

Artigo

Por uma Geografia feminista indígena: As relações de gênero, sexualidade e o caso das mulheres Kiriri na luta pelos/nos territórios

Édila Bianca Monfardini Borges

80

Resumo

O presente artigo objetiva problematizar as relações de gênero no mundoaldeia Kiriri. Estas se desdobram de forma tensa e conflituosa a partir do processo demarcatório dos territórios e a nova liderança sob moldes femininos, o que visa transgredir as noções de papéis pautados no binarismo homem e mulher indígena do ponto de vista global e/ou da colonialidade de gênero. A modernidade organiza o mundo ontologicamente quando se refere a termos categorizados de forma homogêneas, atômicas, separadas. Assim, a crítica contemporânea ao universalismo feminista em termos gerais, e indígenas em específico, centra-se na reivindicação de que a intersecção entre raça, classe, etnia, sexualidade e gênero expande-se para além das categorias da modernidade. Se mulher e indígenas são termos para categorias homogêneas, atomizadas e separáveis, então sua intersecção mostra-nos a ausência das mulheres indígenas – e não sua presença (Lugones, 2014). Tal contexto nos sugere reaver as realidades no interior dos territórios indígenas que buscam r-existir e avançar sobre a lógica da modernidade colonial capitalista neoliberal de gênero. Dessa forma, por meio da pesquisa qualitativa participante de viés pós-marxista com foco na abordagem de análise crítica do discurso como método realizado junto às mulheres Kiriri, foi possível constatar que, devido às demandas territoriais internas, essas mulheres se colocam como sujeitos resistentes e reivindicam uma nova identidade política que ultrapasse a esfera doméstica e reprodutora para assumirem o lugar de ecofeministas indígenas e gestoras dos/nos territórios.

Palavras-chave: Gênero; Territórios; Geografia Feminista Indígena; Feminismos decoloniais.

Gender, sexuality relations, and the case of Kiriri women in the struggle for and with territories: An indigenous feminist geography perspective

Abstract

This article presents a comprehensive exploration of gender relations within the Kiriri village-world, with a specific focus on the intricate dynamics that unfold during the territorial demarcation process and the emergence of female leadership. These dynamics disrupt traditional gender roles through a lens of global and colonial gender perspectives. The study critiques the conventional approach of modernity that categorizes terms in homogenous, atomic, and isolated ways, and highlights the pressing need for understanding the nuanced interplay of race, class, ethnicity, sexuality, and gender, especially in the realm of indigenous feminism. Through a post-critical participatory qualitative research approach, employing critical discourse analysis as a primary method, the research uncovers how Kiriri women, driven by internal territorial pressures, redefine their roles from traditional domestic and reproductive spheres to embrace new identities as indigenous ecofeminists and stewards of the land. This transformation reflects a broader resistance to the influence of colonial capitalist neoliberal modernity on gender dynamics within indigenous territories, offering valuable insights into the ongoing struggle to reclaim and reshape these spaces.

Keywords: Gender; Territories; Indigenous Feminist Geography; Decolonial Feminisms.

Por una geografía feminista indígena: Las relaciones de género, sexualidad y el caso de mujeres Kiriri en la lucha por los/en los territorios

Resumen

Este artículo tiene como propuesta problematizar las relaciones de género en el mundo aldeano Kiriri. Estas relaciones se desarrollan de manera tensa y conflictiva a partir del proceso de demarcación de territorios y del nuevo liderazgo bajo moldes femeninos, que pretenden transgredir las nociones de papeles, basados en el sentido binario del hombre y de la mujer indígenas, desde un punto de vista global y/o de la colonialidad de género. La modernidad organiza ontológicamente el mundo cuando se refiere a términos categorizados de maneras homogéneas, atómicas y separadas. Así, la crítica contemporánea del universalismo feminista, en términos generales, y, en específico, del universalismo indígena se centra en la reivindicación de que la intersección entre raza, clase, etnia, sexualidad y género se expande más allá de las categorías de la modernidad. Si mujer e indígena son términos para categorías homogéneas, atomizadas y separables, entonces su intersección nos muestra la ausencia de mujeres indígenas – y no su

presencia (Lugones,2014). Este contexto sugiere que recuperemos las realidades en el interior de los territorios indígenas que buscan resistir y avanzar sobre la lógica de la modernidad colonial capitalista neoliberal basada en el género. Así, a través de una investigación cualitativa participante com inclinación poscrítica, enfocada en el abordaje del análisis crítico del discurso como método, realizada con mujeres Kiriri, se pudo verificar que, por demandas internas territoriales, estas mujeres se posicionan como resistentes y exigen una nueva identidad política que vaya más allá de la esfera doméstica y reproductiva para ocupar el lugar de las ecofeministas y gestoras indígenas de/en los territorios.

Palabras clave: Género; Territorios; Geografía Feminista Indígena; Feminismos Decoloniales.

Introdução

A atuação de movimentos organizados de/por mulheres indígenas se expande de forma considerável. Visa estimular o processo de de(s)colonização de r-existências ao enfatizar o direito de ocupar os diversos espaços de poder, promover uma articulação de novas abordagens com o intuito de reconstruir-se de forma social e geográfica em ambientes a elas negados. Todavia, acreditamos que esse movimento deve originar-se nos interstícios de seus contextos comunitários, visto que os movimentos das mulheres indígenas são diversos em suas instâncias, possuem pautas próprias, e justamente por isso defendemos no âmbito da nossa pesquisa pensarmos potencialmente essa necessária transgressão a partir de si mesmo e não como um complemento e/ou acessório de um movimento geral (Santos; Ferreira, 2022). Portanto, implica pensar em direcionar as análises para um “espaço-territórios” específico que possui demandas e características próprias, e a partir dessa constatação, um dos pontos emergentes em nossa análise são as relações de gênero e sua intersecção com o feminismo decolonial como o reflexo da atuação das *mulheres* nos territórios indígenas.

Dessa forma, penso ser oportuno tomar como ponto de partida a problematização das posições de gênero no sistema colonial inseridos nas sociedades tribais de outrora, cuja hierarquização patriarcal não reconhece a liderança das mulheres indígenas, tam-

pouco seus deslocamentos para as tomadas de decisões na organização interna sociopolítica nos territórios, em que os papéis atribuídos às mulheres relegavam-se à esfera doméstica, cuidados com os filhos e produção de artesanato, ao passo que os homens monopolizam as atividades de lideranças, gestão, rituais, e político – jurais (Lea, 1994, p. 89-90). Tomamos este cenário como referencial, no intuito de contrapô-lo à realidade observada e vivenciada a partir da escuta participativa de campo com as mulheres indígenas Kiriri. Consideramos essa ação coerente ao tema que nos propusemos a estudar uma vez que, como sujeito mulher pesquisadora, requer certa atenção quanto aos tratamentos das questões que envolvem a relação entre homens e mulheres no interior do mundoaldea, principalmente porque essas mulheres indígenas querem ser ouvidas. Assim, refletimos constantemente durante as suas falas acerca da força feminina indígena entrelaçada nas decisões que envolvem os indivíduos, coletivos, famílias, acesso, uso e construção do/nos territórios. Sabe-se que todo esse contexto do/nos territórios se relaciona com o processo demarcatório que resulta em uma rachadura familiar e consequentemente em ações de violência entre os membros dessa etnia. No entanto, um ponto específico nos chamou a atenção: a práxis relacional dos corpos femininos vitimados pela violência masculina indígena são os mesmos que se colocam como resistência na defesa pela demarcação e liderança feminina nesses territórios. Essa resistência das mulheres indígenas Kiriri “não é o fim ou a meta da luta por espaços, territórios e políticas, mas sim como um começo e possibilidades” (Lugones, 2014, p. 939). Diante dessas possibilidades, propomos este texto se somar aos debates de gênero com recorte para o caso do mundo-aldeia Kiriri.

Assim, os debates de gênero na aldeia assumem um potencial geográfico pois entremeiam-se no seio das lutas de mulheres originárias e camponesas e posteriormente é incorporado ao meio acadêmico. É, então, a partir da experiência das mulheres latino-americanas que atribuímos novas camadas ao conceito de território tendo em vista a construção de uma Geografia feminista indígena e de(s)colonial. Dessa forma, o conceito

de território ultrapassa o entendimento tradicional como a base física de exercício da soberania do estado tal como consagrado no direito internacional e sua ciência jurídica e política, e assume uma nova compreensão como o processo de apropriação e controle do espaço geográfico com seus recursos e suas gentes, revelando as tensas relações de poder que lhes são constitutivas (Porto-Gonçalves, 2012). Assim, adotamos no relevo deste artigo uma postura que preza pela superação dicotômica entre homem/mulher. Não se trata de defender a supressão das diferenças entre as pessoas, mas sim e essencialmente uma forma de problematizar de que modo as relações desiguais entre os sexos se perpetuam nos territórios indígenas e quais as implicações disso, de modo que o protagonismo dessas mulheres possa oportunizar novas perspectivas sociais, emocionais, econômicas e políticas para si mesmas (Moreira, 2022).

Para tanto, parte-se da perspectiva de que os papéis de gênero foram definidos histórica e socialmente, e de que seus territórios de apropriação e poder foram construídos no bojo das demais construções sociais. São essas estruturas que determinam onde cada um dos sexos pode exercer poder, mesmo que esse poder ainda tenha reconhecimento díspar para a sociedade. Por isso, fortalecer o debate no âmbito da Geografia acerca da territorialização do poder das mulheres indígenas consiste em contribuir para o desenvolvimento de relações mais justas e em garantir visibilidade à desconstrução de alguns estereótipos e simbolismos que determinam “o lugar da mulher indígena”, sendo esse território quase sempre indicado como um espaço restrito, doméstico e familiar (Moreira, 2022).

Portanto, nosso objetivo neste artigo é dar espaço através da nossa escrita às práxis de r-existências das mulheres indígenas Kiriri e como estas transgridem as imposições coloniais para a continuidade da etnia sob novos moldes feministas indígenas, visando o retorno gradual de suas vozes, corpos e autonomia em seus territórios no interstício do processo de demarcação, visto que, para aqueles como nós, que nos situamos na perspectiva dos grupos – classe sociais étnicos – povos – nacionalidades, cuja condição de subalternidade revela-se o ponto em comum das relações sociais e de poder do sistema

mundo moderno capitalista colonial patriarcal, torna-se essencial considerarmos imprescindível o lugar de enunciação do discurso e das práticas territoriais ao desvelarmos suas realidades sociais (Porto-Gonçalves, 2015).

Em face do exposto, esse texto se estrutura nas seguintes seções: além dessa introdução, a primeira reflete acerca das discussões sobre o gênero enquanto conceito e seus desdobramentos para as sociedades indígenas no processo de intrusão colonial, bem como a colonialidade de gênero e perspectivas de constituição de feminismos outros, como os indígenas; na segunda seção, explana-se o estudo de caso acerca das relações de gênero da etnia Kiriri e as experiências das mulheres no interstício de um território em processo demarcatório; na terceira seção destacamos algumas considerações provisórias, visto que, estamos em processo de continuidade dessa pesquisa.

1. Rumo à decolonialidade dos gêneros indígenas

Problematizar e refletir acerca das relações de gênero nos territórios indígenas contribui no movimento de transgressão de discursos e ações que ainda operam segundo a lógica do patriarcado colonial moderno. Todavia, não se trata apenas de inserir o gênero como uma das categorias da crítica ou processo de decolonização em detrimento da relação de dominação colonial, mas sobretudo atribuir-lhe corpos teóricos e epistemológicos capazes de alcançar transformações na lógica de organização interna dos territórios originários e/ou constituídos. Consoante a Segato (2012), fissuras estão sendo abertas e nesse percurso a colonialidade do poder, saber e ser vem sendo desarticulado. No interstício desses debates o gênero assume centralidade. Segundo Butler (2017) gênero é um conceito complexo. Sua definição resulta em uma naturalização entre o feminino e o masculino, uma vez que essas categorias, conforme a autora, se inserem no bojo de regimes discursivos e relações de poder fundamentados na heterossexualidade compulsória e no

falocentrismo. A modernidade colonial intensifica uma dicotomia ao criar hierarquias impostas aos colonizados à serviço do colonizador, incluindo a distinção entre homens e mulheres, na qual tornou-se a marca do homem civilizado. Esse sistema reflete imposições sobre o gênero no mundoaldea quando os povos indígenas eram relegados a selvagens sexuais.

Como forma de contrapor essa noção imposta aos indígenas, cujo conceito de gênero assume noção eurocêntrica e heteronormativa, Lugones elabora a perspectiva da colonialidade de gênero. Segundo a autora “[...] a colonialidade de gênero ainda está conosco: é o que permanece na intersecção de gênero/raça/etnia/classe como construtos centrais do sistema de poder capitalista mundial” (Lugones, 2014, p. 939). Assim, as reflexões tomam o deslocamento para a opressão de gênero racializada capitalista, nomeada de colonialidade de gênero que, por conseguinte, superá-la direciona para o feminismo de(s)colonial. Ainda segundo a autora, o sistema de gênero não é apenas hierárquico, mas racialmente diferenciado. Essa diferenciação racial nega humanidade e gênero às colonizadas. Assim, podemos pensar no gênero como uma imposição colonial. Significa dizer que para transgredirmos essas imposições é necessário enxergar a colonialidade como de fato é: uma poderosa arma de redução de seres humanos a animais inferiores por natureza, uma compreensão esquizoide da realidade que dicotomiza humano de natureza, humano de não – humano [...] ver a colonialidade é revelar a degradação da mesma (Lugones, 2014).

O termo *colonialidade*¹, segundo a análise de Quijano (1991) refere-se ao sistema capitalista mundial no que tange a “colonialidade do poder” e modernidade, eixos duais

¹ Aníbal Quijano compreende a Colonialidade do poder como a forma específica que a dominação e a exploração adquirem no processo de constituição desse sistema de poder mundial capitalista. “Colonialidade refere-se a classificação das populações do mundo em termos de raças – a racialização das relações entre colonizadores e colonizadxs; à configuração de um novo sistema de exploração que articula em uma estrutura todas as formas de controle do trabalho da hegemonia do capital, onde o trabalho está racializado (tanto o trabalho assalariado quanto a escravidão, o sistema de servos, e a pequena produção de bens tornaram-se formas racializadas de produção; todas eram formas novas na medida em que se constituíram a serviço do capitalismo); ao eurocentrismo como o novo modo de produção e controle da subjetividade; a um novo sistema de controle da autoridade coletiva em torno da hegemonia do Estado – Nação que exclui as populações racializadas como inferiores do controle da autoridade coletiva”.

e inseparáveis no cerne do funcionamento desse sistema de poder. O autor tece uma profunda investigação histórica da relação inseparável entre racialização e exploração capitalista como constitutivos desse sistema que se enraizou na colonização das Américas. No entanto, o autor restringe sua compreensão de gênero apenas ao acesso sexual das mulheres, o que limita a reflexão proposta no escopo deste texto. Neste sentido, retomemos Lugones (2014) para ampliarmos essa discussão. A autora pontua que

[...] Quijano ao reduzir o gênero a organização do sexo, seus recursos e produtos parece cair em um certo pressuposto sobre quem controla o acesso e quem são constituídos como ‘recursos’. Quijano parece dar por garantido que a disputa pelo controle do sexo é uma disputa entre homens, acerca do controle, por parte dos homens, sobre recursos que são pensados como femininos. Os homens tampouco parecem vistos como ‘recursos’ nos encontros sexuais. E não parece, tampouco, que as mulheres disputam nenhum controle sobre o acesso sexual. As diferenças se pensam nos mesmos termos com os que a sociedade lê a biologia reprodutiva (Lugones, 2014, p. 23).

Dessa forma, a autora supracitada argumenta que a perspectiva de Quijano toma como ponto de partida um entendimento patriarcal e heterossexual sobre as disputas de poder pelo controle do sexo, recursos e produtos, o que reafirma a perspectiva capitalista, eurocêntrica e global de gênero. A partir dessa lógica colonial moderna de gênero, Lugones (2014) entende que há um processo imposto pela normatividade do sistema patriarcal, branco, heterossexual e de domínio masculino em que mulheres em geral e indígenas em específico não são vistas como complemento e sim como subordinadas inseridas à dimensão doméstica e reprodutiva. Ainda segundo a autora supracitada, o entrelaçamento de raça e gênero constitui ficções poderosas e interdependentes. Ao trazer a colonialidade do gênero como elemento recalcitrante na teorização acerca da colonialidade do poder, abre-se um importante espaço para as articulações entre feminismo e pós

colonialismo em que objetivos são, entre outros, a luta por um projeto de de(s)colonização do saber e ser eurocêntrico colonial através do poder interpretativo das teorias feministas indígenas (Lugones, 2019).

No contexto interpretativo das teorias feministas há a urgência de se enfatizar que não há somente uma história epistêmica entranhada à colonialidade do poder e a raça como seu classificador, mas também uma história da raça dentro dessa episteme e uma história das relações de gênero no interstício da própria matriz do patriarcado. Ambas respondem à expansão dos tentáculos do Estado modernizador integrado às nações, adentrando nas instituições em uma mão e com o mercado na outra, desvelando o tecido comunitário, induzindo o caos ao intensificar uma profunda desordem em todas as estruturas que aqui existiam e no próprio cosmos. Uma das distorções que acompanham esse processo é justamente a intensificação das hierarquias que faziam parte da ordem comunitária pré-intrusão (Segato, 2021). Portanto, a posição masculina assume um novo status superior intrínseco a uma estrutura exógena e misógina, cujo acesso sobre o mundo do poder os tornam sujeitos privilegiados frente às mulheres indígenas.

Essa afirmação ilustra sua “verdade” de “o nosso mundo sempre foi assim: o controle que temos sobre nossas mulheres, é um controle que sempre tivemos sobre elas” (Segato, 2012, p. 37). Assim, compreende-se que as mulheres indígenas perdem radicalmente seu poder político no mundoaldea a partir do processo de colonização, uma vez que os colonizadores impõem a criação de uma estrutura masculina como porta voz na intenção de transformá-los em seus aliados. Portanto, resultou numa domesticação, silenciamento e distanciamento das mulheres indígenas no sentido de facilitar a empreitada colonial (Clímaco, 2009, *apud* Segato, 2012). Ainda segundo a autora, o gênero se organiza no mundoaldea uma dualidade hierárquica. Ambos os termos, embora ambíguos, assumem totalidade ontológica e política. Na modernidade, há binarismo. Significa dizer, que enquanto no primeiro a relação é composta de forma complementar entre os sujeitos, no binarismo, a relação é suplementar.

Pensemos, então, nas relações de gênero nos territórios indígenas. O dualismo dos gêneros é visto como variante dos múltiplos. No interstício de uma estrutura binária, esta atua como intrusivo no mundoaldea dos múltiplos, captura-os, modifica-os, de forma a padronizar ao modelo da colonialidade do poder e ser, o que resulta numa influência superposta de um mundo sobre o outro. O coloniza em todos as dimensões. Daí a assertiva de que mesmo com o fim do processo de colonização há a continuidade da colonialidade de gênero. Neste sentido

de(s)colonizar o gênero é necessariamente uma práxis. É decretar uma crítica da opressão de gênero racializada, colonial, capitalista e heterossexualizada visando uma transformação vivida do social. Como tal, a de(s)colonização do gênero localiza quem teoriza em meio a pessoas, em uma compreensão histórica, subjetiva/intersubjetiva de a relação oprimir resistir na intersecção de sistemas complexos de opressão. Em grande medida, tem que estar de acordo com as subjetividades e intersubjetividades que parcialmente constroem e são construídas “pela situação”. Deve incluir aprender” sobre povos (Lugones, 2014, p. 940).

É, pois, a partir da superação da colonialidade de gênero que incide o feminismo decolonial. Significa propor um sentido de colocar em dúvida a unidade das “mulheres indígenas” de uma forma radicalmente inédita, já que parte de um ponto de inflexão em diálogo com o “giro decolonial” de reinterpretção da história a partir da chave crítica da modernidade (Miñoso, 2016, p. 144). O feminismo decolonial retoma parte considerável dos postulados do giro decolonial e dos feminismos críticos. Estas correntes que aqui permitem ampliar nossos sentidos nos oferece uma nova perspectiva de análise para entendermos de forma mais complexa as relações e entrelaçamentos de “raça”, sexo, sexualidade, classe e geopolítica. Essas propostas desenvolvidas principalmente por feministas indígenas e/ou de origem indígena questionam as formas como o feminismo hegemônico, branco, branco-mestiço e com privilégios de classe compreende a subordinação das mulheres a partir de suas próprias experiências situadas, reproduzindo o racismo, o classismo e o heterossexismo em suas teorias e práticas políticas (Curiel, 2020). Assim

o feminismo decolonial seria um momento de construção e produção de ideias feministas é um momento contemporâneo, que se encontra em construção, e que se articula a um tempo mais longo de produção de uma voz subalterna, não hegemônica, que sempre existiu sem alcançar a atenção para além do olhar particularizante que o carregou de especificidade e, portanto, o desabilitou como um pensamento mais geral que tem consequências na forma de interpretar a opressão histórica em termos de gênero. É, portanto, um espaço aberto ao diálogo e à revisão contínua, um campo fértil onde se encontram muitas pessoas empenhadas. Pessoas e epistemologias que não necessariamente se autodenominam feministas, ou que não querem abraçar o termo decolonial e falar mais em termos de anticolonial, anti-imperialista, anticapitalista, mas ainda mantêm objetivos comuns de questionamento e oposição a uma razão imperial racista. É um momento que envolve também um olhar para o passado, que foi descartado e retirado de algum nível de legitimidade histórica epistêmica. *O que denominamos de retorno à comunidade ou ao comunitário* (Miñoso; Barroso, 2014, p. 22-23, grifos da autora).

Além disso, os feminismos decoloniais evidenciam a forma em que o sistema moderno colonial de gênero converge ao regime heterossexual, ao racismo e ao capitalismo no marco dos processos históricos concretos da conquista e colonização da América Latina ao incorporarem em suas análises a matriz de opressão e subordinação, os conceitos de subalternidade, colonialidade do poder e violência epistêmica (Mena, 2017). Trata-se em sua essência de compreendermos essas matrizes que atuam em nossa própria vida, como o racismo, a heterossexualidade, o colonialismo e o classismo, e principalmente desenvolvermos um desengajamento epistemológico, nos termos de Stuart Hall, que retome a atenção para os saberes produzidos por mulheres indígenas. Assim, como forma de transgressão subalterna e da colonialidade de gênero consoante à perspectiva de Julieta Paredes (2014) torna-se emergente a reconceitualização política a partir dos contextos comunitários. Para tanto, incide a necessidade de superar a oposição binária entre homens e mulheres a favor da comunidade como metades imprescindíveis, complementares, não hierárquicas, recíprocas e autônomas uma da outra. Implica em pensar na atuação de pares de representação política não se restringindo à esfera familiar, mas à comunidade.

Dessa forma, tendo em vista essa representação política comunitária, poderíamos tratar de um feminismo comunitário indígena tendo como respaldo as experiências históricas dos territórios indígenas de Abya Yala². Seguindo esta perspectiva, podemos nos apropriar do que o feminismo comunitário denomina como “cruzamentos de patriarcados”, na qual explicitam como antes da colonização existiam patriarcados em diferentes povos indígenas e que eles se alteraram após o feito colonial imbricados com as novas formas de patriarcado modernos (Curiel, 2020). Esta marcou o início do movimento de críticas ao feminismo ocidental e um meio de suprir as necessidades das mulheres em sua própria sociedade. Tentaremos na seção seguinte estabelecer um paralelo com essa proposta.

2. Práxis de r-existências no interior dos territórios: As experiências das mulheres indígenas Kiriri

No dia que eu conseguir abrir as páginas de minh'alma e contar essas linhas de meu inconsciente coletivo – com alegrias ou dores, com prazeres ou desprazeres, com amores ou ódios, no céu ou na terra – aí sim, aí sim, vou soltar a minha voz num grito estrangulado, sufocado há cinco séculos. Quinhentos anos, de pretenso reconhecimento de nossa cidadania, não pagam o sangue derramado pelas bisavós, avós, mães e filhas indígenas deste país. Este dia certamente chegará, mesmo que eu esteja em outros planos (Eliane Potiguara, 2004).

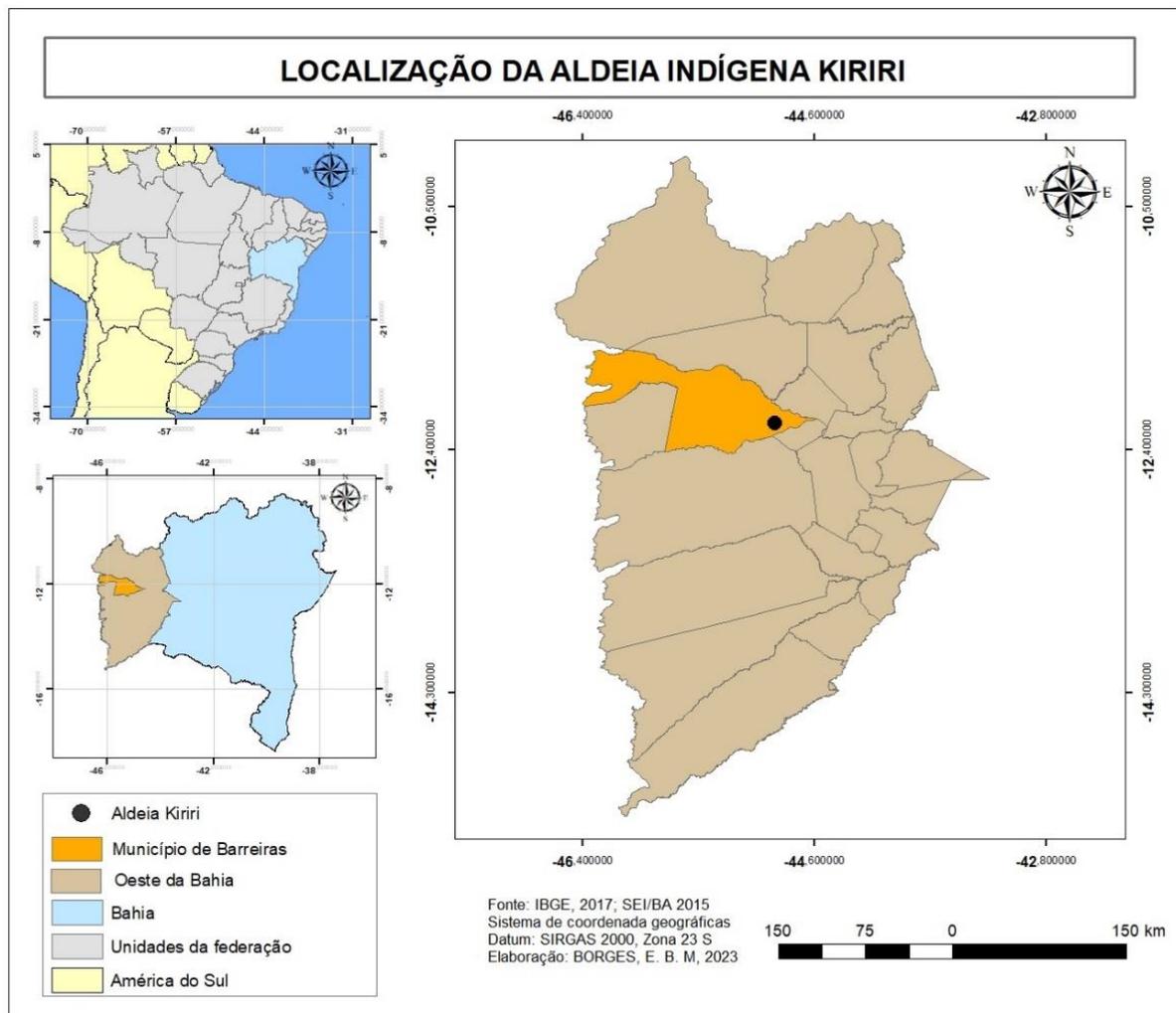
O escrito-testemunho originário que abre esta seção nos direciona para a necessidade de deslocar o lugar de enunciação para sujeitos que sobrevivem a eventos de deslocamento externos e internos. Isto é: coletividades indígenas, o assassinato de familiares, a expulsão dos territórios e a violação ao corpo da mulher indígena por se constituir “sujeito feminino sexuado”, configurando-as como “Outro” invisível e silenciado. Dessa

² Abya Yala se apresenta como denominação histórica do continente americano na língua Kuna que significa “terra madura”, “terra viva”, ou “terra em florescimento”, cujo sinônimo é a América.

forma, dentre os espaços de disputas políticas, discursivas e narrativas, encontram-se os territórios indígenas Kiriri. No intuito de deslocar a lógica interna nas relações de gênero, corpos se erguem no alcance não somente pela liderança e autonomia, mas principalmente pela visibilidade e dizibilidade. Trata-se de corpos-territórios das mulheres indígenas Kiriri que por muito tempo resistem à marginalização. Essa categoria “território-corpo-território” (Cabnal, 2010) desenvolvida por intelectuais indígenas latino americanas, consubstancia a ideia de transgressão das teorias ocidentais ao politizar e relacionar os processos de violência sofridas pelas mulheres indígenas e permite uma melhor compreensão da corporeidade (inter)subjetividade e reflexividade feminina indígena, e reverbera o movimento de defesa de seus corpos e territórios que postulamos no contexto deste trabalho (Barbosa; Tukano; Waiwai, 2019).

Oriundos de Mirandela região semiárida da Bahia, a família conta atualmente com trinta e cinco integrantes entre crianças e adultos, a qual, reside na área do Centro de Treinamento de Irrigantes cedida pela Companhia de Desenvolvimento dos Vales do São Francisco e da Parnaíba. Desde o ano de 2010 quando foram empossados nesse território – ver o **Mapa 1** – enfrentam contrastes de interesses não apenas com o Estado e órgãos municipais em relação ao processo de demarcação. Esse mesmo território é dividido entre as famílias indígenas e uma família de ex-funcionários da CODEVASF. Após o fechamento da mesma continuou residindo nesse espaço, e é neste contexto que as relações de casamento entre homens indígenas e mulheres não indígenas acontecem, cujo interesse em continuar nessa área diverge do processo demarcatório defendido pelos demais membros da etnia em questão.

Mapa 1 – Localização da aldeia indígena Kiriri.



Fonte: IBGE (2017). Elaboração própria.

O cenário de tensão entre as famílias resulta na fragmentação entre os próprios membros da aldeia a qual revela uma relação conflituosa entre homens e mulheres no que tange a tomada de decisões acerca dos territórios e seus usos – econômico, político, social e natural - que corrobora para a violência doméstica contra mulheres indígenas. Estas, ao defender a demarcação desse território sob a premissa de continuidade da etnia encontram seus corpos vitimados pela violência masculina, típico de territórios em regiões de expansão do agro-energias-negócio que resulta em expropriação de territórios, expulsão das comunidades locais e precarização territorial com a iminente disrupção da

vida familiar e do tecido coletivo com a internalização de tensões até então desconhecidas na vida doméstica (Segato, 2021). Diante deste contexto, nota-se que

[...] esta hiperinflação da posição masculina na aldeia, ocorre também a emasculação desses mesmos homens frente aos brancos, o que os submete ao estresse e lhes mostra a relatividade de sua posição masculina ao sujeitá-los ao domínio soberano do colonizador. Este processo é violento-gênico, pois oprime aqui e empodera na aldeia, obrigando a reproduzir e a exibir a capacidade de controle inerente à posição de sujeito masculino no único mundo agora possível para restaurar a virilidade prejudicada na frente externa. As relações intra-familiares com mulheres e filhos são particularmente prejudicadas. Isto vale para todo o universo da masculinidade racializada, expulsa da condição de “não branca pelo ordenamento da colonialidade (Segato, 2012, p. 42).

Esse ordenamento da colonialidade engendrou no Brasil uma grande confusão. Vale pôr em evidência a sobreposição da categoria “violência de gênero” como “violência contra as mulheres”, também se confunde “violência doméstica” com “violência familiar”. Como se trata de relações regidas pela gramática sexual, podem ser compreendidas pela violência de gênero. Mais do que isto, tais violências podem caracterizar-se como violência doméstica, dependendo das circunstâncias. Fica assim patenteado que a violência de gênero pode ser perpetrada por um homem contra outro, por uma mulher contra outra. Todavia, o vetor mais amplamente difundido da violência de gênero caminha no sentido homem contra mulher, tendo a falocracia como caldo de cultura (Saffioti, 2015). Dessa forma, no âmbito deste artigo estamos nos referindo às violências de gênero indígena em sua modalidade familiar e doméstica resultado de organização social de gênero com o masculino territorializado em todos os sentidos. Portanto, o patriarcado nos interstícios do território indígena Kiriri pode ser compreendido como o resultado de um influente sistema de opressão moderno colonial global sobre todos os seres (homens, mulheres, intersexuais e natureza) que afeta diretamente as relações sociais historicamente construído sobre os corpos sexuados das mulheres indígenas (Guzman; Paredes, 2014).

Mesmo diante deste cenário conturbado, as indígenas Kiriri resistem frente às ameaças de alguns homens. Assumem autonomia no que tange à gestão e organização sociopolítica pois consideram este enfrentamento uma ação de defesa pela sua autonomia enquanto ser mulher indígena Kiriri e reorganização estrutural nesses territórios. Tal fato nos remonta à ideia que essas mulheres indígenas tem desarticulado tradições conservadoras no interior de seus territórios, o que resulta em um desmantelamento da esfera doméstica (Segato, 2021). Suas posições e atividades são redefinidas e deslocadas: a primeira centrou-se na construção de uma choupana circular no meio do território. Esse formato circular denota o aspecto da continuidade que marca uma nova era sob moldes femininos onde também é realizada os rituais, produções de potes de barros e artesanatos. Interessante ressaltar que essas atividades também são igualmente realizadas pelos homens. Vemos nesse quesito uma complementaridade simbólica entre gêneros (Lea, 1994), o que reafirma a perspectiva desses sujeitos de transgredir categorias de pensamento que os engessavam culturalmente com conteúdo fixos. Além disso, são também realizadas as reuniões de indicação a liderança e tomadas de decisões no que concerne à gestão territorial, conforme pode ser observado na **Fotografia 1**.

Fotografia 1 – Reunião com os indígenas Kiriri e a centralidade das mulheres como cacicas.

Fonte: Borges, 2022.

Observa-se a simbologia que há na imagem supracitada: as mulheres em condição de protagonismo ao conduzirem as reuniões. Percebe-se que quanto às tomadas de decisões a nova liderança feminina se coloca à frente dos demais membros masculinos, porém no intuito de interesses particulares convergirem com os interesses coletivos da aldeia. Constata-se que a esfera doméstica não é mais o espaço de aprisionamento dessas mulheres e a realização sociocultural antes reservada aos homens são atualmente praticadas pelas mesmas. Além disso, as atividades de plantio, solo, colheita da agricultura familiar que à priori eram de aspecto masculino passa a fazer parte da rotina dessas mulheres. Enquanto alguns homens e adolescentes aram o solo para o plantio de novos grãos de arroz e feijão, as mulheres capinam o roçado ou ajeitam a cerca conforme presenciado. Essas atividades descritas não se configuram somente como uma forma de autossustento, mas significam a apropriação real desse território ainda não demarcado e a

reconceitualização das identidades políticas dessas mulheres. Dessa assertiva lembramos o que assevera Rita Segato:

Quando a aldeia é penetrada pela modernidade instrumental, pela lógica do mercado e por certos aspectos da democracia representativa, que inevitavelmente atraem e cooptam líderes comunitários ou caciques, o entre-mundo que é gerado é destrutivo; no entanto, quando o discurso moderno de igualdade circula na aldeia, o entre-mundo gerado é benéfico. [...] quando a solidariedade comunitária **adentra** na ordem moderna, cria laços comunitários positivos e fomenta a prática da reciprocidade (Segato, 2021, p. 96. Grifos da autora).

O excerto supracitado destaca o impacto diverso quando a modernidade colonial adentra e reformula perigosamente as relações de gênero no mundoaldeia. A partir disso a constituição de práticas das indígenas Kiriri se revelam como exemplos potentes de transfiguração desse imaginário masculino desenvolvido pela frente externa que é a modernidade colonial, regidas atualmente por normas feministas. Dessa forma, entendemos no contexto deste trabalho o território claramente com uma conotação dessa especificidade latino-americana, isto é, a força política com que território está sendo construído enquanto designação que, além de imersa na autodefinição do grupo indígena Kiriri representa uma imprescindível ferramenta de luta. Isso envolve não apenas a sobrevivência local ou étnico-grupal, mas também a construção de seu território de vida (Haesbaert, 2020). Supera-se assim, a visão funcionalista do território que prioriza sua condição como recurso de exploração capitalista, e passa a ser compreendido como recurso para sobrevivência, nitidamente moldado pela interseção de relações de poder e gênero (Haesbaert, 2021).

Tal contexto correlaciona-se com o movimento contra uma caracterização globalizante e estereotipada de gênero (Lea, 1994). Essas mulheres, algumas mais novas em idade em comparação aos homens, são igualmente consideradas sábias para ocupar cargos de cacicas nos territórios, mesmo a contragosto de outros membros masculinos. Isso contrapõe a função historicamente atribuídas a essas mulheres indígenas como meras reprodutoras e configura-se como indicador importante de manutenção do seu status

como mulheres líderes e livres. A partir disso, é possível observar uma transgressão nos moldes de criação para com as meninas adolescentes. Não há a imposição de normas e comportamentos tradicionais que outrora eram repassados. Há o incentivo das mães para que as mesmas tenham liberdade de escolha quanto ao seu futuro, corpos e vozes, o que contraria a lógica determinada ao matrimônio e gestação às moças indígenas, cujos parceiros eram escolhidos pelo pai, e seus “corpos – objetos” desejados pelo olhar masculino, resultado do “*olhar pornográfico colonial*” (Segato, 2021).

Dessa forma, as mulheres indígenas Kiriri, ao reverter essa lógica de organização interna, oportunizam formas diversas de descentralizar os discursos de poder hegemônicos do movimento indígena e do feminismo sobre a modernidade e tradição. Significa dizer que se abre possibilidades para mesmo em meio às tensões internas “redefinirem o que se entende por política e por empoderamento, desde suas lutas coletivas e desde suas práticas cotidianas” (Hernandez, 2008, p.18) centradas em suas demandas laborais. Além disso, percebe-se que a brecha decolonial se configura como uma chave potente de análise para o retorno da autonomia no que tange à gestão territorial e garantia de deliberação interna, o que se configura com a capacidade de um povo implementar seu próprio projeto histórico (Segato, 2021), excluindo nesse processo as hierarquias de gênero, violências, autodestruição e objetificação corporal feminina.

Considerações finais

O texto em tela tratou das questões que relacionam as relações de gênero na luta e defesa pela demarcação do território. Identificamos que o rótulo colonial moderno de subordinação de mulheres indígenas neste contexto é inapropriado pois há um movimento interno de reconfiguração de continuidade inaugurando uma nova fase de liderança feminina no interior do mundoaldeia. Além disso, procuramos evidenciar a centralidade que as mulheres indígenas Kiriri – que não autorizaram sua identificação – podem

assumir nas questões de reivindicações quanto às demandas internas territoriais. A partir das tessituras teóricas, foi possível refletir um movimento *continuum* de transgressão, bem como visualizar as resistências no interior da colonialidade de gênero que submete os corpos de mulheres indígenas por meio de práticas e constituição de novas epistemologias que estabelecem o diálogo com as epistemologias do Sul global e as epistemologias feministas dissidentes e decoloniais.

Consideramos assim, a partir da realidade constatada, que os saberes produzidos por mulheres em seus contextos de territórios originários e/ou territórios constituídos, através das lutas de mulheres indígenas como é o caso da etnia Kiriri, ao erguerem suas vozes frente as relações de poder patriarcais, ao modelo de conhecimento imposto e à colonialidade do gênero, eclodem para o início de um feminismo que consigam desafiar toda a sociedade acerca das violências contra o gênero, “e que se inscreva em uma genealogia da memória pós-colonial, que necessita recuperar uma memória epistêmica” (Bisadeca, 2012, p. 42 *apud* Mena, 2017, p. 153).

Agradecimentos

Às mulheres indígenas Kiriri, pela recepção em seu mundoaldeia e pela autorização da realização desta pesquisa.

Referências

BARBOSA, Myrian Sá Leitão; TUKANO, Larissa Duarte Ye'padiho; WAIWAI, Jaime Xamen. “CORPOTERRITORIALIZAÇÃO” KATUKINA: Lampejos etnográficos sob as perspectivas femininas indígenas. **Revista de Antropologia**. Vol. 11, nº 2, pp. 503-547, 2019.

- BUTLER, Judith. **Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade**. 13ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2017.
- CABNAL, Lorena. Acercamiento a la construcción de la propuesta de pensamiento epistémico de las mujeres indígenas feministas comunitarias de Abya Yala. In: ACNUR. **Feminismos diversos: el feminismo comunitario**. Asociación para la cooperación con el Sur, ACSUR, Las Segovias, 2010, p. 11-25
- CURIEL, Ochy. Construindo metodologias feministas a partir do feminismo decolonial. In: Holanda, Heloisa Buarque de (org). **Pensamento feminista hoje: perspectivas decoloniais**. Rio de Janeiro, Bazar do tempo, 2020. p.120-138.
- GUZMAN, Adriana A.; PAREDES, Julieta. **El Tejido de la rebeldia: ¿Qué es el feminismo comunitario?** Editora: La Paz, 2014.
- HAESBAERT, Rogério. Território(s) numa perspectiva latino-americana. **Journal of Latin American Geography**, v. 19, nº 1, pp. 141-151, 2020.
- HAESBAERT, Rogério. **Território e decolonialidade: sobre o giro (multi) territorial/de(s)colonial na América Latina**. Buenos Aires: CLACSO; Niterói: Programa de Pós-Graduação em Geografia; Universidade Federal Fluminense, 2021
- HERNANDEZ, Delmy Tania Cruz. **Una mirada muy otra a los cuerpos territorios – cuerpos feminismos**. CESMECA-UNICACH, 2017.
- LEA, Vanessa. Gênero feminino Mebengokre (Kayapó): desvelando representações desgastadas”. **Cadernos Pagu**, nº 3, pp. 85-116, 1994.
- LEA, Vanessa. Desnaturalizando gênero na sociedade Me bengokré. **Revista Estudos Feministas**, v. 7, pp. 176-194, 1999.
- LUGONES, Maria. Rumo ao feminismo descolonial. **Revista Estudos Feministas**, v. 22, nº 3, pp. 935-952, 2014.
- MENA, Ana Marcela Montanaro. **Una mirada al feminismo decolonial en América Latina**. Madrid: Dykinson, 2017.
- MIÑOSO, Yuderkys Espinosa; CASTELLI, Rosario. Colonialidad y dependencia en los estudios de género y sexualidad en América Latina: el caso de Argentina, Brasil, Uruguay y Chile. In: BIDASECA, Karina; LABA, Vanesa Vazquez (orgs.). **Feminismos y poscolonialidad: descolonizando el feminismo desde y en América Latina**. Buenos Aires: Ediciones Godot Argentina, 2011, p. 161-181.

- MOREIRA, Ozileide Matos. O gênero para a Geografia: por uma Ciência feita com, por e para as mulheres. **Revista da ANPEGE**, v. 18, nº 36, pp.183-206, 2022.
- PAREDES, Julieta. **Hilando Fino: desde el feminismo comunitário**. 2ª ed. México: El Rebozo/ Zapateándol/ Lente Flotante/ Encortitoque'spalargo y AliFem AC, 2014.
- PORTO-GONÇALVES, Carlos Walter. A Ecologia política na América Latina: reapropriação social da natureza e reinvenção dos territórios. **Revista INTHERtesis**, v. 9, nº 1, pp. 17-50, 2012.
- PORTO-GONÇALVES, Carlos Walter. Pela Vida, pela Dignidade e pelo Território: um novo léxico teórico político desde as lutas sociais na América Latina/ Abya Yala/Quilombola. **Polis, Revista Latinoamericana**, v. 14, nº 41, pp. 237-251, 2015.
- POTIGUARA, Eliane. **Metade cara, metade máscara**. São Paulo: Global, 2004.
- QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do Poder, Eurocentrismo e América Latina. In: LANDER, Edgardo. (org.). **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latinoamericanas**. Buenos Aires: CLACSO, 2005. p. 227-278.
- SAFFIOTI, Heleieth. **Gênero, Patriarcado, Violência**. – 2 ed. – São Paulo: Expressão Popular: Fundação Perseu Abramo, 2015.
- SANTOS, Fabiane Vinente; FERREIRA, Maria Assunta. O Corpo – Território: Feminismos decoloniais, saúde e estratégias dos movimentos de mulheres indígenas na Amazônia Brasileira. **(Syn)Thesis**, v. 15, nº 1, pp. 30-44, 2022.
- SEGATO, Rita Laura. Gênero e Colonialidade: em busca de chaves de leitura e de um vocabulário estratégico descolonial. **e-Cadernos CES** [online], v. 18, eces.1533, 2012. <https://doi.org/10.4000/eces.1533>
- SEGATO, Rita Laura. Identidades Políticas/Alteridades Históricas: Una Crítica a Las certezas del pluralismo global. **Anuário Antropológico**, v. 22, nº 1, pp.161-196, 1998.
- SEGATO, Rita Laura. **Crítica da colonialidade em oito ensaios e uma antropologia por demanda**. 1 ed. - Rio de Janeiro: Bazar do tempo, 2021.

Édila Bianca Monfardini Borges é mestrande e pesquisadora CAPES pelo Programa de Pós-graduação em Geografia da Universidade Federal do Tocantins. **E-mail:** biancamonfardini13@gmail.com

Artigo enviado em 13/09/2023 e aprovado em 09/11/2023.