TRAJETÓRIAS, PERTENCIMENTOS E LUTAS DO VIVER NA CIDADE: MULHERES INDÍGENAS EM OIAPOQUE (AMAPÁ, BRASIL)

MARIA ALICE COSTA DE OLIVEIRA[1]
UFPA, BRASIL
https://orcid.org/0000-0001-6715-7289

RESUMO: *Este artigo aborda a presença das mulheres indígenas dos povos Galibi Kali'na, Galibi Marworno, Karipuna e Palikur Arukwayene, na cidade de Oiapoque, estado do Amapá, fronteiriço com a Guiana Francesa. As motivações dos deslocamentos, suas atuações sociais e políticas e, principalmente, as relações destas mulheres com suas aldeias e povos, mantidas por diferentes estratégias que legitimam e fortalecem seu pertencimento, fazem da cidade uma continuidade de suas territorialidades. A interlocução com mulheres Kali'na permitiu visibilizar os reflexos dos processos históricos vivenciados pelo seu povo em suas trajetórias, pois sair da aldeia para a cidade permanece sendo parte de um projeto de futuro comunitário, objetivo partilhado, também, por muitas mulheres dos demais povos da região. O artigo destaca, especialmente, a importância da atuação destas mulheres que vivem na cidade para o fortalecimento do movimento indígena e de suas organizações, pois suas presenças no contexto urbano não impedem, mas criam possibilidades de que estas mulheres estejam, permanentemente, conectadas às suas aldeias e povos a partir de sua atuação política, que é determinante para conquistas e a ocupação de espaços de luta.*

PALAVRAS-CHAVE: *Mulheres indígenas, atuação política, cidade, aldeia.*

ABSTRACT: *This paper addresses the presence of indigenous women from the Galibi Kali'na, Galibi Marworno, Karipuna and Palikur Arukwayene peoples in the city of Oiapoque, state of Amapá, bordering French Guiana. The motivations for the journeys, their social and political actions and, mainly, the relationships of these women with their villages and peoples, maintained by different strategies that legitimize and strengthen their belonging, make the city a continuity of their territorialities. Interlocution with Kali'na womens made it possible to visualize the reflections of the historical processes experienced by their people in their trajectories, as leaving the village for the city remains part of a project for the community's future, an objective shared by many women from other peoples of the region. The paper especially highlights the importance of the actions of these women who live in the city to strengthen the indigenous movement and its organizations, as their presence in the urban context does not prevent, but creates possibilities for women to be permanently connected to their villages and peoples through their political action, which has been decisive for achievements and the occupation of spaces of struggle.*

KEYWORDS: *Indigenous women, political activity, city, village.*

[1] Doutoranda em Antropologia do Programa de Pós-Graduação em Antropologia da Universidade Federal do Pará. Indigenista Especializado na Fundação Nacional dos Povos Indígenas. E-mail: marialice.ap@gmail.com

Introdução

Oiapoque é o município localizado no extremo norte do Estado do Amapá, na fronteira com a Guiana Francesa, território ultramarino da França. Entre amapaenses, demais brasileiros e estrangeiros, possui a maior população de indígenas do Amapá: são aproximadamente 8.650 pessoas[2], que pertencem a quatro povos – Galibi Kali'na, Galibi Marworno, Karipuna e Palikur Arukwayene, vivendo em três terras indígenas: Galibi, Juminã e Uaçá, todas demarcadas. Fronteira geopolítica e espaço de *outrificação* (PACHECO DE OLIVEIRA, 2021), Oiapoque constitui a chamada "Guiana brasileira, estando pautada culturalmente em origens distintas, como a *créole* e caribenha, a cabocla, a indígena e a amazônica. Os documentos históricos acusam que essa região apresenta, há séculos, considerável população ameríndia e fluxo migratório intenso" (ALMEIDA E RAUBER, 2017, p. 476).

A presença de parte destes povos na região consta nos registros históricos desde o século XVI (CAPIBERIBE, 2001; TASSINARI, 2003), com os Palikur Arukwayene[3] e os Galibi Marworno (citados a partir do século XVII), além de outras referências de povos do platô das guianas e caribe. Esse mosaico de culturas e grupos étnicos estabelece uma característica constante na historicidade da região: Oiapoque é lugar de fluxos, de resistências e coexistências, uma fronteira fluida, que se constrói nas interações permanentes com os Outros:

> Os indígenas do Oiapoque, compostos na contemporaneidade sobretudo pelos povos Palikur-Arukwayene, Karipuna, Galibi-Marworno e Galibi Kali'na, juntamente com *créoles,* antillesses, cearenses, paraenses, maranhenses, ribeirinhos e caboclos de diversos lugares, formam o tecido étnico complexo de constituição desta região que não pode ser definida somente como "terra de índios", de "não índios", de caribenhos e de amazônicos, mas como um lugar de fronteira, o lugar da diversidade e da alteridade, um lugar de encontros e desencontros realizados há séculos. (SILVA, 2020, p. 478).

Assim, os indígenas da região constituem "um sistema sociocultural e multilíngue onde os povos Palikur, Kali'nã, Galibi-Marworno e Karipuna convivem em harmonia praticando a política da boa vizinhança e sempre lutando em coletivo" (FORTE, 2021, p. 15). Quatro etnias, organizadas em

[2] Dados do censo do Distrito Sanitário Especial Indígena (DSEI) Amapá e Norte do Pará, referente ao mês de novembro de 2022.

[3] Conforme Meire Silva (2020, p. 76), Vicente Pinzon registrou a presença dos *Parikura* na margem esquerda da foz do Rio Amazonas no século XVI. Nos séculos seguintes, os Palikur teriam se deslocado gradativamente para os rios da região de Oiapoque, sendo citados no Rio Urukawá, sua região atual, desde o século XIX. Também dos séculos XVII e XVIII são as primeiras narrativas sobre o povo Galibi Marworno, que teria migrado da Guiana Francesa para a região de Oiapoque. Seus descendentes hoje habitam, em sua grande maioria, a região do Rio Uaçá.

66 aldeias[4], falantes de 04 línguas distintas – *kali'na telewuyu* (povo Galibi Kali'na), *kehuol* Galibi Marworno, *kehuol* Karipuna (dos povos que as nomeiam) e *parikwaki* (povo Palikur Arukwayene) – que compartilham modos de vida com a mesma intensidade com que reconhecem e estabelecem suas especificidades, como reforça o Plano de Vida dos Povos Indígenas de Oiapoque:

> (...) povos etnicamente diferenciados entre si e que se reconhecem enquanto "Povos Indígenas do Oiapoque". Do ponto de vista sociocultural, estes povos apresentam características comuns. Cada um, entretanto, mantém uma identidade própria, historicamente construída, controla grandes rios e suas adjacências e apresenta uma configuração política e religiosa específica. (APIO, 2010, p.9).

Entre as terras indígenas (todas no município de Oiapoque) e a sede municipal, o fluxo de indígenas é permanente. Quem mora na aldeia, acessa a cidade para atividades diversas: compras, serviços bancários, políticas públicas (especialmente em educação e saúde), reuniões, visitas aos parentes, etc. Quanto mais próxima da cidade fica a aldeia, mais frequente se torna esse acesso, dadas as facilidades de transporte e comunicação. Nas comunidades mais distantes, é fundamental um planejamento logístico e financeiro para viabilizar as idas à cidade, que tendem a ser esporádicas, considerando o alto custo para o deslocamento (média de 150 litros de gasolina, além do óleo náutico, para percorrer os pontos mais distantes até o porto da aldeia Manga ou a cidade) e a necessidade de ter voadeira[5] e motor de popa ou rabeta[6] (o segundo menos utilizado para a viagem, dada a potência menor, que prolonga a viagem, ainda que seja mais econômico).

"Ir a Oiapoque" tem sempre como objetivo principal solucionar um problema ou demanda que não pode ser resolvida na aldeia, de modo que "a cidade, principalmente no início do mês, é sempre repleta de indígenas das várias etnias" (SILVA, 2020, p. 43), em alusão ao período de saque dos salários e benefícios sociais e previdenciários. Essa relação dual – mundo cidade e mundo aldeia – faz parte do cotidiano dos indígenas de Oiapoque desde que nascem, tornando a sede do município uma extensão das relações econômicas, políticas, familiares e, também, sociais destes povos.

Em função da presença permanente de famílias e relações, em vários planejamentos das organizações indígenas, a cidade de Oiapoque

[4] Dado informado pelo Conselho de Caciques dos Povos Indígenas de Oiapoque em janeiro de 2023.
[5] Tipo de embarcação muito comum utilizado na Amazônia. É uma espécie de lancha, produzida em alumínio, de diferentes comprimentos, movida a motor de popa.
[6] Tipos de motores que são acoplados à voadeira para viabilizar seu deslocamento. Funcionam movidos a gasolina com aditivo de óleo náutico.

está se tornando uma sexta região[7] geopolítica. A Organização Indígena da Juventude de Oiapoque (OIJO), em seu último encontro, realizado em setembro de 2022, elegeu, pela primeira vez, um coordenador da cidade de Oiapoque, que atuará junto aos coordenadores das demais regiões. Isso demonstra a relevância da presença indígena em contexto urbano e, especialmente, a preocupação com a grande presença dos jovens os impactos desse ambiente no bem viver deles e de seus familiares.

E nesse ir e vir, muitas pessoas ficam. Famílias inteiras residem na cidade por motivos diversos, mas, principalmente, para continuar a formação escolar, em especial o nível superior. Essa permanência na área urbana transforma as casas dos parentes da cidade em pontos de apoio para quem vem da aldeia, esporadicamente, para resolver demandas. Assim, há uma população flutuante que se agrega a essas famílias permanentes, principalmente no início de cada mês.

A tabela abaixo indica as formas de acesso, meios de transporte e tempos de deslocamento, considerando as cinco regiões em que são localizadas as aldeias. Há logísticas complexas, que envolvem transporte terrestre e fluvial, além de longos períodos de viagem pelos rios, que podem ser mais difíceis de se trafegar conforme as estações do ano.

Tabela 1 – Organização geopolítica das aldeias de Oiapoque por região.

REGIÃO	FORMAS DE ACESSO	MEIOS DE TRANSPORTE	KM OU TEMPO DE DESLOCAMENTO MÉDIO[8]
BR 156	Terrestre – BR 156	Carros particulares; carros fretados; ônibus de linha comercial	22 km até a primeira aldeia; 90 km até a última aldeia
RIO CURIPI	Terrestre – BR 156 e Ramal do Manga; Fluvial – Rio Curipi	Carros particulares; carros fretados; voadeiras	Aldeia Manga ao final do Ramal – 25 km Primeira aldeia via fluvial – 20 minutos Última aldeia via fluvial – 01h30
RIO OIAPOQUE	Fluvial – Rio Oiapoque Terrestre – aldeia Galibi	Carros particulares; Voadeiras	Primeira aldeia via fluvial – 30 minutos Última aldeia fluvial – 01h30 minutos Aldeia via terrestre – 01h

[7] Os povos indígenas de Oiapoque estabelecem como categorias de organização geopolítica cinco regiões: BR-156, Rio Curipi, Rio Oiapoque, Rio Uaçá e Rio Urukawá – como conjuntos de aldeias que se vinculam, principalmente, pelo aspecto geográfico, qual seja, a região de localização da aldeia.

[8] Considerando a sede do município de Oiapoque. O tempo de deslocamento fluvial varia conforme o tamanho da embarcação, a potência do motor e o peso total a ser transportado, além da sazonalidade dos rios, que pode alterar os tempos de percurso.

RIO UAÇÁ	Rota 01 - Fluvial – Rio Oiapoque e Rio Uaçá Rota 02 – Terrestre – BR 156, Ramal do Manga; Fluvial – Rio Curipi e Rio Uaçá	Carros particulares; carros fretados; voadeiras; barco da comunidade	Etapa fluvial – 05 a 06 horas
RIO URUKAWÁ	Rota 01 - Fluvial – Rio Oiapoque, Rio Uaçá e Rio Urukawá Rota 02 – Terrestre – BR 156, Ramal do Manga; Fluvial – Rio Curipi, Rio Uaçá e Rio Urukawá	Carros particulares; carros fretados; voadeiras; barco da comunidade	Etapa fluvial – 05 a 06 horas

Fonte: Autoria própria

Morar na cidade tem muitas implicações e pensar sobre elas a partir de um recorte de gênero é o objetivo deste artigo, que fará reflexões sobre os contextos de permanência de mulheres indígenas na cidade de Oiapoque, tendo como pontos de motivação a formação acadêmica, a atuação profissional e o movimento indígena, além de considerar aspectos do cotidiano e de suas famílias, tecendo aproximações sempre com as relações mantidas com suas aldeias e povos. Um olhar específico sobre a historicidade do povo Galibi Kali'na será um contexto privilegiado para pensar a relação com a formação escolar e a cidade, elementos que perpassam a história de muitas famílias Kali'na. As trajetórias de mulheres próximas à pesquisadora são a base dos dados aqui apresentados, que se aproximam de tantas outras vivências do passado e do presente, construindo caminhos para outros futuros possíveis para elas e para seus parentes.

Estudar na cidade: os desafios da vida acadêmica

Oiapoque vivencia uma realidade comum a muitos povos indígenas do Brasil: a maioria das aldeias só conta com a formação em nível fundamental. O acesso à continuidade dos estudos, portanto, é uma das principais motivações de migração de famílias da aldeia para a cidade, somado à busca por melhores condições estruturais, processo que tem se intensificado nos últimos anos, principalmente após a pandemia de COVID-19[9]. Evilânia Cunha e Renata Lod Moraes, em um estudo realizado

[9] Conforme relato da secretária adjunta da Secretaria Extraordinária dos Povos Indígenas (SEPI), mulher Kali'na e inspiração deste artigo, durante a participação em uma reunião que debateu aspectos da educação escolar indígena na região, em 13/02/2023: a evasão de alunos das escolas indígenas para o sistema de ensino regular na cidade de Oiapoque cresceu significativamente em 2023. Segundo ela, ainda que não haja dados sistematizados, é notório observar o esvaziamento de escolas em algumas regiões específicas, especialmente aquelas que já possuíam uma educação precarizada. A pandemia de COVID-19, que paralisou as aulas por um longo período, somada às limitações e carências crônicas da educação escolar indígena na região, teriam motivado muitas famílias a levarem seus filhos para a cidade para a continuidade dos estudos. Este processo também está ocorrendo com famílias dos povos das TI's Parque do

especificamente sobre a migração de mulheres indígenas para a cidade de Oiapoque, reforça essa motivação:

> Dentre as razões para migração, a principal é a educação, seja dos próprios indígenas que migraram ou em decorrência da escolarização dos filhos. Dos 67 entrevistados, 33 pessoas atribuíram o principal motivo de sair de suas comunidades à educação. O segundo motivo relatado por 25 pessoas é o trabalho, seja para trabalhar na FUNAI, Museu, SESAI e outros órgãos que demandam de representatividade indígena, como conselheiros. Há ainda o motivo de buscar um trabalho na cidade, este último não é muito comum, mas ocorreu. Também tiveram 2 migrações por doença e 4 por motivo de casamento e 3 não declararam o motivo. Entretanto, identificamos que as principais razões para vir morar na cidade são a educação e atuação profissional. Os povos que migram por causa dos estudos são os Galibi Marworno e Kali'na. Já os Karipuna têm o trabalho como principal motivo da migração, os motivos dos Palikur estão divididos entre trabalho e casamento. (CUNHA E MORAES, 2022, p. 154).

A necessidade e importância de garantir a continuidade dos estudos dos filhos não é um fato recente, em especial para o povo Karipuna. Ana Manuela Karipuna, antropóloga que considera "ter sido deslocada, antes mesmo de meu nascimento, para Belém" (PRIMO DOS SANTOS, 2019, p. 05), aborda a trajetória de sua mãe e tias. Ainda na década de 1970, estas mulheres foram incentivadas pelo pai, Manoel Primo dos Santos, o cacique Côco, um dos mais importantes caciques do povo Karipuna, a saírem de sua comunidade e ir para cidades maiores para continuarem os estudos:

> Influenciado pela educação institucional que se consolidava na aldeia que fundara (ASSIS, 1981), decidiu que seus filhos e filhas deveriam estudar e se possível prosseguir os estudos o máximo que pudessem, nem que isto significasse se deslocar para além da aldeia. Dentre os filhos que tiveram esta oportunidade, estavam as filhas mais velhas. Vitória, Isabel, Suzana e Estela foram as primeiras mulheres indígenas Karipuna a residirem fora da aldeia em consequência dos estudos. Saíram de Santa Isabel com esta finalidade e em meio a este processo passaram pelos espaços urbanos de Oiapoque – AP, Macapá – AP e Belém – PA (...). (IDEM, 2019, p. 08).

Tumucumaque, Rio Paru D'Este e Waiãpi, que se deslocam para a cidade de Macapá, majoritariamente, sinalizando um aumento recorde neste ano de 2023.

Importante observar que este fluxo foi retomado com mais força nos últimos cinco anos, em que dezenas de jovens indígenas de Oiapoque têm migrado para a cidade de Belém-PA para ingressar na Universidade Federal do Pará (UFPA). Ainda que exista a Universidade Federal do Amapá (UNIFAP), a UFPA foi pioneira na oferta de reserva de vagas para povos indígenas em todos os cursos de graduação, o que atraiu estes estudantes para a instituição. Os relatos de quem fez essa migração incluem muitos desafios e limitações, especialmente financeiras, mas os jovens são movidos pelo desejo de cursar o nível superior e ter mais oportunidade de acesso via políticas afirmativas, para além das poucas opções de cursos em Oiapoque e, mesmo em Macapá, cuja universidade federal não tinha políticas inclusivas.

A formação superior presencial em Oiapoque até 2022 era exclusivamente ofertada pela Universidade Federal do Amapá. O curso de Licenciatura Intercultural Indígena, criado em 2007, é o mais acessado e funciona com uma etapa presencial (meses de janeiro e julho) e atividades complementares fora da universidade. A Licenciatura, como o curso é amplamente denominado, "possibilita, além de formação específica para atuar na Educação Escolar Indígena, ainda três áreas de formação: Linguagens e Códigos, Ciências Humanas e Ciências Exatas e da Natureza. Com essa formação, habilitam-se a atuar como professores da educação básica nas escolas indígenas de suas aldeias de origem" (CLII, *online*).

Outros 7 cursos de graduação regular também são acessados por indígenas desde o ano de 2018, inicialmente via processo seletivo especial, com reserva de vagas exclusivas para indígenas e quilombolas, porém sem ingresso anual. Em dezembro de 2022, a UNIFAP aprovou a Resolução n° 21.2022, que institui a Política de Ações Afirmativas (PAAF) no âmbito da instituição, garantindo reserva de vagas em todos os cursos e campus da Universidade regularmente. Isso garantirá o ingresso anual e permanente de indígenas não só no campus de Oiapoque, mas em todos onde houver cursos e interesse pelo ingresso.

Outra instituição que possui discentes indígenas é o Instituto Federal do Amapá (IFAP), cujo Campus Avançado na cidade de Oiapoque oferta reservas de vagas em 05 cursos técnicos profissionalizantes nas áreas de gestão financeira e comercial. Em 2023, o IFAP inaugura um curso de nível superior do tipo tecnólogo, também com reserva de vagas para indígenas. As instituições privadas possuem um público menor de estudantes indígenas e ofertam cursos técnicos e de nível superior nas áreas de educação e saúde, principalmente.

As mulheres indígenas são a maioria das acadêmicas, presentes em todos os cursos da UNIFAP. Seus cotidianos, em especial nos cursos regulares, resultam num enfrentamento diário de preconceitos, precariedades e tentativas permanentes do Estado em reduzir seus direitos ou dificultar sua permanência nesse espaço. Léia Ramos Macuxi, a partir de sua trajetória nas universidades, aponta o contexto de dificuldades que muitos indígenas enfrentam:

> Percebo que, com a entrada de alunos indígenas nas universidades por ações afirmativas, ainda há certa resistência. Sinto que ainda somos menosprezadas, mas aos poucos compreendo como essas ideias, ou melhor, esses grupos se organizam, nesses departamentos. Não existem fórmulas de aceitação, para que possam nos acolher nas universidades. Contudo, nossos receptores precisam ser mais humanos, ter mais humildade e paciência para pôr em prática políticas voltadas à inclusão social nas universidades. O indígena, apesar de toda a dificuldade, tem um sonho, uma visão, e poderia ser ao menos respeitado. (FAULHABER, 2023, p. 64).

Nesse embate, a missão acadêmica se une à mobilização indígena, visto que, em todas as pautas levantadas pelos estudantes, os povos indígenas são o principal público mobilizado e apoiam integralmente as demandas, porque entendem que a universidade é um espaço fundamental para que possam avançar na instrumentalização de suas atuações diante do Estado na luta por seus direitos. Exatamente por entenderem sua importância, têm lutado pelo fortalecimento da UNIFAP em Oiapoque.

Em 2021, o movimento indígena, incentivado e organizado, majoritariamente, por acadêmicas indígenas, se posicionou fortemente contra a transferência de cursos do campus de Oiapoque para a capital, Macapá, uma iniciativa da própria Universidade, que alegava dificuldades orçamentárias e estruturais para manter o funcionamento dos cursos, em especial de Direito e Enfermagem. Mobilizados integralmente, os indígenas articularam-se a parlamentares, autoridades diversas e visibilizaram na imprensa e nas redes sociais a situação, tendo, após semanas de luta, revertido o posicionamento da UNIFAP, que manteve, até o momento, a permanência dos cursos no campus Oiapoque.

> A Associação das Mulheres Indígenas em Mutirão (AMIM) vem por meio desta nota manifestar o seu repúdio à solicitação de transferência dos cursos de Direito e Enfermagem do município de Oiapoque para o município de Santana, conforme apresentado nos Ofícios nº 201 e 202/2021 do Gabinete da Reitoria da Universidade Federal do Amapá (UNIFAP). Foi uma grande conquista das lideranças indígenas em conjunto com o município, a criação do Campus Binacional, ofertando uma diversidade de cursos universitários para a nossa população, permitindo que jovens pudessem pela primeira vez ter acesso a um ensino universitário dentro do nosso município, podendo estudar sem se afastar das suas famílias e comunidades, como muitos tiveram que fazer antes da chegada desse Campus. (AMIM, 2021).

Ainda que a mobilização massiva dos acadêmicos, especialmente os indígenas, tenha garantido essa vitória, eles sabem que a ameaça de

enfraquecimento e mesmo fechamento do campus é permanente. Ao mesmo tempo, reiteram que lutarão pelo fortalecimento da UNIFAP, pois entendem que este é um espaço fundamental a ser ocupado pelos indígenas pois, quanto mais profissionais de nível superior, em diferentes áreas, mais fortalecidos e protagonistas dos espaços eles serão. Felipe Cruz, indígena do povo Tuxá, reflete sobre essa atuação militante de indígenas nas universidades:

> Minha experiência tem mostrado que a busca por ensino superior para muitos indígenas tem sido, em boa medida, impulsionada não somente pela busca de melhores condições de vida, mas também pelo intuito de se fazer ouvir, de tentar falar de dentro da universidade e também, quando necessário, a partir dos códigos de conhecimento dos brancos. (CRUZ, 2017, p. 97).

Essas mobilizações e enfrentamentos têm muitos custos, em especial para as mulheres indígenas que se posicionam se opondo às tentativas de desestruturação da instituição. Há diversos relatos de racismo institucional cometidos contra elas e outros acadêmicos, que vão desde a hostilidade dos docentes à resistência ao diálogo proposto pelo movimento indígena.

Para além dos embates institucionais, ingressar em uma graduação em cursos voltados para não indígenas, com professores que, em sua grande maioria, se mostram indiferentes às especificidades destes acadêmicos, também é desafiador. Há relatos de acadêmicas que têm uma dedicação extra para que não cometam falhas e, com isso, tentam reduzir os estigmas relacionados à sua identidade étnica. O enquadramento às epistemologias academicistas, ocidentais e, portanto, não indígenas, é uma imposição que ignora os saberes e formas de produção de conhecimento destes povos. Célia Xakriabá, mulher indígena, doutoranda em Antropologia e primeira indígena eleita Deputada Federal em Minas Gerais no pleito de 2022, contribui com suas reflexões sobre a presença dos acadêmicos indígenas e os muitos enfrentamentos necessários nesses espaços colonizadores de seus saberes e identidades:

> Nós estudantes indígenas temos um grande desafio, responsabilidade de renovar as estratégias de luta e resistência, uma das resistências é não permitir o desbotamento da nossa identidade quando transitamos no território acadêmico, precisamos ainda como uma flecha certeira *indigenizar* os lugares que ocupamos. Desconsiderar esses agentes é reproduzir a violência histórica do epistemicídio, tenho dito que há duas maneiras de matar o povo indígena coletivamente: quando nos negam o território e quando reproduzem o epistemicídio (...). (XAKRIABÁ, 2019, p. 38-39).

O custeio da vida acadêmica e da permanência na cidade também é um enorme desafio. Os acadêmicos indígenas de universidades federais têm direito à Bolsa Permanência[10], um apoio financeiro para que os mesmos possam manter-se nos cursos. Porém, despesas com aluguel, alimentação, transporte, internet e materiais didáticos tornam a Bolsa insuficiente, especialmente em função do alto custo de vida da cidade de Oiapoque, com localização distante da capital e difícil acesso. Além de ser um valor diminuto para todos os custos implicados no viver na cidade e cursar o nível superior, a Bolsa Permanência também se tornou uma incerteza. Se nos anos anteriores a totalidade de estudantes indígenas e quilombolas que ingressavam nas universidades federais conseguia acessar o benefício, a partir de 2018 os cortes recorrentes reduziram o acesso a um percentual de 40% de alunos (A PÚBLICA, 2022, *online*).

O nível superior para os acadêmicos indígenas não é só uma opção pessoal, mas tem relação direta com os projetos de futuro de seus povos e aldeias. O acesso e a ampliação da presença indígena nos cursos superiores está definido no Plano de Vida dos Povos e Organizações Indígenas de Oiapoque (APIO, 2009) e já aponta uma mudança de perspectiva: no Plano, as diretrizes focam na formação de professores e, nos últimos anos, a mobilização tem sido para ampliar o acesso às mais diversas formações, especialmente aquelas relacionadas às demandas dos povos – saúde, direito, meio ambiente – que ainda têm poucos profissionais indígenas, quadro que já vem se alterando com o acesso via reserva de vagas tanto na UNIFAP quanto na UFPA, garantindo indígenas nos cursos de medicina, fisioterapia, odontologia, cinema, engenharias e diversos outros.

No contexto de Oiapoque, o ingresso das mulheres no ensino superior já representa um diferencial na luta por direitos. As indígenas universitárias estão sempre presentes nas reuniões, assembleias e outras atividades que envolvam os interesses de seus povos.

> A saída das mulheres, além de um olhar sobre o protagonismo feminino indígena, também é um olhar sobre o processo educacional em nível superior. Os indígenas Karipuna que atualmente o estão cursando, além dos mencionados na UFPA, também se encontram em outras universidades e faculdades, tais como a Universidade Federal do Amapá e a Universidade de Brasília. Denota-se assim que, para nós Karipuna, estar na universidade é uma posição política. O indígena que está no espaço acadêmico está a tomar conhecimento do mundo dos não indígenas, mas não de forma a substituir os seus conhecimentos, mas sim de maneira a complementar seus saberes e a dialogar com este outro mundo. Nós, no espaço acadêmico, estamos: a lutar

[10] Conforme o site do programa, "a Bolsa Permanência é um auxílio financeiro que tem por finalidade minimizar as desigualdades sociais, étnico-raciais e contribuir para permanência e diplomação dos estudantes de graduação em situação de vulnerabilidade socioeconômica, em especial, os indígenas e quilombolas". Fonte: http://sisbp.mec.gov.br/faq.

> pelos nossos direitos de acesso à educação, saúde, demarcação e proteção dos nossos territórios; a aprender a nos defender dos ataques dos não indígenas por meio da compreensão das ferramentas de violência jurídicas e políticas das quais eles se utilizam para nos atacar; e também o utilizamos como uma via para termos mais acesso à participação nos processos e tomadas de decisões que nos envolvem, visto que uma parcela dos não indígenas são insistentes no que diz respeito à tomada de decisões sem consulta prévia aos protocolos dos povos indígenas. (PRIMO DOS SANTOS, 2019, p. 16).

Como Ana Manuela Karipuna aponta, a presença indígena no nível superior instrumentaliza para a luta: é uma decisão política, resulta da compreensão de que "a luta não é mais com borduna, é com a caneta", como algumas lideranças costumam exemplificar nas assembleias em Oiapoque, ao tratar da importância da educação para seus filhos e netos. Mariazinha Baré reforça o fato de que "a academia é uma ferramenta que deve ser utilizada como instrumento para traduzir nossos pensamentos e visão de mundo numa linguagem técnica para o "branco" entender" (FAULHABER, 2023, p. 85). Seja para redigir uma ata de reunião ou para assumir cargos de gestão, as mulheres indígenas já são reconhecidas por suas habilidades ampliadas e que fazem a diferença nos espaços de diálogo e luta por demandas de seus povos e, sem dúvida, a ocupação das universidades contribui, sobremaneira, para a permanência qualificada nos espaços.

Trabalhar na cidade

Um recorte importante para pensar a presença permanente das mulheres indígenas em Oiapoque se relaciona às atuações profissionais. Se muitas vêm estudar, a motivação do trabalho está em segundo lugar e, na maioria das vezes, são objetivos concomitantes.

A atuação junto a organizações indígenas e indigenistas é um nicho que emprega várias mulheres indígenas. A Associação das Mulheres Indígenas em Mutirão (AMIM) é um exemplo: em 2018 e a partir de 2021, conseguiu viabilizar a contratação de mulheres através da aprovação de projetos na linha de fortalecimento institucional em editais de financiadores nacionais. Ainda que sejam poucas (de uma a três mulheres em cada edital), suas atuações incluem atividades administrativas, de apoio logístico, assessoria de comunicação e de atendimento direto às *parentas* associadas, seja de modo presencial ou virtual via aplicativos de mensagem. Infelizmente, as contratações são limitadas à duração do projeto relacionado ao edital que as contemplou. Atualmente, o quadro de contratações destas mulheres foi reduzido para duas colaboradoras em comunicação e 01 estagiária administrativa, ambas recebendo bolsas de incentivo.

O Conselho de Caciques dos Povos Indígenas de Oiapoque (CCPIO) possui dois jovens estagiários indígenas, que atuam, principalmente, na comunicação institucional. A Cooperativa Uasei também emprega dois indígenas, que atuam no Empório Uasei, loja física que comercializa produtos da cooperativa e artesanatos dos povos de Oiapoque na cidade. À medida que as organizações crescem e se estruturam, conseguem captar apoio financeiro para o fortalecimento institucional e, com isso, conseguem contratar mais indígenas, priorizando aquelas e aqueles que têm experiência ou formação na área afim, além dos que já residem na cidade ou têm facilidade de acesso a ela.

Algumas instituições estatais estão entre as que possuem em seus quadros servidoras e colaboradoras indígenas. A Fundação Nacional dos Povos Indígenas (FUNAI), cuja maioria dos servidores é indígena; o Distrito Sanitário Especial Indígena (DSEI), que tem ampliado cada vez mais seu quadro de funcionários com profissionais indígenas; secretarias estaduais, por meio de núcleos e coordenações locais; Prefeitura e algumas secretarias municipais; Museu Kuahi dos Povos Indígenas; todos são espaços em que os indígenas se fazem presentes, inclusive como gestores.

O comércio e a prestação de serviços também têm trabalhadoras indígenas, mesmo que em menor quantidade, dados os limitadores diversos ao acesso destes aos quadros de emprego, que vão desde a discriminação, "porque a alteridade no contexto urbano atual é dramatizada ao extremo, e ela não comporta uma origem comum nem mesmo alguma forma de partilha" (PACHECO DE OLIVEIRA, 2016, p. 338), à falta de qualificação específica e experiência nas atuações. Os salários também são mais baixos, além das ocupações não valorizarem suas formações ou possibilitarem crescimento profissional significativo, se restringindo, massivamente, a atuações informais.

Outra área de atuação – a parlamentar – também merece destaque. Oiapoque tem um histórico extenso de eleições de parlamentares indígenas, incluindo um prefeito. Em 2019 foi eleita a primeira vereadora indígena de Oiapoque, atuante no movimento indígena da juventude e de mulheres desde a adolescência. Para além dos expedientes legislativos, a parlamentar atua diretamente nas agendas de mobilização dos povos indígenas, participa de diversos eventos, que são destacados como parte fundamental de sua atuação: estar junto do seu povo, trazendo das bases a motivação e as demandas para sua atuação parlamentar. Além dela, outros dois homens indígenas foram eleitos no pleito de 2019. Um deles é LGBTQIA+ e ativista desta pauta e do movimento cultural dos povos da região. Todos, por conta da atuação parlamentar, precisam estar mais presentes na cidade.

Gradativamente, as mulheres indígenas vêm ampliando a ocupação de espaços de atuação profissional que antes não eram acessíveis sequer para os homens indígenas. A saúde, por exemplo, tem recebido profissionais indígenas tanto nos polos base e postos de saúde nas aldeias quanto na rede pública em Oiapoque. A primeira médica Karipuna atua no Hospital Estadual de Oiapoque, assim como enfermeiras e

técnicas de enfermagem, assistentes sociais e outras profissionais. Conforme os relatos dos povos da região durante as assembleias e espaços de controle social, o profissional indígena, tanto da saúde como em outras áreas, é reconhecido pela acolhida, paciência, cuidado e disposição em "ajudar os parentes", em especial as mulheres. A tradução na língua, a sensibilidade às demandas do seu povo, o ambiente familiar ao ser atendido por uma parenta, tem sido um diferencial valorizado pelos indígenas, que reforçam que a presença das parentas e parentes é essencial para garantir um atendimento em saúde mais humanizado e de qualidade.

A luta na cidade: mulheres e o movimento indígena

A atuação onipresente no movimento indígena é comum a muitas mulheres que vivem em Oiapoque. A contribuição de várias delas tem sido essencial para manter a articulação entre a Terra Indígena e a cidade; a mediação na relação com o Estado; a representatividade nos mais diversos espaços políticos; e o avanço na luta por direitos em muitas áreas.

A AMIM é um exemplo: a presença de mulheres de sua diretoria na cidade tem sido um diferencial significativo, uma vez que elas podem se dedicar mais efetivamente às atividades da associação, participar de reuniões, formações e outras atividades representando a AMIM; disputar editais e realizar a execução financeira e logística das atividades de forma direta, sem a existência de mediadores, especialmente não indígenas; e promover a comunicação entre as mulheres da aldeia e a associação, principalmente via virtual, e da AMIM com parceiros, financiadores e outras organizações indígenas e não indígenas. Todo este processo é dificultado ou se torna mais complexo quando realizado diretamente das aldeias, a começar pelas limitações na comunicação. Assim, a presença de uma equipe de trabalho na cidade tem fortalecido a atuação da AMIM em diversos aspectos e espaços.

O Conselho de Caciques dos Povos Indígenas de Oiapoque, principal organização indígena da região, conta com o apoio direto de várias mulheres indígenas para dar conta das muitas tarefas, que incluem não só pautas administrativas, mas a comunicação interna e externa, a participação em reuniões e a representação do Conselho em diversos espaços sociais e políticos. A gestão atual, eleita em fevereiro de 2022, tem como vice coordenadora uma mulher Kali'na que reside na cidade de Oiapoque e, por esta facilidade, tem assumido diretamente a gestão administrativa e de comunicação do CCPIO, o que tem agilizado e contribuído para qualificar os fluxos de informações, documentos e comunicação entre o Conselho, as lideranças nas aldeias e o contexto externo.

A atuação dessas mulheres contribui diretamente com o movimento indígena, com uma comunicação interna e externa mais fluida, sem

intermediações. O apoio aos parentes na mediação e tradução, principalmente para aqueles com mais limitações na compreensão das linguagens diversas, é outro diferencial, pois "o indígena formado traduz o que a liderança antiga quer falar numa linguagem que os aliados brancos possam entender. É preciso conhecer o branco para conversar com ele de igual para igual", como afirma Mariazinha Baré (FAULHABER, 2023, p. 87).

Elas também se tornam mediadoras fundamentais na relação com o Estado e a sociedade não indígena, pois são reconhecidas, de ambos os lados, por sua maior instrumentalização a partir da formação mais ampla e da experiência acumulada nestas atuações. Esses diversos elementos agregam vantagens aos povos indígenas, historicamente desfavorecidos em função de serem privilegiados os códigos não indígenas nessa relação, a exemplo da língua portuguesa, dos sistemas jurídicos e da burocracia existente em toda a administração pública. Se apropriar desses códigos, papel que estas mulheres têm desempenhado, faz a diferença nos embates, como afirma Luiz Eloy Terena, no contexto das lutas de seu povo:

> As instâncias estatais (executivo, legislativo e judiciário) constituem um elemento de análise por parte das lideranças que buscam compreender a sistemática da burocracia e a operacionalidade da máquina administrativa. Essa tarefa, assumida por parte das comunidades, aperfeiçoa as formas de incidir junto aos atores representativos dos poderes estatais. Isso é revelador de como o movimento indígena brasileiro, ao longo dos séculos, resistiu às ações estatais. Não é uma resistência apenas defensiva, mas qualificada pelo protagonismo indígena que se apropriou e ressignificou elementos que antes eram estranhos à sua cultura e, nos dias atuais, são acionados pelas lideranças em suas reivindicações. (AMADO, 2020, p. 226).

Morar na cidade garante condições estruturais para encaminhar muitas questões. A facilidade de comunicação com o Estado e parceiros, seja pelo acesso à internet, pelas linhas telefônicas e, especialmente, pela presença física; a atuação direta junto às instituições diversas; acompanhar as agendas políticas que ocorrem, principalmente, nas cidades; são vantagens que, ainda que sofram limitações e precariedades (falta de transporte e recursos financeiros, por exemplo), contribuem sobremaneira para a articulação entre a cidade e a aldeia, ou entre essas e outros contextos locais, regionais, nacionais e mesmo internacionais. Mesmo com diversas dificuldades, as mulheres indígenas na cidade se tornam um elo que possibilita o diálogo entre a terra indígena e a sociedade não indígena e essa é uma função reconhecida e muito valorizada pelos parentes, o que confirma que os povos indígenas estão atentos aos "usos sociais que foram atribuídos a esses conhecimentos" (PACHECO DE OLIVEIRA, 2018, p. 16).

Estar na cidade, ser da aldeia

A realidade de muitas famílias indígenas residirem permanentemente em Oiapoque não altera o fato de que o pertencimento às suas aldeias é onipresente. Morar na cidade, mesmo para aquelas que não têm previsão de voltar a residir na aldeia, por motivos diversos, é sempre indicado no sentido de um "estar sem ser". Morar na cidade é uma circunstância, nunca um "ser daqui", porque seus vínculos identitários, sociais, culturais e familiares permanecem relacionados a uma aldeia, mesmo que as novas rotinas agreguem outros modos de ser e viver.

A relação dessas mulheres e de suas famílias com seus territórios é mantida e fortalecida de diferentes formas. Nas comunidades mais próximas ao centro urbano, as visitas de final de semana, feriados ou mesmo com frequência mensal são mais facilitadas, garantindo maior convivência familiar e comunitária. Para as aldeias mais distantes, a logística de transporte e os custos envolvidos são um dificultador, sendo comum que essas mulheres priorizem datas especiais para retornar às aldeias, como aniversários, batizados, festas tradicionais, casamentos e outros rituais importantes. As festas merecem destaque por serem um espaço de socialização privilegiado de interação e fortalecimento dos vínculos entre quem está na cidade e sua comunidade ou povo. Antonella Tassinari, no contexto da festa do Divino, realizada na aldeia Espírito Santo, do povo Karipuna, destaca a reunião de todos que se identificam como parte da "comunidade do Curipi[11]":

> Também aqueles que se consideram Karipuna mas residem fora do Curipi, seja em outras aldeias do Uaçá ou do Oiapoque, seja nas cidades vizinhas de Oiapoque e Saint Georges, não deixam de se dirigir para o Curipi nessa ocasião. E também os que se encontram em cidades mais distantes, como Caiena, Macapá ou Belém do Pará, retornam de tempos em tempos para festejar e pagar alguma promessa ao Divino. É na Festa Grande, portanto, que se pode visualizar de forma alegre e dinâmica aquilo que é difícil de se encontrar em outros momentos da vida do grupo, pois é na festa que a "sociedade" Karipuna toma corpo. A importância dessa festa reside na sua capacidade de aglutinar a população Karipuna como um todo: aqueles que vivem nas aldeias, aqueles que vivem fora delas, aqueles que durante o ano trabalharam juntos nos mutirões e aqueles que trouxeram seus salários da cidade, aqueles que oferecem a comilança porque outrora já a receberam, e aqueles que recebem o banquete sonhando em poder

[11] Um dos principais rios da TI Uaçá, onde se localizam a maioria das aldeias do povo Karipuna. Como indicado no início deste artigo, representa uma das regiões em que se categorizam as aldeias dos povos de Oiapoque.

> oferecê-lo um dia, e sobretudo todos juntos na devoção ao Espírito Santo, pois essa é a ocasião do pagamento das promessas. (TASSINARI, 2003, p. 303-304).

As demandas comunitárias também são estratégias para manter o pertencimento às aldeias. Mesmo residindo na cidade, as famílias comprometidas mantêm suas obrigações nos mutirões[12], na organização de festas e eventos em geral, nas reuniões comunitárias, entre outras formas de estarem presentes enquanto membros da aldeia, mesmo não residindo nela. O apoio em demandas mais urgentes e importantes para todos, como em questões de infraestrutura, é bastante valorizado. Quando o motor gerador de energia da comunidade tem alguma pane ou defeito, todos se mobilizam com urgência para consertá-lo, o que é muito dispendioso, com consertos que chegam a custar quinze mil reais, um valor muito alto, principalmente para aldeias menores. Nesses momentos, a contribuição financeira e logística de quem está na cidade é fundamental e reforça que, mesmo não residindo na comunidade, se preocupam e fazem parte dela, garantindo o apoio para a solução do problema coletivo.

"Abrir roças" e sítios para cultivar alimentos diversos e seu processamento (produção de farinha de mandioca, farinha de tapioca, goma, tucupi, entre outros), caçar, pescar ou mesmo ir à aldeia para lazer e socialização são outras formas de estar presente e manter os vínculos ativos. Mesmo localizados fora das aldeias, mas contíguos a elas, nas TI's, a definição desses espaços obedece a processos de territorialização estabelecidos comunitariamente, o que reforça a "continuidade das formas socioculturais de organização familiar e comunitária traduzido nos direitos étnicos e territoriais" (O'DWYER E SILVA, 2020, p. 4, tradução da autora).

Outro mecanismo de pertença é o acesso a serviços de saúde da rede de assistência indígena. Muitas famílias que residem na cidade se deslocam até o polo base do DSEI mais próximo (o polo base Manga, na aldeia de mesmo nome) para acessar os serviços de saúde disponíveis, como consultas, exames, vacinação, entre outros. A presença nos censos de saúde é um marcador valorizado por muitas mulheres indígenas que vivem na sede do município, por ser um registro ou reafirmação de seu vínculo. Outro fato importante é o atendimento ser feito dentro da aldeia, com profissionais que, na maioria, são seus parentes indígenas, o que reforça a possibilidade de um atendimento mais humanizado e respeitoso para com seus modos de ser e viver, ainda que isso não signifique que não haja ranhuras, a exemplo de casos pontuais em que profissionais da saúde não indígenas questionam a identidade étnica dos pacientes ou,

[12] Mutirão "que são trabalhos coletivos que envolvem toda a comunidade. Os mutirões podem ser realizados para: plantação de roças; construção de uma casa; limpeza da aldeia e outras atividades. Este trabalho é organizado pelo dono do mutirão que é a pessoa que convida para realizar determinada atividade. O dono do mutirão é responsável por fornecer a bebida, a comida, o *tauari* e tudo que for necessário para a realização do seu mutirão. O dono do mutirão e seus familiares não trabalham na roça, eles são os responsáveis em servir a comida e a bebida. Nessa relação não há pagamento em dinheiro, o pagamento será através da realização de outro mutirão." (FORTE, 2021, p. 21)

mesmo, resistem a atendê-los, alegando que deveriam buscar a rede municipal de saúde por morarem na cidade.

O vínculo também se constrói e reconstrói na atuação na cidade a serviço dos interesses de seus parentes. As atividades do movimento indígena e a luta por direitos estabelecem uma relação constante daquelas que estão fora da aldeia com seus caciques, lideranças e comunidade de modo geral. São exemplos cotidianos: a apresentação de demandas das aldeias ou de seus parentes junto a órgãos públicos; acompanhamento dos parentes em atendimentos diversos, para facilitar a comunicação e explicar melhor os procedimentos; o diálogo com parlamentares para conseguir benefícios às suas aldeias ou para a solução de problemas particulares de seus familiares, etc. São atuações que exigem não só compromisso com suas aldeias mas, também, um conhecimento permanente sobre suas realidades, aproximando essas mulheres de suas comunidades e lideranças, uma vez que atuam como representantes destas em várias pautas e, para isso, precisam ser legitimadas e qualificadas a falarem sobre e por elas.

Hospedar os parentes vindos da aldeia é a forma mais frequente de fortalecer os laços. Recebe-los e ajuda-los nas demandas diversas (bancos, instituições públicas, compras) é uma função comum às mulheres indígenas que moram na sede do município e é uma característica compartilhada, também, por muitos povos, não só de Oiapoque. A mulher representa o cuidado, a acolhida, o afeto e todos esses elementos estão presentes na hospitalidade oferecida. A reciprocidade se dá através dos alimentos trazidos, das notícias partilhadas e, especialmente, do fortalecimento dos vínculos entre quem está na cidade e quem ficou na aldeia.

O fortalecimento e o pertencimento étnico de quem vive na área urbana perpassa, principalmente, por esta relação estabelecida e fortalecida a partir dos favores, da hospitalidade, do apoio e do estar junto mesmo não estando na comunidade, pois “os limites entre “aldeado” e “desaldeado” não dependem tanto do local de residência, mas da manutenção dos laços de interdependência com as famílias que permanecem nas aldeias” (TASSINARI, 2003, p. 381). O contrário é bastante criticado: estar na cidade e não manter relações de proximidade com a comunidade, não ajudar os parentes é visto como “não querer ser mais indígena”, visto que este afastamento enfraquece, exatamente, essas relações de pertencimento.

Assim como estar na cidade e não atuar ou contribuir com o movimento indígena, mas se beneficiar dos direitos conquistados na luta também é algo tido como indesejado, a exemplo dos estudantes indígenas que foram contemplados nos processos de reserva de vagas na UNIFAP, mas que não atuaram junto ao movimento indígena quando da luta para garantir a aprovação do processo seletivo específico e diferenciado; ou não participam das mobilizações para o fortalecimento do campus. É um debate que tem surgido nas assembleias, não no sentido de questionar a etnicidade dos seus parentes, mas de cobrar que estes

façam parte das lutas coletivas para serem incluídos nos direitos arduamente conquistados.

Estar presente também se torna uma pressão significativa para algumas mulheres que vivem na cidade: a obrigação de apoiar, integralmente, a fim de não serem acusadas de estarem longe, se afastando, deixando de "ser indígena". Muitas vezes o apoiar se torna um fardo pesado para conciliar com as tarefas familiares e do trabalho, da vida acadêmica, das finanças, gerando situações em que tensões se criam.

A produção de relações entre quem está na aldeia e quem está na cidade é importante para ambos os contextos. Esses vínculos são salutares para além do apoio cotidiano, mas, especialmente, para a produção de afetividades, fortalecimento das relações de parentesco e mesmo de pertença étnica, que não é só da identidade, mas do pertencer como construção processual, cotidiana e que amplia a territorialização para quem está fora da aldeia, mas permanece fazendo parte dela de muitas formas.

Viver na cidade: os desafios cotidianos

Para as mulheres indígenas cujas trajetórias inspiram esse artigo, viver na cidade não foi uma escolha pessoal, considerando que suas motivações vêm de seus contextos familiares e dos projetos de seus povos para o futuro. É, portanto, parte de um tecido complexo que se tece a partir de muitas relações, motivações e desafios, pessoais e comunitários.

Não que a vida nas aldeias seja comparada aqui e definida como "fácil", mas cabe destacar que estar nas cidades envolve muitas questões que essas mulheres enfrentam cotidianamente. A cidade não é o seu lugar, de modo que o estranhamento e a adaptação são os primeiros elementos desse processo, que vai desde a alimentação à saudade do convívio com os parentes na comunidade. Comer comida da cidade, viver nas periferias, muitas vezes restritos ao seu contexto de família nuclear (ou fora dele, nos muitos casos de morar "de favor" com algum conhecido ou parente mais distantes), sem socialização com vizinhos ou mesmo com os parentes da cidade, faz parte das dores de viver no contexto urbano.

A grande maioria dos indígenas que se deslocam a Oiapoque vivenciam situações de discriminação e violência, de diferentes formas e, muitas vezes, sem se compreender como vítimas em diversas situações. Ser "o índio" ou "a índia" no contexto em que vivem; ser subestimado cognitivamente por ser indígena; se ver objetificada no olhar masculino; sentir-se discriminado ao ouvir comentários pejorativos sobre a presença indígena na cidade, mesmo que não diretamente; sofrer ameaças, acusações, inclusive violência física e sexual. Estes são marcadores de violações vivenciadas pelas mulheres e homens em Oiapoque, mas que, infelizmente, são comuns à maioria das realidades onde indígenas

convivem nos contextos urbanos pelo país. Rosamaria Loures, considerando a realidade do povo Munduruku, aponta:

> Apesar de serem a maioria da população, contarem com o maior número de eleitores e sustentarem grande parte do incipiente comércio local, os Munduruku costumam circular discretos no cotidiano urbano. Sozinhos ou em pequenos grupos, são muitas vezes alvo de discriminação. (LOURES, 2017, p. 74).

As estratégias para sobreviver ou se proteger dessas violências e violações são diversas, a exemplo da invisibilidade de suas presenças, produzida pelos Munduruku, como Loures apontou. Em Oiapoque, cada indígena e cada fato tem recebido respostas e enfrentamentos, desde mobilização nas ruas em protesto contra a violência física cometida contra um indígena LGBTQIA+ ao silenciamento da violência sofrida e que, muitas vezes, só é percebida com o apoio de outros indígenas ou parceiros.

Esse também é o caso da violência identificada em diversos processos judiciais que criminalizam indígenas ou práticas culturais sem respeito aos seus modos de ser específicos e diferenciados, amparados pela Constituição Federal. Infelizmente, tais direitos têm sido ignorados ou interpretados à luz do etnocentrismo, inclusive por membros do Judiciário. Viver na cidade tem sido elemento utilizado para questionar a etnicidade indígena, a exemplo de um processo judicial que condenou um indígena Karipuna, abordado portando uma arma de fogo no entorno de sua aldeia. No posicionamento do Ministério Público Estadual no processo, o promotor destacou que "o réu é filho de mãe indígena, mas já residiu no município de Oiapoque por 7 anos, estando completamente inserido na cultura do homem comum" (SILVA, ALMEIDA E OLIVEIRA, 2022, p. 93). Assim, o fato de o indígena ter morado na cidade foi determinante para que tanto o promotor quanto o juízo, em sua sentença, mantivessem a compreensão de que o indígena que reside da cidade seria "menos indígena" ou mesmo "perderia" sua identidade étnica, esvaziando os direitos relativos à especificidade dos seus modos de vida.

> Determinar que um indivíduo não é indígena por suas características pessoais ou esvaziar sua identidade étnica em função de falar a língua portuguesa ou ter morado em uma cidade por um período é de uma violência institucional e de uma violação de direitos absurda. Infelizmente, esse posicionamento não se restringiu ao Promotor. Na sentença, o magistrado afirma que "o fato do réu ser reconhecidamente indígena não o isenta da prática do crime, eis que, como ele mesmo afirmou, morou vários anos aqui na sede do município de Oiapoque, sendo já aculturado". Sua condenação, portanto, resulta de uma compreensão distorcida não só dos processos identitários, mas também do enraizamento do purismo, no qual o indígena

> e sua cultura devem se manter imutáveis, caso contrário deixam de ser reconhecidos como tal, se tornando "aculturados, miscigenados, misturados, brancos querendo ser índios". (IDEM, 2022, p. 93).

Ana Manuela Karipuna também debate o pertencimento étnico em contexto urbano e traz a contribuição da perspectiva da identidade como processual e situacional:

> Ressalte-se que a identidade é um acontecimento, não é algo fixo e imóvel. Não indígenas que se embasam sobre ideias racistas utilizam-se da noção de que indígenas em contexto urbano não são mais indígenas. Todavia, permanecemos indígenas por onde estivermos. Identidade, território e conhecimento também são acontecimentos e se ressignificam e cabe aos próprios povos atribuírem os critérios para tais identidades, territorialidades e questões derivadas das mesmas. (PRIMO DOS SANTOS, 2019, p. 17)

Assim, viver na cidade resulta em muitas violências e violações. Estar em outro território, que não é o seu; se adaptar a uma rotina urbana, com violências, perigos, adversidades; sentir falta da comida, das socialidades, do "jeito" da aldeia; conviver com a saudade da família, do seu lugar. São elementos carregados de subjetividade, mas que pesam sobremaneira nas existências distantes de sua origem e pertença, pois "ainda que urbanidade seja entendida como um modo de vida que não se limita aos muros da cidade, ela não é característica aos indígenas e, por isso, a inserção nesse novo cenário social lhes impõe uma série de desafios" (ROSA, 2020, p. 96).

A cidade – espaço majoritariamente não indígena – também representa um lugar estranho, repleto de preconceito e discriminação. A principal delas é a acusação permanente de não serem mais indígenas, considerando a vida fora da aldeia, os hábitos semelhantes no cotidiano urbano, que se distanciam do "exótico" acionado por não indígenas para estabelecer essa diferença. Quem mora na cidade sofre diretamente esse estigma, uma vez que o aldeamento continua sendo, para muitos, um marcador definidor de identidade étnica, a exemplo da sentença judicial debatida acima.

> A etnicidade supõe, necessariamente, uma trajetória (que é histórica e determinada por múltiplos fatores) e uma origem (que é uma experiência primária, individual, mas que também está traduzida em saberes e narrativas aos quais vem a se acoplar). O que seria próprio das identidades étnicas é que nelas a atualização histórica não anula o sentimento de referência à origem, mas até mesmo o reforça. É da resolução simbólica e coletiva dessa contradição que decorre a força política e

> emocional da etnicidade. (PACHECO DE OLIVEIRA, 1998, p. 64).

A contribuição de Pacheco de Oliveira amplia o debate sobre a constituição das etnicidades como processos historicizados e, portanto, afetados por atualizações produzidas por estes grupos a partir de suas vivências. As indígenas e os indígenas de Oiapoque, acusados de não serem mais indígenas por morar na cidade, falar português, ter traços físicos heterogêneos, entre outros elementos, estão, em reação, se reafirmando cotidianamente por meio de suas lutas e mobilizações, de seus posicionamentos diante do Estado e da sociedade nacional, resistindo há séculos à insistência dos não indígenas em dizer o que são ou não são. Inclusive, a presença indígena na universidade gera um incômodo grande, como apontado, pois, "de fato, a instrução do sujeito pode inclusive ser mobilizada contra ele, mesmo como um desserviço à sua indianidade. O "índio" que sabe muito é sempre ameaçador" (CRUZ, 2017, p. 104). Rosa, no contexto da presença dos Warao nas cidades brasileiras, contribui:

> Isso significa que os Warao não deixarão de ser Warao por estarem fora de seu território de origem ou em um país estrangeiro. Alguns traços e práticas culturais passarão por transformações que são comuns a qualquer agrupamento humano. Essa ideia de que as sociedades indígenas devem se manter imutáveis produz aquilo que Albuquerque (2011) chama de "preconceito de autenticidade", que opera por meio das categorias de "assimilados", "aculturados" e "desaldeados", produzindo a invisibilidade social do indígena e colocando em risco os seus direitos. (ROSA, 2020, p. 230).

Portanto, as mulheres indígenas de Oiapoque, assim como os demais residentes indígenas, estão diariamente confrontando o "preconceito de autenticidade". Ao se afirmarem como indígenas, resistem a essas tentativas de destituição de sua etnicidade, que incluem não só práticas estatais, mas ações cotidianas daqueles que utilizam seu "estar na cidade" como argumento acusador de uma "perda de identidade".

A relação com quem fica na aldeia também produz desconfortos. Morar na cidade é motivo de cobranças, críticas e acusações também por parte dos parentes, que muitas vezes, as acusam de se afastar, de não "manter mais suas culturas", de não apoiar o suficiente, de priorizar seus interesses pessoais. As mulheres indígenas que atuam diretamente no movimento indígena recebem várias dessas cobranças e precisam reforçar suas atuações para que possam atender às expectativas de seus caciques, lideranças e parentes em geral.

O processo de sair da aldeia e viver na cidade para alcançar objetivos diversos também pode ser compreendido como um projeto

político amplo, de um povo ou aldeia, que entende que somente na cidade é possível acessar ferramentas que contribuirão para melhorias. O povo Galibi Kali'na exemplifica essa escolha política de sair para alcançar novos espaços e outros futuros possíveis.

Trajetórias de deslocamento do povo Galibi Kali'na

A história do povo Galibi Kali'na no Brasil inicia na década de 1950. Moradores da aldeia Coachi, na localidade de Maná, Guiana Francesa, algumas famílias decidem sair de seu território para começar uma nova vida no Brasil, motivados pela insatisfação com a falta de escolas nas aldeias onde viviam e a vontade de "viver num local onde sua família tivesse futuro" (JEAN JACQUE, s/d, p. 01), como aponta Miriam Jaqueline, mulher Kali'na que, em sua pesquisa, apresenta entrevistas sobre o tema com o senhor Geraldo Lod, seu tio, um dos principais responsáveis pela migração Kali'na ao Brasil.

Mesmo não tendo apoio e autorização do governo francês, insatisfeito com a decisão da mudança, as famílias empreenderam a travessia por conta própria, com anuência do governo brasileiro. Já no Brasil, ocuparam uma área na margem direita do rio Oiapoque, onde, até os dias atuais, se localiza a aldeia São José, em que residem os Kali'na e demais parentes dos povos de Oiapoque, que hoje também moram na comunidade. Das cerca de 38 pessoas que protagonizaram a migração, uma família retornou a Maná, restando as famílias Lod e Jean Jacque na aldeia São José (mais comumente chamada de Galibi), localizada na TI Galibi, primeira terra indígena a ser demarcada na região.

Para o debate deste artigo, cabe destacar que a historicidade Kali'na é marcada por fluxos de deslocamento e, também, por essa busca pela educação, por meios que lhes garantam "um futuro", como afirmava o senhor Geraldo Lod e reforça Renata Lod Moraes, mulher Kali'na que é interlocutora desse trabalho, em que "desde o início de sua fundação, o líder da aldeia nunca aceitou o ensino bilíngue na escola, pois sempre entendeu que na escola se devem aprender coisas dos não índios, para os índios poderem negociar com os não índios" (MORAES, 2018, p. 07). É Claudia Renata que também aponta os primeiros fluxos de saída da aldeia:

> Em pouco tempo, os Kali'na que passaram a viver no Brasil estabeleceram fortes relações de contato com os povos indígenas Karipuna, Galibi Marworno, Palikur e Wajãpi do Camopi, que habitam a região, assim como também com os moradores da cidade de Oiapoque e a colônia militar na época muito ativa e movimentada Clevelândia do Norte, onde alguns jovens, filhos dos grandes líderes Kali'na prestaram serviço militar e suas filhas prestavam serviços domésticos nas casas dos oficiais militares para que pudessem estudar. (IDEM, 2018, p.12).

Novamente, a preocupação em garantir acesso à educação fez com que a primeira geração da migração possibilitasse meios para que seus filhos saíssem da aldeia, a partir da relação com pessoas da sua confiança, como os militares indicados acima, para que pudessem trabalhar e estudar. Disso resulta que "os filhos dos protagonistas dessa migração, poucos tiveram filhos. Dos oito que tiveram, apenas um, o atual cacique, criou seus filhos na aldeia, os demais deixaram o local para criar os seus em outras cidades. (JEAN JACQUE, s/d, p. 05). Assim, a população Kali'na foi se configurando numa divisão entre quem mora na cidade e quem mora na aldeia, sendo este segundo grupo cada vez mais reduzido à medida que os jovens eram estimulados a sair para estudar e, com isso, muitos construíram a vida fora da comunidade.

Duas mulheres que inspiram esta pesquisa são da terceira geração Kali'na no Brasil e exemplificam este processo: sua mãe, nascida na Guiana Francesa e vinda quando criança para o Brasil, quando jovem foi trabalhar como babá para uma família militar na vila de Clevelândia do Norte, em Oiapoque. O trabalho era a forma possível de poder continuar os estudos, pois sem um suporte fora da aldeia tudo ficava mais difícil, então ela trabalhava para ter um suporte (casa, alimentação, uma referência de pessoas responsáveis) e, com isso, poder estudar.

Com o fortalecimento do vínculo, a matriarca foi convidada pela família a acompanha-los na mudança para a próxima cidade em que o militar seria lotado e, com o compromisso de manterem a jovem na escola, seu pai autorizou a ida. Porém, sentindo muita saudade da família e estranhando muitos aspectos da vida nova, após um período resolveu retornar para Oiapoque, onde conheceu e casou-se com um não indígena, passando a residir na cidade de Oiapoque. Mesmo quando foi possível retornar para a aldeia, permanecer na cidade foi a decisão necessária para possibilitar às filhas, especialmente após se tornar viúva, o acesso a uma formação mais ampla do que a dela. Ficar na cidade, mesmo sempre sentindo falta de viver permanentemente na aldeia, foi o preço pago para impedir que suas filhas tivessem as mesmas experiências que ela no passado: morar com terceiros, trabalhar para estudar.

Assim, suas filhas puderam vivenciar outras trajetórias de formação, mantendo em comum a necessidade de permanência na cidade para alcançarem este objetivo. O esforço trouxe resultado: suas três filhas mais velhas são graduadas, a primogênita em Geografia, hoje professora da rede estadual de ensino; e as demais em Licenciatura Intercultural indígena; e a filha mais nova cursa a mesma graduação.

A segunda filha, interlocutora desta pesquisa, foi criada pelos avós na aldeia até os 16 anos, momento em que foi estimulada por eles a continuar os estudos na cidade e assim o fez. Nesse processo, casou com um indígena Karipuna e construiu sua família, todos residindo em Oiapoque até 2022. Após a graduação, iniciou um curso de especialização e tem planos para cursar mestrado em 2023.

A terceira filha, por ter nascido com uma saúde frágil, sempre morou na cidade com sua mãe, onde pôde cursar todos os níveis de

formação escolar. Atualmente, está na segunda graduação, cursando Direito também na UNIFAP, com previsão de conclusão no primeiro semestre de 2023. Casou-se com um indígena Galibi Marworno e reside com sua família na cidade até os dias atuais.

A exposição da trajetória das mulheres Lod reitera que sair da aldeia, para os Kali'na, é parte do processo necessário de formação escolar, bastante valorizada entre eles. Os Kali'na têm vários parentes morando em Oiapoque, na cidade de Macapá e mesmo em outras regiões do país, a grande maioria com nível superior e com atuação profissional consolidada. "Sair da aldeia para alcançar um futuro" foi a escolha de parte significativa desse povo, mas é um processo comum aos povos indígenas do Brasil, que se veem sem acesso a políticas públicas em educação dentro de seus territórios e, preocupados em garantir uma formação qualificada, que garanta aos filhos e netos uma vida melhor, incluindo a instrumentalização para lutar pelos direitos, decidem pela migração para a cidade.

A interlocutora que morou na aldeia até a juventude reforça que foi estimulada pela família a continuar os estudos na cidade. Com a mudança, passou a morar com a mãe e as irmãs, que lá viviam. Segundo ela, "morar na cidade me permitiu estudar, trabalhar e aprender muitas coisas que hoje são úteis para que eu possa ajudar os povos indígenas. Não é uma vida tão livre e tranquila quanto a aldeia, pois os espaços são diferentes, o clima é diferente" (INTERLOCUTORA 01, entrevista concedida em 19/01/2023). Entre as dificuldades, a financeira foi a principal citada, além de, "na época, senti muita falta de espaço, de liberdade. A vida mudou tudo" (IDEM), em resposta ao que mais sentiu falta da vida na aldeia.

Além de parte da família Lod, há primos e tios que também residem em Oiapoque, são estudantes de graduação, profissionais da saúde indígena e da educação, servidores públicos. A relativa proximidade da aldeia Galibi[13] com a cidade de Oiapoque contribuiu para que os vínculos com a comunidade pudessem ser mantidos com visitas semanais ou mais frequentes, o que não ocorre com os parentes que moram em Macapá ou em outras cidades do país.

Uma mudança recente na territorialidade Kali'na já traz reflexos no fluxo cidade-aldeia. Desde o ano de 2020, o povo Kali'na iniciou um processo de mobilização para viabilizar a abertura de um ramal que garantisse o acesso à cidade de Oiapoque por via terrestre, com extensão de 4,8 km, sendo 3 km no interior da TI Galibi e 1,8 km do limite da terra até o ramal já existente no Assentamento Igarapé Grande, vizinho da TI Galibi.

[13] Até outubro de 2022, a aldeia Galibi era acessível exclusivamente por via fluvial, numa viagem com duração média de 30 minutos em voadeira com motor de popa, partindo da cidade de Oiapoque. Além do custo financeiro e da viagem insalubre sob o sol e a chuva, o deslocamento fluvial representava outros riscos e problemas aos Kali'na, como acidentes e o roubo de voadeiras da comunidade, localizada às margens do rio Oiapoque e, portanto, mais vulnerável. Por conta disso, os homens da comunidade precisavam arrastar as voadeiras da beira do rio até à proximidade das casas, o que resultava em um enorme desgaste físico, gerando problemas de saúde.

Com muitas dificuldades, em especial quanto à burocracia para que a abertura do ramal pudesse ser autorizada e apoiada pelo poder público, foram dois anos de articulação e diálogo, tanto interno, para fins de mobilizar a comunidade, quanto externo, com parceiros, governo municipal e órgãos de gestão ambiental e indigenista. As obras iniciaram no segundo semestre de 2022 e exigiram um esforço hercúleo da comunidade, que possui poucas famílias e, portanto, o trabalho pesado da abertura do ramal, ainda que contasse com apoio de maquinário, sobrecarregou a todos na aldeia por meses seguidos.

Em outubro de 2022, o ramal foi inaugurado e marcou uma nova fase na dinamicidade da aldeia Galibi. A primeira grande mudança é que, com a facilidade de acesso (cerca de 40 minutos de deslocamento em condições boas de trafegabilidade), tem sido possível às famílias fazer o deslocamento à cidade em menos tempo e de forma menos onerosa. Disso resulta que os Kali'na que residem na cidade, em especial, têm estado mais presentes na aldeia, inclusive com famílias que voltaram a residir na comunidade, como o exemplo da interlocutora entrevistada, que retornou com sua família para a aldeia. O acesso facilitado permite manter o filho adolescente frequentando a escola na cidade, e retornando diariamente à aldeia. A interlocutora, membra da diretoria da AMIM e, portanto, tendo uma agenda repleta de demandas, também consegue estar na cidade sempre que é necessário, ou trabalhar diretamente da aldeia, a partir da instalação recente de rede de internet, facilitada pelo ramal.

Seu exemplo tem sido cogitado a ser seguido por sua irmã mais nova e por outras famílias Kali'na que vivem na cidade, apontando para uma possível mudança histórica de trajetórias: para estudar, não é mais necessário, obrigatoriamente, sair da aldeia, pois é possível, agora com o ramal, viver na comunidade e se deslocar para a cidade quando for preciso, sabendo que poderá retornar ao fim do compromisso com menos esforço e custos.

As pesquisadoras Kali'na apontam para os impactos desse fluxo migratório vivenciado pela segunda e terceira geração de Kali'na nas suas práticas socioculturais diversas. A redução significativa das famílias, que passaram a morar nas cidades, impossibilitou a manutenção de rituais e costumes, como os casamentos tradicionais; a fluência da língua *kali'na telewuyu,* hoje falada pelos últimos mais velhos da segunda geração, em ocasiões muito específicas, não tendo sido repassada aos mais jovens; além de uma série de conhecimentos tradicionais e vivências que foram limitadas às primeiras gerações, que permaneceram na aldeia.

> Grande parte desses ensinamentos acabaram sendo interrompidos, enquanto prática, logo na segunda geração daqueles que migraram, pois, nossos pais foram criados divididos entre o mundo indígena e o mundo não indígena. Naquela época os filhos daqueles que vieram, saíram da Aldeia para poderem estudar e aprender mais do mundo não indígena, e acabaram assim se distanciando cada vez mais de seus costumes, e

> repassando os costumes de forma muito fragmentada para seus filhos. (MORAES, 2018, p. 17).

Mas este é um processo que está sendo revisto pela terceira e quarta gerações. Várias iniciativas dos Kali'na mais jovens têm buscado reverter as descontinuidades e retomar algumas práticas e saberes, a exemplo da língua *kali'na telewuyu,* que hoje tem sido objeto de projetos de revitalização, com a presença das três gerações de Kali'na no Brasil unidas, a fim de promover o fortalecimento de sua língua. O ramal, iniciativa das lideranças da terceira geração, também é um exemplo de infraestrutura comunitária que está viabilizando não só mais facilidade de acesso, mas, especialmente, a reaproximação das famílias da cidade com o cotidiano da aldeia, trazendo a oportunidade de romper com um ciclo de mais de cinquenta anos em que o sair da aldeia era a única opção para estudar, trabalhar e se instrumentalizar para a luta pelos direitos.

O contexto Galibi Kali'na, portanto, reforça que viver na cidade é um processo de perdas e ganhos, que exige muitos esforços, individuais e coletivos, para que os ganhos sejam maiores e possam, inclusive, ser compartilhados com seu povo e aldeia. A saída das gerações anteriores para estudar e alcançar atuações profissionais resulta hoje na ocupação de cargos importantes no movimento indígena. São as mulheres da terceira geração Kali'na no Brasil e foram as primeiras a assumirem papéis de liderança em suas organizações interna e coletivas, como as mulheres da família Lod, que compõem a AMIM e a Associação Na'na Kali'na, do povo Kali'na, como funções centrais e sendo determinantes para o crescimento e o fortalecimento dessas organizações.

Outra mulher Kali'na ocupa importantes espaços na atuação política não só do seu povo, mas de toda a região do Oiapoque e do contexto Amapá e Norte do Pará. Formada em Licenciatura Intercultural Indígena e concluindo sua segunda graduação, agora no curso de Direito, foi eleita vice coordenadora do CCPIO na atual gestão e, em janeiro de 2023, foi nomeada secretária adjunta da Secretaria Extraordinária dos Povos Indígenas (SEPI), que faz parte da estrutura do Governo do Estado do Amapá. Ela é mais um grande exemplo de atuação pioneira, que abre portas para que outras mulheres venham a ocupar esses espaços, de forma qualificada e reconhecida por seus parentes.

Miriam Jaqueline, pesquisadora que contribui teoricamente com este artigo, também é exemplo de mulher Kali'na que saiu da aldeia para estudar e, com isso, pôde ocupar espaços pioneiros. Ela foi a primeira da aldeia que concluiu o ensino médio na cidade, mas voltou para atuar como professora. Em seguida, foi a primeira a se formar no Curso de Licenciatura Intercultural Indígena, também retornando para a comunidade como docente. Atualmente, ocupa o cargo de diretora da Escola Estadual São José, com o reconhecimento de sua excelente atuação, sendo uma grande liderança de seu povo. A atuação qualificada pelo ingresso no ensino superior pelas mulheres indígenas é tema de pesquisa de Lindomar Sebastião, mulher Terena que reflete a partir da realidade de seu povo:

> É possível que o intenso contato desses indígenas com a sociedade não indígena, ao longo de sua história, tenha possibilitado abrir novos espaços para as mulheres atuarem. De acordo com as suas demandas e necessidades, as mulheres recorreram à educação como instrumento de ampliação dos papéis por elas exercidos. (...) Em decorrência da aquisição de novas informações e de conhecimentos ocidentais, as mulheres foram impulsionadas a ampliar seu papel dentro da comunidade, como pesquisadoras em diversos programas de Pós-Graduação gerando reconhecimento significativo do grupo de pertença e suas respectivas lideranças.
> Hoje, não são somente os homens que vão para as discussões que envolvem a comunidade, mas também elas (...). (SEBASTIÃO, 2017, p.9).

A ocupação desses espaços de gestão e liderança pelas mulheres Kali'na tem refletido em melhorias diretas para sua aldeia e seu povo, a exemplo do ramal, de projetos aprovados e da reocupação de espaços políticos por seu povo. E, para além, contribuem para que suas atuações diferenciadas também beneficiem outros povos e suas demandas, como as atuações na AMIM, no CCPIO e na SEPI, que têm gerado benefícios diretos para mulheres de todos os povos e regiões. Sair para estudar, mas voltar para ajudar o seu povo a ter um futuro melhor: são bases que seus mais velhos ensinaram e que têm sido seguidas pelas mulheres Kali'na.

O presente na cidade e outros futuros possíveis

Conciliar os diferentes papéis – mãe, esposa, dona de casa, acadêmica, liderança, profissional – é dos desafios mais complexos que essas mulheres enfrentam vivendo na cidade. O tempo sempre curto, o acúmulo de muitas tarefas, o cansaço físico, o desgaste emocional que os enfrentamentos geram, e o fato de que "ninguém tira férias no movimento indígena. É a nossa vida", como afirma Mariazinha Baré (FAULHABER, 2023, 87), são elementos que estas mulheres precisam equilibrar em seus cotidianos.

É na cidade, também, que se constrói, com mais intensidade, "a produção de identidades sociais (outrificação)" (PACHECO DE OLIVEIRA, 2021, p. 18), em que essas mulheres são cotidianamente confrontadas com suas identidades étnicas, de gênero, políticas. Conflitos que vão desde o cotidiano de suas casas, perpassam suas aldeias e culminam nas relações com o não indígena, com o Estado e suas diversas instituições. A arena de luta constituída pelo movimento indígena tem sido o espaço de acolhimento de muitas dessas mulheres para ressignificar e fortalecer suas identidades. Outras ainda vivenciam situações de invisibilidade, de

violações, de apagamentos socialmente produzidos pela relação com a hostilidade urbana e, essencialmente, não indígena.

Para além dos desafios, dos quais se orgulham de superar, também há avanços. A representatividade reconhecida e elogiada por caciques, lideranças e parentes é um aspecto relevante de suas trajetórias, visto que as mulheres indígenas, como mediadoras entre a aldeia e a cidade, fazem a diferença na luta pelos direitos de seus povos. Especialmente as *cacicas* e lideranças mulheres que atuam nas aldeias veem nas que moram na cidade a continuidade de suas lutas, a esperança de que mais mulheres ocupem outros espaços e demonstram orgulho de que suas vozes – vozes de mulheres indígenas - sejam ouvidas em tantos lugares.

A quantidade significativa de mulheres atuando hoje à frente do movimento indígena aponta que elas têm construído uma atuação qualificada, que inclui formação em nível superior, participação em eventos, formações, espaços de atuação política que são, principalmente, espaços formativos. Em todas as organizações indígenas dos povos de Oiapoque há mulheres ocupando espaços importantes na gestão.

A composição da SEPI por duas mulheres, Kali'na e Karipuna, é um grande exemplo destes espaços protagonizados por elas. É possível analisar que ambas só puderam ocupar esse lugar porque residem na cidade e, a partir disso, puderam construir trajetórias dentro do movimento indígena e fora dele que as qualificam para serem gestoras de uma pasta tão importante. Mulheres que têm suas trajetórias legitimadas, pois precisaram sair das aldeias, mas retornam por meio de apoio e atuações que fazem a diferença na vida dos parentes.

Ao analisar as diversas trajetórias das mulheres que inspiram esse artigo, o viver na cidade faz parte de todas elas, ainda que por fases determinadas ou porque suas atuações o exigem. Estar na cidade tem sido parte do processo de construir futuros outros, na expectativa de que, num futuro outro, seus filhos e netos não precisem ser obrigados a sair das aldeias para alcançar seus projetos, pessoais e comunitários.

Indigenizar (XAKRIABÁ, 2019) a cidade talvez seja um sonho distante. Mas as práticas dessas mulheres indígenas já demonstram que, em todos os espaços em que elas atuam, deixam suas marcas, imprimem suas identidades, destacam seus povos, suas culturas. E entre agências, vivências e resistências, vão trilhando, para além de suas trajetórias pessoais, os caminhos de seus povos rumo a um futuro que reconheça e efetive direitos, que contemple a todas e todos nos espaços de construção e tomada de decisões, em que se possa ser indígena e ser respeitado em qualquer lugar, porque suas identidades não são geográficas, mas produzidas por suas relações. As mulheres indígenas de Oiapoque seguem territorializando a cidade, tecendo relações entre lá e cá, sendo elo, tradução e construção de direitos e futuros outros, para elas e para seus povos.

Referências bibliográficas

ALMEIDA, Carina Santos.; RAUBER, Alexandre Luiz. Oiapoque, aqui começa o Brasil: a fronteira em construção e os desafios do Desenvolvimento Regional. **Redes,** Santa Cruz do Sul, v. 22, n. 1, p. 474-493, jan./abr. 2017. Disponível em: https://www2.unifap.br/oiapoque/files/2017/02/Artigo-Oiapoque-aqui-come%C3%A7a-o-Brasil.pdf. Acesso em: 11 ago. 2021.

AMADO, Luiz Henrique Eloy. **Vukápanavo:** o despertar do povo terena para os seus direitos: movimento indígena e confronto político. Rio de Janeiro: E-papers, 2020.

AMIM. **Nota de Repúdio.** 2021. Disponível em https://apiboficial.org/files/2021/02/Carta-repudio-unifap.pdf. Acesso em: 08 ago. 2023.

APIO-Associação dos Povos Indígenas de Oiapoque. **Plano de vida dos povos e organizações indígenas do Oiapoque.** Oiapoque: APIO, 2009.

A PÚBLICA. **MEC de Bolsonaro nega Bolsa Permanência a 6 em cada 10 alunos indígenas e quilombolas.** 2022. Disponível em: https://apublica.org/2022/05/mec-de-bolsonaro-nega-bolsa-permanencia-a-6-em-cada-10-alunos-indigenas-e-quilombolas/#Estudantes. Acesso em: 08 fev. 2023.

CAPIBERIBE, Artionka Manuela Góes. Os Palikur e o Cristianismo. 272p. **Dissertação** (Mestrado em Antropologia Social), Universidade Estadual de Campinas-SP, Campinas, 2001.

CLII. **Apresentação do CLII**. Disponível em: https://www2.unifap.br/indigena/apresentacao-do-clii/. Acesso em: 04 jan. 2023.

CRUZ, Felipe Sotto Maior. Indígenas antropólogos e o espetáculo da alteridade. **Revista de Estudos e Pesquisas sobre as Américas,** Brasília, v. 11, n. 2, p. 93-108, 2017. Disponível em: https://periodicos.unb.br/index.php/repam/article/view/15949. Acesso em: 09 ago. 2021.

CUNHA, Evilânia Bento da; MORAES, Claudia Renata Lod. Um estudo preliminar no município de Oiapoque-AP sobre a migração de mulheres indígenas para a cidade. In: BRITO, Daguinete Maria Chaves; SILVA, Eliane Aparecida Cabral da; FERREIRA, José Francisco Carvalho (Org). **Geografia do Amapá em perspectiva.** Maringá: Uniedusul, 2022. p. 149-159.

FAULHABER, Priscila (Org). **Artesãs do conhecimento:** depoimentos de pesquisadoras indígenas. Brasília: ABA, 2023.

FORTE, Janina dos Santos. Pota – a cura pelas palavras Karipuna, Galibi-Marworno e Palikur. 126p. **Dissertação** (Mestrado em Letras), Universidade Federal do Amapá, Macapá, 2021.

JEAN JACQUE, Miriam Jaqueline dos Santos. Os múltiplos espaços culturais da aldeia Galibi. 19p. **Trabalho de Conclusão de Curso** (Licenciatura Intercultural Indígena), Universidade Federal do Amapá, Oiapoque, s/d.

LOURES, Rosamaria Santana Paes. Governo Karodaybi: o movimento Ipereğ Ayũ e a resistência Munduruku. **Dissertação** (Mestrado em Ciências Ambientais), Universidade Federal do Oeste do Pará, Santarém, 2017.

MORAES, Claudia Renata Lod. 2018. Amiakô wolï medela neí Amiakô nimüdai elomem: a transição de menina para mulher e a menstruação como rito de passagem da menina entre os Galibi Kali'na. 24p. **Trabalho de Conclusão** (Curso de Licenciatura Intercultural Indígena), Universidade Federal do Amapá, Oiapoque, 2018.

O'DWYER, Eliane Cantarino; SILVA, Katiane. Anthropological practices, inter-group conflicts and shared colonial experiences in a regional context of the Lower Amazon. **Vibrant,** Brasília, v. 17, p. 1-23, 2020. Disponível em: http://www.vibrant.org.br/lastest-issue-v-17-2020/. Acesso em: 10 jun. 2021.

PACHECO DE OLIVEIRA, João. Uma Etnologia dos 'Índios Misturados'? Situação Colonial, Territorialização e Fluxos Culturais. **Mana,** Rio de Janeiro, v. 4, p. 47-77, 1998. Disponível em: https://www.scielo.br/j/mana/a/LXbFMZgsrbyVpZfdbdjy6zm/?lang=pt. Acesso em: 07 mai. 2021.

PACHECO DE OLIVEIRA, João. Pacificação e tutela militar na gestão de populações e territórios. In: OLIVEIRA, João Pacheco. **O nascimento do Brasil e outros ensaios:** "pacificação", regime tutelar e formação de alteridades. Rio de Janeiro: Contracapa, 2016. p. 193-228.

PACHECO DE OLIVEIRA, João. A eclosão do colonial em nosso cotidiano. **Vivência:** Revista de Antropologia, Natal, v. 01, n. 51, p. 11-24, 2018. Disponível em: https://periodicos.ufrn.br/vivencia/article/view/17187. Acesso em: 15 ago. 2021.

PACHECO DE OLIVEIRA, João. A Nação Tutelada: Uma interpretação a partir da fronteira. **Mana,** Rio de Janeiro, v. 27, n. 1, p. 1-31, 2021. Disponível em: https://www.scielo.br/j/mana/a/RL4kSL83HPsh7fPyhCTScXp/?lang=pt. Acesso em: 15 mai. 2021.

PRIMO DOS SANTOS, Ana Manoela. Ser mulher Karipuna e outras subjetividades em contexto de deslocamento entre a aldeia em Oiapoque e o espaço urbano belenense. **Equatorial –** Revista do Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Natal, v. 7, n. 12, p. 1-23, 2020. Disponível em: https://periodicos.ufrn.br/equatorial/article/view/18347. Acesso em: 06 nov. 2020.

ROSA, Marlise. A mobilidade Warao no Brasil e os modos de gestão de uma população em trânsito: reflexões a partir das experiências de Manaus-AM e de Belém-PA. 322p. **Tese** (Doutorado em Antropologia), Museu Nacional, Rio de Janeiro, 2020.

TASSINARI, Antonella Maria Imperatriz. **No bom da festa:** o processo de construção cultural das famílias Karipuna do Amapá. São Paulo: Editora da Universidade Federal de São Paulo, 2003.

SEBASTIÃO, Lindomar Lili. Pesquisadoras indígenas: o protagonismo das mulheres Terena. **Anais Eletrônicos,** Seminário Internacional Fazendo Gênero 11& 13thWomen's Worlds Congress, Florianópolis, 2017. Disponível em: http://www.en.wwc2017.eventos.dype.com.br/resources/anais/1491841869_ARQUIVO_ArtigoUFSC.pdf. Acesso em 04 ago. 2021

SILVA, Elissandra Barros; ALMEIDA, Hiandra Pedroso; OLIVEIRA, Maria Alice Costa de. Criminalização de práticas tradicionais indígenas: o porte de armas e munições por indígenas no Oiapoque. In: MAXIMIANO, Claudina Azevedo et. al (Org). **Direito da pessoa indígena em conflito com a lei ou a lei do "branco" em conflito com os povos indígenas?** Rio de Janeiro: Editora Autografia, 2022. p. 78-106.

SILVA, Meire Adriana. Galibi Marworno, Palikur, Galibi Kaliña e Karipuna: demarcando territórios e territorializações – Oiapoque/AP – Amazônia. 420p. **Tese** (Doutorado em Ciências Sociais), Universidade Estadual Paulista, Araraquara, 2020.

XAKRIABÁ, Célia. Concepção de uma xakriabá sobre a autonomia indígena em meio a processos de tutelagem. **Vukápanavo –** Revista Terena, v. 2, n. 2, p. 84-127, 2019. Disponível em: https://bc955768-e713-4766-a0b4-e5cc895bf453.filesusr.com/ugd/4ef2f7_1fadf0adee0248e587f92db1a779647c.pdf . Acesso em: 16 ago. 2021.

Recebido em: 27/02/2023 * Aprovado em: 11/03/2023 * Publicado em: 30/04/2023