apesar de muitas vezes demandar a complementação de outros aportes teórico-metodológicos (BRAGA, 2007, p. 04).

Tais estudos onde se tem como premissa os estudos etnográficos, mas com aprofundamento na internet, fora nomeado como Netnografia. O termo é oriundo da etnografia, (*nethnography = net + ethnography*) que conforme Aguirre Baztán (BAZTÁN, 1995, p. 04, tradução nossa) “estuda e descreve a cultura de uma comunidade a partir da observação participante e da análise dos dados observados”. Além disso, também é usada como método, para designar o trabalho de campo (processo) e a monografia etnográfica (produto) produzida a partir de um determinado estudo. Para o autor, a etnografia é a base empírica do conhecimento antropológico.

Em correspondência, a Netnografia, é uma ferramenta metodológica que além de abarcar os preceitos da etnografia se debruça a compreender fenômenos e interações culturais que emergem nas mídias sociais a partir do desenvolvimento e da apropriação social das tecnologias da informação e da comunicação (TIC). Ou seja, o método netnográfico adapta técnicas, procedimentos e padrões metodológicos tradicionalmente empregados na etnografia para o estudo de culturas e comunidades que surgiram e se desenvolveram na internet.

Segundo Christine Hine (2000), a etnografia virtual (netnografia), tornou-se uma ferramenta metodológica bastante usada nos dias atuais, uma vez que:

é adequada para a finalidade prática de explorar as relações de interação mediada, ainda que não trate de uma coisa inteiramente real em termos metodologicamente puristas. É uma adaptação da etnografia, que se adéqua às condições do meio em que se encontra (HINE, 2000, p. 65).

Ainda para Hine (2000), para realizar as análises é preciso equilibrar-se entre se inserir no mundo que está estudando como se fosse um nativo, mas também manter a distância necessária para que possa observar além do que está evidente e não interferir no campo de estudo.

Geralmente, sua abordagem é adaptada para estudar fóruns, grupos de notícias, blogs e redes sociais. No que se refere às redes sociais, há um leque de oportunidades de pesquisas que possibilitam uma análise da interação entre pessoas e comunidades de diversas partes do mundo, uma vez que os usuários participam ativamente nas redes, expondo opiniões, participando de grupos que possuem afinidades, marcando reuniões presenciais etc. Como é o caso da rede social Facebook, onde se encontra o objeto de análise do presente trabalho.

Milhares de pessoas do mundo todo se interligam ao Facebook, e, por ser a segunda rede social mais acessada do mundo todo, são inúmeras as pessoas, comunidades e culturas que ali interagem e divergem. Portanto, o estudo aqui realizado acerca desta rede social utilizou-se da Netnografia como método observacional para compreender como ocorre a interação coletiva das lideranças aqui analisadas, bem sua representação e características identitárias encontradas em seus discursos no Facebook.

2.4 Análise do Discurso: a base teórica para compreender o discurso de Sônia Guajajara e Célia Xakriabá

Proposta por Michel Pêcheux⁸ em 1969, a Análise do Discurso de linha Francesa é um campo da linguística e também inserido na área da comunicação especializado em analisar os processos discursivos, e a maneira como ocorrem as construções ideológicas em um texto. É frequentemente utilizada para analisar textos da mídia e as ideologias e sentidos que produzem. Como a AD considera a língua, história e sujeito, o processo de análise discursiva tem a pretensão de interrogar os sentidos estabelecidos em diversas formas de produção, que podem ser verbais e não verbais, contanto que dê possibilidades à interpretação; podem ser entrecruzadas com séries textuais (orais ou escritas) ou imagens (fotografias) ou linguagem corporal (dança) (ORLANDI, 2002).

Portanto, a base teórico-metodológica selecionada e agregada ao método Netnográfico, foi a Análise do Discurso, especificamente as categorias sujeito, discurso, formação discursiva e formação ideológica. Tal escolha deu-se pelo fato de que “na análise do discurso, procura-se compreender a língua fazendo sentido, enquanto trabalho simbólico, parte do trabalho social geral, constitutivo de cada ser humano e sua história” (ORLANDI, 2002, p. 15). Ou seja, a

⁸ Filósofo e linguista francês, pioneiro na análise do discurso e criador do grupo de estudos que viria a ser conhecido como a Análise do Discurso Francesa (AD).

língua fazendo sentido refere-se a “qual posição pode ser ocupada, sob certas condições, por indivíduos diferentes” (FOUCAULT, 1969, p. 113).

No caso das duas líderes que se tornaram símbolo de liderança e resistência indígena, a língua fazendo sentido e sua materialidade se constitui, não somente por meio de protestos em audiências em Brasília ou em reuniões, mas também por meio das redes sociais, em textos escritos em que constam suas identidades, historicidade e sua ideologia, onde criam um discurso contra o atual sistema e o estabelecimento das políticas de extermínio.

A ideologia, para Gregolin (2004), trata-se da relação criada pela humanidade na psique com as condições materiais reais de subsistência perante o que é internalizado como sociedade. Por meio das experiências vividas, a ideologia concretiza as relações sociais, tornando-se a essência do sujeito e dos sentidos. Seguindo essa linha, todos os indivíduos são guiados por convicções, que permitem atestar ao que lhe é conveniente. Crenças, valores, acreditar no que é certo ou errado, bem ou mal, ruim ou bom são orientados pelos pressupostos em que se tem como veracidade. As perspectivas que cada ser humano possui, possibilitam uma razão de existência, do que seguir e pelo que lutar.

Em AD, é utilizado o termo “formação ideológica” como aquele lugar que reúne as formações discursivas permeadas desses valores, crenças e historicidade (GREGOLIN, 2004). Nesse viés, o sujeito (dono do discurso) é afetado pela história e posição social que ocupa naquele determinado momento e acaba por refletir no espaço que discursa, ou seja, não se restringe apenas ao discurso imposto, mas vai (re)construindo subjetividades derivadas de acontecimentos discursivos. Segundo os pressupostos teóricos da AD, não há discurso sem sujeito e não há sujeito sem ideologia.

Guerra (2011) reforça, dizendo que:

[...] na ótica da AD, o sujeito é atravessado tanto pela ideologia quanto pelo seu inconsciente, o que produz não mais um sujeito uno ou cogito como em algumas teorias da enunciação, mas um sujeito cindido, clivado, descentrado, não se constitui na fonte da origem dos processos discursivos que enuncia, uma vez que estes são determinados pela formação discursiva na qual o sujeito falante está inscrito (GUERRA, 2011, p. 07).

As mulheres indígenas mostram suas reivindicações e manifestos online por meio dos dizeres e estes em dados momentos autenticam o que segundo Foucault (2000) pode ser chamado de formação discursiva. É por meio desta que é possível entender a produção de sentido no que pode ou não ser dito, que, para Orlandi (2002, p. 43), “[...] as formações

discursivas (FD), por sua vez, representam no discurso as formações ideológicas”, sendo assim, o sujeito se constitui pela ideologia.

É por meio da FD que se torna possível compreender no discurso a diversidade de sentido, mas isso só acontece devido ao fator contradição, a heterogeneidade presente em si, na qual se estruturam e se reestruturam constantemente. Isso permite que uma mesma palavra pode significar diferentes sentidos em diferentes formações discursivas.

A forma-sujeito modifica-se de acordo com as relações sociais, assim como o sujeito discursivo é visto na posição em que ele se encontra “Por mais que o discurso seja aparentemente bem pouca coisa, as interdições que o atingem revelam logo, rapidamente sua ligação com o desejo e com o poder” (FOUCAULT, 1996, p. 10). Esse aspecto que faz parte da matriz da AD e que será analisado na pesquisa, trata-se da pessoa que produz o discurso, que, independente da formação discursiva, ocupa a posição-sujeito.

A posição-sujeito refere-se ao lugar de onde se fala e produz sentidos, não sendo o lugar material, mas sim o lugar histórico e social que está inserido. Como exemplificado abaixo:

Quando falo a partir da posição de ‘mãe’, por exemplo, o que digo deriva seu sentido, em relação à formação discursiva em que estou inscrevendo minhas palavras, de modo equivalente a outras falas que também o fazem dessa mesma posição. Quando, ao abrir a porta para um filho altas horas da madrugada, a mãe fala ‘Isso são horas? Ela está, na posição-mãe, falando como as mães falam. Exatamente. Podemos até dizer que não é a mãe falando, é sua posição. Ela aí está sendo dita. E isso significa. Isso lhe dá identidade. Identidade relativa a outras: por exemplo na posição de professora, de atriz etc. (ORLANDI, 2002, p. 49)

A posição-sujeito materializa os dizeres de formação discursiva, e isso que lhe dá identidade. Entretanto, destaca-se que o sujeito pode assumir mais de uma ou diferentes posições em uma FD, de modo a produzir efeitos de sentidos diferentes (COURTINE, 1982, p. 252), uma vez que, Sônia e Célia, podem muito bem (no caso da nossa pesquisa) assumir um papel de mãe, mulher indígena e ativista ao mesmo tempo. Na concepção de Orlandi (1999, p. 17), “[...] o sujeito, na AD, é posição entre outras, subjetivando-se na medida mesmo em que se projeta de sua situação (lugar) no mundo para sua posição no discurso”.

Outro viés indispensável nas análises, trata-se do dito e do não dito, que, para Pêcheux (1996, 2001) e Orlandi (2001) o dito trata-se de tudo que foi explícito pelos sujeitos em seu processo de construção do discurso, quer seja verbalmente ou por outras vias de socializa-lo. O não-dizer, ou interdiscurso, por sua vez, possui seu sentido na relação com o dito, porém não se mostra explicitamente. Para Pêcheux (2010), o não-dito/interdiscurso é a definição de uma “[...] ausência específica daquilo que está presente em outro lugar” (p. 149). Orlandi (2001a,

2002), ao mesmo tempo, aprofunda a especificidade de algumas modalidades do não-dizer, como aquele que deriva da própria instância da linguagem – o denominado pressuposto – e aquele que se dá em um contexto (o subentendido).

Para Lins (2013, p. 04), o “[...] não-dito é uma técnica de dizer alguma coisa sem, contudo, aceitar a responsabilidade de tê-la dito”. Ou seja, mesmo que o discurso não cite nomes ou ações, é compreendido e assimilado. Um exemplo: quando uma das indígenas analisadas (ver análise 3) impõe o discurso “Quantos corpos indígenas seu voto segue matando?”, o discurso não precisou citar nomes, mas ao parafrasear o termo “matando” é evidente no interdiscurso a quem a liderança se refere. Essa paráfrase também pode ser evidenciada em uma publicação (ver anexo A) que Célia Xakriabá utiliza o termo “útero das mulheres indígenas” para se referir a terra.

Outro aspecto atrelado ao dito e não-dito, e também indispensável para as análises da presente pesquisa, é a memória discursiva. Conforme Ferreira (2001):

A memória discursiva faz parte de um processo histórico resultante de uma disputa de interpretações para os acontecimentos presentes ou já ocorridos (Mariani, 1996). Coutine e Haroche (1994) afirmam que a linguagem e os processos discursivos são responsáveis por fazer emergir o que em uma memória coletiva, é característico de um determinado processo histórico. Orlandi (1993) diz que o sujeito toma como suas as palavras de uma voz anônima que se produz no interdiscurso, apropriando-se da memória que se manifestará de diferentes formas em discursos distintos (2001, p. 20).

É por meio da memória discursiva que o discurso é organizado a partir de um conjunto de representações (ideológicas, históricas e culturais) que configuram determinados pensamentos sociais e que são ativados sociocognitivamente na memória de cada pessoa. Tais elementos que envolvem a memória discursiva são formados dependendo da posição que o sujeito se encontra, do papel social que cada pessoa compreende ter e do contexto histórico-político que está inserido. A memória é um espaço de retomadas de discursos anteriores que, portanto, ao ser ativada por um discurso, pode avaliá-lo de forma positiva ou negativa, o interligando à memória de algo que presenciou, leu ou viu.

Cabe destacar que as análises não se tratam apenas de palavras, mas também de fotos, charges etc. visto que, “[...] para a AD, texto é definido como qualquer objeto simbólico que produza sentido. Essa definição amplia a ideia de texto para além de letras e palavras. O não-verbal é texto” (FREIRE, 2014, p. 42).

Perante esta perspectiva e os elementos em questão (posição-sujeito, dito, não-dito/interdiscurso e memória discursiva), propus analisar o objeto de estudo desta pesquisa, que, pelo viés da AD constitui um gesto de compreender jogos de palavras, textos, sentidos e as

diversas interpretações de cada uma das publicações das indígenas em questão, uma vez que, vemos essas mulheres como sujeitos-discursivos, que carregam consigo marcas do social, do ideológico, do histórico e tem a ilusão de ser a fonte do sentido.

É por meio da respectiva teoria, do emprego de seu método e da Netnografia que o presente trabalho analisou os discursos de mulheres indígenas e suas representações sobre as formas do dizer de si nas mídias sociais enquanto sujeito-discursivo, a construção dos discursos em primeira pessoa (eu), na formação de identidades produzidas por meio do discurso plural voltado aos grupos indígena.

E ainda, analisar de que forma isso torna-se referência para a inserção das demais indígenas nas causas sociais por meio da visibilidade de suas publicações, tais como o número de curtidas, compartilhamentos, comentários e confirmações de presença em movimentos referente às causas indígenas, uma vez que muitos movimentos da atualidade começam pelas redes sociais, reforçando assim a prática ciberativista.

3 MULHERES INDÍGENAS: DA EXCLUSÃO AO PROTAGONISMO

*Somos mulheres sementes, nascemos e
estamos aqui, porque outras resistiram.
Somos as mulheres que a invasão do Brasil,
que a colonização, que a ditadura,
que a monocultura, que os fazendeiros, que a
bancada ruralista,
que o capitalismo, que o veneno, que o fogo,
que o governo genocida não conseguiu matar.
(Célia Xakriabá)*

Muito se fala dos estereótipos e preconceitos que envolvem a mulher indígena no contexto social, porém, cabe lembrar que tais estigmas perpassam séculos, e que muitos deles surgiram no período colonial. A história mostra que após a chegada dos portugueses, fora as riquezas naturais, o que mais lhes chamou a atenção foram as mulheres indígenas.

Ao avistá-las, o que de imediato despertou interesse dos colonizadores às nativas foi quanto à aparência e o modo com que lidavam com acessórios e roupas. Tal deslumbre é notório e pode ser evidenciado quando em uma carta enviada ao rei, o escrivão busca fazer um comparativo com a aparência das mulheres portuguesas; quando em um trecho relata que “[...] uma daquelas moças era toda tingida, de baixo a cima daquela tintura; e certo era tão bem-feita e tão redonda, e sua vergonha (que ela não tinha) tão graciosa, que a muitas mulheres de nossa terra, vendo-lhe tais feições, fizera vergonha, por não terem a sua como ela” (CAMINHA, 1500).

Os comparativos referem-se ao modo de vida de algumas etnias, que segundo eles, por questões higiênicas e retenção do calor, extraem quaisquer tipos de pelo corporal. Outros traços são as pinturas que eram utilizadas ao invés de roupas, sendo uma forma de se expressar ou de identificar a família e etnia que cada um faz parte. Outro fato constado no trecho acima, trata-se do modo de vestir da mulher europeia, que utilizava como roupa, inúmeras camadas de tecidos, diferentemente da mulher indígena que não usava quaisquer tecidos sob o corpo.

O deslumbre ao avistar as mulheres indígenas fica evidente em outros trechos onde o escrivão continua seu relato sobre a desinibida nudez feminina que ali encontrara: “[...] andava entre três ou quatro moças bem novinhas e gentis, com cabelos mui pretos e compridos pelas costas e suas vergonhas tão altas e tão saradinhas e tão limpas das cabeleiras que de as nós muito bem olharmos não tínhamos nenhuma vergonha” (CAMINHA, 1500).

Trechos como esses, são encontrados em diversas cartas enviadas ao rei D. Manuel I (1469-1521), cujos termos e frases de cunho sexual demonstram o desejo e a atração carnal do colonizador sobre as nativas, tanto que alguns destes tiveram que ser censurados pelo uso

indevido do vocabulário e que vieram a se concretizar em diversos casos de estupro e violência sexual.

O desejo de dominação dos portugueses perante as mulheres indígenas e seus povos foi além; de forma irônica, Krenak (2019) esclarece que o imaginário de superioridade dos colonizadores é retratado como se “A ideia de que os brancos europeus podiam sair colonizando o resto do mundo estava sustentada na premissa de que havia uma humanidade esclarecida que precisava ir ao encontro da humanidade obscurecida, trazendo-a para esta luz incrível” (Krenak, 2019, p. 11).

Isso se dá pelo fato de os europeus terem a visão do indígena como “selvagem”, que precisavam buscar salvação e se adequar ao modo de vida europeu. E isso implicou diretamente no processo de construção social da mulher indígena brasileira, que até os dias de hoje ela carrega consigo marcas dessa visão sexualizada e colonial, onde juntamente com seu povo foi escravizada, obrigada a trabalhar nas casas, lavouras, e ainda ter serventia para escrava sexual. Vale destacar que independente da função, seja ela na casa ou na lavoura, nenhuma mulher estava livre dos abusos sexuais, conforme explica Lacerda (2010):

Como se vê, foram múltiplos os papéis da mulher indígena. Abusadas sexualmente, exploradas como escravas, dotadas do nobre papel de mães de famílias de filhos considerados legítimos e ilegítimos. Trabalhavam na roça e com os cuidados da casa e da família, donde provavelmente herdamos nossos mais fortes hábitos de higiene. Foram, também, junto com seu povo, vítimas do extermínio quando este foi conveniente. Geraram, em seus ventres os primeiros mestiços brasileiros (LACERDA, 2010, p. 44).

Essa visão da mulher indígena ligada à luxúria e objeto sexual perante os colonizadores é também retratada no livro “Casa Grande & Senzala” lançado em 1964 por Gilberto Freyre. O autor expõe um olhar um tanto machista perante a nudez feminina, e ao dizer que “uniões de europeus, desgarrados à-toa pelas nossas praias com as índias que iam elas próprias oferecer-se ao amplexo sexual dos brancos” (FREYRE, 1933, p. 55) tenta explicar de forma errônea e equivocada as violências e estupros realizados pelos portugueses, uma vez que dotados de armas e objetos nunca jamais vistos pelas indígenas, causou-lhes uma certa estranheza.

Figura 3 - Mulher indígena durante protesto em Brasília



Fonte: Facebook (2020)

Portanto, ao realizar esse breve resgate histórico brasileiro, nota-se que desde os séculos passados até os dias de hoje, as mulheres indígenas sofrem múltiplos preconceitos e violências, no qual vencê-los tornou-se duplamente dificultoso. Estima-se que dos 897 mil indígenas⁹ existentes no Brasil, 448 mil são mulheres, onde a maioria encontra-se em zona urbana e com a escolaridade maior que os homens indígenas. Porém, o índice de desigualdade ainda é bem elevado, cuja maior dificuldade é quebrar estereótipos e a paradigmas históricos.

As desigualdades que afetam o mundo indígena feminino também podem ser evidenciadas em um relatório apresentado no ano de 2013 pela Comissão Econômica para a América Latina e o Caribe (Cepal), no qual assegura que mais de 23,5 milhões de mulheres indígenas são afetadas por desigualdades étnicas e de gênero, de modo a ficarem expostas a violências e inferiorizações. Ainda conforme a Cepal, outra situação alarmante relacionada à desigualdade das mulheres indígenas no meio social é o acesso à educação. De sete países analisados, incluindo o Brasil, menos de 15% de jovens indígenas de 20 a 29 anos chegaram a terminar o nível escolar secundário. Logo, menos da metade possui diploma para exercer cargos de alto poder aquisitivo. Esses dados são justificados na realidade do país, já que não se vê falar

⁹Disponível em: <www.IBGE.com.br>.

de políticas públicas voltadas aos indígenas. Ao se tratar da realidade vivenciada por parte das mulheres indígenas, Sacchi Monagas pontua alguns fatores que acarretam tais desigualdades:

Há um conjunto de fatores, portanto, que ocorrem dentro e próximos aos territórios indígenas que incidem em violações aos direitos das mulheres indígenas. Em primeiro lugar, a necessidade de se solucionar as problemáticas da terra e da sustentabilidade. Em segundo lugar, destaca-se que a falta de alternativas econômicas e a ausência de infraestrutura básica aos afazeres cotidianos podem provocar a migração masculina na procura por ingressos, acarretando para as mulheres uma sobrecarga de trabalho, muitas vezes sem contar com recursos e meios para se contrapor a este processo, expondo-as às situações de vulnerabilidade (SACCHI MONAGAS, 2014, p. 66).

Desse modo, ao abordar problemáticas voltadas às mulheres indígenas, é necessário propor uma reflexão sobre as desigualdades e preconceitos sofridos pela mulher indígena na sociedade, onde grande parte dos estereótipos e estigmas ainda permanecem evidentes no atual cenário brasileiro. Com esse breve resgate histórico, podemos afirmar que se tornou desafiador para as mulheres indígenas seguirem carreiras que rompem estereótipos e paradigmas que se perpetuaram desde o descobrimento do Brasil.

3.1 Representação indígena feminina e movimentos sociais

As organizações indígenas variam de acordo com cada comunidade e etnia. Na maioria, os cargos de lideranças eram/são constituídos por homens. Porém, assim como os demais povos brasileiros, tal hierarquia ocorreu devido à grande influência da tradição europeia no que se refere à superiorização do gênero masculino, uma vez que:

sofreu influência do processo colonizador, primeiro metropolitano de ultramar e depois republicano foram prejudicadas, particularmente em um aspecto fundamental: exacerbaram e tornaram perversas e muito mais autoritárias as hierarquias que já continham em seu interior – que são basicamente as de status, como casta e gênero (SEGATO, 2012, p. 114).

Segundo a referida autora, isso pode ser comprovado por meio de dados documentais, históricos e etnográficos realizados por antropólogos em comunidades indígenas, que evidenciam que muitas das posições eram divididas seja por homens ou mulheres. E mesmo notando a existência de nomenclatura de gênero nas sociedades indígenas e afro-americanas dos séculos passados, caracterizado como patriarcado de baixa intensidade, não se compara ao eurocentrismo que as sociedades atuais herdaram (SEGATO, 2012).

Portanto, após o contato com o colonizador, muitas das estruturas foram modificadas, de modo que, além de sofrer diversos tipos de preconceitos dentro de suas comunidades, muitas

indígenas ainda têm que lidar com problemáticas vindos de fora do ambiente familiar. Ou seja, o contato do homem não-indígena pode influenciar no comportamento do homem indígena perante à comunidade, e conseqüentemente interferindo na relação com a mulher indígena (SEGATO, 2012).

Isso pode ser evidenciado em um relato de Cristiane Julião, do povo Pankararu, de Pernambuco, onde explica que:

O Estado trouxe a ideia de cacique homem, pajé homem, polícia indígena homem, deu funções aos nossos indígenas homens para que as mulheres ficassem em casa, vulneráveis. O homem era o guerreiro, forte. Foi se normatizando essa ideia de que o homem tem a resistência física. Só que não é bem assim. Tem muitas mulheres que a história não conta. Mas nós estamos lá (JULIÃO, 2019).

Devido à essas questões históricas e culturais herdadas pelos colonizadores, a sociedade brasileira foi constituída com o pensamento de que todos os cargos seja eles políticos ou não, devem ser ocupados por homens, influenciando diretamente na estrutura dos povos indígenas.

Desse modo, ao falar sobre mulheres indígenas e representatividade no espaço social, nota-se que a abordagem se torna muito mais ampla, uma vez que ao ser o *Outro do Outro*, recebe a influência do não-indígena nas políticas de suas comunidades.

Essa insistência em não se perceberem como marcados, em discutir como as identidades foram forjadas no seio de sociedades coloniais, faz com que pessoas brancas, por exemplo, ainda insistam no argumento de que somente elas pensam na coletividade (RIBEIRO, 2019 p.20).

As tomadas de decisões são universalizadas como se as demandas indígenas fossem as mesmas dos não-indígenas. Sacchi Monagas e Gramkow (2003) elucidam que além dessa influência do “homem branco” e do estado no modo de vida indígena, ainda há outras questões que levam a mulher indígena a ocupar ou não cargos de liderança, bem como situação de gênero (casadas, solteiras, com ou sem filhos), elementos de sua trajetória de vida, a vivência no espaço urbano ou rural, escolaridade, participações em reuniões da comunidade etc. Portanto, nota-se que as mulheres indígenas ainda são excluídas socialmente por questões de gênero, tendo assim certas restrições em seus direitos e dificuldades em ocupar cargos de liderança.

Outro fator importante são as políticas públicas, sendo que muitas não as incluem, como o caso da violência de gênero, que muitas vezes se agrava quando o estado intervém nas aldeias e comunidades e não levam em consideração algumas especificidades como etnia, costumes, crenças (SEGATO, 2012). E isso conseqüentemente faz com que fiquem invisibilizadas perante o poder público.

Tais questões passaram a ser abordadas a partir de discussões trazidas pelo feminismo negro a datar do ano de 1990, cujo o termo foi cunhado como “interseccionalidade”, para evidenciar as opressões e as especificidades envolvendo gênero, raça e classe. No caso das mulheres indígenas, estudos envolvendo interseccionalidade servem de base para compreender o reflexo da desigualdade e colonialismo nos dias atuais; e porque a despatriarcalização é essencial para que um possível feminismo decolonial possa ser fortalecido e compreendido entre fronteiras. “Descolonizar o gênero é necessariamente uma práxis. É decretar uma crítica da opressão de gênero racializada, colonial e capitalista heterossexualizada visando uma transformação vivida do social” (LUGONES, 2014, p. 940).

Ao quebrar esses paradigmas e ocupar um cargo de liderança e voz em um espaço de poder, muitas indígenas abordam com propriedade e mais profundidade as referidas problemáticas vivenciadas por elas, como é o caso da ativista Braulina Baniwa, que por meio de pesquisas busca evidenciar de que modo a colonização e a invasão em terras indígenas afeta a vida das mulheres indígenas. Baniwa (2018) esclarece que as mulheres são invisibilizadas nas lutas, porém são as que mais sofrem, pois conectam-se com a terra e com as plantas, sendo estas consideradas essenciais para o cuidado do corpo feminino. Representar não só as mulheres, mas os povos indígenas fazem com que estudos acerca do feminismo decolonial abram novos horizontes e que possivelmente possam fortalecer a causa indígena feminina, buscando ainda mais ampliar o debate sobre mulheres indígenas pelo viés interseccional e propor melhorias para elas.

Com o tempo e empenho estão fazendo essa estrutura se modificar gradativamente. Muitas mulheres estão conquistando espaço perante seu povo e fora das comunidades, onde as etnias, na ação contínua de restabelecer os costumes, culturas, valores, na sociedade indígena em si, constroem um processo de ressignificação.

Nessas mudanças, a mulher, como imagem de luta, defensora do seu povo, tanto em questões ideológicas, quanto estruturais, estão conquistando espaços de liderança ou uma representatividade maior, posto prezado somente pela figura masculina dentro das comunidades indígenas. Assim como denominações são ressignificadas em busca dos direitos coletivos, a estrutura dentro da organização indígena também se ressignifica (SACCHI MONAGAS, 2006). A autora pontua que o posicionamento feminino dentro e fora das comunidades se torna crucial para as tomadas de decisões e enfrentamento das problemáticas indígenas como um todo.

Os argumentos em benefício da maior participação das mulheres em todos os níveis – estrutura doméstico-familiar, comunidades e organizações – é nesse momento empregado explicitamente. Devido a interligação de suas demandas em todas as

esferas, as mulheres podem assumir a seu favor o papel preponderante que ocupam no enfrentamento das dificuldades de seus povos. Por suas funções nas atividades de subsistência familiar, de elo entre filhos e esposos no aconselhamento e resolução dos problemas, e participação na luta contra as violências vivenciadas pela sociedade nacional e por seus maridos, justificam a entrada no mundo formal da política (SACCHI MONAGAS, 2006, p. 58).

Mas para que as mulheres indígenas fossem ouvidas de modo mais abrangente, elas tomaram iniciativa e criaram suas próprias associações dentro de seus territórios. Mesmo já participando de lutas por seus direitos, as primeiras organizações e movimentos de mulheres indígenas só iniciaram nas décadas de 1970 e 1980. Haja vista que ainda não era institucionalizado, e a demanda inicial era apenas sobre questões de gênero, como foi o caso da Associação das Mulheres Indígenas do Alto Rio Negro (Amarn) e a Associação das Mulheres Indígenas de Taracuí, Rio Uaupés e Tiquié (Amitrut). Ambas surgiam em 1980 na Amazônia, onde ainda estão situadas a maior parte das organizações femininas indígenas do Brasil.

As discussões em torno de uma associação e espaço para que as mulheres do Rio Negro pudessem debater assuntos de seus interesses se iniciou em 1984, mas foi em 1987 que se formalizou a Amarn, que tinha por intuito a melhoria na qualidade de vida e formação sociopolítica para mulheres indígenas que viviam em situação de isolamento, cuja finalidade prevalece até os dias de hoje. A Amitrut também criada com o objetivo de propor melhorias na qualidade de vida das indígenas atualmente está praticamente extinta.

Ambas serviram como precursoras na criação das demais, como a Associação de Mulheres Indígenas SateréMawé (Amism), a Organização das Mulheres Indígenas de Roraima (Omir) e os Departamentos de Mulheres da Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro (Dmirn/Foirn) e da Coordenação das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira (Dmiab/Coiab)¹⁰.

A criação dessas associações impulsionou as lutas das indígenas, que aos poucos vêm a ganhar espaço, tornando-se ainda mais presentes nas decisões das comunidades. Pode ser evidenciado em participações, encontros, oficinas e conferências nacionais e internacionais promovidas pelas organizações indígenas, instâncias estatais e não governamentais, fazendo com que se reúna diversas mulheres de diferentes etnias, em trocas de conhecimento. Num sentido amplo, estão redefinindo o que se entende por política e por empoderamento, desde suas lutas coletivas e desde suas práticas cotidianas (HERNANDEZ, 2008, p. 18).

¹⁰ Disponível em: <www.pib.socioambiental.org/pt/Not%C3%ADCIAS?id=9552>.

Em um levantamento realizado por dados coletados do Instituto Sócio Ambiental (ISA)¹¹, o número de associações de mulheres indígenas pelo Brasil é grande, uma vez que todos os estados brasileiros possuem associações de mulheres indígenas especificamente distribuídas por território, etnia e demandas.

No total são 89 associações e organização de mulheres indígenas registradas pelo ISA e espalhadas pelo território brasileiro (ver anexo B). Os maiores números de associações indígenas femininas encontram-se no estado do Amazonas, totalizando 31 associações.

Muitas participantes dessas associações brasileiras estão conseqüentemente tornando-se lideranças perante seu povo e assumindo cargos fora das associações de mulheres como Sônia Guajajara, que se tornou coordenadora da Associação dos povos indígenas do Brasil (Apib) e Nara Baré¹², coordenadora das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira (Coiab). Com diversos grupos adeptos às causas, as associações e movimentos liderados por mulheres indígenas tem tido bastante engajamento. O reconhecimento faz com que se tornem lideranças entre os demais, cuja palavra liderança faz jus ao seu significado que é a arte de comandar pessoas, atraindo seguidores e influenciando de forma positiva mentalidades e comportamentos (AULETE, 1980).

A união das mulheres indígenas em busca de seus direitos ganhou dimensões ainda maiores no ano de 2019, quando ocorreu um marco que evidenciou seu protagonismo na sociedade atual. Aconteceu entre os dias 9 e 14 de agosto em Brasília, a I Marcha das Mulheres Indígenas, com o tema “Nosso corpo, nosso espírito”.

Mais de três mil mulheres indígenas de todo o Brasil, reuniram-se em ministérios, secretarias e câmara dos deputados, com o intuito de chamar a atenção do poder público em busca de melhorias para os povos indígenas do Brasil. As principais reivindicações foram de melhorias na saúde, educação, demarcação de terras e questões de gênero.

Atualmente, muitas ocupam cargos de nível nacional e internacional, como aconteceu em 2018, com Joênia Whapichana¹³, que foi eleita a primeira mulher indígena à deputada federal. Essas mulheres ganharam conquistaram seu espaço após tomar a frente de seus povos, na tentativa de obter apoiadores e as políticas públicas que afeta os povos indígenas. Portanto,

¹¹Disponível em <<https://www.socioambiental.org/pt-br>>.

¹²Francinara Soares Baré ou Nara Baré é da etnia Baré de São Gabriel da Cachoeira, tem 39 anos, é a primeira mulher a assumir a liderança da Coordenação das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira (Coiab), a maior organização indígena do Brasil, criada há 28 anos.

¹³Joênia Batista de Carvalho, da etnia Whapichana, é advogada e natural de Roraima. Foi eleita pela Rede Sustentabilidade (REDE) como deputada federal nas eleições de 2018.

muitas viram no Facebook uma ferramenta de mobilização e visibilidade para que suas reivindicações ganhassem força e notoriedade.

Com milhares de seguidores, diversas reuniões, manifestações e protestos são marcados via rede social. Pereira (2011) elucida que mobilizações como estas, debatidas em rede, chamam a atenção do poder público, que é obrigado a olhar para a situação, pois muitas, mesmo ganhando força na rua, se apropriam das mídias sociais para gerar discussões e tomar novas dimensões, muitas das vezes maiores do que a inicial. Como é o caso das duas mulheres analisadas, Sônia Guajajara e Célia Xakriabá.

Ambas possuem um histórico de militância e luta pelos direitos dos povos indígenas. Apesar de pertencerem a etnias e comunidades diferentes, ambas vivenciaram desde a infância seus territórios sendo invadidos e parte de seus povos sendo assassinados pela ganância de empresas e ruralistas. Saíram de suas terras, cursaram ensino superior e voltaram a ajudar seus ancestrais e descendentes a proteger o que lhes pertence por direito. Hoje em dia são conhecidas mundialmente por defender as causas indígenas. Em uma publicação no Facebook, Célia Xakriabá destaca a força da mulher indígena que se faz em meio a tantos estigmas, preconceitos e lutas históricas.

Ser mulher indígena é nascer fazendo resistência. Nascer entendendo que a nossa mãe, a nossa avó, a terra, está sendo ameaçada. Que o nosso útero está sendo contaminado. Ser mulher indígena é, sobretudo, nascer nessa resistência de luta sem ter tempo nem medo. Diante de um genocídio de mais de cinco séculos, que nunca termina, ser mulher indígena e estar na luta não é exatamente uma escolha pelo ativismo, mas é um ato de resistência. Quando temos que escolher entre ter medo e continuar lutando pela vida, a luta pela vida é o que move essa resistência de ser mulher indígena (GUAJAJARA, 2021).

Essa luta e resistência tornam-se incentivo a outras mulheres que por consequência começam a participar dos movimentos, de modo a fazer com que o número de mulheres indígenas em associações, conferências, manifestos e se torne cada vez maior. Isso pode ser evidenciado pelo quantitativo de mulheres que participaram da I e II marcha das mulheres indígenas. No primeiro ano se obteve a participação de aproximadamente 2.500 mulheres, já o segundo ano estima-se a participação de 5.000 indígenas. Portanto, movimentos ganham mais engajamento quando se tem participação feminina, e possibilitam ainda para a criação de muitos outros posteriormente.

3.2 Internet e movimentos sociais: o ciberativismo como forma de protagonismo e (re)existência feminina indígena nas redes

Pierre Lévy (1999) define a internet como um novo campo de comunicação e sociabilidade em que se cria uma nova modalidade de contato social, extrapolando os limites naturais, de espaço e de tempo se aplica a estas redes sociais e à comunicação mediada por computador. Em uma pesquisa realizada pela Organização das Nações Unidas (ONU) no final de 2018, estima-se que 51,2% da população mundial usa a internet.

Atualmente, mais de 3,9 bilhões de pessoas usam a internet em todo o mundo, o que representa mais da metade da população mundial. No Brasil, o relatório Digital 2019, da *We Are Social e da Hootsuite*, realizado no ano de 2019, mostra que o uso da internet atingiu 70% no Brasil, acima da média global de 57%. Mais de 149 milhões, dos quase 212 milhões de habitantes do país, são usuários de internet.

Desse modo, com a expansão e o crescente uso da internet, diversos grupos com afinidades em comum foram formados, principalmente nas redes sociais. Pelo nível de interesses em comum, muitos passaram a utilizá-las como formas de mobilização e de ferramenta de luta, sendo denominados como ativistas. Ativismo segundo o dicionário¹⁴ brasileiro significa doutrina ou conjunto de princípios segundo os quais se deve buscar a transformação da realidade por meio da ação, da prática efetiva, em lugar de se dedicar à mera especulação teórica; em contrapartida, quando agregado ao uso da internet bem como blogs, redes sociais, dentre outros, acaba tornando ciberativismo.

A prática conhecida como ciberativismo, ativismo em rede ou ativismo digital, tem sido constantemente debatida nos dias atuais, uma vez que o número de adeptos às manifestações e reuniões marcadas pelas redes sociais elevou-se nos últimos anos, visto a apropriação dos recursos existentes nas redes para mobilização e enfrentamento político, social e cultural (MILHOMENS, 2009).

Um dos primeiros autores a abordar a temática cujo os estudos interligam-se ao da cibercultura foi Manuel Castells¹⁵ (1999, 2001, 2003, 2013). O sociólogo espanhol explica que essas manifestações iniciadas na internet, “[...] como encontraram nela um meio apropriado de organização, esses movimentos abriram e desenvolveram novas avenidas de troca social” (CASTELLS, 2003, p.115).

¹⁴Disponível em: <<http://www.aulete.com.br/ativismo>>.

Para Vegh (2003), os movimentos caracterizados como ciberativismo são politicamente motivados. O autor ainda propõe três categorias de classificação, onde organizações ou pessoas podem ser incluídas em uma ou em todas as categorias; a primeira está relacionada com a conscientização e promoção de uma causa, que pauta e difunde informações e eventos não veiculados ou pouco notados pela grande mídia, como é caso de grupos excluídos socialmente e assuntos não atendidos pela linha editorial e mercadológica das empresas atuais brasileiras. Muitos grupos ganham voz e abordam problemáticas que até então eram pouco debatidas ou desconhecidas por muitos. Isso faz com que situações em comum ganhem vários adeptos.

A segunda categoria trata-se de mobilizações que partem da internet, tendo em vista uma determinada ação, que, para o autor, podem ser classificadas de três formas: “A rede pode ser usada para convidar pessoas para uma ação off-line, a partir do envio de e-mails e sites com data, local e horário de uma determinada mobilização (VEGH, 2003 p.74)”. Como é o caso de eventos divulgados no Facebook. O usuário pode criar uma divulgação a um determinado evento e enviar para os diversos amigos, que, ao visualizar tem a opção de “confirmar presença”. Desse modo, o criador do evento tem como saber aproximadamente quantas pessoas pretendem comparecer.

Vegh (2003, p.74-75) explica que é “[...] possível usar a Internet para uma ação que normalmente acontece off-line, mas que pode ser mais eficiente se executada on-line, como mobilizar pessoas para contatar um representante do congresso via e-mail”. Pelo fato de você alcançar um número expressivo de usuários em um curto prazo, muitas pessoas optam em realizar buscas pelas redes, gerando um grande número de compartilhamento, como é o caso das mobilizações para encontrar pessoas e animais desaparecidos. Outro exemplo são os abaixo-assinados, que buscam pelas redes um número de assinaturas digitais para diversas ações benéficas, como derrubar leis no senado, ajudar animais, moradores de rua, meio ambiente e etc.

O mesmo autor (2003, p. 75) analisa que a Internet [...] também pode ser usada para organizar e mobilizar pessoas para uma ação que só pode ser efetuada on-line, como a coordenação de uma campanha massiva de envio de spams com objetivo de saturar um servidor”. Quanto à essa terceira categoria, trata-se da ação e reação, com o chamado hacktivismo ou ativismo hacker que, segundo o autor, engloba vários tipos de ações, como o apoio online e outras que podem ser definidas perante a lei como crimes, como é o caso de invasão ou congestionamento de sites, cibercrimes e ciberterrorismo. Esse tipo de iniciativa visa executar ações diretas (pela internet) proativas ou reativas, com o intuito de ir contra o sistema e chamar a atenção para suas causas defendidas. Um exemplo são os ataques ocorridos

aos sites oficiais do governo federal, que, com quase mil ataques¹⁶ apenas no ano de 2020, fez com que o governo reforçasse a segurança.

Com base nas definições acima, o ciberativismo feminista indígena pode ser enquadrado em duas categorias citadas, na primeira cuja a definição está relacionada com a conscientização de uma causa com pouca visibilidade na grande mídia. E na segunda, pois realizam mobilizações que partem da internet, tendo em vista uma determinada ação, visto que participam de vários movimentos marcados por esta.

Para Rigitano (2003), a internet se tornou a grande aliada dos ativistas, visto que atualmente é a principal rede de comunicação entre os diversos grupos existentes, ganhando ainda mais adeptos na rede e fora dela.

A partir da incorporação da Internet, os ativistas expandem suas atividades tradicionais e/ou desenvolvem outras. A utilização da rede por parte desses grupos visa, dentre outras coisas, poder difundir informações e reivindicações sem mediação, com o objetivo de buscar apoio e mobilização para uma causa; criar espaços de discussão e troca de informação; organizar e mobilizar indivíduos para ações e protestos on-line e off-line (RIGITANO, 2003, p. 3).

Desse modo, as discussões iniciadas na internet, muitas das vezes ao gerar debate, adquirem um número considerável de simpatizantes, ganham força e mais engajamento. Muitos movimentos marcados e iniciados pelas redes sociais, ganham proporções ainda maiores quando conseqüentemente vão às ruas.

Um grande exemplo da influência e consolidação do ciberativismo no mundo, trata-se da “Primavera Árabe”, cujo movimento foi uma série de protestos iniciados no final de 2010 no Oriente Médio e a África. Os protestos ocorreram na Tunísia, Egito, Argélia, Bahrein, Djibuti, Iraque, Jordânia, Omã e Iémen e protestos menores no Kuwait, Líbano, Mauritânia, Marrocos, Arábia Saudita, Sudão e Saara Ocidental. E ainda, uma guerra civil na Líbia e na Síria. O diferencial das demais manifestações e conflitos até o presente momento ocorridos, foram as redes. “A conexão entre comunicação livre pelo Facebook, YouTube e Twitter e a ocupação do espaço urbano criou um híbrido espaço público de liberdade que se tornou uma das principais características da rebelião tunisiana” (CASTELLS, 2013, p. 21).

Desse modo, nota-se que o ciberativismo pode impactar direta e indiretamente em acontecimentos do mundo real, tornando-se uma ferramenta democrática no levantamento de

¹⁶ Disponível em: <www.estadão.com.br>.

debates, mobilização e organização de movimentos, principalmente de grupos excluídos socialmente, como é o caso das mulheres indígenas e de seus respectivos povos.

A pesquisa realizada por Eliete Pereira no ano de 2006 indica que a participação indígena brasileira nas redes fora registrada inicialmente no ano de 2001. Pereira (2006) fez um mapeamento de 31 sites coordenados por pessoas ou grupos auto identificados indígenas. A autora cita a participação indígena na rede social Orkut, porém, atualmente, com a extinção de tal rede social, os demais migraram para o Facebook e Instagram, aumentando significativamente o número de usuários e páginas administradas por indígenas, como é o caso da Apib, Mídia Índia e Índios do Brasil.

Conseqüentemente, com o aumento de indígenas atuando nas redes, as mulheres indígenas também passaram a ocupá-las, visto que, além de demandas étnicas, se tem ainda as questões de gênero a serem debatidas com quem as segue, denominando-o como ciberativismo feminista.

Pereira (2006) destaca a importância da presença indígena feminina nas redes, ao citar o diálogo que teve com Eliane Potiguara (militante e escritora da literatura indígena brasileira) e as análises realizadas nas páginas encontradas. Pereira (2006) esclarece que ao analisar as páginas lideradas por mulheres, foi constatado que utilizam as redes sociais para cobrar do poder público melhorias na saúde, educação dos povos indígenas, e ainda expor problemática vivenciada por eles, principalmente quando se trata de genocídio e demarcação de terras.

Além das respectivas demandas, utilizam as redes sociais para propor reuniões, promover encontros e organizar movimentos fora das redes. Como foi o caso da Primeira Marcha das Mulheres Indígenas, divulgada pelas redes sociais (especialmente Facebook e Instagram), *Jornada Sangue Indígena*, *Nenhuma Gota a Mais* e *o Abril Vermelho/ATL on-line*, que foi o movimento mais recente divulgado pelas principais lideranças indígenas femininas.

O ciberativismo praticado por diversas mulheres indígenas no Facebook, bem como as demais redes sociais, reforça a importância da mulher indígena em se posicionar politicamente. Conseqüentemente, propõe-se a participação em movimentos sociais, a fim de promover e incentivar a interação em eventos e diálogos propostos por elas. Destacando, assim, que tal prática tornou-se ferramenta de luta por direitos e visibilidade perante as autoridades, visto que, ganha forças e dimensão para um movimento de cunho nacional.

Em todos os movimentos sociais promovidos atualmente por grupos indígenas, as temáticas sobre mulheres indígenas e questões sociais são inseridas nas programações, conforme exemplificado abaixo:

Figura 4: Live para lançamento de revista A força delas durante o ATL online

LIVE
29 de abril 2020
13 as 14 horas

Lançamento da Revista [Fag.Tar] A força delas

Plataforma digital construída por uma rede de mulheres indígenas e não indígenas espalhadas por diversas regiões brasileiras que se uniram para poder contar suas histórias de vida. [fagtar.org]

PARTICIPANTES:

Jozileia Daniza Kaingang	Ro'otsitsina Tsitsina Xavante	Shirley Djukurna Krenak	Kauwá Apurinã Pietra Dolamita	Walderez Coctá Priprá Laklano/Xokleng
Rosi Wajkhon Waikhana/Piratapuia	Adriana Belino Kaingang	Márcia Kambeba	Linda Terena	Dalara Tukano

ASSISTA NAS REDES:
@apiboficial

Fonte: Facebook (2020).

Além do apoio recebido por demais seguidores em suas redes sociais, as indígenas contam com o apoio dos grupos de indígenas, de páginas de mulheres, e de outros grupos sociais, que divulgam seus debates e atos. Portanto, o ciberativismo indígena se apropria das redes para falar “de indígena para indígena” e abordar questões de gênero, (re)existência, representatividade, protagonismo e luta de mulheres que por muitos séculos foram estereotipadas ou apagadas no processo de construção social.

3.3 Feminismo indígena existe? Um debate necessário

Ao falar da representatividade de mulheres indígenas nos movimentos e nas redes sociais, não podemos deixar de abordar uma das temáticas que permeiam o universo sobre questões de gênero: o feminismo. O conceito de feminismo, de acordo com Soares (1994) “[...] é a ação política das mulheres. Engloba teoria, prática, ética e toma as mulheres como sujeitos históricos da transformação de sua própria condição social” (SOARES, 1994, p. 33). Em linhas gerais, podemos conceituar o feminismo como:

Corrente de pensamento em permanente evolução pela defesa da igualdade de direitos e oportunidades entre ambos os sexos. Constitui uma forma diferente de entender o

mundo, as relações de poder, as estruturas sociais e as relações entre os sexos. Esta nova maneira de observar a realidade, segundo a perspectiva das mulheres, é o motor que tem vindo a produzir mais mudanças no último século, no sistema e nos valores sociais, logrando modificações nas políticas sociais e econômicas das instituições (BARBA, 2002, n.p).

O feminismo surge durante os movimentos sociais que eclodiram no período das revoluções liberais, especialmente a Revolução Francesa e a Revolução Americana. Uma mulher que teve um papel importante nesse movimento foi Olympe de Gouges (1748-1793). Isso se dá pelo fato de que, durante a Revolução Francesa (1789) foi criada a “Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão”, e ao notar que apesar de fazerem parte do movimento, as reivindicações femininas não estavam sendo ouvidas. Em 1791 Gouges escreveu e publicou a “Declaração dos Direitos da Mulher e da Cidadã”.

No documento, ela criticava a Declaração da Revolução pois mesmo participando ativamente e desempenhando um papel importante durante o manifesto, os direitos citados no documento só se referiam e beneficiavam aos homens. O mesmo servia para chamar a atenção sobre as desigualdades sofrida pelas mulheres e sua inferiorização perante os homens. Quanto a isso, Sánchez esclarece que “[...] pressupõe a tomada de consciência das mulheres como um grupo ou coletivo humano, da opressão, dominação e exploração a que foram e são submetidas por parte do grupo de homens, no seio do patriarcado” (SÁNCHEZ, 2000, p. 121).

Dois anos depois, De Gouges foi executada na guilhotina em 1793 por fazer críticas ao sistema da época. Portanto, acabou-se tornando sinônimo de emancipação das mulheres, especialmente no que se refere a política e participação de mulheres em questões como esta. Em 1949, Simone de Beauvoir lançou o livro “O segundo sexo”, nele a autora explica que desde sempre a masculinidade é entendida como algo universal, como se não existisse nada além das problemática masculinas, de modo a parecer que só existe apenas um sexo: o masculino.

Após esses questionamentos de grande relevância na contribuição dos direitos femininos, muitas outras mulheres e acontecimentos passaram a ser mais estruturados e organizados dando ainda mais força ao movimento feminista que viria surgir mais tarde.

No Brasil, as mulheres também desempenharam um papel relevante na luta por igualdade de gênero em diversos momentos. Um deles foi no período ditatorial com a criação do Centro de Desenvolvimento da Mulher Brasileira fundado em 1975.

Célia Regina Pinto transcreveu a proposta com a justificativa de que o centro teria por objetivo principal “[...] combater a alienação da mulher em todas as camadas sociais para que ela possa exercer o seu papel insubstituível e até agora não assumido no processo de desenvolvimento” (PINTO, 1975 op. cit., p. 58).

Na década de 80, houve muitos marcos na conquista feminina, como o surgimento de organizações de apoio à mulher vítima da violência e a criação de delegacias especializadas. Ainda nessa década, a partir do ano de 1827, as mulheres puderam se matricular em estabelecimentos de ensino. À primeira vista, isto seria o suficiente para trazer este movimento diretamente para o campo das lutas feministas (HEBISCHER, 1993).

Quanto à divisão do trabalho, há séculos existem as diferenças entre mulher branca e mulher indígena, pois historicamente as mulheres brancas restringiam-se ao cotidiano doméstico, enquanto em alguns povos desde os tempos passados, as mulheres indígenas fazem ou ajudam no trabalho fora de casa. É bastante comum, entre os povos indígenas, uma divisão das tarefas entre homem e mulher, podendo variar entre povos e etnias. Mas o contato com o homem branco fez com que algumas práticas fossem modificadas e moldadas a culturas eurocêntricas.

Contudo, muitas mulheres que eram excluídas ou tinham suas vozes e direitos restringidos seja na esfera política, social ou familiar criaram novos caminhos com uma nova posição social: mulheres antes esquecidas, e intimidadas, agora estavam à frente de movimentos e lutas acerca da alta do custo de vida, direito à participação política, criação de creches, associações, sindicatos e casas de mulheres cuja a finalidade era reivindicar seu próprio lugar enquanto sujeito social (SOARES, 1994).

Apesar de que uma parcela dos movimentos contemporâneos de mulheres no Brasil, nasceu dos grupos de vizinhança nas periferias dos grandes centros urbanos (SOARES, 1994, p. 16), o feminismo ainda é visto conforme o pensamento eurocêntrico, ou seja, o chamado feminismo branco, não levando em consideração o pensamento interseccional de cada mulher ou grupo a que pertence.

Apesar dos avanços, podemos afirmar que o feminismo latino-americano ainda vive aos moldes do feminismo de origem, o europeu. Referindo-se a tais afirmativas, Julieta Paredes, ativista do povo indígena Aimará da Colômbia, afirma que:

A composição do feminismo latino-americano, suas sujeitas e organizações, era plural e nós, mulheres indígenas, estávamos também ali. Mas o pensamento do feminismo latino-americano continuava sendo eurocêntrico, não pensava suas próprias categorias e não havia criticado o movimento das feministas autônomas que queriam criar suas próprias categorias (PAREDES, 2019, p. 29).

Portanto, o estudo que aqui se segue, quando relacionado a temática do feminismo, buscou compreender como as mulheres indígenas por meio de contextos culturalmente diferenciados veem e se inserem no feminismo, uma vez que algumas comunidades e etnias,

sofreram a herança do processo de colonização europeia e em outras as tradições ainda prevalecem. Para Lugones (2014) a atual situação da mulher indígena é resultado do processo de colonização e que, com base nele, é que se poderá compreender melhor sobre a problemática e construir um novo histórico, processos esses que envolvem violência de seus corpos e tomada de seus territórios.

Cabe também lembrar que as mulheres indígenas quase sempre são excluídas nas políticas públicas e nas demandas muitas das vezes criadas por outro grupo social. Quanto à isso, Santos (2012) explica que:

A simples aproximação do movimento de mulheres indígenas com o feminismo não pode ser feita sem que se incorra no risco de distorções por estarmos nos referindo a culturas diferentes, com valores, práticas e representações sobre o corpo, sobre a sexualidade e sobre a condição feminina não necessariamente convergentes (SANTOS, 2012, p. 96).

É por esse e outros motivos que diversas mulheres indígenas estão levantando a bandeira de seus movimentos e buscando seu lugar de fala nos processos sociais. Hernandez (2008, p. 17) esclarece que ao participar dos movimentos, (mulheres indígenas e demais grupos como negras e quilombolas) há “[...] uma preocupação política por construir um feminismo da diversidade que considere a pluralidade de contextos que as mulheres vivem, as desigualdades de gênero e desenvolvem estratégias para sua transformação”.

Brah (2006) elucida que não se pode analisar de modo isolado as problemáticas enfrentadas pelas mulheres, e nem mesmo universalizá-las, ou seja, cada discurso feminino possui significado diferente a partir de trajetórias específicas que perpassam questões de gênero, raça, classe, sexualidade, geração e demais marcadores. Cabe lembrar ainda que cada pessoa ou grupo de mulheres podem ou não ter privilégios dependendo do lugar que ocupam. Chimamanda Ngozi (2012) afirma que é necessário ter cuidado com a reprodução de histórias únicas, pois, conseqüentemente exclui outros grupos, de modo a invisibilizá-los e ter assim um único ponto de vista.

Desse modo, destacamos aqui que o conceito de feminismo é visto de distintas formas pelas mulheres indígenas, sendo incorporado em diversos graus no seu discurso político (PINTO, 2010). Sônia Guajajara em alusão a esse debate que envolve feminismo e mulheres indígenas argumenta da seguinte forma:

Somos nós, mulheres indígenas, que ainda estamos fazendo nosso próprio debate. Ainda estamos procurando nos entender também nesse contexto de feminismo, que para nós não é uma coisa tão simples [...]. Não de silenciamento, é um tipo de

categorização mesmo. As mulheres querem porque querem que a gente se assuma feminista, sabe? E para nós não tem essa necessidade (GUAJAJARA, 2021, texto online).

Cabe dizer que mesmo participando de movimentos relacionados à questão de gênero e busca pelos direitos, muitas indígenas desconhecem o termo ou até mesmo o acham coisa de “mulher branca”. Como Sônia, reforçam ao dizer que ainda não se sentem totalmente representadas, pois “[...] feminismo indígena não é falado por nós, são outras pessoas falando de nós e por nós” (GUAJAJARA, 2020, texto online). Célia Xakriabá também reafirma tal visão, ao dizer que:

Eu, enquanto Célia Xakriabá, não me consideraria feminista sozinha. Por isso que é difícil. Em nenhum momento eu me reafirmei nesse lugar do conceito. O que eu digo é que nós, mulheres indígenas, lutamos pelo direito territorial, pela igualdade. Porque, para mim, não existe direito de igualdade se não existe a garantia do nosso vínculo com a terra. Então, é uma discussão complexa ainda (XAKRIABÁ, 2019, texto online).

Logo, entende-se que na visão de Guajajara e Xakriabá são contra esse feminismo que lhes é imposto, como também é o modo de compreensão de muitas outras indígenas que participam dos movimentos. Esse feminismo europeu não atende a visão e demandas que precisam, pois é pensado de modo universal e unilateral.

Para a deputada Joênia Wapichana entende-se e deve ser esclarecido que:

Essa palavra (feminismo) é um conceito que os brancos falam. Vamos contextualizar: o que é o feminismo? É a atuação da mulher? São espaços que a mulher assume? São responsabilidades? Se for nesse sentido, acho que sim (sou feminista), porque já venho atuando, sendo responsável por uma série de defesas e assumindo responsabilidades. Se isso for feminismo, que dizem que é a atuação da mulher, então sim (WAPICHANA, 2020, texto online).

Devido a questionamentos como estes advindos de Joênia, a temática caminha para o que Bell Hooks (2015) chama de construção de uma teoria e uma práxis feminista libertadora, uma vez que “[...] entender as heterogeneidades que atravessam os corpos das mulheres, sem colocá-las como identidades fixas ou estáveis, é imprescindível para que os movimentos feministas possam criar estratégias de enfrentamento ao racismo” (MARCINIK; MATTOS, 2021, p. 12). Sendo assim, é notório que nos dias de hoje os debates sobre feminismo e partições de grupos étnicos e raciais se intensificaram, abrindo assim a novas visões e conceitos entre lideranças e demais pesquisadores não-indígenas acerca do tema.

E apesar do número de organizações e movimentos indígenas femininos crescerem a cada dia, moldados as suas maneiras, etnias ou região, destacamos aqui as mulheres indígenas, que possuem um papel de extrema relevância quanto à luta pela demarcação de seus territórios e contra todos os tipos de violência de gênero. Mas cabe reiterar também que grande parte delas não se reconhecem como feministas, pois acreditam que o feminismo atual ainda não atende suas necessidades. Desse modo, seria uma imposição de minha parte as mencionar como feministas, uma vez que as mesmas afirmam que seria necessária uma adequação do tema com as problemáticas vividas por elas.

4 A PRÁTICA CIBERATIVISTA DE SÔNIA GUAJAJARA E CÉLIA XAKRIABÁ

*Somos mulheres guerreiras, parteiras,
benzedoras, universitária, professora, mãe,
doutora, indígena, politizadas. Nós fazemos o
enfrentamento ainda que não sejamos bela,
recatada e do lar. Não somos recatadas
muitas vezes, não somos e nem estamos no lar.
Pois temos um pé no chão da aldeia e outro do
lado de cá.
(Sônia Guajajara)*

Conforme explicitado nos capítulos anteriores, sabemos que é imprescindível o uso da netnografia e da Análise do Discurso como aporte teórico-metodológico nos estudos comportamentais e discursivos dos indivíduos nas redes. Quanto ao uso da AD no presente estudo, vale destacar que “[...] não se trata tão somente da língua, mas o que há por meio dela: relações de poder, institucionalização de identidades sociais, processos de inconsciência ideológica, enfim, diversas manifestações humanas” (MELO, 2009, p. 3).

Todavia, esses métodos serviram de base para o alcance do objetivo principal, que tratava compreender como são produzidos os discursos e práticas ciberativistas de lideranças indígenas femininas no Facebook. Nesse caso, podemos destacar que para a compreensão desses discursos não foi analisado só suas participações na jornada *Sangue Indígena: Nenhuma Gota a Mais*, como também foram acompanhados em suas redes sociais e servidos de base muitos outros movimentos na qual tiveram a participação de Sônia e Célia. Como, por exemplo, o *ATL Online/Abril Vermelho* no qual se teve divulgação massiva entre os indígenas para atrair público e protestar contra o agravamento da questão agrária e ambiental.

Durante o movimento, Sonia e Célia intensificaram as publicações sobre tais questões, que inclusive, a Célia Xakriabá fez o seguinte poema publicado em seu Facebook no dia 22 de abril de 2020:

22 de abril. Data que marcou a invasão, do nosso chamado Brasil, mas já tinha gente neste chão. Como que se descobre um lugar já ocupado? E usurpa a história do Brasil chamado descobrimento.

Essa é a história desse país, para nós indígenas foi o maior tormento.

Como é que se torna dono da terra

Sendo que a terra é dona de nós?

Mas agora em tempos de guerra humanitária, estão aprendendo a escutar a terra que é nossa mãe e nossa vó.

Quando invadiu o Brasil e gritou descobrimento, o povo gritou já estamos aqui.

Mas Cabral não entendeu, pois não escutava o grito nativo.

Das línguas indígenas e a diversidade do povo daqui.
Ainda hoje continua a invasão.
É madeireiro, fazendeiro e mineração.
Neste descobrimento estão saqueando a terra, e matando
Nossa população.

É tempo de refletir para salvar a natureza.
Se vocês não morrer pelos conflitos territoriais como nós,
Vai morrer pelo veneno que chega na tua mesa (XAKRIABÁ, 2020, texto online).

Ao utilizar o discurso “[...] vai morrer pelo veneno que chega na tua mesa”, Célia refere-se ao uso excessivo de produtos químicos sintéticos, ou seja, agrotóxicos utilizados na preparação do solo e no plantio no combate a proliferação de pragas. Esses produtos podem causar uma série de doenças, dependendo do qual foi utilizado, do tempo de exposição e quantidade de produto absorvido pelo organismo, por isso Célia refere-se a ele como “veneno” que chega a nossa mesa e acabamos por consumi-los.

A Organização Internacional do Trabalho (OIT) afirma que os agrotóxicos causam 70 mil intoxicações agudas e crônicas por ano que evoluem para óbito. Além disso, traz danos ao meio ambiente como a contaminação da água e do solo. Por consequência, são reconhecidos cientificamente como danosos à saúde pública e ao meio ambiente e já foram proibidos em outros países, porém no Brasil ainda continuam em circulação. Segundo a Agência Nacional de Vigilância Sanitária (Anvisa), “[...] dos 50 agrotóxicos mais utilizados nas lavouras de nosso país, 22 são proibidos na União Europeia” (CARNEIRO *et al.*, 2012, p. 206). Portanto, quando fazem movimentos relacionados a território, preservação do meio ambiente e indígenas como protetores das terras, referem-se a muitas problemáticas que estão interligadas umas às outras.

Outro evento que pode ser citado como um marco na luta indígena e participação feminina das duas lideranças, foi a *Marcha das Mulheres Indígenas do Brasil*, que teve sua primeira edição no ano de 2019 e sua segunda edição no ano de 2021.

A segunda edição contou com representantes de 130 povos indígenas em Brasília e em uma carta enviada ao Congresso Nacional justificava que um dos objetivos da marcha é “[...] promover o aumento da representatividade das mulheres indígenas nos espaços políticos, dentro e fora das aldeias, e em todos os ambientes que sejam importantes para a implementação do nosso direito” (Cimi, 2019).

Figura 5- Sônia Guajajara e Célia Xakriabá na II Marcha das mulheres indígenas



Fonte: Facebook (2021).

Durante este e demais movimentos, as lideranças estiveram ativas seja de modo presencial em Brasília como também nas redes sociais onde convidavam as demais a participarem da programação, conforme a entrevista por Sônia ao site Fundo Brasil onde explica que:

As lideranças indígenas femininas sempre existiram. Ainda que algumas culturas não permitissem a participação das mulheres nos espaços de decisão, a gente sempre teve esse papel dentro das aldeias. Sempre orientou as decisões e participação de nossas lutas. Em dado momento, a gente entendeu que essas ditas proibições culturais, que impediam a participação das mulheres, não passavam de uma herança do colonialismo (GUAJAJARA, 2021, p. 01).

Como podemos ver, os discursos produzidos por Sônia Guajajara e Célia Xakriabá atém-se não apenas às palavras ali expostas, mas também ao contexto histórico, político e social que o sujeito-discursivo apresenta, de modo a fazer com que se tenham voz e ganhe espaço na sociedade, podendo ainda levar em consideração as vestimentas, pinturas e artefatos usados por eles. Segundo Lagrou (2009, p.13) “[...] muitos artefatos e grafismos que marcam o estilo de diferentes grupos indígenas são materializações densas de complexas redes de interações que supõem conjuntos de significados”.

Essas são formas de se comunicar e serem reconhecidas pela própria cultura e voz. Orlandi (2002) esclarece que os povos indígenas sempre ficam como segundas vozes e são representados por terceiros, pelos missionários, pelos cientistas, pelos políticos e que nem sempre são retratados de modo real, fazendo assim com que não sejam os autores principais de sua própria história. Ou seja, observa-se que “[...] são raras as vezes que encontramos as vozes

de lideranças sendo efetivamente representadas e suas reivindicações pautadas pelos meios de comunicação” (MINARDI, 2012, p. 05).

Por conta disso, as lideranças femininas aqui apresentadas criam seus próprios discursos em oposição a grande massa hegemônica e desenvolvem contra-narrativas que, segundo Loria (2017), são utilizadas como estratégia de exercício e contrapoder, se sobressaindo assim às narrativas dominantes e do senso comum. Demarchi (2020) explica que a “[...] autorrepresentação por meio da fala e da escrita tem sido uma forma contínua de produção de contra-narrativas e de ocupação de espaços de poder” (DEMARCHI, 2020, p. 75).

Portanto, ao criar seus discursos nas redes sociais, impondo seus direitos, crenças e opiniões, as mulheres indígenas rompem com uma estrutura colonial perpassada por séculos, e isso faz com que sejam notadas e ocupem um espaço dentro de uma sociedade na qual eram silenciadas.

Sujeitos que se tornam, que existem e que resistem por meio das palavras. E tornar-se é se opor, é a ação de produzir uma narrativa que se levanta contra, ou seja, uma narrativa-levante, que emerge da boca, do corpo e dos gestos daqueles que foram silenciados e que agora falam e escrevem, que se contra-representam (DEMARCHI, 2020, p.76).

De acordo com Loria (2017, p. 91), desse modo, “[...] a contra-narrativa é necessária para a prática da resistência; nasce para resistir contra a hegemonia do discurso, das práticas e dos imaginários dominantes”. Portanto, com base no que foi abordado até o presente momento e como seguimento a esta pesquisa, realizou-se uma análise de como ocorre a prática ciberativista de Sônia Guajajara e Célia Xakriabá, na qual se teve como premissa um grande movimento já citado acima, que marcou as lutas indígenas e que ficou conhecido mundialmente: jornada *Sangue Indígena: Nenhuma Gota a Mais*.

4.1 Jornada Sangue Indígena: nenhuma gota a mais

Com o intuito de chamar a atenção para as problemáticas envolvendo meio ambiente, violência e povos indígenas, a campanha *Sangue Indígena: Nenhuma Gota Mais* (Figura 6) percorreu 12 países e 18 cidades da Europa entre os dias 17 de outubro e 20 de novembro de 2019.

Cronologicamente, os países e cidades selecionadas foram:

- 18 a 23 de outubro - Roma, Cidade do Vaticano, Bolonha e Turin (Itália);
- 23 a 27 de outubro - Berlim e Munique (Alemanha);

- 26 a 28 de outubro - Estocolmo (Suécia);
- 27 a 29 de outubro - Oslo (Noruega);
- 29 de outubro a 03 de novembro - Amsterdam (Holanda);
- 03 a 06 de novembro - Bruxelas (Bélgica);
- 06 a 10 de novembro - Genebra e Berna (Suíça);
- 10 a 13 de novembro - Paris (França);
- 13 a 17 de novembro - Londres (Reino Unido);
- 17 a 20 de novembro - Madri, Barcelona e Valência (Espanha).

Figura 6 - Logomarca divulgação jornada Sangue Indígena



Fonte: Facebook (2019)

A campanha promovida pela Apib, em parceria com organizações da sociedade civil, teve por objetivo promover medidas que pressionem o governo do presidente Jair Bolsonaro e empresas do agronegócio, para que cumprissem os acordos internacionais sobre mudança do clima e direitos humanos dos quais o Brasil é signatário – como o Acordo de Paris, a Convenção 169 da OIT, que garante consulta livre, prévia e informada, a Declaração da Organização das Nações Unidas sobre direitos dos povos indígenas, a Declaração de Nova Iorque sobre florestas, entre outros.

O acontecimento buscou chamar atenção dos países europeus sobre a atual situação dos povos indígenas brasileiros, abordando temáticas como genocídio e demarcação de terras. Deste modo, destaca-se que as políticas públicas voltadas aos povos indígenas ficaram fragilizadas após o presidente Jair Bolsonaro assumir o mandato no ano de 2019: as demarcações de terras foram paralisadas, as explorações de minério em terras indígenas se intensificaram, e ainda houve a expansão do agronegócio e a tentativa de transferência da Fundação Nacional do Índio (Funai) da pasta do Ministério da Justiça para a pasta do Ministério da Agricultura.

A comissão foi liderada por Sônia Guajajara, Célia Xakriabá, Dinaman Tuxá, Nara Baré, Elizeu Guaraní Kaiowá, Ângela Kaxuiana, Kretã Kaingang, Alberto Terena, Erisvan Guajajara, Erick Terena e Gasparini Kaingang, conforme podemos observar abaixo em ordem aleatória:

Figura 7: Integrantes da Comissão jornada Sangue Indígena: nenhuma gota a mais



Fonte: Facebook (2019)

Para realizar a agenda, as lideranças visitaram autoridades e lideranças políticas, religiosas, deputados do Parlamento Europeu, órgãos de cooperação internacional, empresários, tribunais internacionais, universidades, ativistas, ambientalistas, artistas e influencers em todos os países citados. Portanto, pelo fato de Guajajara e Xakriabá participarem como organizadoras da campanha, as publicações em suas redes sociais se intensificaram durante o período. Portanto, foi realizado um levantamento acerca da quantidade de publicações que cada uma das

lideranças fez sobre ou durante a jornada (ver quadro abaixo), incluindo o resumo diário, a programação do dia seguinte e repostes sobre a jornada.

Quadro 1: Publicações realizadas pelas lideranças sobre ou durante a jornada

MULHERES INDÍGENAS	Nº DE PUBLICAÇÕES	LINK DO CORPUS DE ESTUDO
CÉLIA XAKRIABÁ	30	https://docs.google.com/document/d/1-hJw4sq8j52q_mc2ND4nziD11pD6Onmp/edit?usp=sharing&ouid=117336305158202328728&rtpof=true&sd=true
SONIA BONE GUAJAJARA	51	https://docs.google.com/document/d/1Cm8-hrIfRIKsx7bFh96HjFz2bztyscD/edit?usp=sharing&ouid=117336305158202328728&rtpof=true&sd=true
Total: 81		

Fonte: Autoria própria (2021).

Cabe lembrar que o levantamento foi feito com base na temática aqui mencionada: *Jornada Sangue Indígena*. Portanto notamos o grande quantitativo de publicações que citam o referido evento. Na qual, muitas das vezes são repostes uma da outra.

4.2 Análises

4.2.1 O perfil de Sônia Guajajara

Sônia Bone de Souza Silva Santos, cujo o nome civil é Sônia Guajajara, faz parte do povo Guajajara. Sônia nasceu em 6 de março de 1974 (48 anos), é formada em letras e enfermagem, especialista em Educação Especial pela Universidade Estadual do Maranhão (UFMA). Aos 15 anos, Sônia saiu de casa para estudar em Minas Gerais convidada pela Funai,

e hoje é mestra em Cultura e Sociedade pelo Instituto de Humanidades, Artes e Cultura pela Universidade Federal da Bahia (UFBA).

Sônia ficou conhecida após ser a primeira mulher indígena a concorrer à vice-presidência da República do Brasil. Mas o que muitos ainda desconhecem é que sua trajetória de lutas e militância é bem extensa e passou por muitas etapas até chegar aos dias atuais.

A “grande pequenina” como era conhecida por conta de sua estatura, passou a se interessar em tomadas de decisões políticas de seu povo em 2001 quando participou de reuniões em Brasília juntamente com o Conselho Indigenista Missionário. Foi a partir daí que despertou o interesse em participar mais ativamente em movimentos de maior repercussão que envolvessem os povos indígenas. “Eu tinha que organizar meu povo, eu tinha que organizar meu estado, ver de que forma a gente podia fortalecer nossas lutas” (GUAJAJARA, 2019, p. 14).

Foi a partir daí que Sônia começou a se unir com lideranças indígenas, especialmente as do Nordeste, uma delas tratava-se da ativista Maninha Xukuru. E logo depois uniu-se com outros indígenas e criou a Coordenação das Organizações e Articulações dos Povos Indígenas no Maranhão (Coapima), que na época, a estrutura imposta era de que as mulheres só ocupassem cargos inferiores. “Até então as lideranças só confiavam em nós mulheres para os cargos secundários. Coordenação era coisa para os homens. Aí eu assumi o cargo e assumi com vontade” (GUAJAJARA, 2019, p. 15).

No fim do seu mandato como coordenadora secretária da Coapima (de 2003 a 2009), Sônia candidatou-se a vice coordenadora da Organização Indígena da Amazônia Brasileira (Coiab) e concorreu na assembleia geral com duas figuras masculinas, na qual saiu vencedora e obteve mais da metade dos votos de cada candidato. Isso fez com que ela fosse ganhando notoriedade também fora da comunidade, e ganhando espaço nos movimentos indígenas brasileiros, de modo a adquirir confiança e admiração de indígenas de diversas etnias.

Atualmente é coordenadora executiva da Articulação dos Povos Indígenas do Brasil (Apib), onde participa e representa os indígenas brasileiros em vários eventos nacionais e internacionais, como a conferência do Clima em Paris ocorrida no ano 2015. Em 2019, a ativista ganhou o prêmio da União Internacional para a Conservação da Natureza por ser destaque na luta pelas florestas brasileiras. Foi premiada com Ordem do Mérito Cultural, do Ministério da Cultura.

Sônia busca defender e garantir o direito dos povos indígenas, principalmente no que se refere à demarcação de terras, as políticas públicas voltadas aos povos indígenas e questões de

gênero. Com isso, fez inúmeras viagens internacionais denunciando a violência e violação dos direitos indígenas, inclusive na ONU, onde já participou do fórum sobre povos indígenas.

Devido à participação ativa em movimentos sociais, inúmeros eventos e por ser uma das representantes indígenas femininas mais conhecidas atualmente, a página oficial de Guajajara no Instagram quando visitada no dia 11/02/2022 possuía 468 mil seguidores, e na rede social Facebook (rede social selecionada para a pesquisa) possuía 103.675 mil seguidores e o perfil pessoal é seguido por 35.817 pessoas.

Em seus discursos nas redes sociais e em entrevistas e debates, busca sempre reafirmar o quanto a mulher indígena possui um papel importante nas lutas atuais, tanto na luta pela terra, quanto pela educação, e na luta contra violência doméstica, que também acontece nas comunidades e infelizmente muitas vezes é vista como cultura local. Em todas as entrevistas encontradas até o presente momento, Sônia destaca o quanto é dificultoso ser mulher indígena no Brasil. Como é o caso da entrevista cedida no ano de 2020 ao site Brasil de Fato, onde deixa claro os empecilhos diários:

Ser mulher indígena no Brasil é você viver um eterno desafio, de fazer a luta, de ocupar os espaços, de protagonizar a própria história. Historicamente foi dito para nós que a gente não poderia ocupar determinados espaços. Por muito tempo as mulheres indígenas ficaram na invisibilidade, fazendo somente trabalhos nas aldeias, o que não deixa de ser importante, porque o trabalho que a gente exerce nas aldeias sempre foi esse papel orientador. Só que chega um momento que a gente acredita que pode fazer muito mais do que isso, que a gente pode também estar assumindo a linha de frente de todas as lutas (GUAJAJARA, 2020).

Guajajara esclarece que, de certo modo, ainda existe uma resistência em ver uma mulher indígena ganhando reconhecimento e ocupando cargos de liderança, pois o machismo se perpetua há anos em nossa sociedade, e que apesar de muitos outros povos ainda não as aceitarem em cargos de destaque, é necessário que se lute para que essa estrutura mude, e que ela e demais lideranças femininas sirvam de incentivo para outras mulheres.

Figura 8: Sônia Guajajara durante manifesto em Brasília



Fonte: Facebook (2020).

4.2.2 Quem são os Guajajara

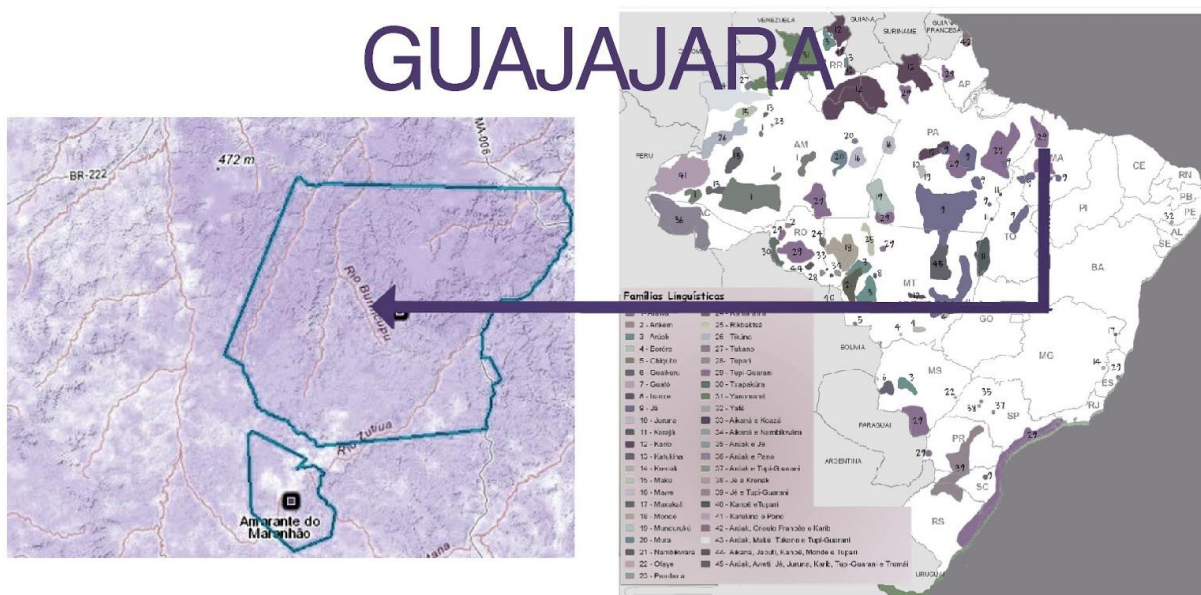
Os Guajajara cujo o nome significa "donos do cocar", ou também chamados de Tenetehára, que significa "somos os seres humanos verdadeiros", são considerados os mais numerosos do Brasil, habitam mais de dez terras no leste da Amazônia Legal, todas ficam no Maranhão, mais especificamente na Terra Indígena (TI) Araribóia.

Segundo antropólogos e historiadores, não se conhece ao certo a origem do nome Guajajara, mas provavelmente foi dado aos Tenetehára pelos Tupinambá. Tanto entre eles quanto na literatura científica. Atualmente o nome Guajajara é mais usado entre o grupo ou até mesmo o nome Guajajara-Tenetehára. Quanto à língua falada, os Guajararas pertencem à família linguística tupi-guarani, sendo as línguas mais próximas o Assurini (do Tocantins), o Avá-canoeiro, o Paracanã, o Suruí (do Pará), o Tapirapé e o Tembé, que lhe é muito semelhante. Os Guajararas chamam sua língua de *ze'egete* ("a fala boa").

A principal atividade de subsistência deste povo é a lavoura, sendo comum o plantio de mandioca, milho, arroz, abóbora, melancia, feijão, fava, inhame, cará, gergelim, amendoim. Na estação seca, de maio a novembro, são realizadas a broca, derrubada, queimada, coivara e limpeza, enquanto de novembro a fevereiro se faz o plantio e as capinas.

Todas as Terras Indígenas habitadas pelos Guajajara estão situadas no centro do Maranhão, nas regiões dos rios Pindaré, Grajaú, Mearim (ver mapa abaixo).

Figura 9: Território Indígena Guajajara



Fonte: Indígenas Brasileiros. Disponível em: <https://indigenasbrasil.com/2020/05/guajajara.html>

Sua região mais antiga, historicamente conhecida, foi o médio Rio Pindaré. E foi a partir do final do século XVIII que expandiram seu território para as regiões dos rios Grajaú e Mearim, onde se estabeleceram pouco tempo antes da chegada dos brancos, disputando com vários grupos timbira as áreas de caça. Por volta de 1850, uma parte dos Tenetehára migrou para o norte e mais tarde passou a ser chamada de Tembé pelos regionais (ISA, 2021).

No que se refere ao quantitativo e condições demográficas, de acordo com dados da Secretaria de Saúde Indígena (Sesai) de 2014, estima-se uma população de 27.616 pessoas; de acordo com o Censo do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) de 2010, mais de 8.000 falavam a língua Guajajara. Dados extraídos do ISA apontam que os Guajajaras vivem em várias reservas, todas espalhadas pelo Maranhão.

Nessa região do estado, 75% da sua área de floresta amazônica encontrava-se desmatada em 2017, 70% do que resta de floresta em pé está dentro de áreas protegidas (terras indígenas e unidades de conservação). Ou seja, as terras indígenas funcionam como uma barreira ao desmatamento. Dentro dessa área protegida encontra-se a reserva indígena Araribóia (a maior e mais conhecida), onde há 12 mil indígenas numa área de 423 mil hectares, área esta que é três vezes maior que cidade de São Paulo. com 137 mil hectares a Terra Indígena Cana Brava abriga aproximadamente, 4,5 mil indígenas.

Os maiores conflitos envolvendo os Guajajara se dão pelo fato de suas terras serem ricas em árvores e minérios, fazendo com que isso desperte o interesse de madeireiros e mineradoras, de modo a gerar agressões e até mesmo assassinatos por parte dos madeireiros e demais interessados nas terras.

Desde que a Fundação Nacional do Índio (Funai) retomou os processos envolvendo demarcações de terras indígenas, em 2001, os conflitos entre a população indígena e os madeireiros se acirraram a nível nacional, o número de lideranças indígenas mortas em conflitos no campo em 2019 foi o maior em pelo menos 11 anos, segundo dados da Comissão Pastoral da Terra (CPT), conforme evidenciado abaixo:

Gráfico 1: Assassinatos de indígenas e lideranças indígenas no campo



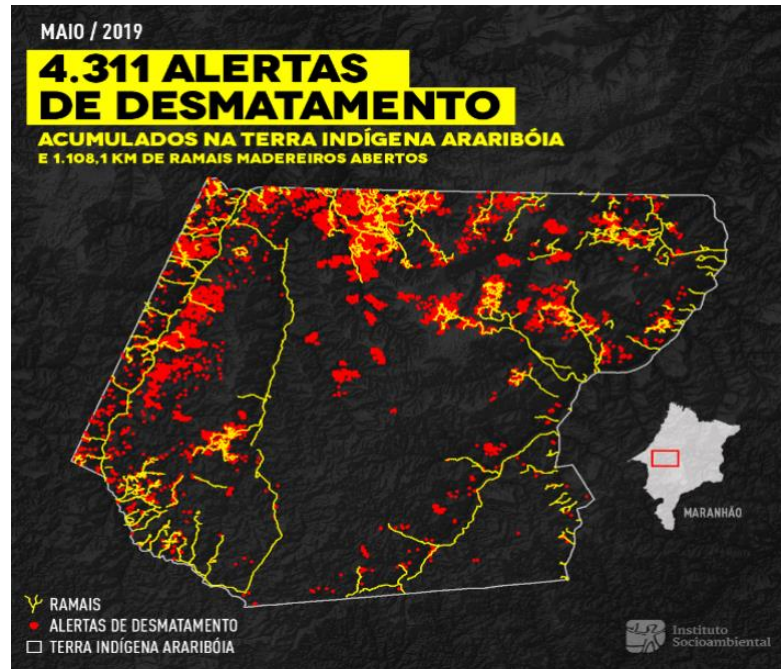
Fonte: Comissão Pastoral da Terra (CPT)

E isso não foi diferente com os Guajajara, que atualmente sofrem inúmeros ataques por cobiças às suas riquezas, principalmente por parte de madeireiros e por falta de políticas públicas que garantem os direitos dos povos indígenas em demarcações de terras. Um estudo publicado em julho desse ano pela Coiab, feito em cooperação com Instituto Humanista para Cooperação e Desenvolvimento (Hivos), mostrou que os povos indígenas do Maranhão têm enormes dificuldades para ter seus direitos e garantias constitucionais reconhecidos pelo Poder Judiciário, fazendo com que se tornem ainda mais alvo de ataques.

Entre 2003 e 2019 foram registrados 57 assassinatos de indígenas naquele estado – e pelo menos um terço desses registros (32,3%) estava ligado a conflitos de terra. O povo Guajajara tem sido o mais visado: a cada 10 homicídios indígenas registrados no Maranhão, nada menos que sete são registrados entre representantes deste povo. Os conflitos ocorridos na Terra Indígena Arariboia, que ameaçam a saúde e integridade física dos Awá e dos Guajajara,

são motivo de preocupação internacional. O número de alerta de desmatamento na Terra Indígena Araribóia é cada vez mais crescente, isso pode ser visto no mapa abaixo:

Figura 10: Número de alertas de desmatamento na Terra Indígena Araribóia em maio de 2019



Fonte: Instituto Socioambiental. Disponível em: <https://www.socioambiental.org/pt-br/tags/terra-indigena-arariboia>

4.2.3 O Discurso da liderança Guajajara: A luta pela terra

As lutas dos povos indígenas são invisibilizadas perante o poder público, e suas vozes silenciadas nos grandes meios de comunicação quando se trata de reivindicar seus direitos, buscando assim outras formas para que suas causas sejam reconhecidas, principalmente nas redes sociais. É por isso que no Facebook, Sônia Guajajara juntamente com outras lideranças, utiliza diversos meios e ferramentas para chamar a atenção do poder público e também ganhar mais adeptos às causas indígenas, como é o caso da presente publicação realizada no dia 22 de outubro de 2019.

Como evidenciado em diversos parágrafos do presente trabalho, Sônia Guajajara está sempre a frente das lutas pelos direitos dos povos indígenas. E cabe destacar que um dos temas mais debatidos por ela, seja nas suas redes sociais ou em convenções, trata-se da luta pelo território, tema este que em um ano foi citado dezenas de vezes, podendo até mesmo afirmar que em todos os meses do ano de 2020 a palavra “terra” ou “demarcação” foi inserida e imposta

em seus discursos por pelo menos seis vezes. Tal justificativa pode ser retratada pela seguinte passagem do discurso da liderança:

A nossa luta maior ainda é pela garantia do território. E, hoje, o maior objeto de disputa no Brasil é a terra, porque são muitos os interesses: são as mineradoras, que querem explorar os minérios; são as madeireiras, que querem derrubar e desmatar todas as árvores; é o agronegócio, que quer o tempo todo destruir pra passar suas monoculturas; é a especulação imobiliária, que quer o tempo todo tirar as pessoas do meio do caminho para poder fazer seus prédios, resorts e condomínios de luxo. Sem contar esse interesse, também, na exploração dos recursos hídricos, de explorar as águas dos rios para mineradoras e também para hidrelétricas. Então tudo isso, pra nós, é um território. Um território não é só um pedaço de terra, é tudo de riqueza que há ali dentro. E sem contar que, pra nós, é essa força da ancestralidade, é o sagrado, é o que nos dá a vida (GUAJAJARA, 2019, texto online).

Como dito no fim do discurso onde Sônia diz que “[...] essa força da ancestralidade, é o sagrado, é o que nos dá a vida” deixa claro que para eles e outras etnias o território possui muitos significados e importâncias, pois está relacionado aos seus antepassados, crenças e de onde provém seu alimento e moradia. Portanto, ao ter contato com os brancos ou até mesmo perderem esse território, perdem parte de histórias que construíram por séculos.

Krenak (2015) esclarece que, para eles, trata-se de uma perda, seja do ponto de vista cultural, da diversidade e do conhecimento sobre o lugar onde tiram sustento. Segundo ele, a tomada de seu território “[...] é a perda de conhecimentos próprios sobre nossos habitats, sobre nossas comunidades. No caso não só de comunidade humana, mas as comunidades em que nós nos constituímos, como culturas, e os ambientes que nós experimentamos” (KRENAK, 2015, p. 331).

Outra publicação que podemos utilizar como reafirmação do que foi dito, trata-se da publicação que veremos a seguir (figura abaixo). Sônia assume a posição e o papel de liderança política (coordenadora da Associação dos Povos Indígenas do Brasil) e garante autoridade e validação aos dizeres presentes na legenda e na foto que compõe o discurso.

Cabe destacar que, quando se adentra o universo das redes sociais, os discursos considerados mais atraentes são os que contém imagens/fotos, pois desperta o olhar do usuário, portanto a presente análise se inicia a partir de uma com a referida característica.

Figura 11: Jornada Sangue Indígena



Fonte: Facebook (2019).

No discurso produzido, Sônia encontra-se acompanhada de outra liderança indígena feminina e ambas seguram um cartaz com o dizer “A luta pela mãe terra é a mãe de todas as lutas”. Aqui a liderança está se referindo a um dos objetivos da *Jornada Sangue Indígena*: a demarcação de terras no Brasil. Desse modo, em resumo, o conceito-análise do texto é a demarcação de Terra Indígena e com duas mulheres segurando o cartaz, reforça a participação feminina na busca por esse direito.

Os povos indígenas têm hoje garantido constitucionalmente o direito originário às terras que tradicionalmente ocupam, consolidando o entendimento que vem desde o período colonial com a construção do Instituto do Indigenato (OSOWSKI, 2017, p. 323). Calgaro, Coimbra e La Flor (2019) explicam que tais direitos são cada vez mais suprimidos desde o processo de colonização, mas que com o aumento do agronegócio e as respectivas fontes de poder que os beneficiam, as terras indígenas e seus direitos sobre elas ficaram ainda mais reduzidas. Os autores ainda destacam que por conta dessa disputa por espaço territorial “[...] percebe-se o enfraquecimento da Funai na tutela indígena, órgão responsável por regularizar os territórios autóctones, que se reflete na insegurança jurídica da propriedade ocupada (CALGARO; COIMBRA; LA FLOR, 2019, p. 01).

A problemática levantada também tem como justificativa o número de invasões em terras indígenas ter aumentado consideravelmente nos últimos anos. O Cimi registrou a

denúncia de que os casos dobraram sob a gestão atual. Nos nove primeiros meses de 2019, 153 áreas foram invadidas em 19 Estados, enquanto em todo o ano de 2018 ocorreram invasões em 76 terras indígenas de 13 Estados, aponta o relatório Violência Contra os Povos Indígenas do Brasil¹⁷.

Um dos termos que durante as análises foi bastante encontrado e que se destaca em seu discurso, é o termo “luta” que na memória discursiva remete à batalha e a disputa por algo. No dicionário, possui significado semelhante ao que é remetido, combate em que dois adversários se enfrentam sem armas (AULETE, 1980). Desse modo, o sujeito discursivo faz referência às disputas territoriais por parte do Governo, de fazendeiros e empresários, que conseqüentemente estão invadindo e assassinando os povos originários.

Vale destacar que “mãe terra” é um termo utilizado por séculos pelos indígenas, inclusive pelos Guajajara, para representar a natureza e sua fertilidade. O termo “mãe” refere-se ao alimento que muitas vezes é proveniente da terra, alimentando-os e votando a ela ao chegar a velhice e falecimento, de modo a ser considerada uma relação sentimental entre os Guajajara, pois “[...] cada nação ou clã guarda em sua memória cultural a sua ascendência dentro do reino da natureza de acordo com sua ancestralidade. Guarda a memória dos pais e da interação desses (JECUPÉ, 1998, p. 22).

Para eles e outras demais etnias, a terra é um sujeito e está fortemente ligada a eles, como qualquer outro ser humano e deve ser tratada da melhor maneira, isso porque os indígenas obtêm sua nutrição física e espiritual a partir do ambiente natural e ao contrário do que se vê na sociedade não indígena. A extração de alimentos é entendida como necessidade e tratada com respeito. Krenak (2019) explica sobre essa forte relação com a terra e ao que está ligado a ela, quando utiliza como exemplo a história de uma anciã da etnia Hopi, que conversava e considerava uma rocha como parte de sua família, na qual Krenak dizia que “[...] assim como aquela senhora hopi que conversava com a pedra, sua irmã, tem um monte de gente que fala com montanhas” (KRENAK, 2019, p. 10). Ele esclarece seu relato acerca da montanha dizendo que:

No Equador, na Colômbia, em algumas dessas regiões dos Andes, você encontra lugares onde as montanhas formam casais. Tem mãe, pai, filho, tem uma família de montanhas que troca afeto, faz trocas. E as pessoas que vivem nesses vales fazem festas para essas montanhas, dão comida, dão presentes, ganham presentes das montanhas (KRENAK, 2019, p.10).

¹⁷ Disponível em: <<https://cimi.org.br/2019/09/a-maior-violencia-contra-os-povos-indigenas-e-a-apropriacao-e-destruicao-de-seus-territorios-aponta-relatorio-do-cimi/>>.

Portanto, quando abordamos temáticas referidas a terra e povos indígenas “[...] é indispensável considerar a relação do sujeito de forma ainda mais enfática. Os povos indígenas inegavelmente mantêm uma relação mais estreita com o meio natural” (BRITO, 2015, p. 5).

Voltando a análise, nota-se que pelo fato de o cartaz estar sob as mãos de duas mulheres o termo “mãe” é ainda mais reafirmado neste discurso e em outros, como por exemplo em uma entrevista para o jornal O Globo, onde Sônia reforça dizendo “Nós, mulheres indígenas, temos dito que é preciso que a humanidade trate e reconheça a terra como uma mãe. Tratando a terra como uma mãe, todo mundo vai cuidar e se proteger” (GUAJAJARA, 2020, texto online).

Krenak (2019) explica que pelo fato de possuírem uma forte conexão com a terra, sentem-se afetados fisicamente e espiritualmente quando a causam algum dano:

[...] estamos tentando abordar o impacto que nós, humanos, causamos neste organismo vivo que é a Terra, que em algumas culturas continua sendo reconhecida como nossa mãe e provedora em amplos sentidos, não só na dimensão da subsistência e na manutenção das nossas vidas, mas também na dimensão transcendente que dá sentido à nossa existência (KRENAK, 2019, p. 42-43).

No discurso de diversas lideranças pode-se notar que ao se referirem a terra sempre utilizam o termo “mãe”, devido a essa relação que perpassa desde seus ancestrais até as novas gerações. Desse modo, a posição-sujeito de Sônia utiliza a frase “A luta pela mãe terra é a mãe de todas as lutas” para esclarecer que, mesmo com inúmeros ataques aos direitos indígenas sobre as terras, tentando reduzir direitos já conquistados, as mesmas continuarão se manifestando e mobilizando os povos do mundo inteiro para lutar pela causa, pois não há maiores guardiãs do que elas.

Cabe lembrar que essa luta pela mãe terra se faz desde que os portugueses chegaram e se apropriaram de terras brasileiras, e segue até os dias de hoje, quando o governo, madeireiros e fazendeiros querem lhes tirar dos espaços que lhes restaram e que lhes é seu por direito. De modo mais formalizado e constitucional, o estado brasileiro não leva em consideração questões jurídicas e antropológicas das demarcações de terras indígenas. Manuela Carneiro da Cunha explica que:

Os direitos sobre as terras indígenas foram declarados como sendo ‘originários’, um termo jurídico que implica precedência e que limita o papel do Estado a reconhecer esses direitos, mas não a outorgá-los. Essa formulação tem a virtude de ligar os direitos territoriais às suas raízes históricas (e não a um estágio cultural ou a uma situação de tutela) [...] (CARNEIRO DA CUNHA, 2009, p. 283).

Sendo assim, lacunas são encontradas em constituições que visam o direito a terra aos indígenas, dando margem a diversos ataques de outros interessados nela. Dessa forma, fica evidente no presente discurso que o termo “lutar” faz parte de uma sequência que permite visualizar a formação discursiva a que o governo, madeireiros, fazendeiros e empresas estão atrelados: a violação dos direitos indígenas e a invasão de suas terras, reforçando assim, a formação ideológica colonizadora, ou seja, da mesma forma que no passado usurparam os povos indígenas e tiraram de suas terras, no presente isso continua repetindo.

Ao que se refere a legenda desta primeira análise que compõe a imagem com os seguintes dizeres: “Que o mundo todo entenda essa mensagem”, a liderança passa a mensagem de que as causas indígenas envolvendo demarcação de terra e garantia aos seus direitos chegue ao maior número de pessoas possível, principalmente pelo fato da rede social Facebook possuir usuários do mundo inteiro e também pelo fato da jornada ter como objetivo chamar a atenção de líderes mundiais.

O discurso é composto com as *hashtags* #nenhumagotaamais e #resistenciaindigena, sendo esta ferramenta adotada na rede social Facebook, chamada de *hashtag*, cuja a representação é o símbolo # (jogo da velha ou cerquilha) para destacar a frase. O objetivo da *hashtag* é agrupar informações importantes de um mesmo tema ou assunto por meio de palavras-chaves, que direciona o usuário para uma página com publicações sobre o mesmo tópico. Ou seja, faz com que os demais que compartilham dos mesmos interesses possam ser direcionados a pesquisa para as pessoas que também marcaram seus conteúdos com a *hashtag* específica. O símbolo @ acompanhado do nome Rome, Italy, refere-se à localização atual, e está em inglês pelo fato de estarem ganhando seguidores do mundo inteiro.

Portanto, na memória discursiva, logo após os dizeres citados, há diversas fotos de lideranças indígenas, fazendo surgir o sentido de que esse sujeito discursivo não está sozinho, mas seu discurso engloba outros sujeitos, há união e reforça o sentido de planejamento em equipe para luta. Quanto ao discurso não verbal (foto), Sônia segura o cartaz com outra mulher, dando assim mais força ao sentido “mãe” descrito no cartaz. Outro aspecto em destaque, são os artefatos utilizados por elas e os demais sujeitos do discurso. O cocar e as pinturas possivelmente feitas de urucum, reforçam a questão identitária, pois os indígenas os utilizam para fortalecer a identidade e as lutas.

4.2.4 Análise 2 - A luta pela preservação do meio ambiente

Para a AD qualquer objeto simbólico, seja texto ou imagem que produza sentidos é considerado parte do discurso (FREIRE, 2014). Com base nisso, buscou-se analisar a formação discursiva produzida acima por meio desta imagem publicada pela liderança Guajajara no período da jornada, uma vez que uma das temáticas se tratava de denunciar os crimes ambientais ocorridos no Brasil por negligência governamental. Portanto, segue abaixo a segunda análise, do dia 23 de outubro de 2019:

Figura 12: Bandeira do Brasil e os problemas ambientais



Fonte: Facebook (2020)

Nesse discurso, inicialmente ao olhar a imagem, nossa memória discursiva atrela o formato dos traços a bandeira do Brasil, pois em uma pequena parte são vistas as cores azul, verde e amarelo, porém a frase “Ordem e Progresso” é substituída pela frase “lama, fogo e óleo”.

Além da frase “lama, fogo e óleo”, utiliza-se também cores diferentes, que remetem ao meio ambiente, sendo esta, uma das principais lutas dos povos indígenas da atualidade.

De modo conceitual acerca do que envolve o meio ambiente, o professor José Afonso da Silva (2002) esclarece que:

O ambiente integra-se, realmente, de um conjunto de elementos naturais e culturais, cuja interação constitui e condiciona o meio em que vive. Daí por que a expressão “meio ambiente” se manifesta mais rica de sentido (como conexão de valores) do que

a simples palavra “ambiente”. Esta exprime o conjunto de elementos. O conceito de meio ambiente há de ser, pois, globalizante, abrangente de toda a natureza original e artificial, bem como os bens culturais correlatos, compreendendo, portanto, o solo, a água, o ar, a flora, as belezas naturais, o patrimônio histórico, artístico, turístico, paisagístico e arqueológico (SILVA, 2002, p. 20).

Ou seja, o meio ambiente remete a muito mais do que apenas água, ar ou um pedaço de terra; é um conjunto de valores, que dependendo de cada povo, pode ser visto de modo mais afetivo, como é o caso de diversos grupos indígenas, como o da liderança aqui analisada, os Guajajara, que possuem uma forte conexão com o meio ambiente e prezam pela sua preservação e uso dos recursos de modo essencial, já que muitos povos consideram terra como um sujeito. O conhecimento nas comunidades indígenas é constituído de geração para geração, “[...] valorizando o conhecimento tradicional que estas comunidades representam com o saber local, preservando seus ambientes de interação, tendo como retorno a apropriação dos recursos disponíveis na natureza para sua subsistência” (SOUZA, 2015, p 38).

Conforme um estudo realizado pelo Instituto de Pesquisa Ambiental da Amazônia (Ipam) e publicado na revista científica *Proceedings of the National Academy of Science*, as comunidades indígenas desempenham um grande papel no combate ao desmatamento e ao estoque de carbono presente em áreas habitadas por eles e demarcadas com proteção.

Essa comprovação foi reflexo de dados levantados entre os anos 2000 e 2014 que apontaram uma diferença significativa no desmatamento em comparação com as terras indígenas e outras demais terras, sendo 2% em áreas indígenas e 19% de desmatamento em outras áreas. Em outro estudo publicado pela ONU em 2015, é relatado que essa destruição da natureza é mais lenta nas terras onde vivem os povos indígenas do que no resto do planeta.

Assim, podemos afirmar que por esses e outros fatores que os indígenas são considerados os protetores do meio ambiente. Mas infelizmente, como a maioria deles perdeu o direito sob suas terras e o pensamento da sociedade atual é voltado ao capitalismo, consequentemente a preservação ao meio ambiente se tornou um dos principais desafios e problemáticas a se enfrentar atualmente em nosso país.

A problemática é variada, envolvendo muitas vezes índios, não-índios, setores empresariais, inércia ou incúria do Poder Público, e certamente, ausência de uma política indigenista e ambiental bem definidas. A indecisão governamental (legislativa, executiva e em certos casos judicial) sobre papel das terras indígenas como espaços territoriais especialmente protegidos as deixa vulneráveis a dilapidação do seu valioso patrimônio ambiental, aí incluídos os aspectos cultural e natural (ABIEÇAB, 2011, p. 2).

É sobre essa problemática e questões voltadas ao meio ambiente que o discurso de Sônia se permeia. A imagem publicada pela liderança faz referência a bandeira do Brasil e a destruição

do meio ambiente. Ao nos atentarmos as cores e palavras que compõe o discurso, podemos dizer que o termo lama e a cor marrom, referem-se ao rompimento de barragens no país, rompimentos estes que causam inúmeros impactos negativos ao meio ambiente, dentre eles, pode-se citar a poluição e contaminação da água, a perda de profundidade e alteração da vazão dos rios. E ainda, causar a destruição de áreas de reprodução de peixes, a alteração de processos ecológicos, redução e extinção de espécies, dentre outros.

Casos que acionam nossa memória discursiva e que envolvem rompimento de barragens, podemos citar a tragédia de Mariana e a de Brumadinho, cidades do Estado de Minas Gerais. A de Mariana ocorreu no ano de 2015 na região metropolitana. A barragem de Fundão, como era conhecida, abrigava cerca de 56,6 milhões de metros cúbicos de lama de rejeito. Desse total, 43,7 milhões de metros cúbicos vazaram. Os rejeitos atingiram os afluentes e o próprio Rio Doce, destruíram distritos e deixaram milhares de moradores da região sem água e sem trabalho.

Cabe lembrar que comunidades indígenas foram afetadas diretamente com o rompimento da barragem, conforme foi divulgado pelo Conselho Nacional de Direitos Humanos (CNDH) em um relatório sobre o rompimento da barragem de rejeitos da mineradora Samarco e seus efeitos sobre o Vale do Rio Doce. Conforme condiz no relatório, o Ministério Público Federal (MPF) atuou nos estados de Minas Gerais e Espírito Santo, por meio da força-tarefa constituída pelo Procurador-Geral da República, para verificar os danos e os direitos das populações atingidas ao longo da bacia do Rio Doce, na qual podemos destacar os povos indígenas da etnia Krenak, Tupiniquim e Guarani (CNDH, 2017).

Em depoimento a equipe do ISA, Ailton Krenak, da etnia Krenak, fez um desabafo acerca da tragédia: “Eles botaram o rio em coma e eu quero ver quem é que vai conseguir sobreviver sem água. Se os Krenak aguentaram toda essa tortura ao longo de quase 100 anos, inaugurada na década de 1920, agora com o rio morto, como vai ficar?” (ISA, 2016). Segundo o MPF, no total houve a degradação ambiental de 240,88 hectares de mata atlântica, sendo contabilizadas 41 cidades afetadas e três reservas indígenas, cuja as etnia fora mencionada acima.

Após se passar três anos da tragédia, Sônia utilizou seu Facebook para fazer um desabafo e fez questão de lembrar que os prejuízos foram muitos e as reparações foram poucas:

A lama atingiu mais de 43 municípios ao longo da bacia do Rio Doce, chegando ao Mar no Espírito Santo. Destruíu diversas casas, bens, modos de vida, fontes de renda, sonhos e projetos de vida.

Passados 3 anos, a nossa luta segue, sem resposta real da Justiça e sem punição das empresas criminosas. Nenhuma casa foi construída, milhares não são reconhecidos, e

a Fundação Renova “empurra” os problemas sem previsão de reparação real das nossas vidas (GUAJAJARA, 2018, texto online).

Outra Tragédia que repercutiu igual a de Mariana e que também remete ao discurso de Guajajara, foi o rompimento da barragem de Brumadinho, ocorrido em 2019 também em Minas Gerais, que causou mais de 250 mortes e afetou o Rio Paraopeba, um dos afluentes do rio São Francisco. E como consequência, animais e plantas aquáticas morreram em decorrência da redução da quantidade de oxigênio na água. Ao atingir o Rio Paraopeba, e causar a poluição da água, a lama fez com que a água se tornasse imprópria para consumo humano.

Entre os afetados, estão os moradores da aldeia indígena Naô Xohã, de 27 famílias, a 22 km de Brumadinho. Durante uma entrevista ao G1, o cacique Háyo Pataxó Hã-hã-hãe contou que os peixes mortos e um odor fétido tomaram conta da pequena comunidade. "Estamos em uma situação muito séria (...). Dependíamos do rio e o rio morreu. Não sabemos o que fazer". Em relação aos dados quantitativos de destruição, a barragem rompida em Brumadinho acabou com pelo menos 269,84 hectares, dos quais 133,27 hectares eram de vegetação nativa e 70,65 hectares de Área de Proteção Ambiental (APA) ao longo dos cursos d'água foram afetados (Ibama, 2019). Sendo assim, podemos afirmar que essas tragédias afetam o meio ambiente e consequentemente a população de modo geral.

Outra palavra citada na publicação e que foi crucial para compor seu discurso, foi a palavra fogo juntamente com a cor vermelha em formato de chamas. Tal composição remetem-se às queimadas nas florestas brasileiras, grande parte delas causadas por incêndios criminosos em áreas protegidas ou demarcadas. “A queimada praticada de forma não tradicional, por exemplo, visando a implantação de pecuária extensiva ou grande lavoura, encontra-se fora dos limites da tradicionalidade, constituindo tal conduta ilícito ambiental” (ABI-EÇAB, 2011, p.11).

Os danos ao meio ambiente são diversos, como a perda da biodiversidade, a poluição do solo e de ambientes aquáticos. Além disso, o desmatamento é responsável por aumentar o escoamento superficial da água, devido a retirada da camada vegetal. Cabe lembrar que quando a floresta é queimada, é liderada uma quantidade significativa de CO₂, sem que haja tempo para que o excedente de CO₂ seja consumido pelas plantas em crescimento. Isso faz com que seja gerado o gás carbônico, sendo este um dos principais responsáveis pelo efeito estufa, e assim pode fazer com que se tenha reflexo na modificação do clima regional e possivelmente global (GUIMARÃES *et al.*, 2014).

Em nossa memória discursiva, o fogo e a destruição do meio ambiente remetem às queimadas das florestas. Um dos casos que podemos citar e que repercutiu na mídia nacional e internacional foram as queimadas na Amazônia ocorridas em outubro de 2019 que, segundo o

Instituto Nacional de Pesquisas Espaciais (Inpe), foi o maior registrado nos últimos nove anos. O referido ano fechou com um aumento de 30% no número de queimadas registradas na Amazônia, em comparação a 2018, segundo dados finais do Inpe. Foram registrados 89.178 focos no bioma, contra 68.345 no período anterior. Na década, 2019 foi o terceiro ano como maior número de focos de queimadas registrados, atrás de 2017 (107.439) e 2015 (106.438).

Os incêndios estavam relacionados principalmente com a alta de desmatamento do ano, o que evidencia que as políticas públicas votadas a demarcação de Terra Indígena e demais áreas que eram para estar protegidas, estão cada vez mais vulneráveis. Hoje em dia, um dos maiores desafios socioambientais amazônicos e de terras indígenas trata-se da prevenção e contenção de queimadas e incêndios florestais (CARNEIRO FILHO, 2009, p. 32), pois como citamos anteriormente por meio de dados que comprovassem tais afirmativas, os povos indígenas são considerados um dos povos que mais preserva o meio ambiente.

Em uma entrevista para a Revista IHU- ONLINE, Sônia deixa evidente que o pensamento do atual governo de Jair Bolsonaro, cujo os incêndios ocorreram durante seu mandato, vai contra o pensamento indígena e só prejudica ainda mais a todos.

Não é uma ‘luta de índio’, mas uma luta pelo planeta. É bem importante as pessoas saberem que nós, indígenas, somos 5% da população mundial e conseguimos proteger, com o nosso modo de vida próprio, 82% da biodiversidade que existe ainda viva no planeta. Por isso a luta tem que ser compreendida e abraçada por todo mundo (GUAJAJARA, 2020, texto online).

Um relatório realizado pela *Lasd Is Life* no ano de 2020 indica que até mesmo os povos indígenas isolados estão sofrendo com incêndios que na maioria são provocados por pessoas ligadas ao agronegócio e às indústrias extrativistas. Segundo o relatório, foram 31.438 focos de incêndio identificados no Brasil e só duas terras indígenas não tiveram queimadas detectadas dentro de seu território: Piriti, em Roraima, e TI Tanaru, em Rondônia. E pelo fato de serem áreas conservadas e ricas em fauna e flora, atraem os que visam o capital, de modo a fazer com que vejam os indígenas como ameaça e não como protetores.

Já a palavra óleo na cor preta, refere-se à poluição de mares e rios por meio de vazamento de óleo. Seus danos ao meio ambiente são grandes, pois o petróleo é um óleo escuro que, ao ser lançado em rios e mares, forma uma grande barreira que impede a penetração da luz. Por bloquear a luminosidade, ele é responsável por impedir a fotossíntese, o que afeta negativamente os seres aquáticos. Ele é capaz de intoxicá-los, causando diversos danos, como por exemplo no sistema nervoso, além de causar asfixia e morte pelo aprisionamento no óleo. Animais como peixes e tartarugas marinhas são amplamente prejudicados.

Na memória discursiva atrelada a essa problemática, podemos citar o vazamento de cinco mil toneladas de óleo que atingiu mais de 130 municípios em 11 estados, sendo nove do Nordeste e dois no Sudeste (Rio de Janeiro e Espírito Santo). Milhares de animais marítimos foram afetados, o mar ficou poluído pela substância tóxica e banhistas impedidos de adentrarem nas águas. O vazamento de óleo atingiu principalmente o litoral nordestino e foi considerado o mais extenso desastre ambiental dessa natureza já ocorrido no Brasil.

Esse desastre colocou em evidência a vulnerabilidade dos órgãos brasileiros no monitoramento dos mares e rios do país, de modo a fazer com que se tenha danos ambientais irreversíveis a fauna e flora. Os danos ambientais e socioeconômicos provocados pelo vazamento de óleo no Nordeste são incalculáveis. O comércio de pesca e os setores de turismo estão paralisados, levando ao aumento do desemprego dos trabalhadores nessas indústrias. Entretanto, os pescadores artesanais e comunidades tradicionais foram os mais prejudicados por esse crime ambiental, um crime que eles não cometeram, mas que os impediu de trabalhar e sobreviver (ARAÚJO, RAMALHO E MELO, 2020, p. 04).

Muitas são as consequências do vazamento de óleo em mares e rios, e pode-se dizer que o caso do litoral não é apenas um caso isolado, muitos outros incidentes como estes acontecem dentro e fora do Brasil. Em suas redes sociais, a liderança Guajajara busca cobrar respostas e alertar para novos casos, como foi o caso da publicação que fez em 2020 ao ser informada que um navio com capacidade para transportar mil toneladas de minério havia encalhado a 100 km do litoral. Em seu discurso no Facebook mostrou indignação sobre essa problemática dizendo que “[...] mais uma vez nossos mares sendo atingidos por acidentes com cargas perigosas para a fauna e flora” (GUAJAJARA, 2020, texto online).

Considerando que os indígenas são conhecidos por preservarem a natureza, Sônia, reforça tal visão. E se inscreve como indígena e ativista defensora do meio ambiente, tentando chamar a atenção do poder público para as irregularidades de empresas, em especial as hidrelétricas, que, sem vistorias, ocasionam diversos danos ao ser humano e ao meio ambiente.

Queremos o envolvimento entre as pessoas e com o meio ambiente, e não esse modelo econômico altamente destrutivo e predatório. Precisamos pensar num projeto em que as pessoas estejam bem, e não esse que só atende o lucro e o capitalismo. As iniciativas locais precisam ser valorizadas, a diversidade, o meio ambiente, tudo de acordo com as realidades dos territórios e das pessoas (GUAJAJARA, 2019, texto online).

A sequência discursiva aponta, portanto, para a preservação do meio ambiente, formação ideológica que entra em conflito com a das hidrelétricas, pois elas só pensam nos lucros. Tal discurso exemplifica também que o governo brasileiro se ausenta do papel de proteção do meio ambiente e permite a continuação de projetos danosos às comunidades

indígenas, pois suas terras são alvo de instalação de hidrelétricas e incêndios criminosos na água e na terra.

No documento elaborado pela Comissão Econômica para a América Latina e o Caribe (Cepal, através do Centro Latino-Americano e Caribenho de Demografia (Celade) - Divisão de População da Cepal podemos verificar que “[...] a mudança climática, a poluição e a degradação do meio ambiente constituem uma grave ameaça para numerosos povos que com frequência vivem em terras marginais e ecossistemas frágeis muito sensíveis às alterações no meio ambiente físico (CEPAL, 2014, p.58).

E isso é notório no discurso aqui analisado, pois devido as cores utilizadas para sua composição, podemos reforçar tal visão, uma vez que a cor vermelha em formato de chamas, remete ao sangue e ao fogo, o marrom representa a lama e a cor preta o óleo, restando apenas uma pequena parte das verdadeiras cores da bandeira no canto direito da imagem (verde e amarelo).

Desse modo, a posição-sujeito de Sônia é de mulher e ativista indígena, defensora do meio ambiente e cidadã brasileira, que presencia os desastres causados pela ganância de grandes empresas e descaso do poder público na preservação do meio ambiente.

4.3 O perfil de Célia Xakriabá

Célia Nunes Corrêa, cujo nome civil é Célia Xakriabá Mindã Nynthê, nasceu no dia 10 de março de 1989 (33 anos) em São João das Missões, Minas Gerais. Em 1996, com seis anos de idade, foi aluna dos primeiros professores indígenas na Escola Indígena Estadual Xukurank. Concluiu o ensino básico na referida escola, de modo a ser participante da primeira turma de Minas Gerais a concluir o ensino médio indígena.

Um ano após se formar, prestou vestibular para a Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG) no inédito curso de Formação Intercultural para Educadores Indígenas e em 2013 graduou-se nesta primeira turma. Possui mestrado em Desenvolvimento Sustentável pela Universidade de Brasília (UnB) e atualmente faz doutorado em Antropologia na UFMG.

Com apenas 25 anos de idade, tornou-se a primeira mulher indígena a representar os povos indígenas de Minas Gerais na Secretaria de Educação do Estado. Trabalhou na Superintendência de Modalidades e Temáticas Especiais do Ensino. Nessa época destacou-se por lutar pela melhoria da educação indígena e pela defesa das línguas indígenas ameaçadas.

Célia defende que as escolas busquem oferecer uma educação baseada nos conhecimentos indígenas e nos processos pedagógicos de cada povo de acordo com os costumes e crenças de cada um, valorizando a temporalidade e culturalidade.

Vi e vivi a construção de uma escola de fato Xakriabá. Assim, terminei o terceiro ano do Ensino Médio, estudando sempre em escola indígena e com professores indígenas, participando tanto como aluna quanto como professora, depois, da construção de um currículo diferenciado e atento às nossas singularidades como comunidade (XAKRIABÁ, 2018, p. 48).

Além disso, Célia também levanta a bandeira da indigenização, quilombolização e camponização das escolas ocidentais, para que os alunos que não são parte dessas comunidades possam aprender dos outros povos que constituem o país.

De modo geral, dentre as principais causas defendidas pela liderança, podemos mencionar a demarcação de terras e reestruturação do sistema educacional no apoio as mulheres e jovens. Tais temáticas são defendidas por ela em participações de palestras e eventos nacionais internacionais, uma vez que seu povo, o Xakriabá sofre dificuldades no acesso à educação e na luta pelo reconhecimento de seu território.

As lideranças Xakriabá falam que escola ajuda a demarcar território, por isso que nós não exatamente nós só nos reapropriamos da escola, nós “amansamos” a escola. Porque a escola também chega no nosso território tentando nos colonizar. Não existe educação, não existe escola, sem o direito territorial. O direito territorial é o que move a educação. Porque é a partir dessa ciência do território que se constrói o nosso pensar [...]. Toda forma de educação deve ser respeitada e passada pelo processo de consulta. Nós lutamos pela educação do jeito que a gente quer, sem matar o que a gente é (XAKRIABÁ, 2019, texto online).

Em um projeto realizado para o doutorado, Célia busca reforçar seu pensamento sobre a educação indígena com o título “Fortalecendo as epistemologias nativas por meio das vozes indígenas na universidade”. Ainda em processo de produção, sua pesquisa aborda como as universidades acolhem os estudantes indígenas e se de fato estes estão sendo ouvidos. Célia é símbolo de luta e inspiração principalmente para mulheres indígenas que buscam mais conhecimento para futuramente ajudar seus povos.

Com presença ativa nos movimentos sociais, Célia esteve à frente da *I e da II Marcha das Mulheres Indígenas*, *Jornada Sangue Indígena*, *Abril Vermelho*, e demais manifestações e conferências dos povos indígenas principalmente em questões de protagonismo indígena feminino, inclusive em palestras e mesas de debates em universidade do Brasil e do exterior. No ano de 2019, Célia publicou em sua rede social Facebook um quantitativo de participações

em eventos e movimentos na qual nomeou como “(Re)envolvimento”. A liderança contabilizou a participação em 50 ações de mobilizações nacionais com povos indígenas; 45 ações com Caciques, lideranças, professores, juventude e profissionais da área Xakriabá. Esteve presente em 35 reuniões online, 35 entrevistas, 30 *lives*, 25 vídeos gravados, quatro *podcasts*, quatro congressos e um artigo.

Cabe-se lembrar que por se passar quase dois anos depois da publicação, esse número pode ter sido multiplicado ou triplicado devido a sua participação ativa nos movimentos até o presente momento. No ano de 2021, Celia ganhou o prêmio Arcanjo de Cultura, idealizado pelo jornalista e crítico Miguel Arcanjo Prado. O evento ocorreu no Teatro Municipal de São Paulo, e Célia foi premiada na categoria redes, pelo pioneirismo no ativismo indígena e pelo comando do primeiro *podcast* indígena do GloboPlay, plataforma de *streaming* da Rede Globo, chamado Papo de Parente.

Até o dia 11/02/2022, a liderança Celia Xakriabá possuía 91,6 mil seguidores no Instagram, 13.298 seguidores no perfil pessoal do Facebook e 21.178 mil seguidores no perfil público da mesma rede social. Ao conquistar 80 mil seguidores no Instagram, a liderança agradeceu com a seguinte frase “Não somos somente 80 mil seguidores, somos 80 mil vozes revolucionárias que a colonização e o fascismo não conseguiram calar!”

Figura 13: Célia na Alemanha participando da jornada Sangue Indígena



Fonte: Facebook (2019)

4.3.1 Quem são os Xakriabás

Os Xakriabá ou Xacriabá são um dos poucos grupos indígenas que habitam o estado de Minas Gerais. Com cerca de 15.000 habitantes, o município mineiro de São João das Missões abriga esse povo que é um dos mais numerosos do Brasil. Os Xakriabá, junto com os Krenak e os Maxacali, são remanescentes de uma enorme sociodiversidade que incluía mais de 100 diferentes povos dispersos pelo território que hoje conforma Minas Gerais.

O censo realizado em junho/julho de 2003 identificou uma população de cerca de 7.000 Xacriabás, divididos em 27 aldeias, 25 sub-aldeias e 52 localidades. De um modo geral, a ocupação dessas áreas está limitada pela pouca disponibilidade de água e se restringe, basicamente, aos pontos onde esta é mais abundante. É preferencialmente em torno desses espaços, onde há olhos d'água ou cursos perenes, que se organizam aldeias ou agrupamentos de aldeias, também chamadas de sub-aldeias. Eles constituem 70% da população de São João das Missões, sendo que 80% do território desse município é Terra Indígena demarcada pela Funai (FIOCRUZ, 2008).

Mas conforme o Censo do IBGE (2012), a população do município agora é de 11.715 habitantes, destes, 67,7% são indígenas, sendo assim, nota-se que, o índice populacional cresceu significativamente, de modo a fazer com que se torne o quinto município do país em população indígena.

Eles têm um longo processo de contato com os primeiros bandeirantes que chegaram a Minas Gerais e pela Missão de São João que tinha por objetivo catequizá-los e assim resistiram e sobreviveram. Tiveram seu território ocupado por fazendeiros e hoje lutam para ampliar suas terras demarcadas e recuperar parte delas. Também estão vivendo um processo de valorização cultural, no qual buscam identificar e registrar itens e aspectos de sua cultura de modo a proteger esse patrimônio.

Antes do processo de catequização, essa região era dividida em capitânicas: Pernambuco, à margem esquerda do Rio São Francisco, e à margem direita, a capitania da Bahia. Na época, estavam localizados na capitania de Pernambuco, que acabou fazendo parte da missão jesuítica. Os Xakriabá foram aldeados para começar o processo de colonização, sendo obrigados a falar o português e a seguir a religião, costumes e crenças dos europeus. São pertencentes ao tronco lingüístico Macro-Jê, família Jê, e a língua Xakriabá como um dialeto de falantes da língua akwen.

Suas terras indígenas Xakriabá localizam-se no município de São João das Missões, no norte de Minas Gerais. A referida terra foi homologada em 1987, e posteriormente, em 2003, foi acrescentada em área contínua o Território Indígena Xakriabá Rancharia. O território localiza-se às margens do Rio Itacarambi (ver figura abaixo), onde existem pequenos rios

temporários e alguns permanentes. O clima é quente durante todo o ano. A estação chuvosa compreende os meses de outubro a março. Porém, nos últimos anos, o índice de chuvas tem diminuído.

Figura 14: Terra Indígena Xakriabá



Fonte: Google Maps (2021)

O solo é cheio de contrastes em toda a extensão do território. Em diversas áreas mais altas encontram-se maciços de calcário com cavernas. A vegetação predominante é o cerrado, com árvores de pequi, aroeira, juá, jurema, braúna, pau-d'arco, entre outras. A maior parte da vegetação é nativa, constituída por mata seca e a vereda. Tais áreas são usadas para caçadas e coleta de frutos e remédios, sendo os principais: coquinho azedo, mangaba, buriti, pequi, cagaita, umbu, pakari, favela e jatobá. O agro extrativismo tradicional Xacriabá é considerado uma atividade de relevante importância cultural e socioambiental, uma vez que possibilita o uso sustentável dos recursos naturais, fortalecimento cultural, geração e distribuição de renda, autonomia agrícola e segurança alimentar.

Entre os animais da região, os mais comuns são veados, cutia, tatu, onça, coelho, raposa, tamanduá, gambá e seriema. Alguns desses animais encontram-se em extinção dentro das Terras Indígenas, devido à caça sem controle e fora de época. E, devido à agricultura e ao aumento da criação de gado, o desmatamento no território Xacriabá também vem aumentando de modo preocupante.

Até os dias de hoje os Xakriabá lutam pela retomada de parte do seu território, luta esta que se perpassa mais de cento e cinquenta anos. Paraíso (1987) explica que:

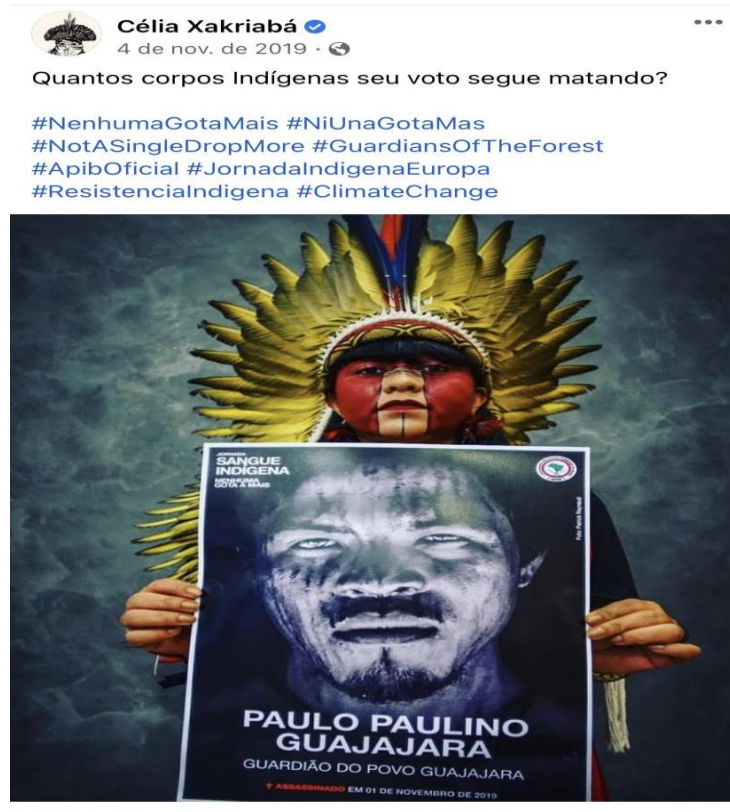
Por este breve histórico, podemos demonstrar as dificuldades, pressões e sofrimentos da população Xakriabá. Forçados pelas circunstâncias, viram-se obrigados à reformulação de seus padrões de organização social, como estratégia de sobrevivência e hoje, por fim têm sua identidade questionada, pelos representantes da mesma sociedade que lhes impõe tais transformações. Exigir que uma comunidade, num estágio tão avançado de contacto e após três séculos de dominação, se mantivesse com suas características de então, constituiria, antes de mais nada, um absurdo lógico. Os Xakriabá seriam, no entender dessa linha de argumentação, o único caso conhecido, na História da Humanidade, de sociedade histórica (PARAÍSO, 1987, p. 25).

Quando o autor menciona a reformulação de seus padrões, refere a esse processo de perda de território e à catequização. O plantio, colheita e modo de vida adaptaram-se conforme o território que ocupam, pois, grande parte é ocupada para latifúndio, e que pelo fato de o governo não contribuir com as políticas públicas voltadas a demarcação de Terra Indígena, os Xakriabás seguem sendo atacados dentro de suas próprias terras.

4.3.2 O discurso da liderança Xakriabá - Análise 3: O genocídio indígena

Na postagem abaixo, do dia 04 de dezembro de 2019, quando o número de assassinatos indígenas se intensificou no país, Célia Xakriabá estava participando da jornada. E ao saber da morte do indígena Paulino Guajajara, a liderança publicou em sua rede social um discurso em forma de protesto (figura abaixo). Desse modo, o referido discurso analisado a seguir refere-se a um problema que vem sendo carregado por anos pela população indígena: O genocídio Indígena. Vejamos:

Figura 15: Assassinato de Paulinho Guajajara



Fonte: Facebook (2019).

O cenário brasileiro no período em que as grupos e populações tradicionais eram torturados e massacrados pelos colonizadores não é tão diferente dos dias atuais, pois o que se praticava como “[...] exploração da mão de obra, maus-tratos, castigos com práticas de torturas, chegando a massacres de populações inteiras através de roupas e alimentos contaminados (GUIMARÃES, 2015, p.23)”, hoje ainda são vivenciados por massacres em disputas de terras e riquezas ali existentes, de modo a assassinar populações indígenas, sendo este o crime de genocídio.

Segundo a Lei nº 2.889 de 1º de outubro de 1956, artigo 1º, a pratica do genocídio refere-se a:

Quem, com a intenção de destruir, no todo ou em parte, grupo nacional, étnico, racial ou religioso, como tal: a) matar membros do grupo; b) causar lesão grave à integridade física ou mental de membros do grupo; c) submeter intencionalmente o grupo a condições de existência capazes de ocasionar-lhe a destruição física total ou parcial; d) adotar medidas destinadas a impedir os nascimentos no seio do grupo; e) efetua transferência forçada de crianças do grupo para outro grupo.

Como nos séculos passados, muitos indígenas resistem a esse processo de tomada de terras e riquezas de modo a gerar conflitos com outros interessados. A antropóloga Lúcia Rangel (2015) em uma entrevista à revista IHU ONLINE explica que essas raízes históricas implicam diretamente no presente, pois a visão de dominação sobre os indígenas ainda permanece, e quando resistem, sofrem agressões ou até mesmo são assassinados.

Célia publicou em 2021 um texto que retrata essa resistência e luta indígena que muitas vezes como consequência sofrem com o genocídio. Não inventamos a luta, e sim resistimos na luta, porque temos a capacidade de os reinventar. Se o direito não garante a luta, é com muita luta que vamos garantir o direito. Porque se a sociedade cala, o genocídio em nossos corpos fala” (XAKRIABÁ, 2021, texto online).

Segundo Rangel, uma visão errônea acerca dos direitos e conflitos sobre terras indígena trata-se do pensar: “mas como?! É muita terra para pouco índio”. Ou seja, representando por um lado um discurso falso e por outro um desconhecimento do que são estas sociedades indígenas que aqui viviam desde antes de Cabral” (RANGEL, 2015, p. 34).

Portanto, ao levar em consideração o contexto histórico problematizado anteriormente, discutiremos agora sobre um caso em específico envolvendo terras e genocídio, abordado pela liderança Xakriabá no discurso acima: O assassinato do indígena Paulino Guajajara.

Paulino foi morto no dia 1 de novembro de 2018, por um disparo de arma de fogo enquanto caçava. O indígena era da etnia Guajajara e era conhecido como guardião da floresta. Paulino era responsável por fiscalizar e denunciar invasões na Terra Indígena de Araribóia, seu assassinato gerou comoção e revolta entre os demais grupos indígenas brasileiros.

Dados do ISA e do Cimi apontam também que, na Terra Indígena Araribóia, existem em torno de 5.000 pessoas em uma área de 413 mil hectares, contando com mais de cem aldeias do povo Guajajara, onde também vivem no território grupos de indígenas isolados do povo Awá Guajá. E pelo fato de suas terras serem ricas em fauna e flora, as principais ameaças advêm de ataques por parte de madeireiros, que os ameaçam principalmente queimando seus pertences, ou até mesmo os matam para expulsá-los da região.

Uma das principais cobiças são as árvores da região, como cumaru, ipês, cedros, maçarandubas, sapucaias, cajaranas, andiroba e muitas outras que foram ou estão sendo extintas por conta da extração desenfreada e ilegal. Segundo o ISA, ao menos 105 km de estradas clandestinas foram abertas só em outubro de 2019, caminhos esses feitos e utilizados por madeireiros para extrair árvores da localidade. Desse modo, os indígenas que tentam impedi-los acabam sofrendo as consequências, como foi o caso de Paulino Guajajara.

Por conseguinte, retomando parte do discurso, a liderança também propõe a seguinte pergunta “quantos corpos indígenas seu voto segue matando?”. Ela utiliza-se da paráfrase, e ao empregar o pronome “seu” e ao utilizar uma interrogação no final da frase, busca questionar os seus seguidores e ao número que tal publicação atingir, especificamente direcionado aos eleitores do atual presidente Jair Bolsonaro.

Célia possui diversas publicações demonstrando seu descontentamento com o Bolsonaro (ver anexo C), como é o caso de uma outra publicação que fez em 2020 contra o governo ao dizer que “as mesmas mãos que votaram no governo, são as que autorizaram ou são convenientes com a intensificação da matança indígena” (XAKRIABÁ, 2020, texto online).

Vale lembrar que no primeiro ano de mandato do presidente Jair Bolsonaro, além de Paulino, outros seis líderes indígenas foram assassinados. O líder Emyra Waiãpi, da aldeia Waiãpi no oeste do Amapá (AP), o cacique Firmino Prexede Guajajar e Raimundo Benício Guajajara ambos do Maranhão (MA), o cacique Francisco de Souza e cacique Willames Machado de Manaus (AM).

Podemos destacar também que em seus discursos, a liderança não questiona apenas o atual governo, e sim as políticas públicas e a não garantia de seus direitos desde o período de invasão, principalmente o direito à terra.

Quando nos perguntam porque estamos na luta, eu digo que é porque a luta está dentro de nós, pois quando estamos diante de um estado brasileiro que a 521 anos nega direitos fundamental, como o direito territorial e reproduz violência colonial do genocídio estar na luta na maioria das vezes nem é uma escolha é um ato de resistência, mas também de responsabilidade da nossa geração. Por isso se faz tão necessário o engajamento coletivo da sociedade, dos países, dia continentes e da humanidade, porque demarcar território Indígena não é somente um bem para nós povos Indígenas, mas para humanidade (XAKRIABÁ, 2021).

Desse modo, o discurso aqui analisado busca questionar e atrelar a morte de Paulino Guajajara e de indígenas assassinados as más políticas públicas que envolvem os povos indígenas e seus direitos. “Essa violência direta do Estado ficou ‘embrulhada’ e silenciada por muitos anos, por conta de negligência e irresponsabilidade dos governantes, os quais deixaram de fiscalizar a corrupção que existia no país e a violação de direitos dos que são submetidos à política indigenista” (IOIÔ, ADONIAS apud BRASIL, 2014).

À vista disso, o interdiscurso da liderança refere-se ao crescente índice de assassinatos indígenas ocorridos após tal egresso, principalmente em conflitos rurais, como aponta a Comissão Pastoral da Terra (CTP), cujo o relatório anual¹⁸ divulgado evidencia que a

¹⁸ Disponível em: <www.apublica.org.com.br>.

quantidade de conflitos no primeiro ano de governo já é a maior dos últimos cinco anos. Uma vez que as políticas públicas não oferecem nenhum tipo de proteção aos povos que vivem em áreas cobiçadas por madeireiros, grileiros e fazendeiros, pelo contrário, tornaram-se ainda mais vulneráveis, com demarcações paralisadas e invasões ocorridas por falta de amparo das forças governamentais.

Tornaram-se cada vez mais frequente as disputas por terras indígenas. Grupos de posseiros, grileiros e fazendeiros entram em conflitos com os indígenas em torno da disputa territorial, onde muitas das vezes os limites impostos pela demarcação não são respeitados.

Célia utiliza a hashtag #Nenhumagotamais para propositalmente atrelar as reivindicações da jornada à morte de Paulino Guajajara, já que o movimento tem por finalidade pedir apoio dos demais países contra o genocídio e a cobiça por terras indígenas.

Portanto, conclui-se que Célia, ao acompanhar as lutas do povo Xakriabá e participar ativamente na política brasileira, se inscreve como sujeito histórico e social, toma para si o papel de mulher indígena que sempre presenciou e sofreu com genocídio e tomadas de terras dos povos originários. Célia Xakriabá ainda resgata na memória discursiva informações para debater questões que vão além do genocídio indígena, mas também sobre como a escolha de governantes ou um voto “incorreto” pode acarretar em consequências ruins.

4.3.3 Análise 4: A importância da educação indígena

Por muitos anos, os indígenas sofrem com diversos preconceitos, principalmente com o estereótipo de que tem uma cultura atrasada e que vivem só na floresta, ideias estas equivocadas. “Essa ideia do índio de tanga, pintura corporal, arco e flecha, falseia uma intrigante diversidade exposta claramente nas mais de 200 etnias e nas mais de 100 línguas indígenas faladas em distintas regiões do país”. (DEMARCHI; MORAIS, 2020, p. 09).

Essa vasta diversidade em etnias, línguas e conhecimentos tradicionais não impediu que fossem forçados a deixar parte de sua cultura para aprender conforme a educação trazida pelos colonizadores. Soares et al. (S.D) elucida que “[...] a escola indígena se mostra algumas vezes ser o que lhes foi herdado pelos europeus, onde teve sua cultura dizimada e as concepções pedagógicas sendo trabalhada no contexto escolar indígena, conforme as mudanças políticas (SOARES et al., s.d. p. 131). Ainda conforme os autores, podemos dizer que:

Desde o Brasil Colônia com a chegada dos Jesuítas no ano de 1549 até os dias atuais a educação indígena passou por diferentes fases e experiências que foram vivenciadas pelos povos indígenas durante todo o processo de escolarização. Ainda no período

colonial o foco principal era que os povos indígenas fossem totalmente dominados e essa dominação durou até o século XX. O índio era levado a assimilar aquilo que não o cabia no que diz respeito a sua escolarização, pois não existia o direito a diversidade cultural, linguística e étnica. A primeira escolarização dada aos povos indígenas foi ensinada pelos Jesuítas e as crianças tinham uma educação integral, em que a catequese era tida como um meio de educá-los (SOARES et al., s.d. p. 128).

E como já mencionamos nesta pesquisa, a liderança Xakriabá defende que os conhecimentos indígenas, de acordo com cada peculiaridade, sejam ensinados no processo de educação escolar. A mesma fez questão de destacar isso durante a *Jornada Sangue Indígena*, na qual participou de debates e diálogos com professores e estudantes do exterior. Portanto, na análise a seguir buscamos compreender como é constituído o referido discurso.

Figura 16: Jornada Sangue Indígena na Universidade de Bologna



Fonte: Facebook (2019).

Apesar de aos poucos se desconstruir o pensamento de que só os “brancos” podem ter acesso à escola e à universidade, ainda é preciso traçar caminhos por meio da interseccionalidade e levar em consideração as peculiaridades de cada povo, pois apesar do termo ser “povos indígenas”, são etnias diferentes, com culturas e tradições diferenciadas. Célia deixa claro que apesar dos obstáculos, segue em busca de melhorias no sistema educacional voltado aos indígenas e declara que:

Por isso seguiremos lutando em favor de uma educação que também defenda a democracia, pois não poderemos ter corpos, mentes libertas se temos um projeto de

sociedade que apreendem nossas vozes e nossos corpos. E só será possível a retomada da democracia se retomamos o projeto de educação democrática, dos valores coletivos que nos reconecta com a nossa ancestralidade a esperança de um Brasil melhor é sem dúvida um Brasil que considere a sua pluralidade, pois não acreditamos em democracia parcial (XAKRIABÁ, 2018 p.3).

Quanto ao discurso em específico aqui tratado e publicado pela liderança, trata-se de uma palestra realizada durante a *Jornada Sangue Indígena* e publicado no Facebook dia 22 de outubro de 2019, onde o sujeito-discursivo evidencia a relevância de estudo acadêmicos-científicos, não somente como forma de conhecimento, mas como modo de dar força aos movimentos indígenas.

Na memória discursiva, os povos indígenas são da cultura da oralidade, porém, cabe destacar que também podem aprender a outros tipos de aprendizados. E esses conhecimentos podem contribuir no fortalecimento de suas lutas diárias. Célia afirma que o acesso à educação permite saber que possuem direito e como reivindicá-los.

[...] pensar em uma educação indígena diferenciada, é pensar numa escola com possibilidades de o aluno indígena transitar nesse mundo do território indígena, mas transitar também num lugar não indígena porque a escola tanto a indígena quanto a não indígena é uma ferramenta de luta (XAKRIABÁ, 2017, texto online).

Sendo assim, na presente publicação o sujeito-discursivo (no caso Célia) é interpelado/assujeitado ideologicamente pela formação discursiva científica, se inscreve e se coloca no papel de sujeito acadêmico, sabe das dificuldades dos indígenas em se ter acesso à educação, especialmente Célia que luta até hoje por esse direito. Conforme já citado anteriormente, a liderança busca esclarecer que o conhecimento não se dá somente em sala de aula, mas nas ações referente às lutas da causa indígena.

Para eles, as dificuldades referentes ao acesso à educação sejam do ensino básico ou superior são muitas, pois só fora possível ingressar em uma universidade no início da década de 90 quando propostas e parcerias com governos e instituições educacionais foram validadas. O que fez com que se tivesse entendimento sobre direitos acerca de políticas públicas voltadas aos indígenas, tornando, assim, ainda mais fortalecido o movimento indígena de modo a incentivar outros a buscarem a escola e a universidade. Luciano, Hoffmann e Oliveira (2010) explicam que essa vontade de buscar novas formas de conhecimento têm-se uma motivação, sendo que esta:

[...] está relacionada à aspiração coletiva de enfrentar as condições de vida e marginalização, na medida em que veem a educação como uma ferramenta para promover suas próprias propostas de desenvolvimento, por meio do fortalecimento de

seus conhecimentos originários e do incremento de suas capacidades de negociação, pressão e intervenção dentro e fora de suas comunidades (LUCIANO; HOUFFMANN; OLIVEIRA, 2010, p.8)

Uma grande vitória obtida, foi no ano de 2013, quando o governo federal criou o Programa Bolsa Permanência (PBP) para ofertar um benefício financeiro aos estudantes indígenas, quilombolas e em situação de vulnerabilidade socioeconômica de universidades públicas. O recurso é oriundo do Fundo Nacional de Desenvolvimento da Educação (FNDE).

Portanto, o discurso da liderança evidencia sua satisfação ao ver incentivos e possibilidades de estudantes indígenas garantirem um lugar em universidade seja dentro ou fora do Brasil, no que de fato, seria um grande avanço para os diversos povos indígenas, principalmente quando se trata de mulheres indígenas nas universidades, visto que, de acordo com o Censo de Educação Superior de 2017, 56,7 mil indígenas estão matriculados na universidade, sendo que 57% são mulheres.

Logo, o sujeito do discurso fala do lugar de acadêmica (já que participa ativamente de eventos universitários), sendo a educação e o ingresso na universidade mais uma forma de luta e garantia de direitos dos povos originários. “Eu me dei conta da importância de a gente ocupar outros espaços para além do chão da aldeia. Ser a primeira (de sua etnia) a ter doutorado me faz questionar o motivo de só agora estarem chegando as primeiras mulheres indígenas à pós-graduação, ao Congresso Nacional” (XAKRIABÁ, 2020, texto online).

Um não-dito atrelado a esse discurso da liderança, refere-se a dizer que não só a educação escolar e universitária é importante para os indígenas, como também pode ser ao contrário, visto que os indígenas e seus territórios podem proporcionar o auxílio na descoberta e cura de muitas doenças como também na conservação da biodiversidade do planeta.

Quanto a isso, Silva (2002) esclarece que:

A comunidade internacional reconhece finalmente o importante papel desempenhado, através dos séculos, por estas comunidades locais e pelas populações indígenas no desenvolvimento de alimentos e de medicamentos de toda a espécie. Graças a essas populações, chamadas de primitivas, é que, durante pelo menos oito mil anos, por meio daquilo que hoje denominamos manipulações genéticas, foi possível modificar as frutas e vegetais encontrados em seu estado original até chegar aos dias de hoje... (omissis). Em suma, o papel das populações indígenas na preservação de determinadas espécies vegetais e as suas utilizações na área da medicina não são contestados. A necessidade de cooperação dos indígenas, bem como a das comunidades locais, na sua preservação é igualmente reconhecida (SILVA, 2002, p. 132-133).

Portanto, o sujeito-discurso ao impor os dizeres “uma vez que a luta não está separada, pois quando lutamos em defesa dos territórios indígenas, estamos também fazendo a defesa da

ciência”, faz alusão à preservação da natureza e suas consequências positivas para a população. É reforçado no restante do discurso que finaliza com o “pois não se pode elaborar conhecimento pelo pensamento, se não temos a terra para sustentar nossos pés”, para fazer alusão ao modo de vivido por eles, que utilizam os recursos da floresta sem esgotá-los, deixando-os para gerações futuras.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Para fazer uma pesquisa que envolva outro grupo, no caso as mulheres indígenas, precisa-se sair da bolha social, despir-se de preconceitos e ideologias que carregamos quando não conhecemos as peculiaridades e não vemos o mundo na mesma perspectiva do outro. Em meu lugar de fala, foi necessário fazer isto, visto que por ser não-indígena precisei ter um olhar mais sensível sob uma realidade que não é a minha.

Portanto, ao abordar as questões indígenas foi preciso cuidado para não cair no erro do “índio genérico”, mas sim levar em consideração as etnias, histórias, costumes, crenças e lutas defendidas por cada uma. Ao dar seguimento na pesquisa que tinha por objetivo compreender como as mulheres indígenas produzem discursos e as práticas ciberativistas na rede social Facebook foi necessário buscar as raízes históricas de cada povo, seja o Guajajara quanto o Xakriabá.

Durante esse processo, notou-se que as mulheres aqui analisadas carregam consigo marcas de seus antepassados, vestígios que o colonialismo deixou e que hoje lutam a frente de seus povos, seja por eles ou pelas atuais e futuras gerações. Sacchi Monagas (2006) aponta tais movimentos cuidam de temas de seus povos, sem fazer distinção.

Desse modo, as mulheres indígenas aqui analisadas, ao adentrar no universo das redes digitais ganharam espaço e notoriedade (observa-se pelo número de seguidores que cada liderança possui atualmente). As mesmas buscam expor inúmeras demandas para que suas vozes cheguem o mais longe possível, considerando que, atualmente, é uma das formas mais utilizadas entre aqueles que acessam a internet. Na qual podemos recordar que a principal é o território.

Quanto à essa temática tão citada em seus discursos, notamos que a relação entre mulher e território vai além da materialidade; é mais que isso, é uma relação de união, como se fossem um só, fazendo até mesmo compreendermos o motivo de se ligarem a laços maternos e espirituais. Sendo assim, notamos que ambas se interligam a diversos temas em seus discursos, como território, meio ambiente, genocídio, gênero, violência, educação entre outros.

E foi por meio de suas falas inseridas na pesquisa que buscamos repassar tais ligações com os temas, mesmo que de forma diferenciada, sendo Célia mais poética em suas palavras e Sônia mais direta em seus discursos, ficam evidentes esses laços. Destacamos aqui que não pretendemos dizer que tratamos ambas de modo igual ou genérico, mas sim dizer que apesar de serem de etnias e povos diferentes, as mesmas sofreram com o processo de colonização e se interligam por possuírem demandas parecidas. Por isso buscamos utilizar seus discursos não

apenas nas análises, mas sim em todo o texto pois cada uma possui seu lugar de fala e suas vozes precisam ser ouvidas para que tenhamos um conhecimento mais amplo e interseccional sobre elas.

Apesar de utilizarmos a *Jornada Sangue Indígena* como base, procuramos analisar de modo peculiar cada discurso, que entre os aqui citados em ordem de análises foram: território, meio ambiente, genocídio e educação indígena. Ao analisar seus perfis, observou-se que Sônia e Célia utilizam tais temas recorrentemente em seus discursos no Facebook, no qual podemos elencá-los em quatro aspectos: o aspecto gênero, uma vez que elas levam esse debate para além das aldeias, empoderando ainda mais as mulheres indígenas; o aspecto ambiental, que trata da luta contra o desmatamento e a demarcação de Terra Indígena e propõe uma nova forma de entender a Terra como um sujeito; o aspecto social que se refere a participação dos indígenas na administração pública e na criação de leis e na fiscalização de ações do governo; e por fim, o aspecto educacional, na qual seria fornecer uma educação adequada para que conheçam seus direitos e que possam desfrutar de todos os tipos de conhecimento.

Como descrito no perfil de cada uma, Sônia viu suas terras serem invadidas e dizimadas por madeireiros que até hoje buscam extrair riquezas da região. Célia e seu povo lutam até hoje pela tomada de parte de seu território que diziam ser protegido por lei. Essas questões históricas são refletidas em seus discursos, de modo a fazer com que muitas outras indígenas se identifiquem com essas problemáticas. E isso foi verificado durante as análises, pois a maioria de seguidores em seu Facebook são mulheres, dentre elas, outras indígenas que curtem, comentam e compartilham publicações dela.

Hoje em dia, as duas lideranças tornaram-se conhecidas mundialmente por seu protagonismo e luta a frente de causas como estas citadas acima e aos poucos desconstruem o estereótipo do indígena selvagem ou submisso, principalmente das mulheres indígenas, que sempre foram vistas de modo sexualizado e passivo.

Sendo assim, pode-se afirmar que Célia, Sônia e outras mulheres indígenas estão garantindo espaço e protagonismo nas redes e nos movimentos sociais como Renata Tupinambá, integrante do povo Tupinambá, na Bahia. Renata foi uma das fundadoras da Rádio Yandê, formou-se em jornalismo e atua com etnojornalismo e ciberativismo indígena. Outra indígena que também é ativa em movimentos sociais é Daiara Tukano, integrante do povo Tukano, que vive entre o Amazonas, Colômbia e Venezuela Ela é professora, artista plástica e mestre em Direitos Humanos. Também podemos citar Ângela Kaxuyana, da etnia Kaxuyana do Pará, é formada em administração e é membro da coordenação executiva da Coordenação das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira (Coiab).

Essas e muitas outras mulheres estão servindo de influência para outras indígenas, expandindo assim o número de usuárias e adeptas a prática do ciberativismo, reflexo esse que foi visto nas marchas das mulheres indígenas que no segundo ano de movimento teve o dobro de participação feminina em comparação à marcha anterior. A participação ativa em divulgações nas redes sociais faz com que mais indígenas tenham interesse na ação. É interessante ressaltar que o ciberativismo praticado por elas é intensificado por meio de palestras, debates e interações feitas por *lives* transmitidas em suas redes sociais, de modo a fazer com que todos que as acompanham se reitem das próximas ações e dos resumos das anteriores.

Outro elemento notado durante as análises e que foi imprescindível para a pesquisa, trata-se da reflexão obtida sobre as duas lideranças além das redes sociais. As fotos que fazem partes da composição de seus discursos chamam a atenção, pelo fato de as roupas e artefatos utilizados reafirmarem uma identidade cultural. As pinturas feitas pelos indígenas carregam uma história com uma ancestralidade muito grande por trás de cada uma delas. Essa arte indígena está muito além do valor estético, ela obedece a preceitos cosmológicos e simbólicos das sociedades que as representam.

Diante de tudo que aqui foi exposto e debatido, podemos dizer que o presente tópico não deve ser tratado como uma conclusão, mas como diz o mestre em comunicação em sociedade Adriano Alves da Silva, trata-se de uma (in) conclusão pois “não há como esgotar um assunto carregado de especificidades sem que se tenha uma nova abordagem, um novo ponto de vista ou até mesmo novos questionamentos” (SILVA, 2019, p. 169).

REFERÊNCIAS

- ADICHIE, Chimamanda Ngozi. *O perigo de uma história única*. Companhia das Letras, 2019.
- AUTHIER-REVUZ, Jaqueline. *Heterogeneidade mostrada e heterogeneidade constitutiva: elementos para uma abordagem outro no discurso*. In :Entre a transparência e a apacidade: um estudo enunciativo do sentido. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2004.
- AGÊNCIA NACIONAL DE VIGILÂNCIA SANITÁRIA (Brasil). *Regulamenta-ção*. Anvisa aprova novo marco regulatório para agrotóxicos. Brasília, DF: ANVISA, 2019.
- ABI-EÇAB, Pedro Colaneri. *Principais ameaças ao meio ambiente em terras indígenas*. Planeta Amazônia: Revista Internacional de Direito Ambiental e Políticas Públicas, n. 3, p. 1-17, 2012.
- ARAÚJO, Maria Elisabeth de; RAMALHO, Cristiano Wellington Noberto; MELO, Paulo Wanderley de. *Pescadores artesanais, consumidores e meio ambiente: consequências imediatas do vazamento de petróleo no Estado de Pernambuco, Nordeste do Brasil*. Cadernos de Saúde Pública, v. 36, 2020.
- BANIWA, B. *Mulheres e território: reflexão sobre o que afeta a vida das mulheres indígenas quando os direitos territoriais são ameaçados*. Vukápanavo: Revista Terena, v. 1, n. 1, p. 165-170, 2018.
- BARBA, Pan Montserrat. *O que é feminismo*. Trad: Beth Ferreira. Universidade Livre Feminista, 2014.
- BAUER, Martin W. e AARTS, Bas. *A construção do corpus: um princípio para a coleta de dados qualitativos*. In: BAUER, Martin W. e GASKELL, George. Pesquisa qualitativa com texto, imagem e som – um manual prático. Petrópolis: Editora Vozes, 2003, p. 39-63.
- BAUMAN, Z. *Modernidade e ambivalência*. Tradução Marcus Penchel. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1999.
- BAZTÁN, Ángel Aguirre. *La psicología cultural*. Anthropologica: Revista de etnopsicología y etnopsiquiatria, n. 17, p. 47-69, 1995.
- BEAUVOIR, Simone. *O Segundo Sexo*. Difusão Européia do Livro, 2ª Edição, 1970.
- BOURDIEU, Pierre. *Capital cultural, escuela y espacio social*. Sigloxxi, 1997.
- BRAH, Avtar. *Diferença, diversidade, diferenciação*. Cadernos pagu, p. 329-376, 2006.
- BRAGA, Adriana. *Usos e consumos de meios digitais entre participantes de weblogs*. Uma proposta metodológica. Trabalho apresentado ao Grupo de Trabalho “Recepção, usos e

consumo midiático” do XVI Encontro da Compós, na UTP, em Curitiba, PR, em junho de, 2007.

BRITO, N. *Terra e terra de índio: discutindo território*. JORNADA INTERNACIONAL DE POLÍTICAS PÚBLICAS, 2015.

BUTLER, Judith. *Problemas de Gênero: Feminismo e subversão da identidade*. Tradução Renato Aguiar. 3. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010.

CALDAS, *Dicionário Contemporâneo da Língua Portuguesa*. Aulete. GARCIA, Hamílcar de. 3ª ed. Rio de Janeiro: Delta. Direitos autorais adquiridos de E. Pinto Basto Cia. Ltda. Lisboa-Portugal, 1980.

CALGARO, Cleide; COIMBRA, Diego; LA FLOR, Martiane Jaques. *A demarcação de terras indígenas no Brasil e as lições do movimento constitucionalista latino-americano insurgente*. Revista da Faculdade de Direito da UFG, v. 43, 2019.

CAMINHA, P. Vaz de (1999). *A carta de Pedro Vaz de Caminha: reprodução fac-similar do manuscrito com leitura justalinear*. De Antônio Geraldo Cunha, César Nardelli Cambraia e Heitor Megale. São Paulo: Humanitas.

CARNEIRO FILHO, Arnaldo. *Atlas de pressões e ameaças às terras indígenas na Amazônia brasileira*. São Paulo: Instituto Socioambiental, 2009.

CARNEIRO DA CUNHA, Manuela. *Cultura com aspas*. São Paulo: Cosac Naify, 2009.

CARNEIRO, F. F. et al. Segurança Alimentar e nutricional e saúde. Parte 1. In: CARNEIRO, Fernando Ferreira et al. (org.) *Dossiê ABRASCO: um alerta sobre os impactos dos agrotóxicos na saúde*. Rio de Janeiro: EPSJV; São Paulo: Expressão Popular, 2015.

CASTELLS, Manuel; ESPANHA, Rita. *A era da informação: economia, sociedade e cultura*. Fundação Calouste Gulbenkian. Serviço de Educação e Bolsas, 2007.

CASTELLS, Manuel. *Comunicación y poder*. Siglo XXI Editores México, 2013.

_____: *Redes de indignação e esperança: movimentos sociais na era da internet*. Editora Schwarcz-Companhia das Letras, 2017.

CORACINI, Maria José. *A Celebração do Outro: Arquivo, Memória e Identidade*. Mercado de Letras. Campinas, SP. 2007.

COURTINE, Jean-Jacques. *Définition d'orientationsthéoriques et construction de procéduresenanalysedudiscours*. Philosophiques, v. 9, n. 2, p. 239-264, 1982.

DA SILVA, Maurício Fernandes. *Sustentabilidade Indígena e oMeio Ambiente*. 2013.

DE MELO, Iran Ferreira. *Análise do discurso e análise crítica do discurso: desdobramentos e intersecções*. 2009.

DEMARCHI, André. Contra-narrativas indígenas: vulnerabilidades e resistências. In: MIRANDA, Cynthia Mara [et al]. *Vulnerabilidades, narrativas e identidades*. Belo Horizonte, MG: fafich/Selo PPGCOM/UFMG, 2020.

DO ROSÁRIO GREGOLIN, Maria; FOUCAULT, Michel. *Foucault e Pêcheux na análise do discurso: diálogos & duelos*. Claraluz, 2004.

DOS SANTOS, Fabiane Vinente. *Mulheres indígenas, movimento social e feminismo na Amazônia: empreendendo aproximações e distanciamentos necessários*. EDUCAmazônia, v. 8, n. 1, p. 94-104, 2012.

EGH, Sandor. Classifying forms of online activism: the case of cyberprotests against the World Bank. In: MCCAUGHEY, M., AYERS, M.D. (ed.). *Cyberactivism: online activism in theory and practice*. London: Routledge, 2003.

E SILVA, Geraldo Eulálio do Nascimento. *Direito ambiental internacional: meio ambiente, desenvolvimento sustentável e os desafios da nova ordem mundial*. Thex, 2002.

FERREIRA, Maria Cristina Leandro et al. *Glossário de termos do discurso*. Porto Alegre: UFRGS, p. 39-46, 2001.

FREIRE, Sérgio. *Análise de Discurso: Procedimentos Metodológicos*. Manaus: Instituto Census, 2014.

FREYRE, Gilberto. *Casa-grande & senzala*. Rio de Janeiro: Schmidt, 1933.

FLICK, Uwe. *Introdução à pesquisa qualitativa*. Porto Alegre: Artmed, 2009.

FOUCAULT, Michel. *A ordem do discurso*. São Paulo: Ed. Loyola, 11a ed., 1996.

_____. *O que é um autor?* São Paulo: Paisagens, 2000. (Trad. Laura Fraga de Almeida).

_____. *Arqueologia do Saber* (1969). 7 ed. Tradução Luiz F.B. Neves. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2005a.

GAMA, Gabriela Soares; PIRES, Tatiana Diel; SOUTO, Raquel Buzatti. *O Movimento Feminista No Brasil*. Disponível em: <<https://home.unicruz.edu.br/seminario/anais/anais-2017/XXII%20SEMIN%20C3%81RIO%20INTERINSTITUCIONAL%202017%20-%20ANAIS/GRADUA%20C3%87%20-%20RESUMO%20EXPANDIDO%20CI%20C3%8ANCIAIS%20SOCIAIS%20E%20HUMANIDADE/S/O%20MOVIMENTO%20FEMINISTA%20NO%20BRASIL.pdf>>. Acesso em: 22 ago. 2021.

GARGALLO, Francesca. *Feminismos desde AbyaYala: ideas y proposiciones de las mujeres de 607 pueblos em nuestra América*. Cidade do México: Editorial Corde y Confección. 271p. 2014.

GUERRA, Vânia Maria Lescano. *A análise do discurso de linha francesa e a pesquisa nas ciências humanas*. Anais do Sciencult, v. 1, n. 1, 2011.

GUIMARÃES, Pompeu et al. *Análise dos impactos ambientais de um incêndio florestal*. Agrarian Academy, v. 1, n. 01, 2014.

GUIMARÃES, ELENA. *Genocídio dos povos indígenas*. IHU On-Line, jul. 2015. Disponível em: <<https://www.ihuonline.unisinos.br/edicao/478>>. Acesso em: 9 de novembro de 2020.

GROSGOUEL, Ramon. *Para descolonizar os estudos de economia política e os estudos pós-coloniais: transmodernidade, pensamento de fronteira e colonialidade global*. *Revista crítica de ciências sociais*, n. 80, p. 115-147, 2008.

HALL, S. 2006. *Da diáspora: Identidades e mediações culturais* (1ª reimpressão revista). Belo Horizonte, Editora UFMG, 410 p.

HEBISCHER, Verena. *O conhecimento como resultado de relações conflituosas entre grupos*. O pensamento feminista e a estrutura do conhecimento. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos: EdUnb, p. 143-156, 1993.

HERNANDEZ, R. Descentrando el feminismo, lecciones aprendidas de las luchas de las mujeres indígenas. p.15-44. In: HERNANDEZ, R. (Edit) *Etnografías e historias de resistencia. Mujeres indígenas, procesos organizativos y nuevas identidades políticas*. México: Centro de Investigaciones y Estudios em Antropologia Social: UNAM, Programa Universitario de Estudios de Género, 2008.p.15-44.

HINE, Christine. *Virtual ethnography*. Sage, 2000.

IBAMA - Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis (30 de janeiro de 2019) *Rompimento de barragem da Vale em Brumadinho (MG) destruiu 269,84 hectares*. Disponível em: <<https://www.ibama.gov.br/noticias/730-2019/1881-rompimento-debarragem-da-vale-em-brumadinho-mg-destruiu-269-84-hectares>>. Acessado em junho de 2021.

IOIÔ, Adonias Guiome. *Relatório Figueiredo como prova de genocídio, massacres e monstruosidades perpetradas contra os povos indígenas no Brasil*. Espaço Ameríndio, v. 12, n. 2, p. 460, 2018.

JECUPÉ, Kaka Werá. *A terra dos mil povos: história indígena brasileira contada por um índio*. Editora Peirópolis, 1998.

JULIÃO, Cristiane. *Para mulheres, empoderamento é luta para seus territórios*. APIB.org. Disponível em: <www.apib.info.com.br>. Acesso em: 20 fev. 2020.

KRENAK, Ailton. Paisagens, territórios e pressão colonial. *Espaço Ameríndio*, v. 9, n. 3, p. 327, 2015.

_____. *Ideias para adiar o fim do mundo*. Editora Companhia das Letras, 2019.

KOZINETS, R. V. *Onnetnography: Initial Reflectionson Consumer Research Investigations of Cyberculture*. Evanston, Illinois, 1997.

LACERDA, Marina Basso. *Colonização dos corpos: ensaio sobre o público e o privado. Patriarcalismo, patrimonialismo, personalismo e violência contra as mulheres na formação do Brasil*. 2010. Tese de Doutorado. Dissertação de Mestrado em Direito. PUC-Rio.

LACAZ, Francisco Antonio de Castro; PORTO, Marcelo Firpo de Sousa; PINHEIRO, Tarcísio Márcio Magalhães. Tragédias brasileiras contemporâneas: o caso do rompimento da barragem de rejeitos de Fundão/Samarco. *Revista brasileira de saúde ocupacional*, v. 42, 2017.

LAGROU, Els. *Arte indígena brasileira*. Belo Horizonte: C/Arte, 2009.

LÉVY, Pierre. *Cibercultura*. São Paulo: Ed. 34, 1999; ____ O que é virtual? São Paulo: Ed. 34, 1996.

LINS, Neilton. Os ditos e não ditos nas capas da IstoÉ e Veja. *Letra Magna*, v.9, n. 17, 2013.

LORIA, Luana et al. *Manifestações artísticas como contra-narrativas: estudos de casos das periferias do Rio de Janeiro e de Lisboa*. 2017.

LUGONES, María. Rumo a um feminismo descolonial. *Revista Estudos Feministas*, v.22, n. 3, p. 935-952.

LUCIANO, G. J. S.; HOFFMANN, M. B.; OLIVEIRA, J. C. *Olhares indígenas contemporâneos*. Brasília: Centro Indígena de Estudos e Pesquisas, 2010.

MARCINIK, Georgia Grube; MATTOS, Amana Rocha. Branquitude e racialização do feminismo: um debate sobre privilégios. OLIVEIRA, João Manuel; AMÂNCIO, Lúcia. *Gêneros e Sexualidades: Interseções e Tangentes*. Lisboa: ISCTE-IUL, p. 159-173, 2017.

MARCINIK, Geórgia Grube; MATTOS, Amana Rocha. ‘Mais branca que eu?’: uma análise interseccional da branquitude nos feminismos. *Revista Estudos Feministas*, v. 29, 2021.

MAINGUENEAU, D. *Novas tendências em Análise do Discurso*. Trad. Freda Indursky. 2.ed. Campinas: Pontes, 1993.

_____. *Discurso literário*. São Paulo: Contexto, 2006.

MINISTÉRIO PÚBLICO FEDERAL – MPF. *Caso Rio Doce: o desastre*. [2016?]. Disponível em: <<http://www.mpf.mp.br/para-o-cidadao/caso-mariana/o-desastre>>. Acesso em: 7 de agosto de 2018.

MILHOMENS, Lucas. *Entendendo o Ciberativismo Sem Terra na Nova Esfera Pública Interconectada*. Dissertação de Mestrado. UFPB, 2009.

MORAES, Denis. *O ativismo digital*. 2001. Disponível em: <<http://www.bocc.uff.br/pag/moraes-denis-ativismo-digital.pdf>>. Acesso em: 8 dez. de 2019.

NEVES, Ivânia. Tese de doutorado: *A invenção do índio e as narrativas orais Tupi* /Ivânia dos Santos Neves. – Unicamp. Campinas, SP: [s.n.], 2009.

ORLANDI, Eni Puccinelli. *A leitura e os leitores*. Campinas, SP: Pontes, 1998.

OSOWSKI, Raquel. O marco temporal para demarcação de terras indígenas, memória e esquecimento. *Mediações-Revista de Ciências Sociais*, v. 22, n. 2, p. 320-346, 2017.

_____. *Papel da memória*. Campinas: Pontes, 1999.

_____. *Discurso e texto: Formulação e circulação dos sentidos*. Pontes, 2001.

_____. *Língua e conhecimento linguístico: para uma história das ideias no Brasil*. Cortez Editora, 2002.

_____. *Análise de discurso: princípios e procedimentos*. 5 ed. Campinas: Pontes, 2003.

_____. *Análise de Discurso: princípios & procedimentos*. 8. ed. Campinas: Pontes, 2009.

PÊCHEUX, Michel (1969). *Análise Automática do Discurso (AAD-69)*. In: GADET E HAK (org). Por uma análise automática do discurso. Campinas: Ed. Unicamp, 1990, p. 61-162.

_____. (1983). *O discurso: estrutura ou acontecimento*. Trad. EniOrlandi. Campinas: Pontes, 2008.

PARAISO, Maria Hilda Baqueiro. *Lauda Antropológico - Identidade Étnica dos Xakriabá*. UFBA, 1987.

PEREIRA, Eliete. *Ciborgues Indígen@s.br: a presença nativa no ciberespaço*. 2007. Dissertação. (mestrado em Estudos Comparados sobre as Américas). Instituto de Ciências Sociais, Universidade de Brasília.

_____. *O local digital das culturas: as interações entre culturas, mídias digitais e território*. 2013. 296f. 2013. Tese de Doutorado. Tese. (Doutorado em Ciências da Comunicação). Escola de Comunicações e Artes, Universidade de São Paulo.

PEREIRA, Marcus Abílio. *Internet e mobilização política: os movimentos sociais na era digital*. Encontro da compolítica, v. 4, p. 1-26, 2011.

PINTO, Céli Regina Jardim. *Feminismo, história e poder*. Revista de sociologia e política, v. 18, n. 36, p. 15-23, 2010.

POSSENTI, Sírio. *Por que (não) ensinar gramática na escola*. – Campinas, SP: Mercado das Letras: Associação de Leitura do Brasil, 2002.

RECUERO, Raquel. *Redes sociais na internet, difusão de informação e jornalismo: elementos para discussão*. Metamorfozes jornalísticas, v. 2, p. 1-269, 2009.

RIBEIRO, Djamila. *Lugar de fala*. Pólen Produção Editorial LTDA, 2019.

RIGITANO, Maria Eugenia Cavalcanti. *Redes e ciberativismo: notas para uma análise do centro de mídia independente*. Biblioteca On-line de Ciências da Comunicação. Disponível em: <<http://www.bocc.ubi.pt/pag/rigitano-eugenia-redes-e-ciberativismo.pdf>>. Acesso em: 13 set. 2021.

RODRIGUES, Aryon Dall’Igna. *Línguas indígenas brasileiras*. Brasília, DF: Laboratório de Línguas Indígenas da UnB, 2013. 29p. Disponível em: <<http://www.laliunb.com.br>>. Acesso em: 17 de outubro de 2021.

SACCHI MONAGAS, Ângela Célia. *União, luta, liberdade e resistência: as organizações de mulheres indígenas da Amazônia Brasileira*. 2006. Tese de Doutorado. Tese. Programa de Pós-Graduação (Doutorado) em Antropologia. UFPE. Recife, PE, 2006. 245p.

SACCHI MONAGAS, Ângela; GRAMKOW, Márcia. *Gênero e Povos Indígenas*. Brasília/Rio de Janeiro: FUNAI, 2012.

_____. *Violências e Mulheres indígenas: justiça comunitária, eficácia das leis e agência feminina*. Patrimônio e memória, v.10, n.2, 64-74.

SANTOS, Antônio Raimundo dos. *Metodologia científica: a construção do conhecimento*. 7. ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2007.

SANTOS, Luciana Aparecida. *Ciberfeminismo: o webativismo feminista em relação a violência simbólica de gênero em peças publicitárias [texto]* / Luciana Aparecida Santos. – São Paulo: FaBCI/ FESPSP, 2018. Acessado em: 19 de novembro de 2021.

SANTOS, Vitor. Genocídio dos povos indígenas. *IHU On-Line*, jul. 2015. Disponível em: <<https://www.ihuonline.unisinos.br/edicao/478>>. Acesso em: 5 nov. 2020.

SAVIOLI, F. P; FIORIN, J.L. *Para entender o texto: leitura e redação*. 16 ed. São Paulo: Ática, 2002.

SEGATO, Rita Laura. *Gênero e colonialidade: em busca de chaves de leitura e de um vocabulário estratégico descolonial*. E-cadernos ces, n. 18, 2012.

SILVA, José Afonso da. *Direito Ambiental Constitucional*. 4. ed. São Paulo/SP: Malheiros Editores LTDA. 2002.

SOARES, Livia Késsia da Silva Rocha et al. *Educação escolar indígena no Brasil: avanços e retrocessos ao longo da história da educação*. S.D.

SOARES, Vera. *Movimento Feminista: Paradigmas e desafios*. Estudos Feministas, p. 11-24, 1994.

SOUZA, Erlon Santos de. *A Percepção Ambiental da Comunidade Indígena Tupinambá da Serra do Padeiro, Buerarema-BA*. 2015.

SOLLFRANK, Cornelia. *The Truth About Cyberfeminism*, 1998. Disponível em: <https://obn.org/obn/reading_room/writings/html/truth.html>. Acesso em: 4 fev. 2020.

SPYER, Tereza; MALHEIROS, Mariana; ORTIZ, María Camila. *Julieta Paredes: mulheres indígenas, descolonização do feminismo e políticas do nomear*. Revista Epistemologias do Sul, v. 3, n. 2, p. 22-42, 2019.

THIOLLENT, M. *Metodologia da pesquisa-ação*. 17 ed. São Paulo: Cortez, 2009.

UGARTE, David de. *O poder das redes*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2008.

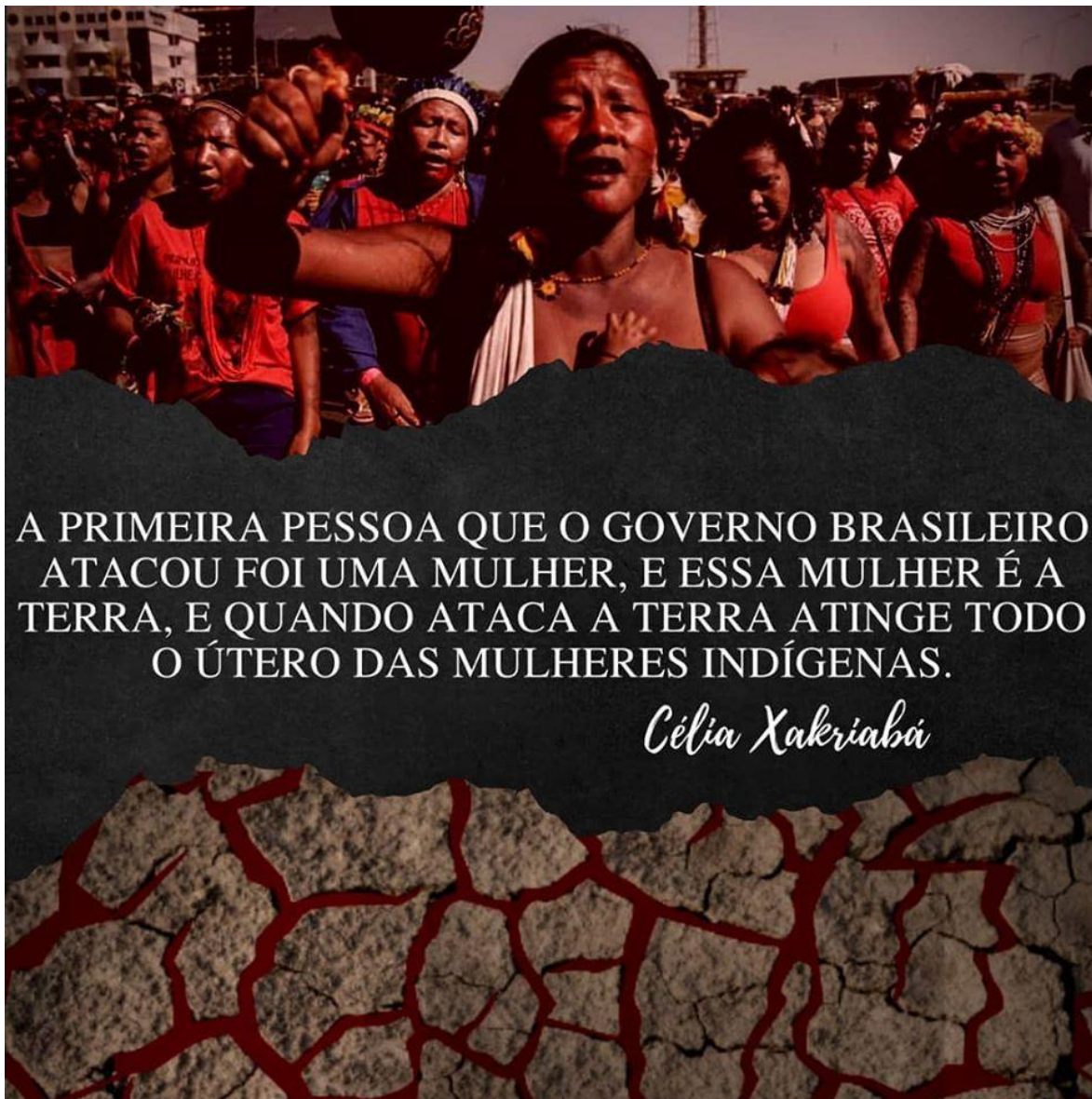
VEGH, S. *Classifying forms of online activism: the case of cyberprotests against the World Bank*. In: MCCAUGHEY, M., AYERS, M.D. (ed.). *Cyberactivism: online activism in theory and practice*. London: Routledge, 2003.

WALKER, Wayne S. et al. *O papel da conversão, degradação e perturbação florestal na dinâmica do carbono dos territórios indígenas e áreas protegidas da Amazônia*. Proceedings of the National Academy of Sciences, v. 117, n. 6, pág. 3015-3025, 2020.

XAKRIABÁ, C. N. C. 2018. *O barro, o jenipapo e o giz no fazer epistemológico de autoria xakriabá: reativação de memória por uma educação territorializada*. Dissertação (Mestrado em Sustentabilidade junto a Povos e Terras Tradicionais). UnB-MESPT

ANEXOS

ANEXO A- PUBLICAÇÃO DE CÉLIA XAKRIABÁ



A PRIMEIRA PESSOA QUE O GOVERNO BRASILEIRO ATACOU FOI UMA MULHER, E ESSA MULHER É A TERRA, E QUANDO ATACA A TERRA ATINGE TODO O ÚTERO DAS MULHERES INDÍGENAS.

Célia Xakriabá

Fonte: Facebook (2020)

ANEXO B - QUADRO 2: ASSOCIAÇÃO DE MULHERES INDÍGENAS DO BRASIL

UF	ASSOCIAÇÃO/ORGANIZAÇÃO
AC	Associação das Mulheres Indígenas Kaxinawá Produtoras de Artesanato de Tarauacá e Jordão
AC	Comitê Estadual do Movimento Articulado de Mulheres da Amazônia
AC	Organização das Mulheres Indígenas Katukina da Aldeia Samaúma
AC	Organização de Mulheres Indígenas do Acre, Sul do Amazonas e Noroeste de Rondônia
AL	Associação de Mulheres Indígenas Karapotó
AL	Associação de Mulheres Indígenas Tingui Botó
AL	Comitê Intertribal de Mulheres Indígenas em Alagoas
AL	Organização das Mulheres Indígenas Xucuru Kariri
AM	Associação das Artesãs do Médio Içana
AM	Associação das Mulheres Artesãs Ticuna de Bom Caminho
AM	Associação das Mulheres de Assunção do Içana
AM	Associação das Mulheres Indígenas
AM	Associação das Mulheres Indígenas Baniwa
AM	Associação das Mulheres Indígenas da Região de Taracuí
AM	Associação das Mulheres Indígenas de Balaio
AM	Associação das Mulheres Indígenas de Bela Vista
AM	Associação das Mulheres Indígenas de Maracajá
AM	Associação das Mulheres Indígenas do Alto Rio Negro – Manaus
AM	Associação das Mulheres Indígenas do Alto Rio Negro – São Gabriel da Cachoeira
AM	Associação das Mulheres Indígenas do Distrito de Iauaretê
AM	Associação das Mulheres Indígenas do Médio Purus

AM	Associação das Mulheres Indígenas do Médio Solimões e Afluentes
AM	Associação das Mulheres Indígenas do Município de Tapauá
AM	Associação das Mulheres Indígenas Kambeba
AM	Associação das Mulheres Indígenas SateréMawé
AM	Associação das Mulheres Indígenas Ticuna de Porto Cordeirinho
AM	Associação das Mulheres Indígenas Trabalhadoras da Terra Grande
AM	Associação das Mulheres Ticuna
AM	Associação das Mulheres Yanomami – Kumirayoma
AM	Associação de Mulheres da Comunidade Indígena de Feijoal Üma'tüna
AM	Associação de Mulheres Indígenas de Pari Cachoeira
AM	Associação do Movimento das Mulheres Indígenas e Ribeirinhas de Barcelos
AM	MOWACTHA - Associação de Mulheres Indígenas Ticuna da Comunidade de Paranapara I
AM	Organização Geral das Mulheres Indígenas Tikuna do Alto Solimões
AM	Rede de Mulheres Indígenas do Estado do Amazonas Makira-Ëta
AM	União das Mulheres Artesãs Indígenas do Médio Rio Negro
AM	União das Mulheres Indígenas da Amazônia Brasileira
AM	União das Mulheres Indígenas do Rio Ayari
AM	União das Mulheres Indígenas Mura
AP	Associação de Mulheres Indígenas em Mutirão
BA	Associação das Mulheres Indígenas Tuxá de Ibotirama
BA	Associação de Mulheres Indígenas
BA	Associação de Mulheres Indígenas da Aldeia Boca da Mata
CE	Articulação das Mulheres Indígenas do Estado do Ceará
CE	Articulação das Mulheres Indígenas Tapeba
CE	Associação das Mulheres Indígenas Jenipapo-Kanindé
CE	Associação das Mulheres Indígenas Pitaguary
DF	Conselho Nacional de Mulheres Indígenas
MA	Articulação das Mulheres Indígenas do Maranhão
MA	Associação da Casa de Cultura e Artesanal das Mulheres Indígenas da Aldeia Zutuia
MA	Guerreiras da Floresta / TeneteharKuzáGwer
MG	Associação das Mulheres Pataxó
MS	Associação das Mulheres da Aldeia Bananal

MS	Associação das Mulheres Indígenas da Aldeia Água Branca
MS	Associação de Mulheres Indígenas da Aldeia Ipegue
MS	Associação de Mulheres Indígenas de Dourados
MS	Associação de Mulheres Indígenas Terena Urbana
MS	Associação Indígena das Ceramistas Kinikinawa
MS	Associação Mulheres Indígenas Guapo-í
MT	Associação das Mulheres Indígenas de São Domingos
MT	Associação Indígena das Mulheres Apiaká, Kayabi e Munduruku
MT	Associação Indígena de Mulheres Rikbaktsa
MT	Associação Yamurikumã das Mulheres Xinguanas
MT	Organização de Mulheres Indígenas – Takina
PA	Associação das Mulheres Indígenas da Região do Município de Oriximiná
PA	Associação das Mulheres Indígenas Parkatêjê
PA	Associação de mulheres indígenas do Gurupi
PA	Associação de Mulheres MundurukuWakoborun
PA	Coletivo de Mulheres Indígenas Suraras do Tapajós
PA	Núcleo de Mulheres Sapú Borari
PB	Conselho de Mulheres Indígenas Potiguara da Paraíba
PE	Associação de Mulheres Indígenas da Aldeia Nazário - Etnia Kambiwá - Canto Bonito
PR	Associação das Mulheres Indígenas de Palmas
PR	Associação das Mulheres Indígenas TekoaNarai
PR	Associação de Mulheres Indígenas da Aldeia Kakané Porã
PR	União Nacional de Mulheres Indígenas
RJ	Grupo Mulher e Educação Indígena
RO	Associação das Guerreiras Indígenas de Rondônia
RO	Organização das Mulheres Indígenas de Rondônia, Sul do Amazonas e Noroeste do Mato-Grosso
RR	Movimento Indígena das Mulheres do Alto São Marcos
RR	Organização das Mulheres Indígenas de Roraima
RS	Coletivo Mulheres Indígenas Fortes da Guarita
SC	Associação de Mulheres Indígenas Kozej
SE	Associação Indígena das Mulheres Xokó da Comunidade Ilha de São Pedro
SP	Associação das Mulheres Indígenas do Centro-Oeste Paulista

TO	Associação das Mulheres Indígenas Apinajé Sahtonh da Aldeia São José e Aldeias vizinhas do Município Tocantinópolis – Tocantins
TO	Associação Hahi de Mulheres Krahô
TO	Associação de Mulheres Indígenas Apinajé da Aldeia Mariazinha com aldeias vizinhas com o nome Maria Mary

Fonte: PIB socioambiental (2020).

**ANEXO C- POST DE CÉLIA DEMONSTRANDO DESCONTENTAMENTO COM O
ATUAL PRESIDENTE DO BRASIL**



Fonte: Facebook (2019)