

Revista
Latino-americana de

Geografia e Gênero

Volume 16, número 1 (2025)

ISSN: 2177-2886

Artigo

Território Ancestral e a Resistência Feminina do Povo Borari de Alter do Chão - Amazônia Paraense

*Territorio Ancestral y la Resistencia Femenina del
Pueblo Borari de Alter do Chão – Amazonía Paraense*

*Ancestral Territory and the Feminine Resistance of the
Borari people of Alter do Chão – Pará Amazon*

Geovana Kellen de Azevedo Guimarães

Universidade Federal do Oeste do Pará – Brasil

kellenguimaraes14@gmail.com

Como citar este artigo:

GUIMARÃES, Geovana Kellen de Azevedo.
Território Ancestral e a Resistência Feminina do Povo
Borari de Alter do Chão - Amazônia Paraense.
Revista Latino Americana de Geografia e Gênero,
v. 16, n. 1, p. 70-92, 2025. ISSN 2177-2886.

Disponível em:

<http://www.revistas2.uepg.br/index.php/rlagg>

Território Ancestral e a Resistência Feminina do Povo Borari de Alter do Chão - Amazônia Paraense

Territorio Ancestral y la Resistencia Femenina del Pueblo Borari de Alter do Chão – Amazonía Paraense

Ancestral Territory and the Feminine Resistance of the Borari people of Alter do Chão – Pará Amazon

Resumo

A pesquisa tem como objetivo analisar a importância do território e da ancestralidade, tendo como referência o espaço cosmológico para as mulheres indígenas Borari. Primeiramente, será apresentado o território Borari e a relação das mulheres indígenas com ele. Em segundo lugar, compreenderemos a importância da materialidade e da imaterialidade do espaço de referência cosmológica e ancestral. Por fim, discutiremos como a questão de gênero pode ajudar a entender o movimento das mulheres indígenas em suas demandas, por meio da ligação com seu território. A metodologia da pesquisa consistiu em trabalhos de campo exploratórios na Aldeia, entre os anos de 2022 e 2023, durante os quais foram realizadas entrevistas semiestruturadas com a Cacica e a Tuxaua da Aldeia.

Palavras-Chave: Território; Ancestralidade; Mulher indígena; Gênero.

Resumen

La investigación tiene como objetivo analizar la importancia del territorio y de la ancestralidad, tomando como referencia el espacio cosmológico para las mujeres indígenas Borari. En primer lugar, se presentará el territorio Borari y la relación de las mujeres indígenas con ello. En segundo lugar, se abordará la importancia de la materialidad e inmaterialidad del espacio de referencia cosmológica y ancestral. Por último, se discutirá cómo la cuestión de género puede contribuir para comprender el movimiento de las mujeres indígenas en sus demandas, a través de su vínculo con el territorio. La metodología de la investigación consistió en trabajos de campo exploratorios en la Aldea entre los años 2022 y 2023, durante los cuales se realizaron entrevistas semiestructuradas con la Cacique y la Tuxaua de la Aldea.

Palabras-Clave: Territorio; Ancestralidad; Mujer indígena; Género.

Abstract

This research aims to analyze the importance of territory and ancestry, using the cosmological space as a reference for Borari Indigenous women. First, the Borari territory and the relationship of Indigenous women with it will be presented. Second, the significance of both the material and immaterial aspects of the cosmological and ancestral reference space will be explored. Finally, the discussion will focus on how gender perspectives can contribute to understanding the Indigenous women's movement and their demands through their connection to the territory. The research methodology consisted of exploratory fieldwork in the village between 2022 and 2023, during which semi-structured interviews were conducted with the Village Chief (Cacica) and Tuxaua.

Keywords: Territory; ancestry; indigenous woman; gender.

Geovana Kellen de Azevedo Guimarães



Introdução

Para os povos indígenas, a palavra “ancestralidade” significa honrar todos aqueles que vieram antes, aqueles que já habitavam a terra e dos quais vieram toda a sabedoria e os princípios que permeiam as gerações. A ancestralidade carrega consigo toda a história e todas as memórias através do espaço-tempo, e é por isso que se torna tão importante para cada povo resgatar e honrar sua história e seu território. A terra é geradora de frutos, carrega simbologia e significados, permeados também por histórias. Para os povos indígenas, a terra é um templo onde reside toda a sabedoria e proteção e onde os espíritos se comunicam por meio da natureza, dos rios e dos animais.

Podemos observar esses significados em várias culturas. Por exemplo, existe uma tradição muito conhecida entre os povos andinos: para eles, a *Pachamama* é considerada a Mãe Terra. Ela está presente nos animais, na terra, na água, em tudo. Os andinos possuem uma relação muito forte com a *Pachamama*, agradecendo sempre o que recebem da natureza e realizando cerimônias em honra à Mãe Terra. Para outros povos da América Latina, a terra assume diversas formas e versões, dependendo de cada cosmovisão, mas todas elas têm o mesmo intuito: a proteção e a preservação do seu ambiente.

Iniciar este artigo abordando a relação dos povos indígenas com a terra e a ancestralidade é fundamental para esta pesquisa, uma vez que discutir a conexão dos povos indígenas com a terra é de extrema importância para suas lutas. Mais do que uma simples relação, é necessário destacar a relevância que essa conexão proporciona aos povos na resistência aos conflitos recorrentes em seus territórios. Essa luta tem adquirido um significado ainda mais profundo por meio das mulheres indígenas da América Latina, que têm se mobilizado não apenas em defesa de seus territórios, mas também em proteção de seus corpos, que estão intrinsecamente ligados a esses espaços. Esses corpos têm sido alvo das violências persistentes do patriarcado, do racismo e do capitalismo. Nesse contexto, as mulheres indígenas têm se engajado na defesa de seus corpos e na promoção do bem-estar de seus territórios comunitários.

No contexto do povo Borari, a luta pela defesa do território ancestral é constante. Localizado em Alter do Chão, distrito de Santarém, é considerado um polo turístico frequentemente referido como o “Caribe brasileiro”. O território tem experimentado um crescimento populacional e turístico significativo, o que resulta na expansão da especulação imobiliária e gera problemas e conflitos para os Borari. Por essa razão, a luta pela demarcação de suas terras se tornou um processo contínuo de defesa e resistência contra a venda de seu espaço sagrado. Além disso, o território é caracterizado por uma organização matriarcal que remonta a gerações passadas, onde as mulheres exercem papéis de liderança e estão na linha de frente da luta e resistência. Este artigo tem como objetivo principal apresentar a profunda ligação que as mulheres Borari mantêm com sua terra ancestral dentro de um espaço de referência cosmológica e, também, demonstrar como essa conexão é sagrada em relação às suas demandas e reivindicações pela defesa de seu território.

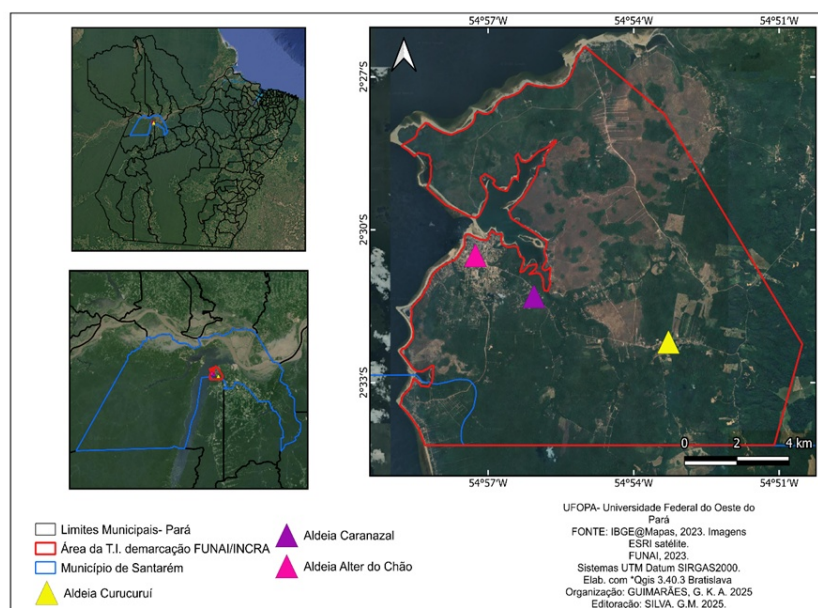
A metodologia empregada nesta pesquisa adotou uma abordagem qualitativa. Os dados primários foram coletados por meio de entrevistas

semiestruturadas, nas quais foram entrevistadas a Cacica e a Tuxaua da Aldeia Curucuruí, além de serem realizadas coletas fotográficas da Aldeia. A pesquisa também incluiu trabalhos de campo exploratórios realizados entre a metade do ano de 2022 e o final de 2023. Inicialmente, houve um contato com a Cacica da Aldeia Curucuruí no Diretório Acadêmico Indígena (DAIN), localizado no campus Tapajós da Universidade Federal do Oeste do Pará (UFOPA), em Santarém/PA, onde foi realizada uma entrevista. Dessa entrevista resultou um convite, no qual a Cacica autorizou minha visita para acompanhar as atividades da Aldeia aos sábados. A partir desse momento, pude vivenciar e observar as dinâmicas que ocorriam na Aldeia. Para os dados secundários, foi realizado um levantamento de referências bibliográficas, com ênfase nas categorias que envolvem: território (Haesbaert, 2020; Porto Gonçalves, 2001), ancestralidade (Aurora, 2019; Baniwa, 2018) e gênero (Scott, 1995; Segato, 2012; Lugones, 2020), em outros artigos e livros. Além disso, foi elaborado um croqui da Aldeia Curucuruí.

Sobre a Aldeia Curucuruí/Território Borari de Alter do Chão

O território Borari está localizado em Alter do Chão, Santarém/PA, sendo conhecido como o “Caribe Brasileiro” (Figura 1). Em 2009, Alter do Chão foi eleita uma das praias de água doce mais belas do Brasil, o que conferiu grande visibilidade ao turismo e atraiu milhares de turistas para a região. Segundo Maduro (2018), a divulgação da imagem de Alter do Chão no exterior aumentou ainda mais após o jornal britânico *The Guardian* considerá-la a melhor praia do Brasil em 2009. Apesar dessa visibilidade, é fundamental compreender que o território enfrenta ameaças relacionadas à ocupação irregular, que persiste há muitos anos. Essa ocupação, ocasionada por grileiros, invasores e turismo em massa, traz malefícios à preservação do território ancestral Borari.

Figura 1 – Mapa de localização do território indígena Borari de Alter do Chão



Fonte: Silva e Guimarães, 2025.

Embora seja reconhecida apenas como uma vila, é fundamental compreender que Alter do Chão também é um território indígena milenar do povo Borari, que reside na Terra Indígena Maró, situada no Rio Arapiuns, na região do Baixo Tapajós, no estado do Pará. Gradualmente, Alter do Chão experimentou um significativo crescimento populacional e no número de turistas. Com esse aumento, a venda de imóveis começou a se intensificar, o que resultou em uma crescente falta de fiscalização dessas transações e ocupações. O território luta há mais de dez anos pela sua demarcação, possuindo apenas um esboço da área delimitada, o que parece insuficiente para acelerar esse processo. A inação do Governo Federal e dos órgãos competentes em relação à demarcação tem levado o território a sofrer com os avanços do capitalismo, onde lotes e vendas de terras são frequentemente colocados em disputa. Essa luta por terras já se arrasta por décadas, mas ganhou destaque no início de 1998, quando ocorreu um processo de apropriação e uso das terras dos povos tradicionais Borari. Durante esse conflito, muitas pessoas enfrentaram ameaças de morte e foram expulsas de suas terras. Com a mobilização das mulheres e da juventude, em 2003 houve um avanço significativo, quando a juíza Antonieta Maria Ferrari Miléo proferiu uma sentença que considerou que os direitos territoriais de Rui Nelson estavam baseados em documentações fraudulentas, uma vez que a área em questão se tratava de terras públicas (Dossiê Jacundá, 2009). No entanto, mesmo após essa decisão, os invasores continuaram a ocupar as terras.

Em 2003, a gente foi à Brasília e, no ano seguinte, fizemos um estudo preliminar pela regional de Itaituba. Em 2008, aconteceu o estudo antropológico oficial (FUNAI). Nós mandamos para Brasília e a resposta que tivemos, é que o processo está em análise, mas essa análise nunca chega (Neca Borari, Cacica).

Após os conflitos, as lideranças solicitaram à FUNAI, por meio do Ministério Público Federal, a demarcação do território Borari como uma forma de preservar a ancestralidade e o bem-estar dos povos, além de proibir a venda de terras. O início do processo de demarcação ocorreu por meio da Portaria 77/2008, que criou o Grupo Técnico da FUNAI (GT 776), composto por especialistas nas áreas de estudo histórico, sociológico, cartográfico, jurídico, ambiental e fundiário, com a finalidade de identificar e delimitar a terra indígena. A primeira etapa antropológica foi concluída em 2009, com a realização de trabalho de campo que contou com a colaboração do povo indígena. Desde então, o povo Borari tem lutado para que a demarcação se concretize, uma vez que ainda persistem conflitos relacionados a terras e invasores.

Após essa breve recapitulação da trajetória conflituosa dos povos Borari e sua luta, adentramos a parte em que conheceremos mais sobre esses povos, especialmente sua linha de frente, que é liderada pelas Suraras (guerreiras), mulheres indígenas que se mantêm em constante luta, tanto pela defesa de sua identidade quanto de seu território. O povo Borari é reconhecido por manter sua linhagem e organização matriarcal, formando associações e participando de movimentos que promovem o resgate das mulheres que, historicamente,

estiveram à frente e se posicionaram de diversas formas contra as violências. A luta das mulheres Borari é fundamental para sua história; em coletivo, elas se apoiam em questões de saúde, educação, artesanato, estratégias e melhorias para o território.

O território, muitas vezes, é associado às relações de poder que nele se estabelecem, sendo considerado uma delimitação do Estado. Na ciência geográfica, esse conceito tem passado por diversas transformações. Ao analisá-lo sob a perspectiva de Ratzel (1982), observa-se que ele associa o crescimento do Estado ao domínio e à expansão do território, afirmando que quanto maior o território físico, maior seria o Estado. Gottmann (2012) ressalta que o território é uma porção do espaço geográfico que coincide com a extensão espacial da jurisdição de um governo. Com o passar do tempo e a abertura de discussões, especialmente impulsionadas pelos movimentos sociais da América Latina, a categoria território começou a ser interpretado de outras maneiras, nas quais os sujeitos assumem protagonismo na construção que envolve subjetividades, experiências vividas, cultura e a luta pela defesa do centro da vida. Para os povos indígenas, por exemplo, o território é considerado o berço da vida, o espaço onde a comunidade vive e compartilha seu bem comum. Por essa razão, é fundamental defender e lutar pela preservação e proteção de seu povo.

Dessa forma, o território deixa de ser apenas uma teoria e passa a ser utilizado como uma prática política nos movimentos sociais latino-americanos, tornando-se um conceito frequentemente empregado especialmente entre grupos subalternos, como o Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra e os povos tradicionais (Haesbaert, 2014, p. 55). Para as mulheres indígenas da América Latina, o território se torna uma das pautas mais defendidas. O protagonismo feminino se manifesta na luta cotidiana nos territórios, proporcionando reconhecimento às vozes que foram invisibilizadas e silenciadas. A partir disso, elas conferem novo significado a essa categoria, que não se limita a um território de poder econômico ou estatal, mas adquire um sentido mais profundo, que alcança a escala do corpo e sua relação sagrada com ele.

O território começa a ser construído pela vida que floresce, pela existência e pela resistência. É a partir desse entendimento que elas lutam e se mobilizam em defesa da vida. Para Haesbaert (2020), a compreensão latino-americana sobre o território é repleta de significados e valor simbólico, que permeiam a esfera do vivido, das práticas, do uso e da identidade. De acordo com Porto Gonçalves (2001), o território é instituído por sujeitos e grupos sociais que se afirmam por meio dele. Assim, há, sempre, território e territorialidade, ou seja, processos sociais de territorialização. Nesse contexto, a natureza e a ancestralidade se manifestam dentro desse território-terra, onde a terra estabelece conexões espirituais com o território e permeia os corpos que o compõem, marcando, assim, suas identidades. Conforme Aurora (2019), a luta pelo território é uma forma de equilibrar o cuidado do corpo e a saúde do bem viver comunitário.

O enfoque desta pesquisa tem início na Aldeia Curucuruí, que integra o território indígena Borari de Alter do Chão e está situada na comunidade de São Pedro. A aldeia é fruto de uma trajetória de lutas e resistência diante dos

conflitos com grileiros e da especulação imobiliária que cercam o território. Nesse contexto de resistência, a Aldeia Curucuruí conta com um coletivo de mulheres liderado por duas Cacicas.

Meu primeiro contato com a Aldeia Curucuruí ocorreu em agosto de 2022, por meio de uma pesquisa interna que eu estava desenvolvendo no Núcleo de Pesquisa sobre Espaço, Política e Emancipação Social (NEPES), do qual sou integrante. A aproximação se deu por meio da interlocução com uma colega indígena do curso, que possibilitou uma entrevista com a Cacica Maria, realizada no DAIN, localizado no campus Tapajós da UFOPA, em Santarém/PA. Posteriormente, fui convidada pela própria Cacica Maria a participar das atividades da Aldeia, realizadas aos sábados. A partir desses encontros, iniciei o contato com outras mulheres indígenas e passei a observar as dinâmicas vivenciadas na Aldeia.

Para iniciar este diálogo da história da Aldeia, conversei com a Tuxaua, liderança que detém a sabedoria e espiritualidade do grupo. A Tuxaua Francinelma, mãe da Cacica Maria, também já exerceu a função de cacica. A história da Aldeia remonta ao ano de 1902, já registrada em cartório com a formação da família de dona Francinelma, cuja linhagem se origina de seus avós. A organização da Aldeia, enquanto entidade coletiva, intensificou-se com a luta pelo autorreconhecimento, em articulação com o Conselho Indígena Tapajós Arapiuns (CITA), no Baixo Tapajós. Até então, a comunidade estava vinculada à Aldeia maior, situada na vila de Alter do Chão. A partir de 2003, surge a necessidade de se deslocarem de Alter do Chão, sendo então reconhecidos como Aldeia Curucuruí. Em 2007, ocorre a criação da associação legalizada da comunidade, denominada Associação Canuarú. Atualmente, a Aldeia abriga cerca de 60 famílias, a maioria oriunda de outras aldeias.

A força das mulheres sempre esteve em movimento e, na Aldeia Curucuruí, essa prática remonta a tempos imemoriais. As mulheres sempre desempenharam um papel central na tomada de decisões, na organização comunitária e nas lutas do território. Embora a liderança inicial tenha se dado por meio de um pajé, eram as mulheres as principais responsáveis pelo trabalho cotidiano e pela organização das atividades da comunidade. Um exemplo disso é a preparação da festa de São Tomé – padroeiro dos agricultores –, cuja realização, incluindo o preparo das comidas e bebidas, sempre esteve sob a responsabilidade do coletivo de mulheres. Essa prática, ao longo do tempo, foi sendo transmitida e incorporada pelas novas gerações.

A cacique era minha mãe, depois fui eu, só que assim, eu não tive como exercer minha função como Cacique porque tive um acidente comigo e eu fiquei em estado físico que eu dependo muito da...de outros né. Então a gente fez a assembleia, e aí minha filha ficou como sendo a Cacique, e aí eu continuei como Tuxaua como era antes, minha mãe era Cacique e eu Tuxaua, então isso vai passando, pra ver como o movimento aqui em que as mulheres aqui sempre estão presente em tudo (Francinelma, Tuxaua da Aldeia Curucuruí, 2023).

A Aldeia também está engajada na luta pelo processo de regularização fundiária, em conjunto com o território de Alter do Chão (Terra Indígena

Borari de Alter do Chão). Já foram realizados estudos antropológicos na região, com o intuito de acelerar esse processo; no entanto, diversos impasses surgiram ao longo do caminho. Um dos principais obstáculos foi o fato de o relatório elaborado pelo antropólogo responsável apresentar diversos pontos inconclusos. Quando o referido relatório foi encaminhado para Brasília, acabou não sendo aprovado, o que dificultou significativamente o avanço do processo de demarcação. Em relação à delimitação territorial da Aldeia, Francinelma relata que houve uma assembleia da qual sua mãe participou e, nesse encontro, a Aldeia já aparecia identificada por imagens de satélite. Contudo, não houve qualquer retorno posterior sobre a versão física do mapa e os resultados dessa etapa não foram devidamente repassados à comunidade.

Até porque você vê que a gente não centrado em muitas coisas, a questão é que a gente tá centrado em uma coisa, como a gente não é muitas pessoas, e aí como tu vê, a maioria são mulheres e tem muitas crianças pequena, não tem como desenvolver certas atividades, como... a autodemarcação, a gente já tem o espelho, mas não tem como bater de frente ainda, porque devido ter muitas crianças, então dificulta essa coisa, não que a gente esteja disponível a fazer isso (Francinelma, Tuxaua da Aldeia Curucuruí, 2023).

A Aldeia dispõe, provisoriamente, de um espaço que serve como ponto de referência e local de encontro para os indígenas Borari. Esse espaço está localizado na área onde reside a família principal da Cacica Maria, juntamente com outras famílias que vivem nas proximidades, formando o núcleo central da comunidade. Diante da ausência de um mapa oficial que delimite com precisão os polígonos do território, optei por elaborar um croqui com o objetivo de representar os locais de encontro dos indígenas Borari, bem como os espaços de circulação dentro da Aldeia (Figura 2).

Figura 2 – Croqui de circulação da Aldeia Curucuruí



Fonte: Silva e Guimarães, 2025.

No lado direito (oeste) da Aldeia está localizada a casa principal da família da Cacica Maria, onde também residem outras famílias. Essa área é extensa, arborizada e, ao final do terreno, dá acesso ao igarapé, considerado sagrado pela comunidade. Para alcançá-lo, é necessário percorrer um caminho cercado por árvores. No lado esquerdo (leste), atravessando a estrada, encontram-se a escola, a igreja e uma quadra destinada às festividades. Próximo a essa quadra, há um caminho que leva diretamente à sede de reuniões – o malocão –, que está em processo de construção. Esse espaço também é considerado sagrado, além de simbolizar a resistência da Aldeia. A Aldeia Curucuruí tem enfrentado diversos desafios relacionados à regularização de seu território de origem e aos conflitos fundiários que impedem o pleno reconhecimento dos direitos do povo Borari sobre suas terras. Por essa razão, o espaço representado no croqui é, atualmente, o principal ponto de encontro e reunião da comunidade. Para os Borari, a aldeia não se resume a uma estrutura física: ela é também um espaço simbólico e imaterial, um lugar de pertencimento coletivo. A aldeia é, essencialmente, o próprio povo.

Atualmente, a Aldeia tem retomado suas atividades tradicionais, apesar de alguns membros, como a própria Cacica Maria, não residirem permanentemente nela. Mesmo vivendo na cidade, a Cacica mantém atuação constante nas discussões internas e externas, representando seu coletivo. O retorno à terra sagrada é sempre visto como forma de renovar as energias, fortalecer os vínculos com a natureza e manter viva a conexão com a ancestralidade. A ancestralidade está profundamente enraizada no ser e na essência das mulheres Borari. Elas carregam consigo o território, que está intrinsecamente ligado à terra – uma forma de afirmar que ele nunca se separa de seus corpos. Vivem em constante movimento, à frente das lutas, mantendo viva a memória, a resistência e a espiritualidade de seu povo.

Ancestralidade e espaço de referência cosmológica

A ancestralidade possui um significado profundo para os povos indígenas, especialmente para as mulheres. Sua conexão com a terra transcende o material, sendo marcada por uma dimensão espiritual e mística. Segundo Baniwa (2018), as mulheres indígenas já nascem conscientes da importância do território e de como devem manter o relacionamento com a Mãe Natureza e com seu povo. A Mãe Terra representa uma figura materna: aquela que provê, acolhe e protege a vida. A partir dessa ligação, as mulheres indígenas se tornam ainda mais sagradas, assumindo um papel central na defesa e no cuidado de seus territórios. Nos últimos 500 anos, os povos indígenas vêm enfrentando profundas devastações em seus territórios, marcados por conflitos, ameaças e processos de invasão. A terra se tornou o principal alvo dessas agressões, assim como os corpos indígenas – especialmente os corpos das mulheres. Por essa razão, a luta pela defesa do território é constante e a demarcação das terras indígenas emerge como uma das principais reivindicações, juntamente com as retomadas dos espaços sagrados. Quando a terra é violentada, os corpos que nela vivem também sofrem – e esse sofrimento é ainda mais intenso quando se trata dos corpos das mulheres, guardiãs dessa conexão vital com a natureza.

Esses corpos femininos carregam as marcas da violência imposta por um Estado capitalista, machista e racista, que mutila territórios, ambientes e existências (Oliva, 2022). Compreender a ligação das mulheres com o território exige, portanto, um entendimento mais amplo das relações que os povos indígenas estabelecem não apenas com a terra, mas também com os seres não humanos. É fundamental partir do eixo central dessas relações: o direito ancestral – entendido como um direito originário ou direito de origem (Ulloa, 2015). Esse direito ancestral é a lei que rege a criação e a vida, constituindo-se no espaço cosmológico em que o território adquire um novo significado, vinculado ao espaço mítico de origem. Trata-se do primeiro contato com o espaço, a partir do qual se constrói uma relação de pertencimento e cuidado. Como afirma Tuan (1983), é a partir da segurança e estabilidade proporcionadas pelo lugar que tomamos consciência da vastidão, da liberdade e, também, da ameaça do espaço.

O céu e a terra estão em constante conexão com o universo e com o cosmo. A partir das relações que se estabelecem em um determinado espaço, criam-se significados que passam a moldar a experiência humana nesse território. Tuan (1983) destaca que os espaços começam a ser demarcados, e os lugares se tornam centros aos quais são atribuídos valores simbólicos e afetivos. Ou seja, o lugar passa a ser vivenciado por meio de experiências, sentimentos e significados dentro da perspectiva do espaço cosmológico. A partir dessa vivência, forma-se uma linha que atravessa o espaço, onde tudo e todos estão interligados, vivendo em constante movimento. Quando o ser humano estabelece seu primeiro contato com um lugar e desenvolve afeição por ele, inicia-se a construção de vínculos e significados. Isso ocorre porque, naquele ponto específico, o indivíduo se reconhece e se encontra. O espaço cosmológico, portanto, emerge dessa experiência: ele se constitui quando há uma conexão simbólica e sensível entre o corpo humano e um ponto no espaço, conferindo-lhe significados em diálogo com o universo e com a terra.

O espaço é um termo abstrato para um conjunto complexo de ideias. [...] Contudo existem certas semelhanças culturais comuns, e elas repousam basicamente no fato de que o homem é a medida de todas as coisas. Em outras palavras, os princípios fundamentais da organização espacial encontram-se em dois tipos de fatos: a postura e a estrutura do corpo humano e as relações (quer próximas ou distantes) entre as pessoas. O homem, como resultado de sua experiência íntima com seu corpo e com outras pessoas, organiza o espaço a fim de conformá-lo a suas necessidades biológicas e relações sociais (Tuan, 1983, p. 39).

Essa relação vai além da presença física do corpo; trata-se de uma ligação espiritual e existencial com a terra, que possibilita uma dinâmica cósmica de pertencimento e interconexão com a natureza. Na cosmologia indígena, a sabedoria ancestral compreende o universo em sua pluralidade, reconhecendo a criatura humana como parte de uma complexa e profunda rede de inter-relações que inclui todos os seres vivos e a natureza (Rosa, 2019).

A ancestralidade emerge a partir da compreensão do universo segundo a cosmovisão indígena, na qual cada povo atribui significados próprios e carrega

saberes específicos. Por essa razão, as ações de retomada e a demarcação de territórios são fundamentais nesse processo. Quando um povo retorna ao seu território de origem, retorna também ao seu espaço cosmológico e ancestral – um espaço no qual já existem vínculos de pertencimento e identidade construídos historicamente. Importa ressaltar que essa relação não é estática, mas está em constante movimento, atravessando o passado, o presente e o futuro, que se entrelaçam no tempo e no espaço.

Os povos indígenas da América do Sul possuem uma cosmologia que reflete uma profunda harmonia com a natureza. Esta, por sua vez, constitui o centro da vida, da proteção e do bem-estar dos povos originários, sustentando uma ligação essencial entre terra e território. Para Porto Gonçalves (2015), os povos indígenas compreendem a natureza de uma outra forma: eles não vivem das riquezas naturais, eles vivem pelas riquezas materiais, eles estão dentro. Para eles, a natureza está intrinsecamente ligada ao seu ser. Portanto, a proteção e a defesa da terra são essenciais, pois fazem parte de algo que transcende a materialidade. A natureza é percebida como uma extensão de si mesmos e, por isso, quando ela é destruída, eles experimentam uma sensação de autodestruição. Assim como no livro "A queda do céu", de Davi Kopenawa e Bruce Albert, a cosmologia Yanomami é marcada por uma grande sabedoria de crenças que descreve a criação do mundo, a relação entre os seres humanos e a natureza. Essa relação é importante para manutenção e equilíbrio do lugar sagrado e ancestral.

Ademais, temos exemplos significativos e diversos dessas cosmologias, como é caso dos Awá-Guajá, localizados no norte do Maranhão, na Amazônia Legal. Esse povo preserva a floresta e combate o desmatamento, em consonância com sua cosmologia, que reconhece três elementos essenciais à floresta: a caça, o mel e a água – todos indispensáveis à continuidade da vida. A floresta, para os Awá-Guajá, representa a conexão entre mundos. Entre os Kaingang, habitantes de regiões do Rio Grande do Sul, humanos e não-humanos são compreendidos como coletividades que se interrelacionam e se complementam. Em sua cosmologia, animais e plantas também são dotados de espíritos. Para os Laklãñ Xokleng, a cosmologia representa uma forma de narrar o modo de vida do povo, pois cada grupo indígena possui sua própria história e costumes.

No caso das mulheres Borari da Aldeia Curucuruí, a ancestralidade também carrega significados profundos. As mulheres desempenham um papel central na preservação das tradições e da identidade do território. Como Suraras (guerreiras), atuam na defesa da dignidade de sua terra e do bem coletivo, resistindo à violação de seu espaço de origem e de sua terra ancestral. Seus corpos estão intrinsecamente ligados ao território, pois são guardiãs das condições de vida; portanto, qualquer invasão ou exploração de seus corpos representa, simultaneamente, a invasão e a exploração do território íntimo, diretamente conectado à terra (Alves, 2021).

O território da Aldeia Curucuruí sofre ameaças constantes, principalmente relacionadas à especulação imobiliária e à ação de grileiros que desrespeitam os direitos territoriais do povo Borari. Como consequência, diversos elementos naturais têm sido devastados – como o igarapé, que vem sendo contaminado por produtos tóxicos, e a própria floresta, que tem sido agredida,

comprometendo o bem-estar da comunidade.

O povo Borari possui uma forte ancestralidade e luta pela preservação de suas terras por entendê-las como um direito originário. Para esse povo, os elementos da natureza – como as árvores, os animais, as águas, o sol e a lua – estão em profunda conexão, compondo uma rede sagrada de vida. Com a invasão dos colonizadores e a consequente apropriação de seus territórios, muitos povos originários foram expulsos de suas terras. Além disso, o povo Borari testemunhou a comercialização de seu território ancestral, especialmente com o crescimento desordenado de Alter do Chão, marcado pela ausência de respeito à sua história e memória coletiva. A relação com a terra passou por transformações significativas a partir da instalação da vila jesuítica e, posteriormente, com a transformação do local em distrito administrativo, aprofundando o processo de desterritorialização e apagamento cultural. Os indígenas foram sistematicamente expulsos e, com isso, adentraram cada vez mais o território, e a vila foi se consolidando por meio de outra relação com a terra, individualizada e baseada em valores de troca (Rodrigues; Pinho, 2021).

Pra nós povos indígenas, o nosso território, o nosso lugar tem um significado muito grande né, porque tu nasce ali, tu vive ali, tu come o que a terra dá né, tu planta, mas é ela que dá em fartura, além também da nossa... ligação espiritual né, do nosso respeito... aos nossos... e encantados que eles vivem né, então a... o território, o lugar de onde tu vive, tu nasce, ele tem um significado muito grande né, tanto que quando a gente entra em certas partes do nosso lugar considerados sagrados, a gente pede permissão para entrar, então a gente leva isso para onde a gente for, se eu saio da minha aldeia e vou visitar outra aldeia eu peço licença de entrar, porque a gente tem um respeito com as pessoas que ali viveram né, que ali... e andam, que ali a gente chama de desencantados, a gente não vê, mas eles nos vê, então a gente demonstra o nosso respeito né, a gente pede licença para entrar, para estar ali, e assim a gente despede ao sair (Maria, Cacica da Aldeia Curucuruí, 2023).

Apesar das invasões e violações de seu território, o povo Borari permanece firme na luta por sua terra, sem abrir mão de suas raízes e preservando sua ancestralidade. Essa resistência evidencia o profundo sentimento de pertencimento que os liga àquele lugar. A Cacica Maria destaca a relevância da ancestralidade no território e a importância de manter viva essa tradição, transmitida de geração em geração. Trata-se de uma forma de recordar suas origens e reafirmar seu pertencimento, reconhecendo que aquele espaço lhes pertence por direito. É, também, um modo de honrar a memória e a resistência daqueles que, antes deles, já lutavam e permaneciam em sua terra frente aos diversos conflitos.

Na verdade no meu entendimento de ancestralidade é um respeito pelas gerações que passaram né, pela luta dos antepassados, por exemplo, é um sinal de respeito pelo legado que eles deixaram, e igual os anciões né, a gente tem um grande respeito pela sabedoria

deles, não pode ser a sabedoria do branco, do acadêmico, eles tem uma sabedoria tradicional, tem certas situações que vão, que eles tem como entender; como explicar melhor que nós que estamos em uma sala de aula né, então a gente ter um respeito por eles, os ancestrais que a muito tempo já se foram, que a gente acredita que eles estejam no meio de nós né, não no corpo, mas no espírito, e que eles de uma certa forma nos passa energia, de sabedoria, nos dão seguimento, principalmente né para ver algumas situações né (Maria, Cacica da Aldeia Curucuruí, 2023).

As mulheres Borari já nascem conectadas espiritualmente com a Mãe Terra e com Tupã, divindades que protegem e iluminam os caminhos do povo. Essa ligação sagrada confere às mulheres um papel fundamental na transmissão da força dos saberes ancestrais (Aurora, 2019). Sendo concebidas pela Mãe Terra, elas estão entre as mais próximas de atender ao chamado da ancestralidade, que representa o respeito e a reverência àqueles que habitaram e pertenceram à terra e que hoje são considerados espíritos da natureza. Uma das formas de honrar esses ancestrais é por meio de rituais e cantos sagrados realizados em locais também considerados sagrados.

Enfatizando a importância das mulheres da Aldeia, a Cacica Maria destaca que essa conexão com a natureza se manifesta, sobretudo, pelo conhecimento tradicional que as mulheres detêm sobre as plantas, as águas, a produção de remédios naturais, e o uso de saberes ancestrais relacionados às raízes, aos encantados e aos rituais. Um exemplo é o ritual da Fatura, realizado na Aldeia. Após o contato com a cabanagem, foi imposta ao povo Borari a celebração de São Tomé, padroeiro dos agricultores. Atualmente, a festividade integra elementos do sagrado e do profano, mas sem que se perca a essência dos saberes tradicionais e da partilha ancestral. O ritual se estende por cinco dias de alimentação coletiva, seguido por rezas, missas e a realização do ritual do Canaru, voltado aos encantados e, também, aos aspectos medicinais da tradição.

A partir disso, compreende-se a importância e a profunda relação estabelecida entre a mulher indígena, seu território e sua ancestralidade, inseridas em um espaço de referência cosmológica. A luta dessas mulheres não se limita à dimensão material da terra, mas diz respeito também à preservação da identidade territorial, da memória coletiva, dos antepassados, da espiritualidade, do espaço de origem e do próprio ser, bem como das futuras gerações. Quando a terra e o território são ameaçados ou violados, os corpos dessas mulheres também sofrem – pois estão interligados, formando uma só entidade. Com o avanço das invasões territoriais e a ausência da demarcação, os corpos indígenas se tornam vulneráveis a diversas formas de violência. Por isso, as mulheres têm se colocado à frente desses conflitos que atingem seus corpos e territórios, organizando-se coletivamente e lutando com firmeza pelos seus direitos.

Por uma perspectiva feminista descolonial Latino-Americana

As mulheres indígenas têm lutado há muito tempo por seu espaço, não apenas em relação ao território de seus povos, mas também pelos direitos que atualmente estão constitucionalmente assegurados. Essas mulheres articulam mobilizações políticas em defesa de seus corpos e pela autonomia em seus

territórios como forma de resistir ao sistema patriarcal e capitalista que busca se impor sobre elas. A luta das mulheres indígenas brasileiras trouxe para o debate pautas que melhoraram os discursos dentro do movimento indígena, colocando as questões e as demandas dos espaços em que elas atuam, ou seja, o espaço de suas comunidades (Mota, 2023).

O movimento das mulheres indígenas no Brasil teve início na década de 1980 e se fortaleceu nos anos 1990 e 2000 com a criação de duas associações: a Associação de Mulheres Indígenas do Alto Rio Negro (AMARN) e a Associação de Mulheres Indígenas do Distrito de Taracuá, Rio Uaupés e Tiguié (Amitrut). Em 2000, foram estabelecidos departamentos para atender às mulheres, como a Assembleia Ordinária da Coordenação das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira (COIAB) e a Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro (FOIRN). Em 2006, ocorreu o I Encontro Nacional de Mulheres Indígenas. Todas essas articulações começaram a dar visibilidade às mulheres indígenas e suas demandas, especialmente porque, anteriormente, elas não tinham voz e apenas participavam dos movimentos indígenas de forma coletiva, sem expressar suas próprias colocações. Esse movimento emergiu em resposta à violência gerada tanto dentro quanto fora de seus territórios e corpos.

No ano de 2019, ocorreu a I Marcha das Mulheres Indígenas, com o tema “Território: nosso corpo, nosso espírito”. Esse movimento ficou marcado pelo grito de denúncia e defesa das mulheres indígenas, tanto dentro quanto fora de seus territórios, em prol da proteção de suas terras, que frequentemente são invadidas.

O foco, objetivo da marcha é dar visibilidade as ações das mulheres indígenas do Brasil, discutindo questões inerentes as suas realidades, reconhecendo esse protagonismo. E que a gente possa também dar as novas lideranças, a capacidade, a defesa e a garantia dos seus direitos humanos. A nossa resistência ela sobrevive porque estamos vivas, nós somos a resistência (Telma Taurepang, coordenadora da União das Mulheres Indígenas da Amazônia Brasileira, 2019).

Na Amazônia, as mulheres indígenas começam a se mobilizar em prol de suas demandas. Com a criação de organizações como a Associação de Mulheres Indígenas do Alto Rio Negro e a Associação de Mulheres Indígenas Sateré Mawé (AMISM), as mulheres indígenas têm a oportunidade de apresentar suas reivindicações e seus protagonismos começam a emergir, fortalecendo suas lutas. Embora algumas mulheres indígenas nunca tenham se declarado feministas, em razão de suas realidades serem distintas das questões que tradicionalmente associamos ao feminismo, é importante ressaltar que essa mobilização pode ser considerada uma luta feminista, uma vez que se trata de uma articulação de mulheres, pois se constitui a partir da articulação de mulheres que questiona a ordem e provoca deslocamentos nos padrões/“lugares” socialmente determinados às mulheres (Miranda, 2018).

Discutir o movimento feminista é um tema de grande relevância e provocação no mundo contemporâneo, especialmente à medida que essa corrente ganha novas dimensões e estruturas, levando ao questionamento do

papel da mulher na sociedade. Este é um momento em que as mulheres começam a se mobilizar e reivindicar seus direitos sobre seus corpos e seus espaços. Segundo Scott (1995), o feminismo surgiu como um protesto contra a exclusão política das mulheres, sendo necessário que suas reivindicações fossem feitas em nome delas. A questão de gênero se apresenta como uma consequência dos papéis socialmente atribuídos, e é nesse contexto que as mulheres lutam pela igualdade. O conceito de gênero enfatiza, igualmente, o aspecto relacional das definições normativas da feminilidade (Scott, 1995).

É preciso compreender que o gênero moldou principalmente os corpos das mulheres indígenas. Antes mesmo de surgir o atual sentido do termo gênero, ele já carregava outro significado, uma outra nomenclatura, que até então, naquele período, não se tinha uma distinção forçada baseada nos papéis sexuais impostos. Segundo Lugones (2020), as próprias comunidades nativas americanas já tinham formas de organização e modo de pensar, mas isso é rompido quando se tem a implementação e subordinação ao capitalismo eurocêntrico – comunidades essas que já tinham seu próprio saber e cosmovisão estabelecidos com base em suas cosmologias.

As mulheres, nesse período, eram ouvidas e tinham seus espaços, que eram considerados importantes. A atuação política das mulheres também era presente e respeitada pelos homens. Um exemplo dado por Dupont (2021) é que vários povos amazônicos e *chaqueños* em que, apesar de não estar presente diretamente nos ambientes políticos, a opinião das mulheres era indispensável. Além disso, existia uma dualidade. De acordo com Segato (2012), no mundo indígena, por exemplo, gênero era concebido no conceito de dualidade, onde o cosmos é regido pelos pares, que são complementares.

Isso muda com a transição e intrusão ibérica do colonialismo no mundo-aldeia (Segato, 2012). A colonização é o período mais drástico da história, e com ele traz toda as formas de violências e dizimação do saber e do ser. Como Quijano (2005) ressalta, esse controle faz parte do novo padrão de poder mundial, controle da subjetividade, da cultura e do conhecimento. Com essa violenta forma de reorganização espacial não só da sociedade como dos povos, o mundo-aldeia acaba sofrendo alterações que mudam totalmente os costumes e saberes.

As relações de gênero ganham um novo modelo baseado no que seria o início dessa construção da divisão superior e desigual dos papéis sobre os corpos, ou melhor, na concepção do que seria masculino e feminino. Assim adentram no mundo-aldeia e constitui-se uma dualidade hierárquica. No mundo da modernidade, não há dualidade, há binarismo (Segato, 2012). A partir desse momento, as relações de gênero seguem uma ordem colonial/moderna patriarcal e as mulheres passam a ocupar posições inferiores de opressão por serem mulheres, situação agravada ainda mais pela sua raça, o que rompe o tecido comunitário das aldeias e do mundo. Conforme Scott (1995), gênero é o primeiro modo de dar significado às relações de poder, oferecendo um meio de distinguir a prática sexual dos papéis atribuídos.

Se a aldeia sempre esteve organizada pelo status, dividida em espaços bem caracterizados e com regras próprias, com prestígios diferenciais e uma ordem hierárquica, habitados por criaturas destinadas a cada

um deles que podem ser, de forma bastante genérica, reconhecidas desde a perspectiva moderna como homens e mulheres por seus papéis, próprios desses espaços, e que se mostram marcadas por este destino de distribuição espacial, laboral, ritual; o discurso da colonial/modernidade, apesar de igualitário, esconde em seu interior, como muitas autoras feministas assinalaram, um hiato hierárquico abissal, devido ao que poderíamos chamar aqui, tentativamente, de totalização progressiva pela esfera pública ou totalitarismo da esfera pública (Segato, 2003, p. 118).

A mulher subordinada ao homem é um estado colonial patriarcal e eurocêntrico. As mulheres, principalmente as indígenas e mulheres negras, começam a ter seus espaços diminuídos à esfera privada, e o matriarcado é invisibilizado. Com isso, a exploração a essas mulheres cresce, assim como diversas formas de violência a seus corpos, mentes e o silenciamento de suas identidades. Apesar de gênero ser o ponto inicial para essa dominação, não se pode esquecer que elas também foram racializadas, pois a raça e o gênero se tornam duas esferas de grande ficção poderosa do colonialismo (Lugones, 2020). Essa questão pode ser visível quando se olha para a exploração da América Latina e como esse processo colonial foi intenso.

Partindo-se disso, ao longo do tempo notamos como o gênero vai se moldando na sociedade pelas construções sociais como uma forma de reforçar os papéis dominantes aos corpos sexuais baseando-se em estruturas de dominação eurocêntricas patriarcais para ter controle desses corpos, ditando o que devem ser e o que fazer. Dessa forma, a desigualdade, violências e hierarquização em relação às mulheres crescem com o passar do tempo (Sousa; Guedes, 2016), principalmente para aquelas que sofreram com a colonização. Essa pauta volta ser debatida quando surgem os estudos e movimentos feministas, na qual a categoria gênero vai ser questionada pela primeira vez nas discussões.

Gênero ganha importância nas análises e investigações pois assim se pode observar melhor como esse esquema dentro das sociedades foi estabelecido por construções sociais impostos a esses corpos (Scott, 1995). Apesar desse arcabouço para entender o gênero, alguns fatores não são levados em conta, como a raça e a classe que permeavam os corpos das mulheres negras e indígenas na qual sofreram duplamente com as opressões patriarcais e eurocêntricas. Por isso, esses estudos ainda não tinham esse olhar minucioso para tais especificidades. Por isso, a partir da terceira onda do feminismo as mulheres indígenas e mulheres negras começam a ser evidenciadas nos seus espaços, já que nas primeiras ondas do feminismo existiam algumas lacunas que desfavoreciam as experiências e realidades delas, principalmente na América Latina.

É nessa perspectiva que os movimentos feministas latino-americanos ganham força trazendo uma visão descolonial. O feminismo latino-americano e caribenho se constituiu a partir de encontros e espaços para se tecer formação e articulação política (Paredes; Guzmán, 2014, p.44). Na Geografia feminista da América Latina, essa perspectiva ganha mais potência, mas com um grande desafio. Ainda influenciada pelas epistemologias do Ocidente, ela mantém

certos pensamentos que são sexistas e racistas, frutos da colonialidade empregada pelo eurocentrismo. A reivindicação das geógrafas feministas latinas em demarcar espaços nas quais possam dar abertura para a discussão de gênero é um ato político de desobediência epistemológica e coragem (Hernández, 2020), principalmente quando se fala dos grupos que foram marginalizados e deixados à margem dos debates, grupos que sofreram com a colonização e tiveram suas identidades silenciadas. A geografia latino-americana tem sido desafiada a responder as diferentes reivindicações espaciais oriundas da diversidade (Silva, 2017).

Construir uma geografia feminista latino-americana consiste em olhar para a realidade dos grupos sociais marginalizados. É questionar os espaços de poder e, a partir disso, criar metodologias e epistemologias subversivas que confrontem essas estruturas (Silva, 2017). Desse modo, a Geografia feminista descolonial leva em conta a categoria território como unidade de análise em construção das lutas sociais, principalmente dos povos originários de Abya Yala (Hernández, 2020). Isso porque o território é expressão de luta da história, tecida também pelas mãos das mulheres e das suas relações com ele. Essa descolonização abre caminhos para entender a situação das mulheres latinas nos seus territórios e como a implementação colonialista do gênero e da raça determinou limites e invisibilizou seus saberes. A partir disso, estabelece-se uma perspectiva voltada para as suas subjetividades e como elas vêm demarcando seus espaços e desconstruindo a dominação eurocêntrica.

Movimento e demandas das mulheres indígenas Borari

Neste momento, optei por adotar um viés do feminismo que se alinha à realidade das mulheres indígenas Borari – aquele que emerge a partir do movimento de mulheres indígenas da América Latina. O feminismo comunitário teve origem na Bolívia, na década de 1990, com a proposta de desconstruir o patriarcado e promover o bem viver dos povos, ressignificando os conceitos de território, corpo e violência. Trata-se de um movimento com forte componente indígena, que vem se expandindo para outros países latino-americanos, como a Guatemala. O feminismo comunitário se configura, assim, como uma forma de descolonização dos corpos e saberes. A experiência do *buen vivir*, ou bem viver, é considerada um horizonte emancipatório de descolonização e despatriarcalização (Paredes; Guzmán, 2014; Paredes, 2020).

As mulheres indígenas Borari carregam consigo uma herança milenar, marcada por uma organização de base matriarcal. Essas mulheres sempre estiveram à frente de suas lutas e decisões. O matriarcado se fortalece dentro dos territórios e das aldeias, onde as mulheres se empoderam e se tornam protagonistas de suas próprias histórias. Apesar dessa força, muitas vezes são subestimadas e questionadas pelo simples fato de serem mulheres. A violência e a subordinação a que estão submetidas não advêm apenas de fatores externos, mas também se manifestam no interior de suas próprias comunidades (Dorronsoro, 2013). A violação de seus corpos e territórios é uma questão antiga, que tem sido constantemente debatida e enfrentada por elas com resistência. Ainda assim, essas mulheres levantam suas vozes contra o patriarcado e a violência de gênero, trazendo consigo a força ancestral de seu

povo e demonstrando que são plenamente capazes de ocupar posições de destaque e liderança.

Na Aldeia Curucuruí, as mulheres têm se organizado por meio de um coletivo, a partir do qual constroem alianças para enfrentar diferentes situações adversas. A atuação das mulheres indígenas no território Borari tem representado uma frente significativa na luta pela garantia dos direitos e da autonomia feminina, bem como na proteção da natureza e na demarcação territorial (Mota, 2022). Assim como no feminismo comunitário, o coletivo constitui o principal alicerce para a construção de um espaço de resistência, pautado em direitos coletivos – e não individuais –, ancorado na comunidade e na identidade coletiva e ancestral. Trata-se, necessariamente, de uma luta coletiva: nos recursos mobilizados, nas fontes de inspiração, nas ações empreendidas e nos frutos colhidos. É uma luta que nasce do coletivo e da comunidade, e a ela retorna (Paredes, 2016).

A principal demanda das mulheres indígenas da Aldeia Curucuruí é a demarcação de seu território. Com a efetivação dessa demarcação, suas terras deixariam de ser invadidas e, por consequência, seus corpos também estariam protegidos contra violações. Apesar de manterem essa luta de forma constante, a presença de invasores ainda representa uma afronta e um desrespeito. Diante dessa realidade, essas mulheres seguem empenhadas na defesa de seu território e na proteção de seu povo.

Hoje o território Alter do chão tá sendo eu acho uma das maiores ameaças da questão agrária né, a venda de imóveis, então o nosso empoderamento ele se dá a partir dali né, de defender aqueles indígenas que ali moram né, das novas gerações, deles terem o território de viver, o empoderamento é visto assim, uma forma que a gente se posiciona né, principalmente em reuniões, da gente fala lá, ter essa voz, esse curso de falar de se impor, de dizer não, não é assim que a gente quer, acho que é visto assim nosso empoderamento, nosso maior motivo são as famílias, são as crianças, são o território mesmo, de defender teu território, por exemplo, tu não vai deixar ninguém entrar na tua casa e fazer bagunça né, então tu vai ser impor e vai querer defender né, então empoderamento é isso, é tu dizer não, não quero e pronto, o saber discutir também, trazer coisas boas né, isso é empoderamento do teu território, da tua fala, do encorajamento (Maria, Cacica da Aldeia Curucuruí, 2023).

Segundo a senhora Francinelma, Tuxaua da Aldeia, o movimento das mulheres teve início em 2020 por meio da reorganização coletiva da comunidade. Após um período de inatividade, o movimento foi retomado com o objetivo de legalizar a aldeia e dar continuidade às ações do grupo de mulheres, que se fortalece por meio do trabalho coletivo – especialmente nas atividades relacionadas à cultura e ao cultivo de alimentos como legumes, banana, mamão, abacaxi e outros produtos agrícolas. Dona Francinelma relata que um dos principais desafios enfrentados nesse processo de retomada foi imposto pela Secretaria de Estado de Meio Ambiente e Recursos Naturais (SEMA), que estava restringindo as ocupações nas áreas onde se localiza a

Aldeia. A proximidade com a rodovia também representa um entrave, pois limita o espaço disponível para o plantio. Ademais, a comunidade ainda depende fortemente das deliberações desse órgão para utilizar plenamente o território. A área com maior acessibilidade para a Aldeia é justamente onde está sendo construído, de forma coletiva, o puxirum¹ – a sede de reuniões, denominada malocão. Esse espaço está sendo edificado com o objetivo de promover melhor organização interna e sediar os encontros da comunidade. A construção do puxirum ocorre de maneira colaborativa, com a participação ativa de todos os membros da Aldeia (Figura 3).

Figura 3 – Malocão (Sede de reunião da Aldeia)



Fonte: Silva e Guimarães, 2025.

O papel das mulheres indígenas vai muito além das funções tradicionalmente atribuídas a elas. Há muito tempo essas mulheres resistem e enfrentam diversas formas de violência, tanto dentro quanto fora de seus territórios. O corpo da mulher indígena é político e inseparável do território; ao lutarem por suas demandas e direitos, elas lutam por sua própria existência enquanto corpos indígenas enraizados naquele espaço. Esses corpos carregam em si a vida, a memória, a sabedoria e a ancestralidade presentes no território. Por isso, seguem firmes na defesa daquilo que consideram o berço da vida – o lugar onde se manifesta o bem viver comunitário. Por meio da união em coletivos, essas mulheres se erguem e demonstram sua força, reafirmando que estão em constante movimento e luta. As mulheres Borari da Aldeia Curucuruí têm se mostrado verdadeiras guerreiras diante das inúmeras situações de conflito que enfrentam em seu território. Nessa trajetória, sua luta é não apenas pela manutenção do território, mas também pela afirmação de sua existência e pela conquista da autonomia.

1 Puxirum é uma palavra muito conhecida pelas populações amazônicas. Originária da cultura tupi, quer dizer ajuntamento de gente, trabalho cooperativo para ajudar uma pessoa amiga, vizinha ou em prol do bem maior.

Considerações finais

Quando o território adquire novos significados, ele passa a ser interpretado de diferentes formas. O território pode ser compreendido a partir de uma dimensão íntima e subjetiva até escalas mais amplas, dependendo da perspectiva adotada. Nesta pesquisa, o território assume o significado de espaço de resistência e vivência, sendo compreendido como algo que está profundamente ligado a pessoas, histórias e experiências. Para os povos indígenas, o território vai muito além de uma delimitação física; ele representa vida, espiritualidade, identidade e memória. As mulheres indígenas se movimentam a partir de um olhar voltado para a luta pela vida que habita esse espaço, pela preservação da existência de seus corpos e saberes.

O território Borari tem enfrentado conflitos há décadas. A ausência de fiscalização adequada e o descaso em relação à demarcação colocam o povo em constante vulnerabilidade, permitindo que grileiros invadam suas terras, causem prejuízos e desrespeitem seus modos de vida. Essa realidade afeta não apenas os povos indígenas, mas também agride a natureza, os animais e compromete a saúde e o bem-estar da comunidade. Essa luta não é recente; ela sempre existiu. As mulheres, diante desse cenário, têm se posicionado como protagonistas na resistência, reivindicando seus direitos e articulando ações coletivas em resposta às demandas emergentes.

A Aldeia Curucuruí representa uma história de resistência e empoderamento. As mulheres se organizam em coletivos para enfrentar os desafios cotidianos e, assim, garantir um futuro digno para as próximas gerações, mantendo viva a ancestralidade em cada corpo. A luta dessas mulheres se fundamenta na proteção de sua terra ancestral, de sua identidade enraizada nesse território, da memória que ele abriga e da natureza que o sustenta. A ancestralidade se revela como a ponte que une passado, presente e futuro, gerando uma dinâmica cósmica entre a terra e o céu. Falar de ancestralidade, nesse contexto, é reconhecer a profunda conexão espiritual das mulheres indígenas com a terra. Defender o território é, portanto, defender a origem da vida e proteger a mãe natureza.

Referências

ALVES, H. V. da S. Contribuições decoloniais e feministas ao debate geográfico sobre corpo e território: mulheres da Terra Indígena Kaxarari e Rio Guaporé e a defesa do corpo-território. **Revista franco-brasileira de geografia**, Confins, n. 53, 2021.

AURORA, B. A Colonização sobre as mulheres indígenas: reflexões sobre cuidado com o corpo. **Revista de estudos em relações interétnicas**, v. 22, n. 1, p. 109-115, 2019.

AURORA, B. **Indígenas mulheres: corpo território em movimento**. 2022. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Universidade de Brasília, Brasília, 2022.

BANIWA, B. Mulheres e território: reflexão sobre o que afeta a vida das mulheres indígenas quando os direitos territoriais são ameaçados. **Vukápanavo**: Revista Terena, v. 1, n. 1, p. 165-170, 2018.

DORRONSORO, B. El território cuerpo-tierra como espaço-tempo de resistências e lutas nas mulheres indígenas e originárias. **Cabo dos trabalhos**, n. 10, 2014.

DUPONT, S. L. As relações de gênero no patriarcado eurocêntrico e no bom viver: uma análise comparativa. **Revista Espirales**, v. 5, n. 1, p. 262-278, 2021.

GOTTMANN, J. A evolução do conceito de território. **Boletim campineiro de geografia**, v.2, n.3, p.523-545, 2012.

HAESBAERT, R. **Viver no limite**: território e multi/transterritorialidade em tempos de in-segurança e contenção. Rio de Janeiro: Bertrand, 2014.

HAESBAERT, R. Do corpo-território ao território-corpo (da terra): contribuições decoloniais. **GEOgraphia**, vol. 20, n. 48, p. 75-90, jun. 2020.

HERNÁNDEZ, D. T. C.; LOZANO, J. A. D.; JURADO, G. E. R. Trilhas da construção da geografia feminista do sul global. **Geopauta**, v. 4, n. 4, p. 7-17, 2020.

KEMPF, R. B.; GÓES, L. M.; WEDIG, J. C.; BORBA, C. dos A. Colonialidade e desenvolvimento: uma crítica a partir do feminismo comunitário. **Desenvolvimento em questão**, v. 20, n. 58, p. e11920-e11920, 2022.

LUGONES, M. Colonialidade e gênero. In: HOLLANDA, Heloisa Buarque de (org.). **Pensamento feminista hoje**: perspectivas decoloniais. Rio de Janeiro: Bazar do tempo, 2020. p. 51-81.

MADURO, R. P. **O processo de afirmação da identidade étnica dos Borari de Alter do Chão/PA**. 2018. Dissertação (Mestrado) – Programa de pós-graduação interdisciplinar em Ciências Humanas, Universidade do Estado do Amazonas, Manaus, 2018. Disponível em: <http://repositorioinstitucional.uea.edu.br/handle/riuea/2159>. Acesso em: 26 nov. 2021.

MIRANDA, C. M.; BARROSO, M. F. Mulheres na Amazônia: lutas em defesa de seus corpos-territórios. **Revista estudos feministas**, v. 31, n. 2, p. e92873, 2023.

MOTA, S. C. da. **O Protagonismo feminino nas práticas espaciais da Associação Indígena Borari de Alter do Chão – AIBAC – Santarém/PA**. 2022. (Trabalho de Conclusão de Curso) – Universidade Federal do Oeste do

Pará, Santarém, 2022.

MOTA, S. C. da. As características das práticas espaciais realizadas pela Associação Indígena Borari de Alter do Chão (PA): As ações sociais e ações culturais. **AMBIENTES: Revista de Geografia e Ecologia Política**, [S. l.], v. 5, n. 2, 2023.

OLIVA, V. F.; PÉREZ, G.; ROCHA, W. S. da. Dos movimentos e do corpo-território: gramáticas originárias para pensar as geo-grafias no/do feminino. **Terra Livre**, v. 2, n. 59, p. 102-132, 2022.

PAREDES, C. J.; GUZMÁN, A. A. Descolonizar la memoria. In: PAREDES, C. J.; GUZMÁN, A. A. **El tejido de la rebeldía: ¿Que es el feminismo comunitario?** La Paz: Comunidad Mujeres Creando Comunidad, 2014. p. 19-58.

PAREDES, J. C. Uma ruptura epistemológica com o feminismo ocidental. In: HOLLANDA, H. B. (org.). **Pensamento feminista hoje: perspectivas decoloniais**. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020. p. 195-204.

PORTO GONÇALVES, C. W. **Geografias: movimentos sociais, novas territorialidades e sustentabilidade**. Século XXI, 2001.

PORTO GONÇALVES, C. W. A Defesa da Natureza Começa Pela Terra. **Terra Livre**, [S. l.], n. 7, 2015. DOI: 10.62516/terra_livre.1990.83. Disponível em: <https://publicacoes.agb.org.br/terralivre/article/view/83>. Acesso em: 16 abr. 2025.

QUIJANO, A. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. **A Colonialidade do Saber: etnocentrismo e ciências sociais – Perspectivas Latino americanas**. Buenos Aires: Clacso, 2005. p. 107-126.

RATZEL, F. O solo, a sociedade e o Estado. Tradução de M. A. Eufrásio. **Revista do Departamento de Geografia**. v, 2, 1982, p. 93-101.

RODRIGUES, G. C. L. **Surara Arapium: a educação escolar no processo de reafirmação étnica dos Borari e Arapium da terra indígena maró**. 2016. Tese (Doutorado) – Universidade Estadual de Campinas Faculdade de Educação, Campinas. 2016. Disponível em: <https://bdtd.ibict.br/vufind/Record/CAMP_7c746f4a4a03f4d045fd322bc8a5f261> Acesso em: 04 dez. 2021.

RODRIGUES, Y. S.; PINHO, T. G. **Turma da beira no território indígena de Alter do Chão**. Belém: UFPA, 2021. v. 5, 36 p.

ROSA, L. C. D. Bem viver e terra sem males: a cosmologia dos povos indígenas como uma epistemologia educativa de decolonialidade. **Educação**, v. 42, n. 2, p. 298-307, 2019.



SCOTT, J. W.; LOURO, G. L.; SILVA, T. T. da. Gênero: uma categoria útil de análise histórica de Joan Scott. **Educação & realidade**, Porto Alegre, v. 20, n. 2, p. 71-99, jul./dez. 1995.

SEGATO, R. L. Gênero e colonialidade: em busca de chaves de leitura e de um vocabulário estratégico descolonial. *In*: RUGGI, L. O.; BARBOZA, R. (org.). **e-cadernos CES**, Coimbra, n. 18, 2012.

SILVA, J. M.; ORNAT, M. J.; CHIMIN JUNIOR, A. B. (orgs.). **Diálogos ibero-latino-americanos sobre geografias feministas e das sexualidades**. 1. ed. Ponta Grossa: TODAPALAVRA, 2017.

SOUSA, L. P. de; GUEDES, D. R. A desigual divisão sexual do trabalho: um olhar sobre a última década. **Estudos avançados**, v. 30, p. 123-139, 2016.

TUAN, Yi-Fu. Espaço e lugar: **A perspectiva da experiência**. São Paulo: Difusão Editorial, 1983.

ULLOA, Astrid. Cuerpos-territorios en movimiento: Mujeres indígenas y espacialidades relacionales. *In*: SILVA, J. M.; Ornat, M. J.; CHIMIN JUNIOR, A. B. **Corpos e Geografia**: expressões de espaços encarnados. Ponta Grossa: Todapalavra Editora, 2023. p. 327-344.

Recebido em 31 de julho de 2024.

Aceito em 22 de abril de 2025.

Geovana Kellen de Azevedo Guimarães

