ISSN 1983-9979
prolíngua

O PROTAGONISMO FEMININO INDÍGENA PARA A VALORIZAÇÃO E A MANUTENÇÃO DO MULTILINGUISMO: UM ESTUDO DE CASO NO ALTO RIO NEGRO

INDIGENOUS WOMEN'S AGENCY IN THE PROMOTION AND MAINTENANCE OF MULTILINGUALISM: A CASE STUDY IN THE UPPER RIO NEGRO REGION*

PROTAGONISMO KUNHÃ INDÍGENA ITÁ KITIWARA TAL VALORIZARI ARÃ YAÃ TAL MUNHÃ ARÃ MANUTENÇÃO MULTILINGUISMO RESÉ: YEPÉ UMBUESAWA ALTO RIO NEGRO UPÉ

Jeiviane Justiniano da Silva[1]

RESUMO: Este trabalho apresenta um estudo de caso com mulheres indígenas da Região do Alto Rio Negro, localizada no Noroeste Amazônico. Para isso, descreve as relações entre língua, cultura e gênero a partir da perspectiva feminina indígena (Lasmar, 2005) e destaca uma ação do movimento indígena, protagonizada por lideranças femininas, que é o XI Encontro de Mulheres Indígenas do Rio Negro, realizado no ano de 2018, com o objetivo de mostrar um ativismo linguístico cujo efeito não somente demarca uma diferença entre os gêneros como também aciona um dispositivo sociocultural que contribui para a valorização das línguas indígenas e para a manutenção do multilinguismo da região. Em termos metodológicos, a pesquisa se fundamenta na observação participante (Cardoso de Oliveira, 2006) e no registro de alguns relatos da trajetória de vida (Kofes, 1994) de três mulheres indígenas que são interlocutoras da pesquisa, com foco no uso das línguas ameríndias. Os resultados sinalizam para um intenso uso das línguas nativas na política de gênero articulada pelas mulheres indígenas, como uma fronteira linguística diferente do movimento dos homens que tendem a usar mais o português quando estão em ações políticas. Com este trabalho, espera-se contribuir para a visibilidade do protagonismo das mulheres indígenas para a manutenção do multilinguismo em uma região de grande diversidade linguística e cultural.

PALAVRAS-CHAVE: Protagonismo. Mulheres Indígenas. Línguas Indígenas.

ABSTRACT: This work presents a case study of Indigenous women from the Upper Rio Negro Region, located in the Northwest Amazon. To this end, it describes the relationships between language, culture, and gender from an Indigenous female perspective (Lasmar, 2005) and highlights an action of the Indigenous movement, led by female leaders, namely the XI Meeting of Indigenous Women of the Rio Negro, held in 2018. This meeting aimed to demonstrate linguistic activism whose effect not only demarcates a difference between genders but also activates a sociocultural mechanism that contributes to the valorization of Indigenous languages and the maintenance of multilingualism in the region. Methodologically, the research is based on participant observation (Cardoso de Oliveira, 2006) and the recording of some accounts of the life trajectories (Kofes, 1994) of three Indigenous women who are interlocutors in the research, focusing on the use of Amerindian languages. The results indicate an intense use of native languages in gender politics articulated by indigenous women, representing a linguistic boundary distinct from the movement of men who tend to use Portuguese more when engaged in political action. This work is expected to contribute to the visibility of the leading role of indigenous women in maintaining multilingualism in a region of great linguistic and cultural diversity.

KEYWORDS: Empowerment. Indigenous Women. Indigenous Languages.

* Data de Submissão: 30.06.2026 – Data de Aceite: 18.09.2026 | DOI: 10.22478/ufpb.1983-9979.2026v21n1.79097

[1] Doutorado em Antropologia Social – Universidade do Estado do Amazonas (UEA). Contato: jjustiniano@uea.edu.br / Orcid: https://orcid.org/0000-0001-9708-1158

ISSN 1983-9979
prolíngua

YATUKASA: Kua muraki umukamẽ yepé umbuesawa kunhã indígena ta kitiwara yaã tẽdá Alto Rio Negro upé, upitá waá yaã Noroeste Amazônico upé. Nhaã resewara, ũmpinimasawa relações nheenga, tarikusawa e gênero pitérupi, usemusawá yaã kunhã indígena takitiwara (Lasmar, 2005), asuí yepé munhãsawa movimento indígena ta kitiwara, liderança kunhã ta kitiwara tal mukamẽ waá, yaã XI yusuãtisawa yaã kunhã ta indígena Rio Negro wara, tal munhã waá yaã akayú 2018, ramẽ, irũ tal putari tal mukamẽ yepé ativismo linguístico, yaã efeito ti umukamẽ amurupisawa genero ta pitérupi, mayé ukutuka yepé dispositivo sociocultural u contribui waá yaã purãga arã indígena ta nheenga, asuí uikú arã multilinguismo kuá tetama upé. Metodologia rupi, kua pesquisa uyũpinima observação participante (Cardoso de Oliveira, 2006) asuí yaã registro de alguns relatos da trajetória de vida (Kofes, 1994), yaã musapiri kunhã indigena itá ta ikú interlocutora itá kuá pesquisa upé, tal focari yaã nheenga ameríndia itá resé. Yaã resultado umukamẽ yepé siíasawa nheenga nativa yaã política de gênero kunhã indígena tal munhãsawa, mayé yepé fronteira linguística amurupi yaã movimento apigá ta kitiwara, tal putari waá tal uzarí yaã português ta iku ramẽ ações políticas resé. Kua murakí irũ ya sarú ya contribuíri ya mukamẽ arã purãga yaã protagonismo kunhã indígena ta kitiwara asuí yaã manutenção multilinguismo yepé tẽdawa turusú waá yaã diversidade linguística y yanékitiwara.

NHEENGA-XAVI: Protagonismo. Kunhã indígena itá. Nheenga indígena itá.

1 Introdução

Este artigo tem como objetivo apresentar um estudo de caso, realizado com lideranças femininas indígenas do Alto Rio Negro. Para isso, descreve a primeira etapa dessa pesquisa que ocorreu no período de 2018 a 2020, quando se buscou registrar as ações empreendidas por mulheres indígenas no contexto do movimento indígena local.

Partindo dessas ações e de uma literatura baseada na perspectiva da mulher altorrionegrina, pretende-se, em termos específicos, descrever a relação entre língua, cultura e gênero, iniciando pela característica primordial da região que é a exogamia linguística, passando pela colonização salesiana para se chegar à mulher hoje que atua politicamente em associações de artesanato e no Departamento de Mulheres Indígenas da região. A proposta é destacar o protagonismo feminino indígena no contexto da valorização das línguas nativas cuja consequência é a contribuição da mulher para a manutenção do multilinguismo do Noroeste Amazônico.

Em termos de política de gênero, as altorrionegrinas defendem a relação complementar entre homens e mulheres para demarcar uma luta pela coletividade dos povos indígenas e trazer, nesse cenário do coletivo, as especificidades da mulher indígena. Dentre as categorias acionadas nas ações do movimento indígena, destaca-se aqui o ativismo linguístico que se apresenta como uma fronteira linguística demarcada pelo uso das línguas indígenas como símbolo de um pertencimento étnico e como um dispositivo de uma política tipicamente feminina, já que elas afirmam o uso e o poder das línguas indígenas no movimento por elas protagonizado, registrando uma diferença em relação às lideranças masculinas que tendem a usar mais o português quando estão em ação no movimento ameríndio.

Para a descrição desse ativismo, são destacadas as vozes das mulheres indígenas, interlocutoras deste trabalho, que resultam dos registros de suas trajetórias de vida e de todo o acompanhamento feito, no período de quatro anos, de suas articulações como lideranças de um movimento indígena feminino.

Espera-se com esta pesquisa apresentar um contexto específico do Alto Rio Negro, para além das práticas da descendência patrilinear, um marcador sociocultural também típico da região, trazendo a mulher como uma articuladora de extrema importância para a valorização das línguas nativas a partir das suas ações nas políticas de gênero local.

2 Procedimentos metodológicos

A pesquisa conta com a participação/colaboração direta de três mulheres indígenas do Alto Rio Negro, pertencentes às etnias Piratapuia, Tukano e Baré, na faixa etária de 35 a 66 anos, todas lideranças do movimento indígena e integrantes de associações de artesanato da região. Elas residem em São Gabriel da Cachoeira com seus familiares e, por isso, o campo de investigação ocorreu, de forma primordial, na área urbana desse município, tendo como lugares a Associação de Artesãos de São Gabriel da Cachoeira (ASSAI), o Departamento de Mulheres Indígenas da Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro (DMIRN/FOIRN) e o Movimento de Mulheres Indígenas Altorrionegrinas.

Para o desenvolvimento do estudo de caso, a pesquisa de campo centrou-se na observação participante das atividades dessas mulheres, compreendida como um "constituinte do ofício antropológico" (Cardoso de Oliveira, 2006, p. 34), uma prática de pesquisa responsável pela caracterização da investigação antropológica, que se concretiza pelas ações do antropólogo de olhar, ouvir e escrever; bem como no registro das trajetórias de vida, tendo como base a técnica das narrativas orais. Estas são aqui entendidas como um exercício reflexivo o qual ativa uma memória, não necessariamente linear, sobre os acontecimentos que levaram e levam essas mulheres indígenas a assumir uma agência no movimento feminino do Noroeste Amazônico.

Nesse contexto, as narrativas de vida apresentam-se também a este estudo "[...] como interpretações individuais de experiências sociais" (Kofes, 1994, p. 118), pois permitem compreender não somente o individual, mas também captar o que ultrapassa a individualidade para entender a coletividade social na qual os sujeitos estão inseridos. Dessa forma, as trajetórias revividas pelas lideranças do Alto Rio Negro permitiram um olhar tanto para as dinâmicas de suas práticas diárias, quanto para as ações coletivas do movimento indígena de que fazem parte.

Ressalta-se que, aqui, para fins de delimitação, os relatos apresentados centram-se em uma categoria específica da política de gênero que é o ativismo linguístico protagonizado pelas mulheres, para demarcar as ações de valorização de uso das línguas nativas no movimento indígena local.

3 A Região do Alto Rio Negro: língua, cultura e gênero a partir da perspectiva feminina indígena

A região do Alto Rio Negro, no Noroeste Amazônico, cuja sede é o município de São Gabriel da Cachoeira, é uma área de grande diversidade cultural e linguística, marcada, tradicionalmente, pela prática da exogamia linguística – casamento entre pessoas que falam línguas distintas – e pela descendência patrilinear. Inúmeras pesquisas, nessa área geográfica, surgem com a finalidade de entender as condições socioculturais dos mais de quinze povos que ali habitam, procurando etnografar as alianças econômicas, sociais, linguísticas e culturais entre os diversos grupos altorrionegrinos.

ISSN 1983-9979
prolíngua

Quadro 1: Povos indígenas do Alto Rio Negro

FAMÍLIAS LINGUÍSTICAS	GRUPOS ÉTNICOS/LINGUÍSTICOS
TUKANO ORIENTAL	Tukano, Desana, Kubeo, Wanano, Tuyuca, Piratapuia, Miriti-Tapuya, Arapaso, Karapanã, Bará, Siriano, Makuna.
ARUAK	Baniwa, Kuripako, Baré, Werekena, Tariana.
MAKU	Hupda, Yhupde, Dow, Nadoo,
YANOMAMI	Yanomami

Fonte: ISA (2002, com atualização em 2021).

O contato entre os povos da região se dá em decorrência da proximidade geográfica, da hierarquia social e do sistema de trocas estabelecido ao longo dos rios que formam essa área, o Içana e o Uaupés[2]. Dentre os sistemas de troca, o mais conhecido, que ocorre de forma primordial na cultura dos povos Tukano Oriental e Aruak[3], é o de mulheres, originado pela prática da exogamia e pela cultura da patrilocalidade. Essa troca de mulheres condiciona a organização sociopolítica dessa região indígena cujas atividades cotidianas dividem ações diárias entre homens e mulheres em um jogo de funções sociais bem definidas, centradas nas relações entre os gêneros.

Considera-se, nesta pesquisa, a patrilinearidade e a patrilocalidade como regras que evidenciam uma concepção sociocultural de caráter masculino, no entanto com consequências de organização feminina, pois cabe à mulher deslocar-se de sua aldeia para morar na comunidade do marido após o casamento. Isso repercute diretamente no sistema de organização da comunidade do esposo, na medida em que a mulher assume atividades domésticas, responsabilidades com seus novos parentes e a missão de transmitir aos futuros herdeiros a linha de descendência paterna.

Dessa forma, a mulher do Alto Rio Negro, nesse contexto sociocultural, é criada para propagar e manter a identidade do homem: quando criança, a do seu pai; e quando casada, a do seu marido. Diante desse contexto, assume-se aqui o pressuposto de que a construção da sua própria identidade perpassa também pelo processo matrimonial, já que, a partir daí, ela passa a conviver com outros modos em um outro ambiente cultural e, em alguns casos, precisa aprender outra língua[4]: a da família do marido.

A mulher, na maioria das vezes, é recebida pela nova família como estrangeira, como a outra, cujo pertencimento ao novo lar é marcado por essas impressões. Ao retratar isso, Lasmar (2005) enfatiza que "[...] as mulheres casadas não pertencem ao grupo agnático que forma seu núcleo e, como já vimos, isso lhes confere o status de estrangeiras, marcada pela ideia de

[2] O rio Içana nasce na Colômbia e tem como afluentes o Aiary e o Cuyari. O rio Uaupés (Vaupés na Colômbia) cujos afluentes são o Tiquié e o Papuri, na margem direita, e o Cuidari e o Querari, na margem esquerda, é, depois do rio Branco, o maior tributário do rio Negro (ISA, 2002, com atualização em 2021).

[3] "Apesar dos Tukano compartilharem muitos padrões culturais com os povos Aruak, há diferenças fundamentais que têm implicações para a história indígena. Ambos se organizam em várias fratrias patrilineares exogâmicas, cada uma consistindo de cinco ou mais *patrisibs*, nomeados e organizados em uma ordem seriada. Enquanto as fratrias Tukano não tem nome, não são localizados em territórios ribeirinhos determinados e são internamente divididas em grupos linguísticos exogâmicos, as fratrias Aruak são unidades exogâmicas nomeadas, associadas a territórios específicos" (Wright, 1992, p. 15-16).

[4] Embora prevaleça a exogamia linguística, em virtude de o Tukano ter-se tornado língua franca na região, nem sempre os casamentos ocorrem entre homens e mulheres que falam línguas distintas.

mistura" (p. 103).

Chernela (2012), ao abordar questões sobre história e gênero no Noroeste da Amazônia, relatando suas pesquisas com as mulheres Wanano, mostra como a condição da mulher é 'desfavorecida' em vários aspectos, citando justamente a patrilocalidade e a patrilinearidade: "the tradition of patrilocality, which removes a woman from her birth family, and patrilineality, by which she is an outsider in her husband's and children's descent groups, are exacerbated by an evaluation of women as "outsiders" (p. 317). Retrata também como as mulheres estão, ideologicamente, em categoria de subordinação nesse sistema patrilocal, sendo, muitas vezes, silenciadas. No entanto, esse silenciamento se traduz em uma voz coletiva, a voz das mulheres indígenas, por meio da qual, em processo performático, elas manifestam suas vontades, seus interesses, suas críticas:

> Although there are exceptions, generally speaking, all wives are foreign and are ideologically and categorically rendered subordinate. Among the many ways the performative subordination of women is enacted is through muting the voice of the speaker. This can be accomplished through several means, which include the use of quoted speech as well as evidential choice. (Chernela, 2012, p. 317).

A fim de superar essa perspectiva de subordinação da mulher indígena, para a reflexão que aqui vem sendo feita, encontra-se em Lasmar (2005), em sua obra sobre gênero e transformação no Alto Rio Negro, a análise de que o casamento "[...] favorece o incremento da autonomia e a afirmação da identidade feminina" (p. 123), pois as mulheres casadas, segundo essa autora, apresentam um poder substancial nas relações entre os sexos no Uaupés. Elas detêm o conhecimento especializado para o cultivo das roças, para a realização de tarefas domésticas que podem satisfazer e agradar tanto ao marido quanto à família dele.

Além disso, a mulher é responsável pela reprodução, permitindo a evolução da descendência patrilinear, tendo, assim, o homem a necessidade de casar-se para construir não apenas sua família, mas também para propagar e confirmar a cosmologia pela qual perpassa a construção hierárquica dos sibs[5] e a sua sobrevivência. Nesse jogo de papéis e funções sociais, de dominação aparentemente masculina, a mulher sabe impor suas vontades, afirmando sua posição étnica e identitária: "[...] a mulher, casada, soberana de certas capacidades das quais dependem a produção e reprodução da comunidade, possui meios concretos de afirmar sua posição diante do marido e dos agnatos dele" (Lasmar, 2005, p. 124).

Essa realidade permite ainda outra reflexão: a importância e o protagonismo da figura feminina, como mãe e esposa, para a manutenção do multilinguismo da região. Como deve, ao casar, comunicar-se, na nova aldeia, por meio da língua do esposo, a mulher concretiza sua importância nesse sistema interétnico, mostrando como o processo de construção de identidade étnica da família perpassa pelo seu compromisso matrimonial de perpetuar aos herdeiros a língua e a cultura paternas.

Embora a língua materna, nesse contexto de contato etnolinguístico, tenha menos prestígio nas interações sociais, é a primeira a ser exposta às crianças no cotidiano doméstico, sendo ainda de relevância aos filhos no sistema de casamento, considerando que "[...] há uma preferência, mas não uma obrigação de se casar com a prima cruzada, particularmente, a filha do irmão da mãe" (Bruno, 2010, p. 98).

[5] "Um sib é formado pelos descendentes de um mesmo avô antigo que se consideram irmãos próximos entre si. Mesmo nos casos em que não vivam juntos em um mesmo povoado hoje em dia, diz-se que antes moravam numa mesma maloca, formando um grupo unido. Os sibs que constituem um grupo linguístico estão organizados de maneira hierárquica, o que quer dizer que respeitam uma ordem que vai do irmão maior para o irmão menor" (Cabalzar; Ricardo, 2006).

ISSN 1983-9979
prolíngua

Sobre o valor da língua da mãe, em conversa, na época, em 2019, com a coordenadora da Associação de Artesãos de São Gabriel da Cachoeira (ASSAI), ela conta que, em casa, na sua infância, prevalecia sim a língua do pai, o qual era Tariana, falante de Tukano, mas a língua da mãe também era falada, principalmente, em contato com a família materna, do povo Kubeo, na conversa com as tias, com os primos, em visita à comunidade de origem dos parentes maternos. Lembrou ainda que a mãe, em Iauaretê, lugar para onde mudou quando casou, se comunicava mais em Tukano "porque lá todos falam Tukano"; apesar disso, ela aprendeu Kubeo, a língua de sua mãe, porque sempre teve contato com a família materna e, lá, as conversas entre eles se realizavam nessa língua:

> Meu pai falava Tukano, minha mãe também, em casa só Tukano, né. Minha mãe, quando ela, porque tinha vezes que a gente ia pra comunidade dela, aí ela falava só língua dela, porque era no meio dos parentes, né. Aí quando vinha pra Iauaretê maioria são falantes de Tukano, aí ela se sentia sozinha, eu acho, né, que ela não podia falar com língua dela, só com língua Tukano, que é a língua de meu pai. Eu cresci assim, sempre a gente ia pra comunidade dela, desde pequen assim, a gente decora muito rápido, aí eu falo Kubeo (Liderança feminina do povo Tariana, 2019).

O valor da língua da mãe também pode ser visto nas relações em que o pai fala com os filhos somente em Português. Outra liderança feminina da região, que foi a primeira coordenadora do Departamento de Mulheres da FOIRN, pertencente ao povo Piratapuia, também artesã da ASSAI, conta que, em casa, seu pai só falava com os filhos em Português porque, como ele conviveu muito tempo com padres salesianos, enfatizava a ela e aos irmãos a importância de aprenderem essa língua. Ao contrário desse comportamento do pai em relação à língua a ser transmitida aos filhos, sua mãe, do povo Tariana, falante de Tukano, só se comunicava em casa na língua indígena, fazendo com que todos os filhos se tornassem falantes também de Tukano: "em casa, com a gente filho, minha mãe falava mais tukano, já meu pai, como ele se criou mais com os padres, ele já falava português" (Liderança feminina do povo Piratapuia, 2019). Dessa forma, a língua da mãe tem um papel fundamental para a manutenção do multilinguismo na região, sendo primordial, inclusive, para evitar um monolinguismo em Português, como ocorreu com a família dessa senhora Piratapuia.

O matrimônio entre grupos linguísticos distintos deixa evidente ainda como o deslocamento de mulheres a grupos afins vai além das relações conjugais. Servem para estabelecer novas alianças e, em alguns casos, novas relações de trocas e comércio, com fronteiras étnicas e interesses bem definidos: "estabelecer novas alianças pode servir para ampliar a rede de relações de afinidade de uma família, garantindo hospitalidade em outras regiões, acesso a recursos diversos" (Lasmar, 2005, p. 108).

Com essa breve exposição da condição feminina nas trocas exogâmicas, revisitando algumas antropólogas cujos estudos retratam a função social das mulheres do Noroeste Amazônico, destaca-se também um complexo processo de identidade da mulher indígena altorrionegrina o qual revela seu protagonismo no processo das relações entre os gêneros. Ao mesmo tempo em que se identifica como pertencente ao grupo do pai, esta mulher tem como obrigação educar os filhos para que a descendência do marido seja propagada a futuras gerações, ou seja, ao mesmo tempo em que assimila a cultura do marido para transmiti-la aos herdeiros, mantém sua identidade de nascimento, com limites definidos nas relações domésticas, nas relações com os outros membros da aldeia e nas relações com os filhos.

Avançando um pouco mais nessa análise que se propõe a partir da perspectiva feminina indígena, de acordo com a história do Alto Rio Negro, destaca-se ainda uma preocupação em entender como as relações entre os gêneros se afirmam e se configuram a partir de uma análise centrada na colonização salesiana cujo efeito é de resistência étnica, política e de um

protagonismo empreendedor nos contatos inter e pluriétnicos.

Em 1914, tem-se a presença definitiva dos missionários na região. Eles criaram "núcleos de civilização" onde funcionavam internatos masculinos e femininos, além de maternidade, armazéns e igreja. Até 1960, foram instalados oito núcleos no Alto Rio Negro: São Gabriel (1915), Barcelos (1924), Santa Isabel (1942) no rio Negro; Taracuá (1924) e Iauaretê (1929) no rio Uaupés; Pari-Cachoeira (1938) no rio Tiquié; Assunção (1953) no rio Içana; Maturacá (1958) no rio Cauaburis. As crianças eram destinadas a esses núcleos para estudar o ensino primário. Eram obrigadas a não utilizar a sua língua, aprendendo hábitos diferentes de sua cultura (Wright, 1992). Para esclarecer isso, torna-se necessário destacar algumas ações salesianas:

> Os salesianos também insistiram muito e acabaram tendo êxito em convencer os índios a abandonarem suas malocas e a se estabelecerem em povoados compostos de casas separadas para cada família, sob os falsos pretextos de promiscuidade sexual e falta de higiene. A destruição da maloca era, aliás, um dos pontos principais do programa de "civilização" e integração, na sociedade nacional, dos índios do Alto Rio Negro (Cabalzar e Ricardo, 1998, grifo dos editores).

Com essa política colonizadora, os salesianos desenvolveram novos papéis a homens e mulheres. Com o sexo masculino, tinha-se a preocupação em prepará-los para desenvolver trabalhos como agricultor, artesão e marceneiro. Já com as mulheres, as ações salesianas especializavam-nas em serviços domésticos, desenvolvendo habilidades de corte e costura, de artesania e de culinária.

Essa divisão parece colocar as mulheres também em condição de subordinação aos homens, no entanto, é preciso entender todo o processo histórico das práticas de desenvolvimento e resistência feminina para enxergar como as mulheres aproveitaram esses conhecimentos para fazer também valer seus direitos nesse contexto de violência colonizadora.

É claro que não se faz aqui uma análise utópica da mulher nesse processo, pois as indígenas do Alto Rio Negro sofreram muito durante esse período de educação colonial rígida salesiana. Eram obrigadas, por exemplo, a abandonar suas famílias, a deixar de praticar seus ritos e costumes culturais, de usar sua língua de origem, etc. Quando resistiam às imposições das freiras, eram punidas, apanhavam, sofriam castigos severos. Diante disso, a autonomia, hoje, da mulher indígena do Alto Rio Negro foi conquistada com lutas e resistência cuja consequência atual é um cenário de protagonismo no universo dos movimentos étnicos e nas associações de mulheres indígenas dessa região.

O termo protagonismo é empregado, neste trabalho, a partir do sentido atribuído pelas próprias mulheres indígenas, como símbolo de ação, de fazer parte do movimento indígena, de assumir reivindicações, de assumir funções, cargos na política indigenista e indígena, de formação acadêmica, de se posicionar frente às pautas de luta da mulher ameríndia e de seus povos, termo que dialoga diretamente com o sentido de *empoderamento,* visibilidade e o modo como as mulheres constroem e praticam as relações entre os gêneros. Uma liderança feminina Baré, coordenadora do Departamento de Mulheres Indígenas da região, na gestão 2017-2020, explica que trabalhar pelo coletivo nas bases, nas aldeias, é "assumir um protagonismo junto aos homens", ou seja, ser ouvida e participar junto com eles, das deliberações a serem tomadas, também as torna protagonistas das necessidades de seus povos, bem como das "decisões pela coletividade" porque "tudo sempre foi decidido por eles, eles não queriam nos ouvir, nem todos aceitavam a gente lá com eles", por isso mudar esse cenário sendo mulher é "assumir um protagonismo" no movimento indígena. Essa liderança conta ainda que, quando assumiu a coordenação do DMIRN, precisou fortalecer sua voz para ter protagonismo, pois, desde criança,

"sempre aprendeu a respeitar a palavra dos homens": "eu tinha medo de dizer que eu queria, que eu achava que tinha que ser feito, tinha medo de discutir, mas começamos a desenvolver projeto pro DMIRN, a gente conseguiu mobilizar mulheres nas bases e não fiquei pedindo autorização, fazia o trabalho do DMIRN".

Assim, o protagonismo dessa senhora Baré à frente do Departamento de Mulheres da FOIRN permitiu a autonomia do seu trabalho e a construção do poder, como coordenadora, para desenvolver as ações sem precisar da autorização das lideranças masculinas dessa federação. Para compreender essa noção de poder, considera-se como fundamento os trabalhos de Fishman (2010) sobre as relações hierárquicas entre homens e mulheres nos processos de interação verbal. Segundo a autora, as relações de poder entre homem e mulher analisadas microssociologicamente refletem "[...] a organização social das atividades no lar e na economia" (p. 32). O poder, a partir desse pressuposto, "é uma realização humana, situado na interação diária" (p. 32), que é responsável pela manutenção e construção de uma realidade social. Isso significa dizer que o "poder é a habilidade de impor uma definição de realidade sobre o que é possível, o que é certo, o que é racional, o que é razão. Poder é um produto das atividades humanas, assim como as atividades são elas próprias produtos de relações de poder no mundo socioeconômico" (Fishman, 2010, p. 32). Dessa forma, para as mulheres do Alto Rio Negro, o poder feminino constrói e altera as relações estruturais hierárquicas entre os gêneros, o que permitirá a realização de seus trabalhos nos mesmos espaços dos homens, como acontece no Movimento Indígena.

Ainda sobre essas relações entre os gêneros, a senhora Piratapuia, primeira coordenadora do DMIRN, relembra como, mesmo sendo problemas específicos do Departamento de Mulheres, "os homens queriam saber e mandar no tinha que ser feito", o que ocasionava muito atrito entre elas e os diretores da FOIRN. Aos poucos, essas questões mais internas, de quem mandava, se eram os homens ou as mulheres, foram se estruturando e, hoje, as mulheres têm autonomia para desenvolver o trabalho do e no departamento sem grandes conflitos. A mesma senhora, nas diversas ações da ASSAI, sempre chama a atenção das mulheres dizendo ser preciso, para o protagonismo nas tomadas de decisão, "ter coragem, participar e confiar mais nas mulheres porque a mulher indígena é do movimento (indígena)".

Acerca disso, Oliveira (2018) afirma serem "[...] muitas as mulheres indígenas que hoje vêm lutando pelo protagonismo de se expressar e batalhar pelo que acreditam" (p. 302). Segundo essa autora, com uma dinâmica de trabalho de lutar ao lado dos homens, pelo bem-viver de seus povos, as indígenas "[...] foram alcançando respeito dentro das aldeias e aceitação da presença feminina em espaços que eram considerados estritamente masculinos" (Oliveira, 2018, p. 303), condição representativa não somente de um protagonismo feminino como também de um *empoderamento* do movimento articulado pelas mulheres ameríndias. Sônia Guajajara, citada por Oliveira (2018), sobre o feminismo indígena, explica, por meio do protagonismo da mulher, dentro e fora da aldeia, a existência de uma forma de desenvolver uma política indígena feminina – "do nosso jeito" – a qual difere da radicalidade sexista do feminismo ocidental:

> O feminismo soa radical, longe da gente. mas temos sim buscando protagonismo dentro das aldeias e para fora, nas nossas lutas procurando visibilidade. hoje as mulheres têm assumido os principais cargos dos movimentos indígenas estaduais e regionais [...] para a gente, esse é o nosso feminismo: se empoderar e assumir o protagonismo" (Oliveira, 2018, fala de Sônia Guajajara).

Apresenta-se aqui também um outro ponto bem evidente desse protagonismo: o fato de as altorrionegrinas terem aproveitado a condição de estudo a que foram submetidas para

continuar sua formação em nível superior e, com isso, ganhar força acadêmica e social para dialogar com seus pares e com a sociedade envolvente. Algumas tornaram-se pesquisadoras com mestrado e doutorado, contribuindo, assim, com o fortalecimento e a identidade étnica. Outras ganharam autonomia para sair de suas aldeias e procurar empregos na cidade de São Gabriel da Cachoeira e também na capital do estado. Isso as levou a encontrar meios de sobreviver nesses novos espaços para se sustentar e sustentar suas famílias que ficaram nas comunidades indígenas. Como foram, inicialmente, educadas pelas salesianas para desenvolver trabalhos domésticos, muitas conseguiram empregos em residências de famílias não indígenas ou em outros lugares onde podiam desenvolver suas especialidades como cozinheiras e artesãs:

> Na história de contato dos povos indígenas do Alto Rio Negro, o plano educacional da missão salesiana para as mulheres indígenas destinava-se a integrá-las na vida urbana como domésticas, assistentes em hospitais e artesãs voltadas para o mercado (local, regional e, até mesmo internacional). Em consequência da nova ordem social e política implementada pelo projeto civilizador dos missionários salesianos no Alto Rio Negro, as mulheres indígenas foram inseridas em novos arranjos na rede de relações intergrupais e interétnicas, além de seu grupo doméstico (Ortolan Matos, 2012, p. 150).

As indígenas, por intermédio dos salesianos, também começaram a fazer parte de clubes de mães, estabelecendo diálogos não somente com suas amigas e irmãs de origem étnica, mas também com mulheres não indígenas, realizando trocas interétnicas que as levaram a repensar suas condições como mulheres e como indígenas.

Foi, a partir disso, tomando como base o trabalho de Ortolan Matos (2012), que surgiram as associações de artesanato de mulheres indígenas em São Gabriel da Cachoeira e a Associação de Mulheres indígenas do Alto Rio Negro, a AMARN, nos anos 80, na cidade de Manaus, por conta do fluxo migratório de indígenas para conseguir melhores condições de vida no contexto urbano. Essas associações, representando seus direitos, permitiram um empreendedorismo, principalmente, na questão do artesanato. Em São Gabriel da Cachoeira, por exemplo, a Associação de Artesãos de São Gabriel da Cachoeira (ASSAI) é responsável por manter financeiramente as associadas e, consequentemente, suas famílias.

Além disso, dialogando com diversos autores da sociedade nacional, as mulheres indígenas conseguiram meios de serem ouvidas nos movimentos indígenas de caráter mais amplo, criando condição para implementação de lugares políticos de cunho mais feminino, conforme nos relata Sacchi (2003).

Segundo essa autora, a partir da AMARN, outros espaços de mulheres indígenas foram criados, como o Departamento de Mulheres da Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro (DMIRN/FOIRN), fundado em 2002.

Os objetivos desses movimentos de mulheres indígenas partem do princípio de que é preciso apoiar as lutas dos povos indígenas, como as demarcações de suas terras e o fortalecimento da cultura étnica, bem como refletir questões próprias das condições femininas indígenas, tais como violência, alcoolismo, saúde, dentre outros (Sacchi, 2003).

Assim, esses espaços permitiram o destaque das vozes femininas ameríndias em discussões até então entendidas como exclusividades masculinas: somente os homens podiam assumir cargo de chefia nos departamentos indígenas, somente os homens podiam representar os interesses da comunidade.

Com o protagonismo político das mulheres do Alto Rio Negro, esse cenário se modifica, alterando também as relações de gênero, principalmente, no contato interétnico. Em conversa com as mulheres da ASSAI, elas delimitam suas especificidades de mulher, bem como afirmam fazer uma política de gênero diferenciada centrada nas relações da complementaridade.

> A Marcha das Mulheres Indígenas foi pensada como um processo, iniciado em 2015, de formação e empoderamento das mulheres indígenas. Ao longo desses anos dialogamos com mulheres de diversos movimentos e nos demos conta de que nosso movimento possui uma especificidade que gostaríamos que fosse compreendida. O movimento produzido por nossa dança de luta, considera a necessidade do retorno à complementaridade entre o feminino e o masculino, sem, no entanto, conferir uma essência para o homem e para a mulher. O machismo é mais uma epidemia trazida pelos europeus. Assim, o que é considerado violência pelas mulheres não indígenas pode não ser considerado violência por nós. Isso não significa que fecharemos nossos olhos para as violências que reconhecemos que acontecem em nossas aldeias, mas sim que precisamos levar em consideração e o intuito é exatamente contrapor, problematizar e trazer reflexões críticas a respeito de práticas cotidianas e formas de organização política contemporâneas entre nós, Precisamos dialogar e fortalecer a potência das mulheres indígenas, retomando nossos valores e memórias matriarcais para podermos avançar nos nossos pleitos sociais relacionados aos nossos territórios (Documento final da Marcha das Mulheres Indígenas: *território nosso corpo, nosso espírito*, 2019).

Ainda em relação à educação salesiana, as artesãs da ASSAI sempre contam, principalmente, as anciãs, como aprenderam com as irmãs (as freiras) a cozinhar, a tecer, a costurar, a se organizar em clubes de mães e a estabelecer preço a seus produtos. A partir dessa condição, as indígenas conseguiram aproveitar e ressignificar os conhecimentos adquiridos pelas freiras salesianas, para se tornarem agentes de lutas políticas e de um empreendedorismo típico da região: o artesanato indígena.

Nessas ações que demarcam as relações entre os gêneros e o protagonismo feminino do Alto Rio Negro, há ainda micropolíticas linguísticas acionadas pelas mulheres indígenas para a valorização e manutenção de suas línguas de origem, uma fronteira linguística protagonizada pelo movimento de mulheres indígenas, em oposição ao liderado pelos homens que, tendem, segundo as interlocutoras da pesquisa, a usar mais o português nos espaços de articulação do movimento indígena. A fim de descrever como isso acontece, será apresentada, na próxima seção, uma ação do movimento indígena: uma mobilização local, que foi um encontro de mulheres, realizado em 2018 em São Gabriel da Cachoeira/AM. Para isso, ressalta-se que, quando estão em ação política, as mulheres indígenas têm como princípio de seus movimentos o uso das línguas indígenas.

4 **Ativismo Linguístico no Movimento Local de Mulheres Indígenas**

Nesta seção, é apresentado o XI Encontro de Mulheres Indígenas do Rio Negro, que ocorreu no fim de abril e na primeira semana de maio de 2018. Esse evento é representativo de um movimento local, protagonizado pelas mulheres indígenas da região, que se constituiu de uma semana de mobilização, com muitas vozes evocadas e muitos debates estabelecidos. Para fins de delimitação, será feita uma descrição das micropolíticas acionadas nessa ação com o objetivo de mostrar como a língua é uma categoria de extrema importância no contexto da política de gênero do Noroeste Amazônico. A ideia é também apresentar o comportamento linguístico das mulheres indígenas nesse encontro. Chama-se aqui de comportamento linguístico o conjunto de atividades sociolinguísticas realizadas pelas mulheres indígenas que traduzem suas crenças, representações e ideias em relação às línguas de seus repertórios linguísticos. Para Calvet (2002, p. 77), os comportamentos são "[...] ao mesmo tempo linguísticos e sociais: há por trás deles relações de força que se exprimem mediante asserções sobre a língua, mas que se referem aos falantes dessa língua". Isso significa dizer que as crenças, representações e ideias linguísticas indicam as avaliações de caráter subjetivo, individual, mas

construídas de forma coletiva, podendo ser positivas ou não, cujos sentidos revelam um julgamento também acerca dos falantes, pois

> quando o indivíduo avalia e julga uma determinada língua ou variedade como "bonita", "engraçada" ou "estranha", por exemplo, o que ele está avaliando, na verdade, não é a língua em si – seu conjunto de fonemas e lexemas específicos –, mas os seus falantes, ou seja, os indivíduos que têm esse conjunto fonológico e lexical como repertório linguístico (Silva, 2018, p. 9, destaques da autora).

O movimento de resistência das mulheres no processo de valorização das línguas indígenas na política ameríndia regional "[...] refere-se "[...] à reivindicação e luta desses povos pela garantia não apenas de direitos básicos [...], como também de direitos de caráter mais subjetivo, tais como os direitos linguísticos de normatização da língua étnica" (Silva, 2018, p. 92). A proposta, para esta seção, é apresentar como esse comportamento feminino linguístico se manifesta em um contexto de ação local, tendo como base o XI Encontro de Mulheres do Alto Rio Negro.

Esse encontro se constitui como um lugar social que traduz a organização política das mulheres da região a partir do DMIRN, na FOIRN, e se manifesta como momento de articulações femininas com os diversos autores sociais com quem dialogam: lideranças masculinas e femininas, movimento indígena maior, órgãos estatais e não governamentais. Além disso, é um evento que permite a compreensão da perspectiva da mulher indígena acerca da construção das relações de gênero por elas implementadas na região.

No dia do evento, logo cedo, a coordenadora do DMIRN já chamava pelas mulheres, anunciava o café e o xibé[6] e pedia a participação de todas. Ao apresentar as mulheres que iam chegando, seja de Barcelos, Santa Isabel ou de São Gabriel, agia com animação e as chamava de guerreiras: "podem chegar mulheres guerreiras, fortes, este é o nosso momento".

E assim o encontro ocorreu, com a voz da coordenadora do DMIRN animando e chamando a atenção das participantes para os assuntos em exposição, ora falando em português, ora falando em Nheengatu, sua língua de origem. Aliás, essa é uma das características das mulheres altorrionegrinas quando estão em ação nos movimentos indígenas: elas se comunicam na língua nativa como marca não apenas de um pertencimento étnico, mas também de um poder, de uma possibilidade de falar, de fazer valer a voz da mulher indígena pois, como enfatiza a senhora Piratapuia, "a mulher precisa falar, não importa se é na sua língua ou em português, ela precisa falar, não ter medo".

Isso significa que a língua indígena usada pelas mulheres nos movimentos apresenta-se como um processo simbólico e interacional que revela normas, comportamentos e identidades sociais, situação que nos remete a Duranti (1997) quando aborda a relação entre língua e cultura, já que, para esse teórico, os falantes são vistos como atores sociais e a língua como condição e resultado da interação social, capaz de refletir, nos atos de fala, as ideologias preexistentes na pessoa e na coletividade sociocultural; criando, ao mesmo tempo, distinções entre os indivíduos, os grupos e as identidades. E isso foi observado nesse encontro. Embora tenha sido o primeiro de outros eventos acompanhados durante um período de quatro anos (2018-2022), foi possível compreender as mulheres como um grupo social que usa a língua indígena em ação no movimento local e os homens não.

Esse comportamento linguístico das mulheres mostra que as falas na língua nativa ou eram feitas para cumprimentar, dar um bom dia, boa tarde ou boa noite, dizer o nome e a etnia ou serviam para expressar pensamentos, alegrias, cantos e fazer reflexões e reclamações por

[6] Faz parte da culinária indígena: é uma mistura da farinha de mandioca com água, muito consumida pelos povos do Alto Rio Negro.

ISSN 1983-9979
prolíngua

aquelas que não dominavam o português ou por aquelas que falavam na língua de origem para indicar aquele ato como sendo de uma mulher indígena. Essa é uma marca, uma característica do grupo de mulheres do Alto Rio Negro, uma diferença em relação aos homens.

Elas sabem disso e agem dessa forma para demarcar realmente essa distinção. Em conversa com a senhora Piratapuia, no mesmo evento, ela contou que, quando assumiu o DMIRN, como primeira coordenadora, incentivava muito as indígenas a falarem nos movimentos, nas reuniões ou assembleias da FOIRN; chamava a atenção de todas, dizendo:

> Você tem que falar, não sabe falar em português, não tem problema, fale na sua língua, mas você precisa falar. Temos que ter nossa voz, reivindicar nossos direitos. Bora, pode falar com a língua de vocês. Fale em Tukano, eu posso traduzir, fulano de tal pode traduzir, fale em Baniwa, fulano de tal vai traduzir, querendo ou não, ele está aí, ele vai traduzir. Fale em Nheengatu, fulano vai traduzir, não tenha vergonha não. Eu também não sei falar bem português, sou professora, por isso sei me expressar um pouco melhor que vocês. Vamos falar na nossa língua, nós somos indígena, vamos!' (Liderança feminina do povo Piratapuia, 2018).

Completou essa ideia, destacando que "com os encontros que a gente fazia era tudo na língua, cada uma falava na sua língua. Quem sabia falar português, falava em português. Quem não sabia falar em português ia na língua Nheengatu, Tukano e assim fui incentivando, fazendo elas participarem".

A senhora Tukano, coordenadora do DMIRN em 2014, também presente nesse encontro, explicou que "nas assembleias da FOIRN, as mulheres devem sim falar na sua língua porque temos línguas cooficiais, minha língua Tukano é cooficial, posso falar também". Observa-se, dessa forma, que a língua materna ou nativa é para as mulheres do Alto Rio Negro uma expressão de identidade. Usá-la nos movimentos indígenas, como dito anteriormente, é uma atitude de etnicidade e de gênero, uma forma de demarcar uma fronteira entre homens e mulheres, conforme revela esta mesma senhora: "os homens falam nas assembleias somente o português, nós, mulheres, usamos a nossa língua, por isso temos direito de participar, a gente é indígena".

Essas micropolíticas de atitudes linguísticas das mulheres do Alto Rio Negro colocam a língua indígena como um capital simbólico do movimento ameríndio feminino da região. Representam, no mercado linguístico (Bourdieu, 2008) entre as diversas línguas locais e o português, uma fronteira sociolinguística de legitimação cultural e um pertencimento étnico que traduz uma territorialidade linguística[7], no sentido de estratégia político-cultural, nas relações de poder entre os gêneros. Isso é tão evidente que todas as lideranças, articuladoras desta pesquisa, assumem a língua indígena como símbolo da política por elas realizadas. No momento de questionar com os homens por que elas não teriam, por exemplo, o direito de assumir seu lugar no movimento indígena, apresentam a língua indígena como uma diferença política de suas ações, uma diferença que traduz exatamente a valorização cultural tão reivindicada pelo movimento feminino ameríndio.

[7] Esta pesquisa utiliza a noção de territorialização conforme Almeida (2008) que trata a questão do território não como algo fechado e limitado, mas como áreas que possuem uma expressão identitária. O processo de territorialização é resultante de uma conjunção de fatores, que envolvem a capacidade mobilizatória, em torno de uma política de identidade, e um certo jogo de forças em que os agentes sociais, através de suas expressões organizadas, travam lutas e reivindicam direitos face ao Estado, sobretudo em relação ao uso, atitudes e crenças relacionadas às línguas indígenas. No caso das mulheres do Alto Rio Negro, a territorialidade linguística por elas articulada, de valorização da língua indígena, contribuiu para a conquista de um lugar no movimento da região e a demarcação de uma política feminina própria, de valorização cultural.

ISSN 1983-9979
prolíngua

A língua indígena é, portanto, a demarcação de uma territorialidade linguística pela mulher indígena altorrionegrina e é sempre muito acionada (pelo menos com as interlocutoras desta pesquisa) como um poder nas suas ações sociopolíticas. A líder Tukano sobre o valor de falar na própria língua nos momentos de atuação como movimento indígena, explica o seguinte:

> O pessoal ainda tem vergonha, eu não tenho vergonha de falar minha língua não porque quem fala inglês fala também qualquer lugar, a mesma coisa, né, professora, quem fala espanhol fala, mesma coisa, onde for eu falo Tukano, quem conheço, por exemplo, estão falando português eu falo com Tukano, mesmo que estejam falando (português), eu falo, respondo Tukano; tem gente que não querem nem falar, tem vergonha, eu não tenho vergonha, pra gente é importante porque tudo é valorização (Liderança feminina do povo Tukano, 2019).

Desenvolvendo um pouco mais essa questão, podemos considerar essa atitude linguística como um símbolo de uma identidade étnica, na medida em que ela se apresenta, nesse contexto rionegrino, como imperativa, tal como nos propõe Barth (2000), ou seja, nas relações fronteiriças entre os gêneros, as etnias e os não indígenas, as mulheres usam a língua nativa nas relações socioculturais dos movimentos da FOIRN para determinar seus papéis sociais, permitindo-lhes, ao mesmo tempo, a unidade do grupo, o direito à voz e a marca do seu pertencimento a determinado povo. Além disso, essa identidade passa a ter um status valorativo nessas relações, uma vez que a persistência de um comportamento, como acontece com o uso da língua indígena pelas mulheres nos movimentos, torna-se uma forma de se impor diante dos outros grupos: "a participação das mulheres permite o diálogo e a presença nos espaços de decisão, unindo forças, a gente consegue" (fala de uma mulher indígena, do povo Tariana, 2018).

Como se observa a língua indígena é uma categoria do movimento indígena local do Alto Rio Negro. São usadas nas associações de artesanato, principalmente, para motivar esse uso linguístico pelos mais jovens e são acionadas quando estão em articulação no movimento indígena. Nesse contexto, apresentam-se também como um dispositivo para dar legitimidade cultural nas ações políticas da vida cotidiana implementadas pelas mulheres ameríndias, demarcando um ativismo linguístico que favorece o multilinguismo da região.

5 Considerações Finais

Os relatos, detalhados anteriormente, mostram a língua como instrumento e produto da cultura, como marca de identidade e pertencimento a um grupo social, como um símbolo da diferença frente àqueles que não fazem parte de seu universo.

Observa-se, diante disso, como as relações entre língua, cultura, identidade e gênero permitem também um olhar para as ideologias linguísticas que se referem, de modo geral, ao conjunto de atitudes e crenças dos sujeitos sociais (dos falantes) sobre as línguas ou variedades linguísticas que fazem parte do repertório linguístico de uma dada sociedade ou comunidade (Bruno, 2019).

Um comportamento muito evidente, no contexto das ideologias linguísticas, acionadas pelas mulheres do Alto Rio Negro é a atitude de valorização e o uso da língua indígena nas ações do movimento ameríndio da região. Como foi apresentado pelas lideranças femininas indígenas, ao contrário dos homens, que usam mais o português nas diversas atividades da FOIRN, as mulheres sempre assumiram a língua indígena como símbolo do movimento feminino da região, afirmando a importância desse uso para a valorização da cultura indígena:

> Pra nós, é muito importante porque a gente fala muita de valorização da cultura,

> valorização das línguas, valorização de tudo, pra gente é importante porque antigamente não era. Tukano, Nheengatu era desprezado, os padres proibiram tudo, disseram que era do diabo, mas depois, como diz, quando foi pra revitalizar, foi muito difícil. Eu não tenho vergonha de falar minha língua não, eu falo minha língua, falo Tukano (Liderança do povo Tukano, 2019).

Para além disso, essas atitudes linguísticas representam uma forma de valorização dos saberes indígenas, dando à língua o status de símbolo de uma cultura. Comunicar-se, portanto, por meio das línguas indígenas, no movimento indígena, é um dispositivo acionado pelas mulheres ameríndias como forma de garantir a perpetuação de sua história e de combater todo o processo de violência colonial a que foram submetidas.

Referências

ALMEIDA, Alfredo Wagner B. de; SANTOS, Glademir Sales dos (Orgs.). **Estigmatização e território:** mapeamento situacional dos indígenas em Manaus. Manaus: PNCSA/Editora UFAM, 2008.

BOURDIEU, Pierre. Efeitos de Lugar. In: BOURDIEU, Pierre (Coord.) **A Miséria do mundo.** 7 ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2008.

BRUNO, Ana Carla dos Santos. Multilinguismo no Alto Rio Negro: Uma interação entre Língua, Cultura e Sociedade. In: ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de; FARIAS JÚNIOR, Emmanuel de Almeida. **Mobilizações étnicas e transformações sociais no Rio Negro**. Manaus: UEA Edições, 2010.

BRUNO, Ana Carla dos Santos. Quando a língua carrega estigmas: ideologias linguísticas Paumari e Apurinã no município de Lábrea. **MOARA – Revista Eletrônica do Programa de Pós-Graduação em Letras**. ISSN: 0104-0944, v. 1, n. 50, p. 107-124, 2019. Disponível em: <https://www.periodicos.ufpa.br/index.php/moara/article/view/6807>.

CABALZAR, Aloísio; RICARDO, Carlos A. (Editores). **Povos indígenas do alto e médio rio Negro***:* uma introdução à diversidade cultural e ambiental do noroeste da Amazônia brasileira. São Paulo: Instituto Socioambiental; São Gabriel da Cachoeira, AM: FOIRN - Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro, 1998.

CABALZAR, Aloísio; RICARDO, Beto. **Mapa-livro povos indígenas do Rio Negro: uma introdução à diversidade socioambiental do noroeste da Amazônia brasileira**. FOIRN, Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro, 2006.

CALVET, Louis-Jean. **Sociolinguística:** uma introdução crítica. São Paulo: Parábola, 2002.

CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. **O trabalho do antropólogo:** olhar, ouvir, escrever. São Paulo: Editora Unesp, 2006.

CHERNELA, Jánet. Mascarading the voice: texts of the self in the Brazilian Northwest Amazon. **Journal of anthropological research**, v. 68, n. 3, p. 315-338, 2012.

DOCUMENTO FINAL DA MARCHA DAS MULHERES INDÍGENAS. Brasília, 2019. Disponível em: <https://cimi.org.br/2019/08/marcha-mulheres-indigenasdocumento-finallutar-pelos-nossos-territorios-lutar-pelo-nosso-direito-vida/>.

DURANTI, Alessandro. **Linguistic Anthropology**. New York: Cambridge University Press, 1997.

FISHMAN, Pamela M. O trabalho que as mulheres realizam nas interações. In: OSTERMANN, Ana Cristina. FONTANA, Beatriz. **Linguagem. Gênero. Sexualidade:** clássicos traduzidos. São Paulo: Parábola Editorial, 2010.

INSTITUTO SOCIOAMBIENTAL (ISA). Etnias do Rio Negro. In: **Povos Indígenas no Brasil**, 2002. Atualização em 2021. Disponível em:< http://pib.socioambiental.org/pt/povo/etnias-do-rio-negro/1523>

KOFES, Suely. Experiências sociais, interpretações individuais: histórias de vida, suas possibilidades e limites. **Cadernos Pagu**, n. 3, p. 117-141, 1994. Disponível em: <https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/cadpagu/article/view/1725 >.

LASMAR, Cristiane. **De volta ao lago de leite***:* gênero e transformação no Alto Rio Negro. São Paulo: Editora UNESP: ISA; Rio de Janeiro: NUTI, 2005.

OLIVEIRA, Marize Vieira de. Feminismo Indígena. In: HOLLANDA, Heloísa Buarque de. **Explosão Feminista:** arte, cultura, política e universidade. 1 ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2018.

ORTOLAN MATOS, Maria Helena. Mulheres no movimento indígena: do espaço de complementariedade ao lugar da especificidade. In: SACCHI, Ângela; GRAMKOW, Márcia Maria. (Orgs*.).* **Gênero e povos indígenas:** coletânea de textos produzidos para o "Fazendo Gênero 9" e para a "27ª Reunião Brasileira de Antropologia". - Rio de Janeiro, Brasília: Museu do Índio/ GIZ / FUNAI, 2012.

SACCHI, Ângela Célia. Mulheres indígenas e participação política: a discussão de gênero nas organizações de mulheres indígenas. 2003. **Revista Anthropologicas**, v. 14, n. 1+ 2, 2011. Disponível em <https://periodicos.ufpe.br/revistas/revistaanthropologicas/article/viewFile/23601/19256>.

SILVA, Julia Izabelle. Atitudes Linguísticas de jovens indígenas Akwen em relação à situação de contato linguístico Português-Xerente. In: BRAGGIO, Silvia Lucia Bigonjal (Org.). **Estudos de línguas e educação indígena**. Campinas, SP: Pontes editores, 2018.

WRIGHT, Robin M. História indígena do noroeste da Amazônia: hipóteses, questões e perspectivas. In: CUNHA, Manoela C. da. (Org.). **História dos índios no Brasil**. 2. ed. São Paulo: Cia. Das Letras; Secretaria Municipal de Cultura - FAPESP, 1992.