



MIGRAÇÃO DA MULHER INDÍGENA PARA A CIDADE DE BOA VISTA-RR: REINVENÇÃO DA IDENTIDADE

MIGRATION OF INDIGENOUS WOMEN TO THE CITY OF BOA VISTA: IDENTITY REINVENTION

Selma Maria de Souza e Silva Mulinari¹
Maria Georgina dos Santos Pinho e Silva²

RESUMO: O processo de migração de mulheres indígenas roraimenses para a cidade de Boa Vista tem ocasionado mudanças em suas práticas culturais. Esse deslocamento tem provocado um distanciamento da cultura, dos costumes, das crenças e dos valores adquiridos no núcleo familiar, já que essas mulheres passam por experiências que rompem com as relações pessoais e sociais, levando-as à construção de novas identidades. A discussão aqui delineada dá-se no sentido de compreendermos quais são os motivos que levam as mulheres indígenas a se deslocarem para a capital, e porque suas práticas culturais são modificadas com o contato com o não indígena. Além disso, observamos que não tem sido tarefa fácil para a mulher indígena assumir sua identidade perante o não índio em função do preconceito, do uso da língua, da crença ou das práticas culturais. Nesse sentido, para alcançarmos nossos objetivos, a metodologia adotada foi a história oral, que busca mostrar, através dos relatos dessas mulheres, que as relações étnico-culturais ainda são bastante desiguais em Roraima e no Brasil, porque há um despreparo de parte da sociedade para se lidar com as diferenças no tocante às práticas culturais específicas.

Palavras-chave: Cultura Indígena, Identidade e Gênero.

ABSTRACT: The migration process of the Roraima Indigenous woman to the city of Boa Vista has caused changes in cultural practices. This shift has led to a distancing of culture, customs, beliefs and values acquired within the family, by passing experiences that break with the personal and social relationships, causing them to build new identities. The discussion outlined here is given in order for us to understand what are the reasons why indigenous women move to the capital, and why their cultural practices are modified with the contact with the non-indigenous. Moreover, we note that it has not been easy for indigenous women assume their identity before non-indigenous folks on account of bias, use of language, belief or cultural practices. In this sense, to achieve our goals, the methodology adopted was the oral history, trying to show through the accounts of these women that ethnic-cultural relations are still very unequal in Roraima and Brazil, motivated by the lack of preparation on how to learn to deal with differences regarding the specific cultural practices.

Keywords: Indigenous Culture, Identity and Gender.

1 Professora Mestre em História Social pela Universidade Federal do Rio de Janeiro, Roraima-Brasil.

2 Professora Mestre em Letras da Universidade Estadual de Roraima (UERR) Roraima-Brasil.



O CONTEXTO

Considerando as informações do censo de 2010, a população indígena do Estado de Roraima é de 49.637 indivíduos, divididos em dez etnias. Desses, por volta de 8.550 vivem na cidade de Boa Vista, estabelecidos junto à população local. Assim, cerca de 17,2% dos indígenas do Estado vivem na capital, Boa Vista. Dentro do Estado, há um total de dez milhões de hectares ocupados pelos povos indígenas, o que corresponde a 46% das terras. Dentro desse contexto, o enfoque principal deste trabalho é o processo de migração da mulher indígena roraimense para a cidade de Boa Vista, bem como as mudanças ocasionadas nas práticas culturais das comunidades.

Esse deslocamento tem provocado um distanciamento da cultura, dos costumes, das crenças e dos valores adquiridos no núcleo familiar, já que essas mulheres passam por experiências que rompem com as relações pessoais e sociais, levando-as à construção de novas identidades. É relevante afirmar que esse trabalho se propõe a observar, estudar e compreender a vivência das mulheres indígenas na cidade. Assim, a discussão não deve ser pensada no sentido de que essas mulheres devem realizar o caminho de volta às suas comunidades de origem, mas no sentido de compreendermos quais são os motivos que levam as mulheres indígenas a se deslocarem para a capital e por que suas práticas culturais são modificadas com o contato com o não índio.

Observamos que, quando duas populações diferentes se enfrentam, é normal que haja o estranhamento e o julgamento de costumes, tradições e ritos. Por isso, para alcançarmos os nossos objetivos, aproveitamos o espaço aberto pela História Social que estuda os grupos marginalizados, a história voltada para a sociedade, e que busca, na interdisciplinaridade, contribuições para seus próprios conceitos, trabalhando na

perspectiva da contemporaneidade, o que nos permite entrar no campo de outras disciplinas como a Antropologia Social e a Antropologia Cultural para abordagens conjuntas.

Além disso, o trabalho procura analisar como se realizou o contato interétnico, definido aqui como sendo “as relações que tem lugar entre indivíduos e grupos de diferentes procedências ‘nacionais’, ‘raciais’ ou ‘culturais’” (OLIVEIRA, 1976, p.174). O processo de fricção interétnica aqui descrito é visto como “uma maneira de descrever a situação de contato entre grupos étnicos irreversivelmente vinculados uns aos outros, a despeito das contradições – expressas através de conflitos (manifestos) ou tensões (latentes) – entre si existentes” (OLIVEIRA, 1976, p.176). Lançamos mão da história oral para mostrarmos, através dos relatos dessas mulheres, toda a riqueza das experiências vividas em seus cotidianos.

A bibliografia existente mostra a ocupação dos territórios da região do rio Branco, onde habitavam os povos indígenas e, a partir de então, estabelece-se a convivência de índios com não índios nos aldeamentos, vilas e, posteriormente, nas cidades. Tudo isso influenciou na concepção e na vivência de ambas as partes, iniciando um processo de fricção interétnica que perdura até hoje. Mediante o longo processo de definição, demarcação e homologação das terras indígenas, em que ficou marcada a ampla participação de indígenas nos conflitos e um intenso movimento de idas e vindas para a capital Boa Vista, a cidade deixou de ser um território de estranhamentos, desconhecido e misterioso para os indígenas. Observamos que, para alguns, passa a ser um território de vivências e oportunidades e, para outros, passa a ser um terreno de incertezas, miséria e sofrimento. Observamos, também, que a cidade passa a ser o espaço onde



constantemente acontecem os movimentos de formação de novas identidades, conceitos, saberes, visões de mundo e posições políticas. Sabemos não existir uma visão única e homogênea com relação ao conflito que envolveu a demarcação e homologação das terras indígenas; assim sendo, a cidade de Boa Vista torna-se o lugar onde as discussões, as reivindicações, os protestos, o movimento em si acontece para ambos os lados.

IDENTIDADE E GÊNERO: O DISCURSO

A questão da identidade tem sido muito discutida atualmente, já que nos deparamos, a todo momento, com um esboço cultural fragmentado em que surgem identidades também fragmentadas. Somos diferentes e essas diferenças são pautadas em conceitos referenciais, normas e regras pré-estabelecidas, que vigoram no contexto social em que vivemos e que são oriundos da nossa cultura. Por isso, “à medida em que as culturas nacionais tornam-se mais expostas às influências externas, é difícil conservar as identidades intactas ou impedir que elas se tornem enfraquecidas através do bombardeamento e da infiltração cultural” (HALL, 2006. p.74).

Falar de identidade neste momento é justamente reconhecer que o mundo vive em uma constante dicotomia do eu e ele, nós e eles, eu e o outro. Nesse sentido, observam-se constantes mudanças do mundo globalizado, mudanças históricas, mudanças no contexto social, movimentos políticos, movimentos sociais, transformações econômicas, mudanças no sistema produtivo que também obedece a um padrão de consumo e, principalmente, o sistema de informação. Vemos as novas identidades surgirem, ou melhor, serem produzidas e contestadas, identidades étnicas, identidades de gênero, identidades sociais. No mundo de hoje, em que os sistemas de informações são rápidos demais e as fronteiras já não existem,

os conflitos de identidade são constantes, tanto quanto são os referenciais que tornam possíveis a sua diferenciação. Os processos culturais vividos e as fricções entre esses sistemas facilitam as modificações simbólicas e corroboram para que as transformações e absorções aconteçam.

Mas, para cada processo de construção e desconstrução, existe um referencial a partir do qual podemos lançar mão de características que não se alteram conforme o tempo. Não podemos esquecer que o acervo de significados presentes na cultura está envolvido com as relações de poder. É na esfera do poder que se realizam as definições e as redefinições e os conceitos utilizados para a construção da identidade são importantes para a manutenção do poder, para a manutenção do discurso político, para a manutenção de processos econômicos, para a manutenção de processos de ocupação e de exclusão. Podemos dizer, portanto, que esses conceitos são também estratégicos e posicionais. Estratégicos do ponto de vista ideológico e posicionais quando usados para manter processos de exclusão.

Quanto às discussões de Gênero, seguimos o conceito surgido no século XX que, além de responder às questões advindas das diferenças existentes entre homem e mulher, propõe também discutir a diferença dentro da diferença (SCOTT, 1992). As discussões de Gênero buscam, juntamente com as questões sobre raça, etnia, classe e sexualidade, respostas para as desigualdades existentes entre homem e mulher. O Gênero refere-se às origens sociais da identidade. Falar de Gênero é discutir a relação homem e mulher do ponto de vista social. O Gênero interage nas relações e experiências vividas, buscando mostrar as relações de poder e as desigualdades vividas na relação homem e mulher.

A mulher do século XXI é protagonista de sua própria vida, realiza suas próprias



escolhas, reivindica seu espaço, busca suas oportunidades, luta suas próprias batalhas, disputa os mesmos espaços que os homens no mercado de trabalho. Com isso, a mulher irá gerir a sua vida e tomar suas próprias decisões, irá valorizar o prazer, a mulher passa a viver para si. A mulher de hoje procura o reconhecimento daquilo que ela é através de sua identidade, procura se inserir no mundo para ter acesso e estabelecer-se em um padrão de igualdade, a mulher quer ser reconhecida pela competência, pela superação. Desse modo, a mulher vive o contexto globalizado das relações socioeconômicas e reinventa a sua identidade e o seu papel dentro dessa sociedade multifacetada.

MULHERES INDÍGENAS DE RORAIMA: CONTEXTUALIZAÇÕES HISTÓRICAS³

Dentro do contexto das comunidades indígenas de Roraima, a mulher indígena exerce um papel fundamental para a sobrevivência e manutenção da família. Sendo assim, ela é responsável pela produção agrícola, pela produção artesanal, pela transformação de alimentos, pelos afazeres domésticos, além da criação dos filhos.

A primeira investida contra a unidade do grupo social que se vê dentro do sistema social dos índios de Roraima vem do processo de colonização da região (MULINARI, 2003). Com a chegada dos Beneditinos, inicia-se o projeto de catequese dos índios de forma mais organizada e efetiva, e se estabelece o norteamento de como se buscaria êxito no trabalho junto às comunidades indígenas. Para que houvesse uma nova agregação de valores, seria necessário o afastamento dos indivíduos de suas comunidades.

Seria necessário, além da catequese, o ensino de um ofício para que os índios se

tornassem trabalhadores rentáveis. Com a chegada das irmãs missionárias da Ordem Beneditina de Tutzing, as mulheres passam a ser alvo de interesse da diocese e são cooptadas a acompanhar as missionárias e a viver em internatos na cidade de Boa Vista. Daí em diante, as índias serão parte de um projeto maior: são treinadas para ajudar no trabalho do hospital construído pela diocese em Boa Vista, e são inseridas no trabalho geral da diocese juntamente com as monjas, tornando-se elos importantes do trabalho de catequese nas comunidades indígenas.

Com a chegada do homem branco de forma mais intensa aos territórios tradicionalmente indígenas, através da implantação das fazendas de gado e da ação do órgão protetor, o Serviço de Proteção ao Índio – SPI, as comunidades inseridas nesse contexto ficam mais expostas aos problemas oriundos da convivência interétnica (GOMES, 2010). Os índios que viviam na região ficaram à mercê dessas movimentações e foram explorados de várias maneiras, principalmente como mão de obra, com a total convivência do órgão de proteção. Nesse contexto, as fazendas vão sendo implantadas por todo o território indígena e a mão de obra indígena é essencial para mover essa questão. Os homens são transformados em vaqueiros e empregados na lida do gado. A mulher indígena também começa a ser inserida nesse processo de exploração, sendo utilizada como mão de obra para realizar o trabalho doméstico nas fazendas.

Num segundo momento, através da mesma vertente, as portas para essa prática encontram-se abertas e a mulher indígena foi cooptada de forma voluntária ou mesmo involuntária para exercer essa atividade nas casas de família na cidade de Boa Vista. A ocupação do território indígena continua com a chegada dos garimpeiros na região das serras, núcleos mais distantes, onde também

³ A escritura do texto foi a partir de percepções do cenário local.



a pecuária extensiva logo chegaria. O garimpo trouxe a maciça presença de homens, contribuindo significativamente para a desagregação da unidade familiar e levando também a uniões interétnicas. As mulheres acabam ficando expostas porque os homens são cooptados para as frentes de

trabalho e abandonam as mulheres com os filhos nas aldeias. A ocupação da região conclui-se e os núcleos populacionais vão se formando dentro desse contexto, concretizando, assim, todo o processo.

Os primeiros sinais da necessidade de organização das mulheres se dão através das atividades de corte e costura que foram amplamente incentivadas pelos missionários da Ordem da Consolata, que substituíram os Beneditinos na região. A ideia era ensinar corte e costura às mulheres para que, com a produção desse trabalho, fosse suprida a deficiência de produtos disponíveis para a comunidade, que necessitava de roupas e de outros produtos difíceis de serem obtidos. Outro problema dentro das comunidades era a entrada de pessoas estranhas, que vinham atraídas pelo garimpo e pelo comércio que foi se estabelecendo na região. Para as mulheres, eliminar a figura dos marreteiros que adentravam as comunidades vendendo roupas e outras bugigangas era importante porque eles também comercializavam a bebida alcoólica.

Com apoio da Diocese de Roraima, o curso de corte costura era realizado em um centro da Ordem e, posteriormente, o projeto era implantado nas comunidades. As mulheres recebiam o maquinário e materiais, e a comunidade construía a casa para abrigar o projeto. Com esses encontros, as mulheres passam a trocar experiências, dividir seus problemas, conversar sobre os filhos, sobre os maridos, sobre os problemas surgidos no cotidiano. O espaço proporciona às mulheres o exercício da troca de saberes e o diálogo, o que as conduzia ao questionamento do seu

papel na comunidade. Nas reuniões de corte e costura, as mulheres perceberam que, juntas, podiam arrumar saídas para problemas comuns e, com isso, passam a discutir seus problemas diários, os papéis e funções dentro das comunidades e iniciam um processo de questionamento da ordem social interna.

Posteriormente às tarefas dos grupos de trabalho, vieram os afazeres com a catequese, a mulher assume o papel de catequista e abre um novo horizonte, o do conhecimento. A mulher passa a ser valorizada e incentivada a ter acesso à educação formal. A conquista desse espaço possibilita também o exercício da liderança. A partir de então, as propostas de catequese passam a ser inovadoras, abre-se espaço para a troca de experiências, para o diálogo entre as gerações e para as reflexões da doutrina. A mulher consegue inserir-se na discussão e pautar-se como temática. No exercício dessa função, as mulheres aproveitam e começam a questionar o espaço e a função dentro da sociedade em que vivem. A participação da mulher vai sendo delineada de forma mais ativa, atuante e decisiva.

Há uma conscientização de que a mulher indígena poderia ter uma atuação mais expressiva, saindo do mundo privado da casa, da criação e da educação dos filhos para o espaço público das manifestações, do exercício da liderança dentro das comunidades, da participação em encontros com outros povos indígenas. Nesse momento, delineia-se outro ponto que também coopera com esse processo: a questão das organizações e da participação da mulher nas comunidades.

A partir daí, as mulheres estão ocupando novos espaços na área de saúde como agentes e enfermeiras, e na área de educação como professoras. Dessa forma, consolidam sua liderança dentro das comunidades. Teriam ainda que criar um mecanismo para



melhorar a convivência entre homens e mulheres, do ponto de vista do núcleo familiar e da comunidade. As mulheres passaram, então, a se articular para ter a liderança reconhecida através de uma organização que as representasse. As mulheres passaram a ter vez e voz, saindo do plano de coadjuvante para expor suas reivindicações e lutar por seus posicionamentos. A formação do Movimento de Mulheres Indígenas de Roraima inicia-se com um discurso ligado ao mundo privado das mulheres, que usam como estratégias para se fortalecerem as suas propostas de trabalho dentro da comunidade.

O incentivo ao trabalho de corte e costura, o resgate da produção de artefatos, o fortalecimento da produção das roças, pomares, hortas e a organização da criação de pequenos animais, assim como o resgate da cultura indígena e a manutenção da língua materna, somaram para a desagregação do núcleo familiar, considerando que esses fatores foram usados para que a mulher pudesse ser ouvida dentro das reuniões e assembleias. As mulheres foram se movimentando e levando sua proposta de mudança para todas as comunidades. O movimento de mulheres ganhou vulto e se faz representar dentro da XXVII Assembleia Geral dos Tuxauas, acontecidas em fevereiro de 1998. Nessa Assembleia, solicitou-se que as mulheres tivessem uma participação no Conselho Indígena de Roraima – CIR. No dia 8 de fevereiro de 1999, tomou posse no CIR, na Secretaria Geral das Mulheres Indígenas de Roraima, Lindalva Nascimento Peixoto. Aqui se consolida uma luta que se iniciou no mundo privado das mulheres, com as agulhas, as linhas, as panelas de barro e a catequese, desde 1986. Uma luta que as mulheres teceram com muita maestria, como uma colcha de retalhos, costurada pedacinho a pedacinho.

Dentro do CIR, o movimento se fortalece

e faz frente ao novo status, participa das discussões, interage com outras organizações indígenas e não indígenas. As mulheres participam dos movimentos da luta, de debates sobre o papel da mulher na sociedade e iniciam uma nova discussão acerca da criação de uma organização que as represente de fato. Inicia-se o processo de formatação e criação da Organização de Mulheres Indígenas de Roraima. Em 1999, essa Organização é oficializada e, a partir daí, o olhar voltado à mulher indígena de Roraima foi diferente (MULINARI, 2003). As mulheres persistiram na construção de novas atitudes e no fortalecimento de seu novo papel social perante a busca por igualdade de gênero. Partindo do contexto dessas novas apropriações simbólicas assimiladas, as mulheres, já inseridas nos movimentos sociais, conseguem se posicionar na problemática da discussão do gênero, tornando-se agentes transformadoras dentro do contexto. As mudanças vão ocorrendo em amplo aspecto, modificando as estruturas sociais e as estruturas de poder. Quando, em 05 de janeiro de 2000, Diva Eurico da Silva foi eleita a primeira mulher Tuxaua, ficou comprovado que a mulher indígena redefiniu o seu papel na sociedade roraimense.

AS VIVÊNCIAS: O CASO DE LÍDIA RAPOSO

Na atualidade, a escolha de uma mulher para ser tuxaua demonstra que as mulheres podem assumir postos de liderança e que nos grupos de trabalho há muitas mulheres que poderiam assumir o comando. A aceitação e o sucesso do trabalho de Diva como tuxaua na comunidade da Raposa II parecem ter influenciado as mulheres e servido de exemplo para exercerem a liderança. Nesse sentido, segundo os relatos de Lídia Raposo,

hoje a mulher já pode ser tuxaua, já pode assumir a liderança. Não é comum, mas já tem o comando da comunidade deve ser para gente de dentro da comunidade. Deve ser escolhido quem quer trabalhar. As lideranças



têm que se reunir e dividir o trabalho para atender melhor. A mulher pode até ser melhor, a mulher é mais organizada (Entrevista, 2002).

Lídia Raposo tem 54 anos, nasceu e se criou na Comunidade da Raposa, localizada no município de Normandia, região da Terra Indígena Raposa Serra do Sol.

A Raposa é uma comunidade de grande porte, com aproximadamente mil habitantes, e passou por muitas transformações e interferências. A comunidade tem arruamento, eletricidade, escola de Ensino Médio, quadra de esporte, telefone, posto de saúde, Igreja Católica e Igreja Evangélica, casas de comércio, acesso à internet e televisão. Sabemos, no entanto, que, mesmo com tantas interferências, “uma etnia pode manter sua identidade étnica mesmo quando o processo de aculturação em que está inserida tenha alcançado graus altíssimos de mudança cultural” (OLIVEIRA, 2015, p.19).

Segundo Lídia Raposo, as modificações dentro da comunidade aconteceram quando os índios passaram a conviver com os não índios. Esse processo vem de muito tempo, desde quando as fazendas foram instaladas na região, e continuou posteriormente, com a chegada da FUNAI, das escolas e das demais instituições presentes dentro da comunidade. Com isso, vieram às transformações e as interferências na vida dos indígenas. Para Lídia,

os índios querem viver como índios, mas com os benefícios da vida dos brancos. O tempo não vai voltar a ser como era no tempo da minha avó. Naquele tempo ela não usava roupa, andava de tanga de algodão. Os costumes já foram alterados e não voltam mais. Nós já estamos acostumados com roupa e ninguém vai tirar roupa para voltar no tempo... a maloca mudou, o jeito da maloca mudou e as mulheres mudaram também. As mulheres deixaram de serem “escravas do homem”, vivendo somente dentro de casa, trabalhando na roça e cuidando dos filhos. Agora as mulheres podem trabalhar fora de casa, ter uma profissão, ganhar seu dinheiro para comprar o que precisa (Entrevista, 2002).

Lídia iniciou juntamente com outras mulheres o movimento de resgate da produção das panelas de barro. Ela conta que, mesmo tendo sido criada pela sua avó na comunidade, não aprendeu a fazer as panelas de barro. Nas suas narrativas, comenta que presenciava o processo, mas não trabalhava com o barro. Para que o processo fosse recriado, foi necessário o apoio das mulheres mais velhas que conheciam o procedimento desde o início, do ritual da coleta do barro até o preparo das panelas e o cozimento das peças, já que as mulheres mais novas não valorizavam esse ritual.

A preocupação com o retorno da produção de panelas já marca uma nova visão dentro das comunidades que está diretamente ligada à questão da expectativa financeira. Como se organizar para ter uma renda e, com isso, conseguir comprar o que precisavam, já que nem todas as mulheres tinham acesso a um emprego formal dentro das comunidades? Nessa movimentação, com os grupos de produção liderados pelas mulheres, dá-se o processo de aproximação de Lídia com a cidade. Foi participando das feiras de artesanato, para vender as panelas de barro, que Lídia Raposo foi pela primeira à cidade. Com o sucesso dessa feira, elas continuaram a produção e, para Lídia, aconteceu algo diferente. Segundo os relatos de Lídia, o processo de resgate engrandeceu a vida das mulheres e abriu novos horizontes.

As mulheres da comunidade da Raposa passaram, sob a liderança da Lídia, a ser monitoras de outros grupos de mulheres das comunidades vizinhas, como Napoleão, Chumina, Guariba e Araçá. Elas comandaram o resgate de uma prática que estava se perdendo e não era mais valorizada dentro das comunidades. Essa experiência foi importante por ter organizado as mulheres e oportunizado o acesso a uma



renda. As mulheres passaram a ter independência financeira, o que dava acesso aos bens de consumo que elas aprenderam a usar com os não índios, como sal, querosene, arroz, açúcar, tecido, sabão, entre outros produtos.

Antes, somente os homens tinham acesso ao dinheiro para realizar as compras que precisavam e, às vezes, as mulheres utilizavam o sistema de trocas. A realidade agora era outra: as mulheres produziam e tinham o retorno financeiro dos seus produtos. Mas, na visão de Lídia, ainda havia um problema perturbador dentro da comunidade: as constantes interferências e a convivência com os não índios estavam influenciando na manutenção da língua materna, nos usos e costumes, na alimentação. Na visão dela, os “parentes” tinham vergonha de falar a sua língua, não queriam mais tecer suas peças e nem fazer suas panelas. Os parentes não queriam mais fazer a farinha, a damurida, o bejú e o caxirí.

Lídia temia que as famílias perdessem a cultura, deixassem de falar a língua materna e deixassem os costumes de lado. No entanto, conforme os relatos, ela sabe que o tempo da sua avó não vai mais voltar e que os costumes já foram alterados. Mas ela sabe que é preciso preservar e ensinar a cultura para as crianças. Quanto aos hábitos alimentares, Lídia compreende que não vão mudar muito, que as mulheres continuarão a fazer as comidas tradicionais como o caxirí, a damurida, o bejú, a farinha.

Tudo isso faz parte da cultura. Mas ela lamenta que os índios não estavam habituados a comer muitos dos alimentos que entraram na comunidade, e que seria difícil produzir para manter a sociedade indígena. Lídia comenta que “o grande problema é que os parentes não querem mais trabalhar, só querem receber ‘bolsa do governo’, daí não tem mandioca para fazer farinha, bejú, caxirí. Os parentes têm que

trabalhar, têm que botar as roças, têm que plantar” (Entrevista, 2014).

Em 2002, Lídia Raposo optou por viver na cidade por causa de problemas familiares. Deixou a comunidade e foi para a cidade de Boa Vista. Refez sua vida, como empregada doméstica, funcionária pública e, com o tempo, firmou-se como artesã e monitora para ensinar outras mulheres na confecção das panelas de barro. Atualmente, Lídia sobrevive da fabricação e comercialização de panelas de barro. Como monitora, já visitou várias cidades brasileiras ministrando cursos e oficinas sobre a arte de criar panelas de barro. A indígena explica que nem sempre a sua convivência com a comunidade da Raposa foi amigável. Houve momentos em que ela ficou muito triste com os seus parentes.

Um dia, em 2007, eu avisei meu tio que era tuxaua lá na Raposa que eu ia lá pegar material, pegar barro para trabalhar. Daí ele me disse que a comunidade não queria que eu pegasse mais material lá. Que a comunidade tinha proibido. Fiquei muito triste! Não sabia mais o que fazer. (Entrevista, 2007).

Lídia passou cinco anos sem retornar à comunidade mas, aos poucos, foi restabelecendo os laços. Ainda hoje não coleta o material – barro – na região da Raposa. Alguns ressentimentos ficaram e somente o tempo os atenuará. As experiências de Lídia são iguais às de muitas mulheres que foram para Boa Vista.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A colonização eclesial dentro das comunidades foi a mola mestra para que a organização de mulheres acontecesse. O trabalho com os missionários trouxe as mulheres para as primeiras experiências na cidade. Com o envolvimento dos homens indígenas nos movimentos de resistência por causa dos problemas com as demarcações e invasões, as mulheres indígenas iniciaram o engajamento nesse processo. A participação das mulheres nos movimentos sociais fez



com que a mulher indígena se inserisse definitivamente no mercado de trabalho e nos estudos.

Nas idas e vindas para estudar, as vivências se concretizavam e, aos poucos, consolidavam-se. Nesse sentido, o processo de migração da mulher indígena para áreas urbanas do Estado de Roraima, principalmente para a cidade de Boa Vista, aumentou progressivamente nos últimos anos, devido a vários interesses e expectativas. Assim acontece com os diferentes segmentos em que elas estão inseridas, tanto na área da saúde como em outras áreas. Jovens que buscam melhores condições de ensino deslocam-se para a cidade à procura de ingresso em escolas de Ensino Médio e Universidades. Isso significa que nem todas as mulheres retornam à sua antiga vida na comunidade, pois a vivência com o outro tem provocado um distanciamento da cultura, dos costumes, das crenças e dos valores adquiridos no núcleo familiar.

Em função das experiências das mulheres, houve um processo de construção de novas identidades mediante as adversidades. Primeiro, o preconceito, por causa do estranhamento no convívio com os chamados “civilizados”, já que, nesse contexto, os saberes indígenas não são considerados. Segundo, a comunidade indígena passa a vê-la com outro olhar e atribui à mulher a desvalorização da cultura e dos seus laços com os seus familiares, o rompimento com as relações pessoais e sociais e a perda do status dentro da comunidade. Considerando a visão de Lídia Raposo, ao se afastarem e depois retornarem para a comunidade, as mulheres passam a ser desvalorizadas no grupo por terem sido seduzidas pelos costumes da cidade. Nas comunidades, a ideia que se tem é que as mulheres indígenas que fazem a opção de viver na cidade estão perdendo os costumes

e a cultura, devido ao convívio com os “brancos”. No entanto, Lídia comenta que a sua vivência na cidade não fez com que ela deixasse de ser indígena porque, mesmo morando na cidade, ela não perdeu o contato com sua comunidade e nem o convívio com seus parentes. Sua vivência dentro da comunidade de origem é grande porque parte de sua parentela ainda mora na comunidade.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- GOMES, Maria de Lourdes Sousa. A mulher macuxi na linha de frente pela conquista de espaços. In FERNANDES, Maria Luiza; GUIMARÃES, Manoel Luiz Lima Salgado. História e Diversidade. Boa Vista: Editora da UFRR, 2010.
- HALL, Stuart. A identidade cultural na pós-modernidade. Rio de Janeiro: DP&A, 2002.
- MULINARI, Selma. Índios, caboclos e “civilizados”: as estratégias do SPI – serviço de Proteção aos Índios – no território Makuxi (1900 – 1950). Rio de Janeiro, 2003.
- OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. Identidade, Etnia e Estrutura Social. São Paulo: Ed. Pioneira, 1976.
- SCOTT, Joan. História das mulheres. In BURKE, Peter (org.). A escrita da história: novas perspectivas. São Paulo: Editora: Unesp, 1992.
- FONTES ORAIS**
- ENTREVISTA com Lídia Raposo. Produção: Selma Maria de Souza e Silva Mulinari. Comunidade Raposa, Roraima, 2002/2004/2005/2007/2010/2012/2014/2016. 26 (aprox.). Fita mini DV (60 min).