



MULHERES INDÍGENAS EM PORTO VELHO: GÊNERO, MIGRAÇÃO E PARTICIPAÇÃO POLÍTICA

Lady Day Pereira de Souza ¹
Arneide Bandeira Cemin ²

Introdução: a teoria, o problema e o método

A teoria que informa a análise deste artigo dialoga com a antropologia do desenvolvimento e com a antropologia feminista. Considera que ambas produzem paradoxos entre a universalidade dos direitos e as singularidades das identidades não-ocidentais, visto que são criações culturais daquilo que se convencionou chamar de cultura ocidental (CEMIN, 2009). A cultura ocidental é parte da reinvenção do legado cultural judaico e greco-romano realizado ao final da Idade Média pelo Renascimento e pelo Iluminismo: movimentos políticos, artístico, filosófico e científico em acordo com a concepção científica e mercantil do mundo. O triunfo dessa concepção se expandiu com os imperialismos mercantis europeus que colonizaram as terras da costa atlântica desde o século XV. Essa expansão modificou a composição étnica, as forças produtivas e as relações sociais de produção, tanto na Europa quanto no chamado Novo Mundo, embora com processos de transformação e com resultados desiguais.

A relação entre o masculino e o feminino, enquanto par e oposto, é condição da existência humana e da dinâmica da sociedade, por isso é dimensão sensível aos encontros culturais. As relações que se estabelecem entre os homens nativos e os colonizadores, entre os homens e as mulheres; bem como nas outras combinações e transformações desses opostos, a exemplo do modo de classificação de homossexuais e das relações das mulheres entre si; é objeto de rigorosa regulamentação que ora restringe ou proíbe, ora permite e estimula as relações sociais, incluindo os casamentos interétnicos.

Na Amazônia, as relações sociais entre índias e não-índios tiveram início no período colonial, intensificando-se com os projetos desenvolvimentistas do Estado brasileiro desde os anos 40 e 50 do século XX. O apresamento de mulheres indígenas nas expedições de captura de índios para o trabalho escravo ou sub-remunerado fez parte do cotidiano de violência nos seringais. No caso das mulheres, desde a infância, eram aprisionadas, estupradas, vendidas ou trocadas por

¹ Graduada em Administração, mestranda em Desenvolvimento Regional e Meio Ambiente, Universidade Federal de Rondônia - UNIR. Email: ladydps@gmail.com.

² Professora do Mestrado em Desenvolvimento Regional e Meio Ambiente da Universidade Federal de Rondônia - UNIR (Doutora em Antropologia Social /USP). Email: arneide.bandeira.cemin@gmail.com



mercadoria, para serviços sexual, doméstico e produtivo (WOLFF, 1999). Posteriormente, os projetos de mineração, exploração madeireira e de demais produtos florestais, como castanha e borracha; os programas de colonização agrícola, a construção de ferrovias e estradas rodoviárias, de hidrelétricas e de ampliação da navegação; mobilizaram contingentes expressivos que avançaram sobre territórios indígenas provocando conflitos étnicos e ambientais, ao tempo em que instituíram outra temporalidade, reconhecidamente moderna. Núcleos urbanos foram fundados ou expandidos e requalificados de modo a criar e diversificar os serviços e os bens, que tornam a cidade atrativa para os que vivem no campo e nas aldeias (reservas indígenas).

O Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística – IBGE (2005) ao comparar os Censos Demográficos de 1991 e 2000, indica que, neste último ano, 52,0% da população auto declarada indígena do Brasil residia em zonas urbanas e 47,8% nas áreas rurais, enquanto em 1991, 75,9% dessa população habitava em área rural. Mostra ainda que nas áreas urbanas há predomínio de mulheres indígenas, contraposto ao excedente masculino nas áreas rurais, evidenciando que há tendência para o aumento da migração de indígenas para os centros urbanos, e que a maioria desses migrantes são mulheres.

O senso-comum compreende que índio é aquele que vive em aldeia segundo um suposto e genérico padrão tribal; as instituições governamentais e também não-governamentais, incluindo o movimento indígena, operam com a oposição classificatória de aldeados e desaldeados, colocando-se o problema da relação entre identidade e migração, ou o modo pelo qual a identidade se redefine por afirmação ou recusa.

O artigo faz análise preliminar das narrativas das histórias de vidas de oito mulheres indígenas com idades que variam de 26 a 80 anos, pertencentes a etnias diversas, casadas, separadas, viúvas e solteiras; empregadas, sendo uma aposentada pela Fundação Nacional do Índio - FUNAI, todas residentes na cidade de Porto Velho, capital do Estado de Rondônia. As mulheres foram contatadas a partir das relações das pesquisadoras com a direção da Organização das Mulheres Indígenas de Rondônia, Sul do Amazonas e Noroeste do Mato-Grosso - OMIRAM, desdobrando-se a partir de outras indicações feitas pelas entrevistadas. As entrevistas ocorreram nas residências, a partir de consentimento livre e esclarecido das mulheres indígenas, que foram solicitadas a narrar a sua história de vida. Destas narrativas, destacamos o tema das relações sociais de gênero em contexto de migração. O fato de que indígenas estejam migrando para a cidade e que parte significativa seja do sexo feminino, torna o estudo relevante para conhecer as práticas sociais dessas mulheres na cidade, bem como, entre a cidade e a aldeia.



Gênero e migração

O conceito de relações sociais de gênero é “categoria útil para análise” porque permite distinção analítica entre sexo, dimensão biológica, corpórea; e gênero, enquanto dimensão cultural, modelo construído historicamente pela sociedade para orientar a socialização das crianças e dos adultos, constituindo suas subjetividades (SCOTT, 1990). A noção de gênero indica que o sexo enquanto natureza não é determinante do caráter nem do comportamento, visto que estes variam de acordo com as culturas dos distintos povos e épocas (SUARÉZ, 1995).

Compreendida como relação social, isto é, relação humanamente significativa, pois regulada, a elaboração do conceito de gênero perpassa todas as áreas disciplinares das ciências, das artes e das filosofias, contribuindo para elucidar os processos sociais pelos quais ocorre a classificação das pessoas e de suas atividades em masculino e feminino, enquanto modelos que instituem subjetividades e que por isso orientam as práticas sociais. Os modelos de masculinidade e de feminilidade aparecem como estrutura abstrata e hierárquica que pode ser encarnada pelos diferentes sexos, dependendo do contexto cultural (SEGATO, 2003). O potencial do conceito de gênero para a compreensão das relações sociais é esclarecido da seguinte forma por Strathern (2006):

Entendo por "gênero" aquelas categorizações de pessoas, artefatos, eventos, sequências etc. que se fundamentam em imagens sexuais - nas maneiras pelas quais a nitidez das características masculinas e femininas torna concretas as ideias das pessoas sobre a natureza das relações sociais.³

Tratando das relações entre sexo e gênero, Rosaldo & Lamphere (1979) concluíram que a diferenciação entre os sexos evidencia a universalização dicotômica numa estrutura social em que mulheres e homens invocam os símbolos respectivos - natureza/cultura, espaço privado/público. Essas dicotomias reafirmam a restrição da mulher às atividades relacionadas ao materno e ao doméstico. As atividades femininas são inferiorizadas frente a valorização das atividades consideradas masculinas como a cultura, a política e a economia. Em estudo histórico comparativo em escala mundial, Stearns (2007) compreende que para as mulheres indígenas a subordinação feminina se intensifica a partir do contato interétnico. Conclui que o patriarcado é mais forte na sociedade ocidental, pois mesmo que se admita desigualdade, e não apenas divisão complementar de trabalho entre homens e mulheres nas sociedades indígenas, a sociedade ocidental seria menos

³ STRATHERN, Marilyn. *O gênero da dádiva: problemas com as mulheres e problemas com a sociedade na Melanésia*. Campinas, SP: UNICAMP, 2006, p. 20.



igualitária no que diz respeito às relações sociais de gênero. Informa também que os movimentos migratórios constituem causa importante para a transformação das relações de gênero.

Ao analisar o Recenseamento da Inglaterra do ano de 1881, Ravenstein (1834-1913) deduziu leis para explicar os padrões dos processos migratórios: disse que a maioria dos migrantes percorre curta distância; que as correntes migratórias dirigem-se para os centros comerciais; que o processo de atração de uma cidade em crescimento começa pelas suas zonas circundantes estendendo-se a lugares mais remotos e que as mulheres migram mais que os homens (PEIXOTO, 2004).

Na modernidade a migração está relacionada ao modo de produção capitalista, sendo o deslocamento de trabalhadores um de seus principais recursos de expansão e crescimento econômico. A migração é um movimento populacional que responde aos incentivos das redes sociais, de salários e oportunidades de emprego, às decisões em família e às políticas governamentais que promovem mudanças econômicas (PEIXOTO, 2004; SASAKI & ASSIS, 2000). A migração de indígenas para as cidades, transforma os papéis tradicionais de homens e mulheres (SACCHI, 2003; 2006). A marcante presença de homens solteiros ou desacompanhados que formam as frentes de colonização ameaçam diretamente as regras de casamento.

Os vários modos de ser mulher indígena ficam obscurecidos na cidade – a jovem solteira e chefe de família, a casada que compartilha o espaço da casa com família extensa indígena ou não, a trabalhadora, a estudante, a militante política. A diversidade expressa rearranjos sociais que exigem análises concretas e específicas de suas práticas sociais e de suas subjetividades (CEMIN, 2009). Discutindo a importância da análise da subjetividade para a teoria social, Ortner (2007: 381) esclarece que “... a condição de sujeição é construída e experimentada tanto como as maneiras criativas pelas quais ela é – mesmo que episodicamente – superada”.

Apesar dos avanços em políticas públicas para os indígenas, “o que se constata é que as mulheres são ainda quase que “invisíveis” para o indigenismo brasileiro” (VERDUM *et al*, 2008:15) existindo ainda dificuldades em obter acessos nas instituições de auxílio. Essa situação se agrava quando a mulher indígena é desaldeada, pois a partir daí é considerada como alguém que “deixou de ser índio”.

As mulheres indígenas na cidade de Porto velho: subjetividade e prática social

Dentre os motivos que estimularam a migração para a cidade, foram citados nas narrativas das mulheres indígenas os fatores macro-sociais como a expulsão violenta dos territórios tribais e o extermínio físico dos povos pela ação de particulares como seringalistas, mineradores, madeireiros,



pecuaristas, empresários agrícolas; ou por projetos de desenvolvimento executados pelo Estado como os de reforma agrária ou de construção de ferrovias e de hidrelétricas. Outros motivos relacionam bens e serviços, como o complicado acesso a saúde e a educação e o crescente movimento missionário de igrejas. Somando-se a ideia de que a vida na cidade é melhor.

Nas narrativas, a migração da mulher indígena para a cidade é intermediada pela vontade ou necessidade do pai ou do marido que pode ser indígena ou não. A vinda para a cidade ocorreu muitas vezes na infância ou na idade adulta, acompanhando o pai ou o marido indígena que, em alguns casos, trabalhou para a FUNAI nas frentes de contato de povos indígenas isolados. Quando esses serviços foram se esgotando, os trabalhos foram centralizados na cidade. Então, as esposas e filhas desses homens migraram para a cidade acompanhando-os e fixando-se em áreas periféricas, próximas da violência e da criminalidade.

O casamento de indígena com não-indígena foi constituído de forma sujeitada ou consensual. De modo geral, os costumes indígenas foram e ainda são considerados atrasados, errados, feios e até inferiores na visão ocidental (SAID, 1979). O patriarcado ocidental é reproduzido pela mulher não-indígena que se faz presente na vida das mulheres indígenas deste estudo por meio dos papéis de autoridade parental: sogra, cunhada, e mesmo vizinhas e amigas, que inspiram o comportamento adequado ao espaço familiar e social urbano.

O modelo de vida citadino nas narrativas se apresenta de forma não é linear quando tratamos de mulheres indígenas, pois a orientação apreendida nas aldeias contrasta com o *ethos* urbano: enquanto nas aldeias as reivindicações e as vivências são comunitárias, na cidade predomina o individualismo como regra de convivência. Dessa forma, mesmo na cidade, as mulheres indígenas são diferentes das não-indígenas. Suas aspirações de desenvolvimento pessoal englobam decisão consensual com o marido ou com os membros da família indígena, e às vezes, da família do marido não-indígena. Outros costumes as tornam singulares, como o cultivo de plantas, o hábito de passar horas sentadas na calçada ou nos fundos dos quintais das casas, o gosto por preparar carne de caça ou peixe assado; o desfrute de uma tarde de calor deitadas em rede na quietude e à sombra das árvores. Esses costumes funcionam como sinais diferenciadores, fornecendo o argumento secular para a visão da indígena como “preguiçosa”.

Encontramos semelhanças na condição das mulheres indígenas e das mulheres pobres não-indígenas: a moradia estabelecida em periferias com acesso demorado ao centro da cidade, a infraestrutura precária dos bairros e o contato próximo com a criminalidade urbana. As indígenas trabalham em ocupações com menor remuneração - como doméstica, costureira e babá - muitas



vezes sem acesso aos direitos trabalhistas, como carteira assinada, e maior tempo de trabalho diário. Há pouca ou nenhuma escolaridade, com a ressalva de que as mulheres indígenas salientaram o incentivo da família, dos amigos ou mesmo o desejo pessoal para continuarem os estudos. As moradias abrigam famílias extensas: sogro, sogra, cunhados, filhos e netos; e essa composição familiar é comum na região amazônica (LASMAR, 2008). Quanto à natalidade, elas têm acima de três filhos, exceto uma indígena, pois o seu único filho morreu aos dois anos de idade.

A mulher indígena é discriminada por sua condição étnica frente à mulher não-indígena de mesma classe social. Essa discriminação é ressaltada na estratégia de identificar-se e ser identificada por semelhança física ao estereótipo de boliviana ou japonesa. Em algumas narrativas, relatos dão conta de que esse estereótipo é mais confortável do que ser identificada como indígena. A identidade “indígena” tem, ainda hoje, sentido pejorativo, que força o afastamento das referentes indígenas, contribuindo para o atraso da inclusão de mulheres indígenas desaldeadas nas discussões de políticas públicas de interesse do movimento social indígena.

Aldeados versus desaldeados: participação política e reconhecimento indígena na cidade

Os povos indígenas lutam por demarcação de terras e por sistemas de educação e saúde ditos diferenciados pela exigência de adequação às suas culturas. Entretanto, essas reivindicações visam atender a população aldeada. Políticas públicas de gênero voltadas para mulheres indígenas desaldeadas é matéria de pouco interesse político. As mulheres indígenas cidadinas são orientadas pela cultura urbana. Essa orientação encontra eco no pensamento recorrente no meio indígena institucional e organizativo, de que política indigenista é prerrogativa das pessoas que moram ou participam ativamente da vida na aldeia e nas organizações indígenas.

As indígenas que residem na cidade são encaminhadas ao Sistema Único de Saúde – SUS. Não são amparadas pela FUNAI; e também nas Delegacias da Mulher não encontram sequer registro de sua condição étnica. Todos partem do pressuposto de que não são índias aquelas que vivem fora dos aldeamentos. Essa dicotomia orienta a conduta de inclusão e exclusão dos órgãos que atendem os indígenas; mas é também a visão assumida entre os indígenas aldeados que participam de fóruns e conselhos de representação indígena.

Entretanto, a dicotomia aldeado/desaldeado, diz menos respeito à moradia efetiva em aldeia e mais ao fator “participação política”. Mesmo morando na cidade, se a indígena está incluída no processo político indígena, militando em organizações, participando de eventos de reivindicação e de formação política, cadastrando-se nos órgão de assistência como a FUNAI / FUNASA



(Fundação Nacional de Saúde), ou ainda permanecendo em contato com os parentes aldeados; elas são reconhecidas como indígenas tanto pelas instituições quanto por indígenas aldeados. Dessa forma, o fato de ter mudado para a cidade passa a ter um peso menor no que se refere ao reconhecimento da identidade indígena por si e pelos movimentos.

Assim, parece não haver exclusão diretamente relacionada ao fato de a indígena viver na cidade, ou por razão de gênero. Ao contrário disso, Saraiva (2008) mostra que em Altamira / Pará as mulheres indígenas Juruna, que residem em meio urbano, têm papel ativo na reafirmação da identidade indígena, por atuarem nos movimentos sociais onde aparecem “como representantes centrais deste grupo no espaço da cidade”. A autora enfatiza que ali “expressivamente as lideranças indígenas são do sexo feminino” (2008:150-162).

A exclusão portanto, se estabelece pelo distanciamento delas da vida da aldeia e do movimento indígena. Entretanto, não participar dos debates políticos do meio indígena pode ser opção da mulher desaldeada, inclusive por assumir o pensamento recorrente na cidade a respeito do indígena. O comportamento e as características indígenas são percebidos por algumas delas como não adequados para a vivência diária nas cidades. Deste modo, encontramos que as mulheres indígenas desenvolvem distintas estratégias frente a política de identidade: podem ocultar a identidade indígena ou, ao contrário, podem afirmá-la, enfatizando que a participação em processos políticos educativos em meio urbano foi o que lhes permitiu assumir positivamente a condição indígena.

Conclusão

A diversidade cultural da Amazônia se atualiza em cenário urbano complexo que incita a reinvenção da identidade e da relação com a cidade e a aldeia. As mulheres indígenas desaldeadas integram elementos culturais da sociedade dominante e da indígena. Relatam experiência de subordinação frente às figuras masculinas (indígena ou não-indígena) presentes em suas vidas; e ao mesmo tempo desempenham papéis de suporte em suas famílias, enquanto buscam realizações pessoais como a escolarização, o trabalho remunerado e o cuidado diário na educação dos filhos.

As narrativas mostram que as mulheres indígenas passam por situações semelhantes às das mulheres não-indígenas naquilo que concerne às situações de violência e de privação. Entretanto, a diferença está na dificuldade de acesso ao atendimento de direitos básicos, uma vez que as políticas públicas excluem os desaldeados. Este impasse gera nas cidades uma demanda não atendida, forçando a mulher a silenciar a sua condição de indígena.



O avanço das políticas públicas requer a participação política das mulheres desaldeadas nas organizações indígenas. Verificamos que essa participação está relacionada ao tipo de ligação que essas indígenas mantêm com os parentes que moram nas aldeias e com o movimento político organizado. O distanciamento dessas mulheres da política indígena pode ser reforçado pela vivência urbana que, *a priori*, exclui a indígena enquanto tal, reconhecendo-a apenas como uma sub-cidadã em “vias de desenvolvimento”, ou seja, de assimilação. Esse tipo de representação reforça a dicotomia aldeado / desaldeado no âmbito indígena, institucional e organizativo, contribuindo para tornar ineficiente ou inexistente o atendimento das mulheres indígenas residentes na cidade.

O fato de morar na cidade as torna um grupo ignorado pelas investigações acadêmicas e pelas políticas públicas. Daí se insere nesta discussão a importância da participação política nas organizações indígenas e o conhecimento sobre os processos de subjetivação das mulheres indígenas em meio urbano. Paulatinamente, iniciam-se os debates no campo dos estudos de gênero, articulando políticas de desenvolvimento social e de identidade com políticas públicas para as indígenas que residem em meio urbano. Esse processo é simultaneamente político e acadêmico, visto que a identidade na sociedade moderna é matéria política orientada pelo Estado, que é também o formulador e o gestor dos sistemas educativos.

Coloca-se então a pertinência teórica de compreender o gênero como parte da subjetividade socialmente situada em suas coordenadas de classe, de etnia, e mesmo de orientação sexual. Ganhos sociais dependem de ação deliberada, pois ao vermos a identidade “como uma questão de ‘tornar-se’, aqueles que reivindicam a identidade não se limitariam a ser posicionados pela identidade: eles seriam capazes de posicionar a si próprios e de reconstruir e transformar as identidades históricas”. (WOODWARD, 2007: 28).

Bibliografia

CEMIN, Arneide Bandeira. Gênero, desenvolvimento e multiculturalismo na Amazônia. In: GURGEL, Nair Ferreira (Org.). *Multiculturalismo na Amazônia: o singular e o plural em reflexões e ações*. Curitiba: CRV, 2009.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. *Tendências Demográficas: Uma análise dos indígenas com base nos resultados da amostra dos Censos Demográficos de 1991 e 2000*. Rio de Janeiro: IBGE, 2005.

LASMAR, Cristiane. *Irmã de índio, mulher de branco: perspectivas femininas no Alto do Rio Negro*. Maná - estudos de Antropologia social, Rio Janeiro, nº 14 (2), 2008, p. 429-454.



- ORTNER, Sherry B. Subjetividade e crítica cultural. *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, ano 13, n. 28. P. 375-405, jul./dez. 2007
- PEIXOTO, João. *Teorias explicativas das migrações: teorias micro e macro-sociológicas*. - Lisboa: Socius Working Paper / Instituto Superior de Economia e Gestão / Universidade Técnica de Lisboa, 2004.
- ROSALDO, Michelle. LAMPHERE, Louise. *A mulher, a cultura e a sociedade*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.
- SACCHI, Ângela. *União, Luta, Liberdade e Resistência: as organizações de mulheres indígenas da Amazônia brasileira*. Recife: UFPE, 2006.
- _____. *Mulheres indígenas e a participação política: a discussão de gênero nas organizações de mulheres indígenas*. *Revista Antropológicas*, Recife, v. 14, ano 7, 2003, p. 95-110. Disponível em: <<http://www.ufpe.br/revistaantropologicas/internas/volume14/Artigo%206.pdf>> Acesso em: 10 jun 2009.
- SAID, Edward. *Orientalism*. New York: Vintage books, 1979.
- SASAKI, Elisa Massae. ASSIS, Gláucia de Oliveira. *Teorias das migrações internacionais*. In: XII Encontro Nacional da Associação Brasileira de Estudos Populacionais, 2000, Caxambu, MG. Anais. Caxambu, MG: ABEP, 2000.
- SARAIVA, Márcia Pires. *Identidade multifacetada: a reconstrução do ser indígena entre os Juruna do médio Xingu*. Belém, NAEA, 2008.
- SCOTT, Joan. *Gênero: uma categoria útil de análise histórica*. *Revista Educação e Realidade*, Porto Alegre, v. 9, n.2, p. 5-22, jul/dez-1990.
- SEGATO, Rita Laura. *Uma agenda de ação afirmativa para as mulheres indígenas no Brasil*. Série Antropológica, 326, Brasília, UNB, 2003.
- STEARNS, Peter. *História das relações de gênero*. São Paulo: Contexto, 2007.
- SUÁREZ, Mireya. *Enfoques feministas e antropologia*. Série Antropológica, 177, Brasília, UNB, 1995.
- STRATHERN, Marilyn. *O gênero da dádiva: problemas com as mulheres e problemas com a sociedade na Melanésia*. Campinas: UNICAMP, 2006.
- VERDUM, Renato. (org.) [et al]. *Mulheres Indígenas, Direitos e Políticas Públicas*. Brasília: INESC, 2008.
- WORDWARD, Kathryn. Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual. IN: SILVA, Tomaz Tadeu (org.). *Identidade e diferença – a perspectiva dos estudos culturais*. Petrópolis, Vozes, 2007.
- WOLFF, Cristina Scheibe. *Mulheres da floresta: uma história do Alto Juruá, Acre (1890-1945)*. São Paulo, Hucitec, 1999.