

MULHERES INDÍGENAS E MÍDIAS SOCIAIS: UMA ABORDAGEM INTERSECCIONAL

INDIGENOUS WOMEN AND SOCIAL MEDIA: AN INTERSECTIONAL APPROACH

Kamily Glória Pantoja ¹
Hellen Cristina Picanço Simas ²

Resumo: O presente artigo discute a relevância do pensamento interseccional na desconstrução de estereótipos sobre a imagem da mulher indígena e sobre os povos indígenas nas mídias sociais, bem como discorre sobre de que modo a presença do discurso indígena feminino é crucial na luta contra as problemáticas vivenciadas por mulheres indígenas. Os resultados apontam que os discursos de mulheres indígenas são importantes para que elas sejam compreendidas e atendidas conforme a realidade em que se encontram, de tal forma que se leve em consideração a aplicação do termo interseccionalidade, uma vez que a realidade social e cultural de cada grupo se difere da outra.

Palavras-chave: Mulheres Indígenas. Interseccionalidade. Mídias digitais.

Abstract: This article discusses the relevance of intersectional thinking in the deconstruction of stereotypes about the image of indigenous women and indigenous peoples in social media, as well as discusses how the presence of indigenous female discourse is crucial in the fight against the problems experienced by indigenous women. The results indicate that the speeches of indigenous women are important so that they are understood and attended to according to the reality in which they find themselves, in such a way that the application of the term intersectionality is taken into consideration, since the social and cultural reality of each group differs from the other.

Keywords: Indigenous Women. Intersectionality. Digital media.

-
- ¹ Mestre em Comunicação e Sociedade pelo Programa de Pós-graduação em Comunicação e Sociedade (PPGCOMS) da Universidade Federal do Tocantins (UFT). Possui graduação em Comunicação Social/Jornalismo pela Universidade Federal do Amazonas (Ufam). Lattes: <http://lattes.cnpq.br/2010474707703525>. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-6741-3569>. E-mail: kamily.gpantoja@gmail.com
 - ² Pós-doutorado em Letras: Ensino de Língua e Literatura pela Universidade do Norte de Tocantins (2022). Pós-doutorado em Estudos da Linguagem pela Universidade Federal Fluminense (2018). Doutorado em Linguística pela Universidade Federal da Paraíba (2013). Mestrado em Linguística pela Universidade Federal da Paraíba (2009). Graduação em Letras pela Universidade Federal do Amazonas (2006). Professora Associada da Universidade Federal do Amazonas e professora visitante na Universidade de Santiago de Compostela em 2022. Lattes: <http://lattes.cnpq.br/0232506734130510>. ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-9637-6587>. E-mail: hellenpicanco@ufam.edu.br

Introdução

O número de movimentos e de manifestações iniciadas nas mídias sociais crescem cada vez mais, pois hoje essas redes tornaram-se ferramentas de luta de diversos grupos de mulheres indígenas que sofreram e ainda sofrem com o processo de colonização, como também é o caso de outros grupos étnico-sociais como os negros e quilombolas. Estes grupos minoritários buscam postar seus discursos em suas redes para expressar suas reivindicações e lutas contra o racismo e o machismo, que, por séculos, foram silenciadas.

Cabe lembrar que os povos indígenas foram dizimados e excluídos socialmente durante a colonização, no qual mais da metade dos indígenas do Brasil foi escravizada e exterminada pelos colonizadores e junto com eles foram extintas milhares de línguas indígenas. Perdas irreparáveis, pois cada língua indígena desaparecida correspondia a um complexo cognitivo rico em especificidades que se perde para o povo afetado e para todo o gênero humano (RODRIGUES, 2013, p. 4).

Dentre as heranças negativas deixadas e perpetuadas durante o período de formação do Brasil, diversas foram para as mulheres indígenas que sofreram com diversos tipos de preconceitos e violências por 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), principalmente quando isso se reflete nos grandes veículos de comunicação, em que parte deles reforçam ainda mais a imagem pejorativa da mulher indígena.

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.

As mulheres indígenas se aproveitam do fato de que a comunicação mediada por tecnologias/plataformas/mídias sociais ter criado um cenário, em que 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 mídias sociais. Tais mídias são uma forma de serem visibilizadas e possuírem um espaço que, nos dias de hoje, é visto como uma das maiores ferramentas de democratização.

Diante de tal problemática, este trabalho discute a presença do discurso de mulheres indígenas nas redes sociais como forma de atuação para desconstruírem estereótipos e, ao mesmo tempo, exporem e lutarem pelos direitos dos povos indígenas. A seguir apresentaremos como a mídia apresenta as mulheres discursivamente, depois trataremos da mulher indígena e interseccionalidade de gênero. Por fim, apresentaremos os resultados das análises dos discursos delas nas redes digitais.

Metodologia

Esta pesquisa caracteriza-se como exploratória, devido a tentativa de propiciar maior familiaridade a cenários não frequentemente debatidos. A abordagem utilizada foi a qualitativa, uma vez que buscou-se compreender aspectos subjetivos de fenômenos sociais como ações e comportamentos.

Tem-se como aporte teórico as contribuições bibliográficas da autora Simone de Beauvoir (1980) acerca do existencialismo feminino em uma sociedade machista, (2005), as pesquisas sobre interseccionalidade e sua devida importância nas relações de identidade, como raça, gênero e etnia para a sociedade da ativista e professora Kimberlé Crenshaw (2004), as discussões de Grada Kilomba (2008), sobre a estrutura patriarcal e as interseções entre gênero e raça na construção do papel e necessidades femininas sob a lógica colonial, os estudos da antropóloga Rita Segato (2012) para compreender a desconstrução de sexo/gênero perante a perspectiva decolonial, o conceito de feminismo decolonial segundo María Lugones (2007, 2008, 2014), a definição de “outro do outro” na visão de Djamila Ribeiro (2019) e a abordagem conceitual sobre interseccionalidade proposta

por Patricia Hill Collins (2021).

Mulheres indígenas na grande mídia

Os meios de comunicação de massa exercem um papel fundamental na formação de opinião pública nas sociedades do mundo inteiro. É notório que desde o seu surgimento, milhares de pessoas, mesmo que indiretamente são interligadas por algo noticiado e veiculado pela mídia, mas, na maioria das vezes, os assuntos pautados e repassados são elencados de forma que atendam o interesse da empresa. 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).

Sendo assim, o que deveria ser utilizado com o intuito de produzir discursos midiáticos de forma crítica e de oposição à ordem vigente, transformou-se em um reforço da ideologia dominante, no qual tudo é tratado como mercadoria, visando apenas o lucro. Ressalta-se que, assim como em outros países no mundo, no Brasil, os veículos de comunicação pertencem a grupos com maior poder aquisitivo, proporcionando mais autonomia na seleção e na exclusão do que será posteriormente veiculado.

Desse modo, diversos meios de comunicação tornaram-se alvo de múltiplos estudos e críticas, ocasionadas principalmente devido a mensagens consideradas ofensivas por envolver algum tipo de violência, estereótipos e sub-representação de diferentes grupos. Vale destacar que esses meios não são causadores da violência, porém, devido à grande influência perante a sociedade, algumas vezes, acabam por difundi-la (BURNET, 1971).

Cabe lembrar que, quando se trata de estereótipos, devemos deixar explícito a diferença entre tipificação e estereotipagem. Richard Dyer (1977) explica que tipificação se refere a diversos tipos, classificações e fragmentos que compõem alguém (traços, personalidade etc.). Já estereotipagem pode ser caracterizada por uma cristalização destes tipos, elegendo e exagerando características para fixar os sentidos, para colocar um outro em um único estado possível. Os estereótipos expõem que “Isso é como todo mundo — você, eu, nós — imagina como são os membros deste ou daquele grupo social” Dyer (1993, p. 13). Ou seja, são reproduções do que acreditamos que o outro seja. Hall (1997, p.258) colabora com tais afirmativas ao dizer que os estereótipos funcionam por meio de simplificações exageradas de cada sujeito ou grupo.

Desse modo, ao levar em consideração os conceitos de estereótipos atribuídos por Dyer (1993) e Hall (1997), pode-se afirmar que, ao reproduzir determinados estereótipos nas mídias tradicionais, as mídias favorecem à elite e se constroem como pertencentes a ela. Para atender aos interesses da elite, algumas matérias são veiculadas de forma distorcida, contribuindo, assim, na exclusão das classes minoritárias, principalmente quando se trata dos estereótipos que lhes eram empregados desde os séculos passados, como, por exemplo, o “homossexual erotomaniaco”, a “mulher latina amoral e caliente” e o “índio preguiçoso” (FREIRE FILHO, 2004).

O estereótipo é a principal estratégia discursiva do colonialismo. Para Bhabha (2014, p.117), a característica do discurso colonial é a dependência de conceitos fixos na construção da alteridade, ou seja, na concepção do outro. Dentre os diversos discursos estereotipados das classes dominantes presentes na mídia atual, destaca-se a violência de gênero, termo utilizado pela primeira vez em pesquisas por Heleieth Saffioti juntamente com Sueli Souza de Almeida no ano de 1995.

Saffioti (2001) explica que a violência contra mulher é um dos tipos de violência de gênero mais comum, o que reflete que a sociedade foi constituída culturalmente acerca das mulheres em situação dominação-exploração, sendo a figura masculina retratada de forma superior. Ainda nos dias de hoje a desigualdade, no entanto, não foi completamente ultrapassada, sendo um reflexo da tradição patriarcal da sociedade brasileira, expressada por meio da violência de gênero. “Este é um fenômeno social alarmante que engloba diversos fatores e inclui um dos mais graves atos de agressão contra a mulher: a violência sexual” (SOUZA; ADESSE, 2005, p. 13).

Em um estudo mais recente, Saffioti (2004) retoma o conceito de violência de gênero, a definindo como uma categoria que pode abranger a violência doméstica e a intrafamiliar, independente dos sexos, porém, na maioria das vezes, ocorrida no contexto “homem contra

mulher”. Pelo fato de ser uma problemática vivenciada na sociedade atual, nota-se que diversos tipos de violência, seja física ou psicológica, são abordadas constantemente na mídia brasileira por meio dos noticiários e programas. Quando se trata de mulheres indígenas, no entanto, nota-se que a cenário é totalmente diferenciado, pois, além de as silenciarem e sempre darem seu lugar de fala a outros como Igreja, cacique, mulheres brancas e Funai; quando as representam ainda lhes expõe de forma distorcida, como é o caso das novelas, em que geralmente são sexualizadas e reforçam a visão o colonizador: “[...] 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, n.p).

O desejo de dominação dos portugueses perante as mulheres indígenas e seus povos foi além: 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 e as representações nas grandes mídias atuais, que, até os dias de hoje, em parte deles, as caracterizam como “ingênuas” e que se propuseram a ter relações com os colonizadores, ou até mesmo “selvagens” por resistirem aos processos de colonização.

A problemática da violência praticada contra mulheres indígenas tem sido marginalizada no processo da construção do gênero, pois “apesar deste desinteresse, desde muito a violência tornou-se onipresente em todas as sociedades humanas, ao que as sociedades indígenas não ficaram imunes” (SIMONIAN, 1994, p.04).

Pelo histórico acerca das mulheres indígenas, pode-se afirmar que, desde o colonialismo, diversos males se perpetuaram, principalmente relacionados ao antagonismo sexual, no qual eram advindos de um “patriarcado ancestral” (GARGALLO, 2014). Gilberto Freyre (1933), em *Casa-grande e senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal*, esclarece que muitos dos diversos estereótipos estabelecidos sobre a mulher brasileira foram formados durante o período de colonização. Vale lembrar que a visão da sociedade luso-brasileira sob as mulheres foi constituída perante a tradição europeia, tendo como herança, a inferiorização do gênero feminino. Alguns pesquisadores buscam resgatar fatos advindos desde o período colonial, para compreender narrativas relacionadas às mulheres e relações de gênero, especialmente as experiências vividas por mulheres indígenas como reflexo atualmente. Em decorrência disso, foram múltiplos os papéis e fardos carregados pela 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).

Ressalta-se que apesar dos meios de comunicação exercerem uma função relevante na formação de opinião pública, eles contribuem para que tais problemáticas e a reprodução de estereótipos sejam constantemente reforçados na sociedade. A violência contra as mulheres acontece de modo oculto e subjetivo “[...] no mascaramento e na subordinação da nossa linguagem cotidiana, no uso de expressões e de diversos jogos de linguagem, nas palavras de duplo sentido [...]” (SILVA, 2010, p.560), ou seja, a opressão e silenciamento delas também é um tipo de violência.

Quando se trata dos diversos preconceitos e estereótipos atribuídos a elas, a abordagem midiática pode ser considerada mais complexa, uma vez que as políticas públicas e os projetos de desenvolvimento voltados aos povos indígenas ainda carecem de programas que abordem sobre as referidas questões contra mulheres indígenas seja direta ou indiretamente. E que, cada vez mais,

buscam quebrar paradigmas formados por estruturas de poder patriarcais, brancas e burguesas.

Mulher indígena e interseccionalidade de gênero: o outro do outro

A partir de 1949, quando publicou o livro *O Segundo Sexo*, a filósofa francesa Simone de Beauvoir gerou inúmeros debates e movimentos impulsionados por suas teorias e críticas. Beauvoir compreendeu que o feminino é uma identidade social que foi projetada histórica e socialmente pelos homens e que a identidade feminina foi sujeitada à uma série de papéis atribuídos por eles, como por exemplo: cuidar do lar, filhos e marido. Logo, diversas mulheres passaram a refletir sobre a igualdade dos direitos e o rompimento da visão de inferioridade (BEAUVOIR, 2016). Simone denominou o conceito *Outro* para a relação de submissão e dominação que os homens mantêm sob as mulheres, de modo a compreender que a mulher é tida como o *Outro* do homem.

Diversas autoras contestam tais afirmativas e propuseram reflexões ainda mais aprofundadas quanto a essa estrutura, de modo a se repensar se existe reciprocidade entre mulher branca e homem branco, mulher branca e homem negro e assim por diante, ou seja, existe um status oscilante que pode permitir que a mulher branca se coloque como sujeito opressor, dependendo de outras classes sociais, raças e etnia de outras mulheres. Portanto, as reivindicações que atendiam apenas uma parcela de mulheres privilegiadas foi denominada de “feminismo branco”.

Djamila Ribeiro (2019) esclarece que as questões que envolvem inferiorizações femininas não devem apenas levar em consideração o gênero, mas também a classe social, raça, etnia etc. A autora 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*.

Nesse esquema, a mulher negra só pode ser o *outro*, e nunca si mesma. [...] Mulheres brancas tem um oscilante status, enquanto si mesmas e enquanto o “*outro*” do homem branco, pois são brancas, mas não homens; homens negros exercem a função de oponentes dos homens brancos, por serem possíveis competidores na conquista das mulheres brancas, pois são homens, mas não brancos; mulheres negras, entretanto, não são nem brancas, nem homens, e exercem a função de o “*outro*” do *outro* (KILOMBA, 2008, p.124).

Com base nesta afirmação de Kilomba (2008), percebe-se que os estudos feministas feitos por Beauvoir (1980) necessitam de um novo viés voltado ao termo e conceito denominado de interseccionalidade, sendo este condizente com a realidade étnica ou sócio-cultural de cada grupo existente no mundo, seja por questões econômicas, de gênero ou raça, pois, até os dias de hoje, se têm críticas ligadas ao pensamento Beauvioriano, quando se refere as mulheres brancas estarem estaticamente na posição do *Outro*, uma vez que elas podem ser vistas como sujeitos no lugar de opressão e silenciamento em dados momentos, quando se trata de questões de gênero, retomando, assim, a relevância de se abordar o pensamento interseccional.

As autoras Patrícias Hill Collins e Sirma Bilge, no livro denominado *Interseccionalidade* (2021), explicam que o referido conceito só passou a ser abordado por acadêmicos de diversas áreas, militantes de políticas públicas, profissionais e ativistas em diversos locais a partir do século XXI e ganhou ainda mais notoriedade conforme se debatia nas mídias digitais.

Tais questões foram sistematizadas por Kimberlé Crenshaw, teórica feminista e professora estadunidense especializa em questões de raça e gênero, que, inicialmente passaram a ser abordadas a partir de discussões trazidas pelo feminismo negro, no qual busca evidenciar as opressões e as especificidades envolvendo gênero, raça e classe, pois, desde os séculos passados, as lutas do feminismo sempre ganharam destaque, porém a maioria das reivindicações causa 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; MATOS,

2017, p. 06).

Para Crenshaw, interseccionalidade refere-se a questões que envolvem um determinado grupo social ou pessoa, que embora alguns se aproximem ou interliguem, não são os mesmos, ou seja:

É uma conceituação do problema que busca capturar as consequências estruturais e dinâmicas da interação entre dois ou mais eixos da subordinação. Ela trata especificamente da forma pela qual o racismo, o patriarcalismo, a opressão de classe e outros sistemas discriminatórios criam desigualdades básicas que estruturam as posições relativas de mulheres, raças, etnias, classes e outras. Além disso, a interseccionalidade trata da forma como ações e políticas específicas geram opressões que fluem ao longo de tais eixos, constituindo aspectos dinâmicos ou ativos do desempoderamento (CRENSHAW, 2002, 177).

Portanto, os estudos sobre interseccionalidade vem contribuir para que “pessoas comuns a utilizem como ferramenta analítica quando percebem que precisam de estruturas melhores para lidar com os problemas sociais” (COLLINS; BILGE, 2021, p. 18). Desse modo, pode-se dizer que a “interseccionalidade fornece estrutura para explicar como categorias de raça, classe, gênero, idade, estatuto de cidadania e outras posicionam as pessoas de maneira diferente no mundo” (COLLINS; BILGE, 2021, p. 33). Por isso que “uma das razões pelas quais a interseccionalidade constitui um desafio é que, francamente, ela aborda diferenças dentro da diferença” (CRENSHAW, 2004, p.3).

No caso das mulheres indígenas, estudos envolvendo o pensamento interseccional servem de base para compreender o reflexo da desigualdade mencionado no tópico anterior, cujo são evidentes na violência de gênero como estereótipos e preconceitos étnicos e culturais herdados pelo colonialismo e ainda vivenciados atualmente; sendo a despatriarcalização essencial para que um possível feminismo decolonial possa ser fortalecido e compreendido além da cor.

“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).

Quando se aborda as problemáticas da mulher branca no lugar de sujeito, cabe destacar que não são apenas as mulheres negras que são vistas como Outro do Outro da mulher branca. Isso também se aplica ao se tratar da mulher indígena, cuja inferiorização perpassa o processo de colonização e segue até os dias atuais. Elas são silenciadas nos meios de comunicação, quando suas vozes são representadas por heranças coloniais, como igreja, Funai e Estado. E ao adentrar o universo das mídias sociais, tornam-se símbolo de resistência e protagonismo perante a sociedade atual. Dado o crescimento da mídia de massa e da mídia digital, é importante nos perguntar quais mensagens culturais sobre raça, gênero, classe, sexualidade e categorias semelhantes estão sendo transmitidas para esse vasto público global (COLLINS; BILGE, 2021, p. 25)

A eficácia das ideias centrais de interseccionalidade, em situações díspares politicamente, levanta questões importantes sobre a relevância do conhecimento para a luta por liberdade e iniciativas de justiça social (COLLINS, 2017, p.1). No caso das mulheres indígenas, podemos notar tais ideias em diversos discursos, como no de Sônia Bone Guajajara, ativista do povo Guajajara e atual ministra dos povos indígenas e Célia Xakriabá, ativista do povo Xakriabá, atualmente ocupando o cargo de deputada federal eleita pelo estado de Minas Gerais, no qual um de seus discursos reproduzidos nas mídias digitais tinha por seguinte “ Chega de falar de nós, sem nós”, de modo que possa ter a compreensão de quanto é importante a participação indígena para abarcar as diferentes demandas de seus povos, assim como de cada grupo étnico, social e principalmente de gênero, uma vez que algumas leis não perpassam algumas questões culturais.

Sendo assim, a interseccionalidade oferece uma oportunidade de fazermos com que todas as nossas políticas e práticas sejam, efetivamente, inclusivas e produtivas (CRENSHAW, 2004, p.10), visto que permite com que cada grupo tenha seu posicionamento e voz perante os demais.

Protagonismo indígena feminino: da aldeia às telas

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 advindas 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, que explica:

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 (APIB, 2019, n.p).

Devido a essas questões históricas e culturais herdadas pelos colonizadores, a sociedade brasileira foi constituída com o pensamento de que todos os cargos sejam 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, pois muitas não as incluem, como o caso da violência de gênero, que muitas vezes se agrava quando o estado intervém nas aldeias e comunidades levando a herança do patriarcado, de modo a excluir algumas especificidades como etnia, costumes, crenças (SEGATO, 2012). E isso conseqüentemente faz com que fiquem invisibilizadas perante o poder público.

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 se conectam 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.

Muitas mulheres estão conquistando espaço perante seu povo e por meio de mídias sociais, em que criam redes de comunicação com outras etnias, na ação contínua de restabelecer os costumes, culturas, valores, na sociedade indígena em si, e constroem um processo de ressignificação, principalmente ao que se refere a tais movimentos iniciados nas redes.

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). Monagas (2006) 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 (Amará) e a Associação das Mulheres Indígenas de Taracá, Rio Uaupés e Tiquié (Amitrit). Ambas surgiram em 1980 na Amazônia, onde ainda estão situadas a maior parte das organizações femininas indígenas do Brasil.

A criação dessas e demais 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).

Em um levantamento realizado por dados coletados do Instituto Sócio Ambiental (ISA)³, 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. 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 Joênia Whapichana, que se tornou a primeira presidente feminina da Fundação Nacional dos Povos Indígenas (FUNAI) e Kerexu Yxapyry, Secretária de Direitos Ambientais e Territórios Indígenas. Com diversos grupos adeptos às causas, sendo parte deles adquiridos nas páginas do Facebook

3 Disponível em <<https://www.socioambiental.org/pt-br>> Acesso em: 26 de jul. 2023.

e Instagram, as associações e os movimentos liderados por mulheres indígenas têm tido bastante engajamento, de modo a fazer com que as atuais campanhas e movimentos indígenas surjam nas mídias digitais. 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: a I Marcha das Mulheres Indígenas, com o tema “Nosso corpo, nosso espírito”, no período de 9 e 14 de agosto em Brasília. 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 Whapichana, que foi eleita a primeira mulher indígena à deputada federal.

Mulheres indígenas nas mídias digitais

Diversas mulheres conquistaram seu espaço após tomar a frente de seus povos, na tentativa de obter apoiadores e as políticas públicas que afetam os povos indígenas. Portanto, 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, principalmente na rede social Instagram.

Exemplos de apropriação das redes sociais são os casos da ativista Sônia Guajajara, que tem 600 mil seguidores; Célia Xakriabá, que tem 175 mil seguidores (também eleita deputada federal neste ano de 2022); Eliane Potiguara, escritora, que possui 17,5 mil seguidores; Joênia Whapichana, deputada federal, que possui 71 mil seguidores e Renata Tupinambá, integrante do povo Tupinambá, na Bahia, fundadora da Rádio Yandê, que têm 9 mil seguidores. Outra indígena que também é ativa em movimentos sociais é Daiara Tukano, professora e artista visual, integrante do povo Tukano, que vive entre o Amazonas, Colômbia e Venezuela, que têm 60,6 mil seguidores. Ela é professora, artista plástica e mestre em Direitos Humanos. Também podemos citar Ângela Kaxuyana, que possui 3 mil seguidores. Ângela é da etnia Kaxuyana do Pará, formada em administração e membro da coordenação executiva da Coordenação das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira (Coaiab).

Cabe lembrar que Sonia Guajajara e Célia Xakriabá foram eleitas a deputadas federais com mais de 100 mil votos e suas campanhas foram intensificadas, principalmente, em suas redes sociais como facebook e Instagram, o que mostra a atuação delas nas redes sociais, bem como mostra que as citadas ferramentas contribuem para serem conhecidas e ouvidas diretamente.

Essas e muitas outras mulheres estão servindo de influência para outras indígenas, expandindo, assim, o número de usuárias e adeptas aos movimentos e aos discursos em redes. Isso pode ser 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 seus discursos não se restringem a meras publicações, pois são intensificados por meio de palestras online, debates e interações feitas por lives transmitidas em suas redes sociais, de modo a fazer com que todos que as acompanham se reiterem das próximas ações e de suas atuações.

Ambas possuem um histórico de militância e de luta pelos direitos dos povos indígenas. Apesar de pertencerem a etnias e comunidades diferentes, ambas vivenciaram desde a infância seus territórios sendo invadidos e 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, n.p)

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 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 no segundo ano, estima-se a participação de 5.000 indígenas. Portanto, movimentos ganham mais engajamento quando se tem participação feminina e possibilitam ainda a criação de muitos outros.

Uma 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. Pereira (2006) 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. Consequentemente, 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 mídias digitais 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 mídias sociais para propor reuniões, promover encontros e organizar movimentos fora das redes. Como foi o caso da Primeira Marcha das Mulheres Indígenas, divulgada pelas mídias 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.

Os discursos publicados por diversas mulheres indígenas nas mídias sociais, reforça a importância da mulher indígena em praticar a interseccionalidade. Consequentemente, 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.

Além do apoio recebido por demais seguidores em suas mídias digitais, 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, se apropriam 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.

Considerações Finais

Ao abordar questões indígenas, neste artigo, foi preciso cuidado para não cair no erro de tratar os indígenas como “índio genérico”, mas sim atentar-nos para a diversidade dos povos indígenas, ou seja, que há várias etnias, histórias, costumes, crenças e lutas defendidas, as quais atualmente passaram a ser descritas nas mídias digitais por seus membros. Durante esse processo, notou-se que as mulheres indígenas aqui analisadas lutam pelos seus povos, por questões atuais e que implicam na vida das futuras gerações.

Notou-se que, ao adentrar no universo das mídias sociais, as mulheres indígenas ganharam espaço e notoriedade e, com isso, buscam quebrar estereótipos e expor inúmeras demandas para que suas vozes cheguem o mais longe possível por meio da internet

Quanto à essa temática citada acima, 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 maternais 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 se identificam com demais indígenas que acompanham suas redes.

Daí a importância de abordar questões de gênero de modo interseccional, uma vez que cada grupo social e étnico possui demandas diferenciadas. Sendo assim, estudos como este têm como ponto principal a reflexão acerca da teoria interseccional e propor reflexões críticas sobre as relações de poder e a adoção de métodos que venham a levar em consideração diversos marcadores sociais.

Portanto, quando cada mulher indígena adentra o universo das mídias sociais e expõe suas problemáticas, não apenas incentiva demais mulheres de seus grupos a se expressarem, como também faz com que parte da sociedade tenham uma nova visão acerca de seu povo, e isso faz com que os estudos voltados a mulheres e protagonismo indígena, venham a fomentar no enriquecimento de debates sobre interseccionalidade, raça e gênero.

Referências

BHABHA, Homi K. **O local da cultura**. Belo Horizonte: UFMG, 2014.

BEAUVOIR, Simone. **O Segundo sexo: fatos e mitos**; tradução de Sérgio Milliet. 4 ed. São Paulo: Difusão Europeia do Livro, 1980.

BEAUVOIR, Simone. **O segundo sexo: a experiência vivida**; tradução de Sérgio Millet. 4 ed. São Paulo: Difusão Europeia do Livro, 1980.

CAMINHA, P. Vaz de. **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. 1999.

CRENSHAW, Kimberlé. Documento para o encontro de especialistas em aspectos da discriminação racial relativos ao gênero. **Revista estudos feministas**, v. 10, p. 171-188, 2002.

CRENSHAW, Kimberlé. A interseccionalidade na discriminação de raça e gênero. VV. AA. **Cruzamento: raça e gênero**. Brasília: Unifem, v. 1, n. 1, p. 7-16, 2004.

COLLINS, Patricia Hill. Se perdeu na tradução? Feminismo negro, interseccionalidade e política emancipatória. **Parágrafo**, v. 5, n. 1, p. 6-17, 2017.

COLLINS, Patricia Hill; BILGE, Sirma. **Interseccionalidade**. Boitempo Editorial, 2021.

DYER, Richard (Ed.). **Gays and film**. British Film Institute, 1977.

Dyer, Richard. The role of stereotypes. In: DYER, Richard. **The matter of images: essays on representation**, 1993..

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

HALL, Stuart. A centralidade da cultura: notas sobre as revoluções culturais do nosso tempo. **Cultura, Mídia e Educação - Educação & Realidade**, Porto Alegre, v. 22, n 2, p. 15-46, jul./dez. 1997.

PARA mulheres indígenas empoderamento é lutar por seus territórios. **Articulação dos povos indígenas do Brasil**. JULIÃO, Cristiane. Disponível em: <www.apib.info.com.br>. Acesso em: 20 ago. 2022.

KRENAK, Ailton. Paisagens, territórios e pressão colonial. **Espaço Ameríndio**, v. 9, n. 3, p. 327, 2015. KILOMBA, Grada. **Plantation memories: episodes of everyday racism**. Berlim: Unrast, 2008.

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

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

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.

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

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 set. de 2022.

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.

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**, n. 18, 2012.

Recebido em 01 de março 2023.
Aceito em 23 de maio de 2023.