

BRASIL E BOLÍVIA: ENTRELAÇAMENTO DE SABERES TRADICIONAIS

BRAZIL AND BOLIVIA: INTERTWINING OF TRADITIONAL KNOWLEDGE

BRASIL Y BOLIVIA: ENTRELAZAMIENTO DE CONOCIMIENTOS TRADICIONALES

 <https://doi.org/10.56238/arev7n12-148>

Data de submissão: 14/11/2025

Data de publicação: 14/12/2025

Lorena Marinho Araújo

Mestra em Sociedade e Cultura na Amazônia

Instituição: Universidade Federal do Amazonas (UFAM)

E-mail: lorenasgc@gmail.com

Iraílde Caldas Torres

Doutora em Antropologia Social

Instituição: Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, Universidade Federal do Amazonas

E-mail: Iraílde.caldas@gmail.com

RESUMO

Este artigo assume o propósito de averiguar o poder e o saber tradicional das mulheres Tariana da região administrativa de Iauaretê, no sentido de perceber que forma elas retomaram seus poderes de cura e organização política, ao longo da história. Busca-se também estabelecer uma aproximação com as mulheres Aymara de El Alto Bolívia, no que diz respeito à conservação de transmissão de conhecimentos ancestrais. Esta investigação se entrelaça com os fios da interdisciplinaridade num diálogo entre Antropologia, Sociologia, História e Ciência indígena. Foi adotado uma abordagem qualitativa, estruturada a partir de um processo dialógico que se constrói como tessitura das discussões realizadas. Dentre os múltiplos aspectos observados, destaca-se que as mulheres Tariana e Aymara constituem-se como guardiãs dos saberes ancestrais, responsáveis por transmitir e preservar conhecimentos que se entrelaçam com seus estilos de vida profundamente vinculados à terra, à floresta e às águas. Os resultados dessa pesquisa, evidenciam que essa relação não se limita a uma prática cotidiana de subsistência, mas configura um horizonte cosmológico e político em que o cuidado com o território é indissociável da continuidade da vida coletiva. Ao manterem vivas as práticas de cultivo, cura, espiritualidade e solidariedade comunitária, essas mulheres reafirmam sua centralidade na resistência às pressões coloniais e capitalistas que historicamente tentaram deslegitimar seus saberes.

Palavras-chave: Poder. Saberes Tradicionais. Mulher Tariana.

ABSTRACT

This article aims to investigate the power and traditional knowledge of Tariana women in the Iauaretê administrative region, in order to understand how they have reclaimed their healing powers and political organization throughout history. It also seeks to establish a connection with Aymara women from El Alto, Bolivia, regarding the preservation and transmission of ancestral knowledge. This investigation intertwines with the threads of interdisciplinarity in a dialogue between Anthropology, Sociology, History, and Indigenous Science. A qualitative approach was adopted, structured from a dialogical process that is constructed as a tapestry of the discussions held. Among the multiple aspects

observed, it is noteworthy that Tariana and Aymara women constitute guardians of ancestral knowledge, responsible for transmitting and preserving knowledge that is intertwined with their lifestyles deeply linked to the land, the forest, and the waters. The results of this research show that this relationship is not limited to a daily practice of subsistence, but constitutes a cosmological and political horizon in which care for the territory is inseparable from the continuity of collective life. By keeping alive the practices of cultivation, healing, spirituality, and community solidarity, these women reaffirm their centrality in resisting colonial and capitalist pressures that have historically attempted to delegitimize their knowledge.

Keywords: Power. Traditional Knowledge. Tariana Woman.

RESUMEN

Este artículo busca investigar el poder y el conocimiento tradicional de las mujeres tarianas en la región administrativa de Iauaretê, para comprender cómo han recuperado sus poderes curativos y su organización política a lo largo de la historia. También busca establecer una conexión con las mujeres aymaras de El Alto, Bolivia, en relación con la preservación y transmisión del conocimiento ancestral. Esta investigación se entrelaza con la interdisciplinariedad en un diálogo entre la antropología, la sociología, la historia y las ciencias indígenas. Se adoptó un enfoque cualitativo, estructurado a partir de un proceso dialógico que se construye como un entramado de las discusiones mantenidas. Entre los múltiples aspectos observados, cabe destacar que las mujeres tarianas y aymaras constituyen guardianas del conocimiento ancestral, responsables de transmitir y preservar un conocimiento que se entrelaza con sus estilos de vida, profundamente vinculados a la tierra, el bosque y el agua. Los resultados de esta investigación muestran que esta relación no se limita a una práctica cotidiana de subsistencia, sino que constituye un horizonte cosmológico y político en el que el cuidado del territorio es inseparable de la continuidad de la vida colectiva. Al mantener vivas las prácticas de cultivo, sanación, espiritualidad y solidaridad comunitaria, estas mujeres reafirman su papel central en la resistencia a las presiones coloniales y capitalistas que históricamente han intentado deslegitimar sus conocimientos.

Palabras clave: Poder. Conocimiento Tradicional. Mujer Tariana.

1 INTRODUÇÃO

Este estudo assumiu o propósito de averiguar o poder e o saber tradicional das mulheres Tariana da região administrativa de Iauaretê, São Gabriel da Cachoeira/AM, no sentido de perceber de que forma elas retomaram seus poderes de cura e organização política, ao longo da história. Busca-se, também, estabelecer um diálogo aproximativo com as mulheres da etnia Aymara da cidade de El Alto, localizado na Bolívia. A pesquisa foi realizada por ocasião do estágio bolsa sanduiche financiado pela COORDENAÇÃO DE APERFEIÇOAMENTO DE PESSOAL DE NÍVEL SUPERIOR – CAPES, por meio do Programa Abdias Nascimento que participamos no altiplano Boliviano.

Busca-se estabelecer uma aproximação com as mulheres Ayamara no que diz respeito à conservação de transmissão de conhecimentos ancestrais. Trata-se de um estudo centrado na perspectiva de gênero e busca apontar a existência de novas formas de conversação, complementariedade e interdependência entre esses dois grupos tnicos, suas lutas pelo reconhecimento da sua cultura, do trabalho, das práticas dos saberes culturais das mulheres indígenas Tariana e Ayamara.

Em termos metodológicos, esta investigação se entrelaça com os fios da interdisciplinaridade num diálogo entre Antropologia, Sociologia, História e Ciência indígena. O locus da pesquisa é o município de São Gabriel da Cachoeira/AM/ Brasil e El Alto, departamento de La Paz/Bolívia. A pesquisa adota uma abordagem qualitativa, estruturada a partir de um processo dialógico (Morin, 2007), que se constrói como tessitura das discussões realizadas. O texto não se limita à descrição, mas busca construir sentidos junto às interlocutoras, valorizando os modos próprios de enunciação e de transmissão do conhecimento. Dentre os múltiplos aspectos constatados ficou potente o fato de que as mulheres Tariana e Aymara constituem-se como guardiãs dos saberes ancestrais, responsáveis por transmitir e conservar conhecimentos que se entrelaçam com seus estilos de vida profundamente vinculados à terra, à floresta e às águas.

A relevância social deste estudo consiste em reafirmar que as mulheres não se limitam a uma prática cotidiana de subsistência, mas se apropriam de elementos cosmológicos e práticas, em que o cuidado com o território é indissociável da continuidade da vida coletiva. Ao manterem vivas as práticas de cultivo, cura, espiritualidade e solidariedade comunitária, essas mulheres reafirmam sua centralidade na resistência às pressões coloniais e capitalistas que historicamente tentaram deslegitimar seus saberes.

2 O PODER DA CURA DA BENZEDEIRA TARIANA E AYMARA

Ao falar do poder da cura na cultura patriarcal, a referência é sempre o pajé, que somente ele parece ser o detentor desses saberes. Mas aqui estamos referenciando e evidenciando o poder de cura da mulher Tariana e Aymara. Isto só está sendo possível pela nossa luta, resistência e resiliência enquanto mulher indígena na ciência. Fazer ciência ou trazer a ciência indígena para a academia tem sido uma tarefa árdua para as mulheres indígenas. De acordo com Rezende (2013, p. 201, 213),

Hoje eu estou aqui compartilhando com vocês alguns saberes, em pleno século XXI, quando o tempo histórico favorece eu contar para as outras ciências e para outros cientistas os nossos pensamentos indígenas. Eu acredito que nós estamos fazendo isso com uma nova perspectiva histórica onde reconhecemos as diversidades culturais, valorizamos o multilinguismo e com possibilidades de construção de novos saberes a partir de nossas relações interculturais.

A fala deste autor indígena evidencia uma ruptura com o lugar de silêncio a que as vozes indígenas foram historicamente relegadas. Ao afirmar “**hoje eu estou aqui compartilhando com vocês alguns saberes**”, o discurso não apenas comunica conhecimento, mas constitui num ato político de afirmação. O saber indígena deixa de ser objeto de estudo para se tornar sujeito, interlocutor e produtor de ciência. Trata-se de uma **epistemologia indígena**. Muitas vezes, a ciência ocidental reivindica o poder de validar os conhecimentos indígenas, reduzindo-os à informações etnográficas ou saberes tradicionais sem reconhecer sua densidade filosófica e política. Queremos mostrar que os mundos diferentes coexistem sem se fundirem nem se hierarquizarem. Rezende (2013, p. 202), apresenta a forma metodológica e pedagógica da transmissão de saber dos povos do Alto Rio Negro nos seguintes termos:

Como eles ensinavam? Segundo aquilo que eu sei os nossos avós e pais nos ensinavam falando-mostrando-fazendo e aprendemos ouvindo-vendo-fazendo. Os nossos educadores são os nossos pais, avós, sábios de nossas culturas. São pessoas conhecedoras dos fundamentos da educação de seu povo, possuem suas filosofias de vida, construíram suas próprias teorias de conhecimento e práticas de vida, os conhecimentos indígenas são organizados, transmitidos de maneira organizada e diferenciada para crianças, jovens, meninas, meninos e adultos.

Nesse trecho o autor anuncia a **metodologia pedagógica indígena quando apresenta a forma de ensinar “falando-mostrando-fazendo” e “ouvindo-vendo-fazendo”**. Essa circularidade entre ensinar e aprender rompe com a ideia de um processo unilateral professor que ensina / aluno que aprende, um modelo típico da escola ocidental. Aqui, o conhecimento é **prático, relational e incorporado**, aprende-se não pela memorização de conteúdos abstratos, mas pela vivência dos gestos, da escuta e da experiência. O autor, evidencia que os **educadores tradicionais**, pais, avós,

sábios e sábias, não são transmissores passivos de tradições antigas, mas **intelectuais de sua própria cultura**, com filosofias de vida, teorias de conhecimento e práticas pedagógicas específicas. Isso desafia o preconceito colonial que historicamente desqualificou os saberes indígenas como pré-científicos ou folclóricos. Ao contrário, Rezende (2013) afirma a existência de **epistemologias próprias**, organizadas e coerentes, com critérios internos de validade, voltadas para diferentes etapas da vida (crianças, jovens, adultos).

Esses conhecimentos herdados dos nossos ancestrais passam por um processo de transmissão específico, pelos educadores tradicionais. A cura por meio de benzeimento é discutida em nossa pesquisa tendo por base a epistemologia dos povos do Alto Rio Negro, já que para os não indígenas, o termo benzer tem outros conceitos ou explicações. Conforme Lemos (2010, p. 9),

Existem várias modalidades religiosas de benzedeiras, entre as quais estão: católica, crente, kardecista, umbandista e esotérica. As variações entre essas modalidades de benzedeiras são significativas, vão desde o modo como elas se definem e se apresentam para a clientela, o tipo de clientela, a utilização dos recursos terapêuticos, até à questão da remuneração profissional.

Os conhecimentos indígenas são sistematicamente organizados e transmitidos de maneira diferenciada, respeitando os ciclos da vida, as linguagens próprias e os vínculos comunitários. O grande desafio que se coloca hoje é construir **espaços de diálogo verdadeiramente simétrico**, em que esses saberes não sejam reduzidos nem reinterpretados sob a lente patriarcal e colonialista que historicamente tentou silenciá-los ou enquadrá-los em categorias ocidentais. Nesse processo, a **atuação e participação das mulheres** é central. Nas cosmovisões indígenas, as mulheres não são apenas guardiãs da memória ou transmissoras do cuidado, mas **sujeitos políticos, cognoscentes e cósmicos** que sustentam práticas agrícolas, espirituais, linguísticas e educativas. Rezende (2013, p. 203) assinala que,

Os nossos sábios avós nos ensinam que a vida humana deve ser bem cuidada com os bens materiais e bens imateriais. Deve ser bem cuidada desde a gestação, por isso, os benzedores benzem o corpo, o útero e a vida da mãe para que o novo ser em gestação possa crescer bem. Assim em todas as fases da vida até a nossa morte. [...] Os benzedores benzem para criar equilíbrio nos relacionamentos com diversas vidas. Quando os seres humanos desrespeitam os ambientes sagrados ai surge desarmonia e desequilíbrio, que se expressam através de temporais, doenças, acidentes de trabalho, etc. [...] Como são produzidos os saberes? São produzidos por todas as pessoas, mas principalmente por pajés, mestres de canto/danças e demais benzedores. Eles possuem inteligência e sensos apurados para conhecerem o mundo material e imaterial. Por isso dizemos que existem os saberes materiais práticos e os saberes imateriais práticos. Os nossos avós aprofundavam seus conhecimentos do mundo das pessoas, do universo, das florestas, dos rios e outras vidas. [...]. As mulheres possuem seu próprio campo para produção dos conhecimentos sobre a feminilidade e todas as ações que elas desenvolvem no mundo e em suas vidas.

Reconhecer a importância da mulher indígena significa **romper com a invisibilização de suas vozes** e compreender que os saberes ancestrais não são estáticos, mas sim **produzidos, recriados e atualizados continuamente**, a partir de suas experiências cotidianas de resistência, de luta e de cuidado coletivo. Ao longo da história, as mulheres foram postas em posição de subalternidade e sujeitas à violência tanto nos contextos coloniais quanto nas sociedades europeias. As mulheres na Europa pagaram com suas vidas durante os processos de caça às bruxas, quando seus saberes comunitários sobre o corpo, terra e cura foram criminalizados e apropriados pelo nascente sistema capitalista e patriarcal. Como nos lembra Federici (2004, p. 186),

Não é exagero dizer que as mulheres eram tratadas com a mesma hostilidade e senso de distanciamento que se concedia aos índios selvagens, na literatura que foi produzida depois da conquista colonial. O paralelismo não é casual. Em ambos os casos, a depreciação literária e cultural estava a serviço de um projeto de expropriação. Como veremos, a demonização dos povos indígenas americanos serviu para justificar sua escravidão e o saque de seus recursos. Na Europa, o ataque travado contra as mulheres justificou a apropriação de seu trabalho pelos homens e a criminalização de seu controle sobre a reprodução. Sempre, o preço da resistência era o extermínio. Nenhuma das táticas empregadas contra as mulheres europeias e os súditos coloniais poderia ter obtido êxito se não tivessem sido sustentadas por uma campanha de terror. No caso das mulheres europeias, foi a caça às bruxas que exerceu o papel principal na construção de sua nova função social e na degradação de sua identidade social.

Observe-se que a violência contra as mulheres é estrutural e global, mas também sua resistência é igualmente transversal. Enquanto as mulheres europeias foram perseguidas por possuírem saberes sobre os ciclos da natureza e a autonomia do corpo, as mulheres indígenas foram violentadas e silenciadas na tentativa de apagar suas cosmovisões ancestrais que ameaçavam a lógica colonial. Tanto lá quanto aqui, elas **permaneceram guardiãs de mundos possíveis**, resistiram com seus corpos, suas práticas e suas memórias, segurando a mão uma da outra, numa relação com a vida, com a comunidade e com a Terra.

Os missionários colonizadores usaram a educação como meio para destruir os saberes ancestrais como os bahsesé, as práticas de cura e os rituais sagrados que foram brutalmente demonizados. Malocas foram incendiadas, ornamentos sagrados saqueados, e os pajés, guardiões espirituais dos povos foram perseguidos e assassinados. De acordo com Castro (2024, p. 112), “para atingir os objetivos e metas na educação, a prelazia desenvolve um trabalho que gerará efeitos positivos à medida que os grupos indígenas substituírem, gradativamente”, os valores ocidentalizados por seus próprios valores.

As mulheres indígenas no rio Uaupés, não apenas sofreram com o silenciamento imposto pelo regime colonial, mas também foram alvo de violência dentro das próprias comunidades, como no

episódio do roubo das flautas sagradas símbolo do poder feminino em muitas cosmologias. A colonização não apenas destruiu territórios físicos, mas tentou romper os laços espirituais e comunitários que sustentavam os modos de vida indígena. Chernela (1997, p.90) quando fez seus estudos junto ao grupo Wanano, percebeu que,

As mulheres dizem que a inteligência que elas uma vez possuíam foi perdida nos tempos ancestrais quando um homem disfarçado de mulher roubou os poderosos ornamentos de cabeça de sua mulher, alienando as mulheres de seu controle sobre certos tipos de conhecimentos e autoridade. A perda das pedras deve ser lida como a perda do direito de falar e ser ouvida. As mulheres dizem que hoje em dia que elas não conhecem, mas uma vez elas conheceram.

No caso das mulheres Tariana a narrativa de origem assegura de forma clara a presença da mulher na etnia com poderes. Vejamos a seguir fragmentos da narrativa de origem:

O Trovão, Ennu [Hipéweri Hekoapí] pensou em criar um homem e uma mulher Kui e Nanaio. Filhos do trovão (bühpó porã) receberam todos os instrumentos e adornos de Trovão. Então disse que eles seriam os responsáveis para fazer surgir gente-pedra, os ü'tâ mahsã, os quais finalmente, dar origem à futura humanidade. Trovão disse que deveriam encontrar por si mesmos os meios para surgir novas pessoas. [...] Kuí encontrou a yutika-yapú, um porta cigarro em forma de forquilha, e Nanaio encontrou o kahtiri-müroró, um cigarro de vida. Nanaio preparou este cigarro com seu próprio leite, isto é, pingando leite do seu seio no tabaco e o enrolando com folhas de sororoca sobre a coxa. [...] Mas Trovão já adiantou que a futura humanidade iria crescer por outros meios, através de relações sexuais entre homens e mulheres. (Jesus et.al, 2018, p. 63).

É com base nessa narrativa mitica de origem que a mulher Tariana tem o poder de benzimento, poder de cuidado e cura. É o que afirma a Bühküó Bahsegó (78 anos)¹,

Nós, homem e mulher dependemos um do outro, mas sobre os bahsesé as mulheres receberam esses dons ou missão desde a nossa origem, ou seja, desde os nossos antepassados. Eu aprendi desde pequena ouvindo os mais velhos conversando sobre a cura e fui decorando cada história, porque benzimento é história. Minha sorte é que eu tenho boa memória, porque alguns benzimentos são longos. As mulheres antigamente, eram detentoras de bahsesé, principalmente nos cuidados da gravidez e parto. Somente as mulheres podiam ver e acompanhar o momento do parto, mas sempre o homem estava acompanhando de longe, só não podia ter acesso ao local do parto (entrevista/2025).

Estes procedimentos não são exclusivos das mulheres Tariana, as mulheres de outras etnias do rio Negro também compartilham esses saberes, cuidados e a interdependência na hora do parto. Oliveira (2019, p. 42) assinala dizendo que,

¹ Anciã detentora da fórmula de cura é o nome pseudônimo da nossa anciã.

Apesar de uma boa parte dos procedimentos de parto se passarem pelo domínios femininos, o processo completo de nascimento envolve a atuação de duplas, same-sex e cross-sex. Entre casais que residem atualmente nas comunidades *Sopori Bua*, *Wahpu Nuhku* e *Muhawai Tukurô*, no médio rio Tiquié, a grande maioria dos partos continua a ser realizada na comunidade e é conduzida por um benzedor e uma parteira.

A parteira, muitas vezes mulher idosa e de grande respeito, detém um saber prático, corporal e relacional. Já o benzedor atua como aquele que alinha as forças invisíveis, cuida da proteção espiritual da mãe e do bebê. A cosmologia dos povos do rio Negro percebe o nascimento como um evento que exige equilíbrio entre forças complementares masculino/feminino, corpo/espírito, visível/invisível como foi afirmado anteriormente por Rezende (2013).

Bühküó Bahsegó narra o benzimento da seguinte maneira:

Benzer não é só curar doença, é benzer nossas roças, é benzer nossas plantas, é benzer para que o nosso caxiri fique bem forte ou bem fermentado, é proteger nossas casas, é proteger nossos filhos, é benzer o marido para não ser bravo ou agressivo. Saber benzer é cuidar da união da nossa família para que vivam em harmonia, benzer é ajudar nossos filhos seguirem bem nos estudos e muitas outras coisas. Mas hoje em dia as meninas não tem mais interesse sobre isso (entrevista/2025).

A última anciã Taliasere do grupo Oaporóá resistiu a todo o processo histórico assinalado nessa narrativa e ainda assim se tornou uma das melhores bahsegó, mas sempre viveu no anonimato, só os seus familiares e pessoas próximas sabiam que era detentora do bahsesé, mostrando que a mulher é sinônimo de resistência e resiliência. Ela personificou a resiliência ancestral feminina, que, mesmo diante da destruição de malocas, perseguição à pajés e silenciamento colonial, encontrou meios de florescer e manter os fios da tradição. De acordo com Estés (1994, p. 192),

A psique e a alma das mulheres também têm seus próprios ciclos e estações de atividade e de solidão, de correr e de ficar, de se envolver e de se manter distante, de procura e de descanso, de criar e de incubar, de participar do mundo e de voltar ao canto da alma. Enquanto somos crianças e meninas, a natureza instintiva percebe todas essas fases e ciclos. Ela paira bem perto de nós, e nós estamos conscientes e ativas em períodos diversos, segundo a nossa decisão.

A dimensão psíquica e espiritual das mulheres abordadas pela autora, dialoga profundamente com a experiência concreta das mulheres indígenas do rio Negro, revelando aquilo que podemos compreender como **sabedoria cíclica**. De um lado, a psique feminina se move em ritmos próprios de criação, recolhimento e renascimento, de outro, entre os povos indígenas, essa ciclicidade se expande para além do corpo individual e encontra ressonância no coletivo, na terra, nos rios e na própria comunidade. A trajetória da anciã Taliasere, guardiã do bahsesé, evidencia que os saberes femininos não se restringem a acompanhar os ciclos da alma, mas são capazes de **erigir cosmologias inteiras**,

sustentando a vida comunitária, preservando o equilíbrio das forças invisíveis e garantindo a continuidade da existência.

No âmbito do estágio de bolsa sanduiche fora do país procuramos construir uma **ponte de saberes indígenas**, aproximando o povo Tariano do Brasil com suas *bahsenã numiã*, e o povo Aymara da Bolívia, com suas *Yatiri*². Como já ressaltado anteriormente, as mulheres indígenas têm sido sistematicamente silenciadas na literatura acadêmica e antropológica, resultando em sua consequente invisibilização. Dar voz às *bahsenã numiã* e às *Yatiris* significa, portanto, romper com esse silêncio e reconhecer que **os saberes femininos não apenas existem, mas estruturam cosmologias e práticas comunitárias que são fundamentais para a continuidade da vida**.

As mulheres *Yatiri* de El Alto/La Paz, na Bolívia, assim como as mulheres Tariana do rio Uaupés, no Amazonas/Brasil, têm resistido na luta pela preservação dos saberes herdados de suas ancestrais, mantendo vivos os conhecimentos, as práticas espirituais e a força de suas tradições. Essas mulheres do Abya Yala, mulheres do Sul, carregam a tarefa histórica de **historicizar suas próprias trajetórias de luta e resistência**, resgatando vozes que por muito tempo foram silenciadas. Mesmo caladas, sustentaram e transmitiram seus saberes tradicionais como um gesto de resistência cotidiana. Quando aparecem nas literaturas coloniais e acadêmicas, quase sempre são descritas de forma distorcida. Sua presença é estruturante, **são guardiãs da memória, do equilíbrio espiritual e da continuidade das cosmologias indígenas**. Recolocar suas histórias no centro é também romper com a epistemologia colonial que insistiu em apagá-las. Paredes (2017, p. 9) destaca que,

Claro que sabemos quem somos e o que queremos! Ninguém vai nos ensinar o que sabemos sobre nossos corpos, nossas vidas e nossas lutas ancestrais. Claro, sabemos que dói quando nossos próprios companheiros são espancados, humilhados e mortos, mas isso não será decidido de fora, por uma neocolonização ou colonização feminista de nossos corpos; o destino de nossos corpos será decidido por nós, pelas mulheres em nossas organizações e comunidades. Ao mesmo tempo, devemos lutar contra as injustiças que homens, mulheres, pessoas intersexo e a natureza sofrem nas mãos de um sistema de dominação e hegemonia patriarcal, e devemos lutar contra o machismo em nossas comunidades (tradução livre).

² Yatiri, na língua aimará, traduz nosso conceito de "homem sábio" e etimologicamente significa "aquele que sabe, aquele que vê". Ele é capaz de resolver problemas de natureza muito variada, desde curar doenças até encontrar objetos perdidos, desmascarando aqueles que cometem delitos.(tradução livre) -- Os yatiris geralmente agem lendo folhas de coca e criando oferendas rituais de acordo com as necessidades estabelecidas durante a sessão ritual. Atualmente, existe uma literatura considerável explorando seu contexto de intervenção e prerrogativas rituais (ver, entre outros: Albó 1992; Carter-Mamani 1982; Duviols 1977; Fernández Juárez 1994, 1995, 1997, 1999, 2004a, 2004b; Girault 1988; Huanca 1989; Van der Berg 1985).

Texto original: Yatiri en lengua aymara traduce nuestro concepto de «sabio» y etimologicamente quiere decir «el que sabe, el que ve». Está capacitado para solucionar problemas de naturaleza muy diferente, desde la cura de las enfermedades hasta la búsqueda de objetos perdidos, desenmascarando a quienes han cometido infracciones.

Note-se que o corpo constitui o primeiro território de luta, pois nele se inscreveram as marcas da colonização, do patriarcado e das violências históricas, mas também nele se afirmam as possibilidades de autonomia e de reexistência. Reconhecer essa dimensão implica compreender que a autonomia das mulheres indígenas não pode ser pensada a partir de parâmetros externos, coloniais ou universalistas, mas deve emergir de suas próprias experiências comunitárias e de seus saberes ancestrais. Nesse horizonte, a luta das mulheres indígenas e camponesas do Abya Yala se coloca em múltiplos níveis contra o patriarcado e o machismo inclusive quando enraizados nas próprias comunidades. São vozes contra o racismo estrutural que insiste em invisibilizá-las, e contra a lógica colonial que desqualifica seus conhecimentos. É nesse processo que se inscreve o reconhecimento das mulheres Aymara como Yatiris, guardiãs e mediadoras de saberes espirituais e curativos, antes atribuídos quase exclusivamente aos homens. Segundo Thoa (2023, p. 84),

Por fim, há também as yatiris femininas, que foram chamadas a desempenhar a função de curar diversas enfermidades, sejam elas físicas ou espirituais, por meio de sinais sobrenaturais como raios. Acreditamos que, diferentemente do yatiri masculino, que domina conceitos e habilidades indisponíveis ao homem comum da comunidade, a yatiri feminina sintetiza e projeta de forma mais coerente a atividade ritual feminina ligada à vida cotidiana. Poderíamos dizer que as mulheres andinas retêm um conjunto mais profundo de crenças e experiências mágicas do que os homens, dominam e compreendem a medicina natural mais profundamente e são mais conscientes do mundo sobrenatural do que a maioria dos homens. Portanto, a yatiri nos oferece uma oportunidade privilegiada para explorar as particularidades da perspectiva feminina na produção de conteúdo ideológico relacionado à reprodução e à resistência cultural.

Ao comparar as yatiris mulheres aos yatiris homens, o fraguimento sugere que a prática feminina está mais enraizada no cotidiano e em saberes tradicionais ligados à vida doméstica, ao corpo e ao cuidado. Isso não significa uma hierarquia entre masculino e feminino, mas sim **campos distintos de conhecimento**. Enquanto o yatiri masculino é apresentado como alguém que domina técnicas especializadas e secretas, a yatiri feminina aparece como portadora de um saber mais orgânico, transmitido pela vivência e pela integração com o ambiente social e natural.



Figura 01 - Mulher Yatiri

Fonte: Acervo pessoal, 2024.

Mulher Yatiri

Mulher Yatiri tú és hermana,
Sua força e sabedoria emana,
Do sussurro das montanhas,
E do frio das geadas.

És guriā do saber milenar
Guardado no teu ser, o seu jeito de curar
Mulher de poder, de luta e raiz,
Mundo encantado é sua Matriz.

Ao passo invasor do colonizado,
Ergueu-se firme, contra o patriarcado,
Sabedoria antiga pulsá em teu ser,
Saberes que o vento não pode deter.
(Lorena Araújo)

Durante a missão científica em El Alto/ Bolivia, território andino, tivemos a oportunidade de conhecer uma Yatiri, que se denomina Qhana Thakinchiri, como prefere ser chamada. A história dela começou quando adoeceu e precisou da ajuda de mestres de cura, porém, o mestre que ela estava procurando havia desaparecido. Finalmente ela encontrou uma mestra de almas e levou até a sua casa para fazer leitura de folhas de coca. A mestra prometeu mudar a sua sorte, mas explicou que tudo que ela estava passando é porque ela nasceu com os pés na hora do parto e todos que nascem assim, nascem com algum dom e ela foi escolhida e designada pelos ancestrais. Qhana Thakinchiri (63 anos) se pronuncia sobre este fato nos seguintes termos:

Foi então que me pediram para atender ao seu chamado e assim o fiz. Desde então já sou amauta yatiri da luz, o avô Pajchiri me consagrou após uma série de treinamentos que recebi como presente dos avós. A partir daí me entreguei cem por cento a eles com muita humildade vivo cada dia como se fossem os últimos dias da minha vida para defender a Mãe Natureza tanto o Pai quanto a Mãe, agradecendo-lhes todos os dias por esse dia de vida, em homenagem ao meu avô também amauta (tradução Livre). entrevista/2025.

É perceptível que o processo de transmissão de conhecimento é intergeracional, que se dá por meio da escuta, do rito e da prática vivida, um valor essencial das cosmovisões andinas. Ao afirmar que vive cada dia como se fosse o último, Qhana Thakinchiri, expressa uma consciência da finitude humana em contraste com a eternidade dos saberes ancestrais, os quais ela se comprometeu a proteger. Ela não apenas detém e protege os saberes ancestrais, mas também os compartilha generosamente com aqueles que vêm de fora do território andino. Ao fazer isso, ensina a importância do respeito profundo e da responsabilidade que devemos ter para com a Pachamama. Para que os estudantes brasileiros em realização de bolsa sanduiche em El Alto tivessem êxito em seus estudos, ela nos conduziu até o *Cumbre* (cume da montanha), onde realizou o ritual da Pachamama, pedindo permissão e proteção para a nossa permanência naquele território cosmológico e ancestral.

Foto 02– Ritual em Cumbre



Fonte: arquivo pessoal, 2025

No altiplano boliviano, em cada esquina encontramos tendas com produtos para rituais desde as mesas negras até as mesas doces. Na caminhada ao Cumbre e durante o ritual tivemos que seguir todos os ritos, caso contrário os ancestrais não aceitariam as oferendas e aconteceria algo ruim em nossas vidas. As mesas sempre são feitas para abuelos e abuelas (avôs e avós), todos os mestres e mestras seguem a regra do Chachawarmi³.

A Qhana Thakinchiri chama a atenção para o fato de que,

não é fácil dizer que sou mulher e sou amauta, nem o nosso povo te respeita, isso mesmo, dá medo falar, mas me faz sentir muito orgulho de ser uma wawa dos ancestrais, mas não somos reconhecidas pela sociedade, aliás, mulheres acima de tudo, só de se verem como mulheres indígenas já é visto com discriminação e racismo (entrevista, 2024).

³ Pachamama, Chacha Warmi, Jaq'e, Aransaya-Urinsaya, son los conceptos que explican la despatriarcalización, no desde el saber intelectual anglo-eurocentrónico, sino desde la visión indígena de paridad, no como saber biológico, sino como estrutura de vida, todo es par, nada es ch'ulla, lo ch'ulla no permite hacer el th'aki, sólo lo par hace th'aki.

E continua falando que,

Não podemos dizer isso em voz alta em todos os lugares, pelo contrário, para ser reconhecido na sociedade você deve se disfarçar de qualquer coisa, exceto de indígena, embora já tenhamos quebrado qualquer convenção normativa das sociedades e o papel dado às mulheres a partir dos papéis sociais de gênero não seja historicamente assim, acho que quebrei todos os esquemas, sou uma intelectual que pode dar muito, sempre que sou entrevistada por alguma mídia me dizem... você é historiadora? Eu digo NÃO, você é antropóloga? Eu digo NÃO!!, você é cientista política? NÃO!! Sou autodidata Bacharel em Serviço Social, mas além disso sou Wawa de nossos ancestrais hoje sou uma amauta! Uma mulher de sabedoria ancestral andina. tradução livre.

Esse testemunho deve ser lido como uma **epistemologia insurgente**. Ela recusa rótulos acadêmicos coloniais e afirmar-se como Amauta. Nos Andes, a narradora se reivindica como **Amauta** (mulher de sabedoria ancestral), recusando-se a ser enquadrada nas categorias acadêmicas ocidentais. No rio Negro, entre os Tariana, também há um lugar de autoridade espiritual feminina que é o de guardiã do **bahsese** e dos saberes de cura. Mas, a Tariana é igualmente invisibilizada nas narrativas que privilegiam os pajés homens. Ambas expressam o que podemos chamar de **contrapoder epistêmico feminino**, um gesto de ruptura com a colonialidade de gênero. Para Lugones (2008, p. 79),

colonialidad no se refiere solamente a la clasificación racial. Es un fenómeno abarcador, ya que se trata de uno de los ejes del sistema de poder y, como tal, permea todo control del acceso sexual, la autoridad colectiva, el trabajo, y la subjetividad/intersubjetividad, y la producción del conocimiento desde el interior mismo de estas relaciones intersubjetivas. Para ponerlo de otro modo, todo control del sexo, la subjetividad, la autoridad, y el trabajo, están expresados en conexión con la colonialidad.⁴

A nossa pesquisa mostra que as mulheres indígenas do **Abya Yala** não estão apenas resistindo à invisibilização, mas também **produzindo epistemologias próprias**. Ao aproximar Amautas e Taliasere, vemos emergir uma **cartografia de saberes femininos** que transcende fronteiras coloniais e nacionais. São práticas que reafirmam a Terra como parente e os corpos como territórios de memória e resistência. Nesse sentido, as mulheres não apenas preservam tradições, mas **fundam cosmologias insurgentes**, capazes de reorientar nossas formas de compreender política, educação e espiritualidade.

⁴ Tradução livre: A colonialidade não se resume à classificação racial. É um fenômeno abrangente, pois constitui um dos eixos do sistema de poder e, como tal, permeia todo o controle sobre o acesso sexual, a autoridade coletiva, o trabalho, a subjetividade/intersubjetividade e a produção de conhecimento a partir dessas relações intersubjetivas. Em outras palavras, todo o controle sobre sexo, subjetividade, autoridade e trabalho se expressa em conexão com a colonialidade.

3 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Esta pesquisa examinou os poderes que as mulheres Tariana detinham nos primórdios, desde sua criação da etnia pelo seu Deus trovão. Esses poderes, não obstante, foram retirados delas, primeiro pelos próprios indígenas e depois pelo processo de colonização, sendo reconquistados por elas no tempo contemporâneo. Nestas discussões descobrimos a existência de uma matrística de poder presente na narrativa de origem quando a narrativa se refere a um homem e mulher, escolhidos pelo deus Trovão para dirigir o povo Tariano. Buscamos também estabelecer uma aproximação com as mulheres Aymara de El Alto, Bolívia, sobretudo no que se refere à conservação e transmissão dos conhecimentos ancestrais e suas lutas sociais.

Ao examinar essas duas experiências, constatamos que diferentes povos indígenas elaboram estratégias de resistência que não apenas reafirmam identidades coletivas, mas também recriam constantemente formas de pertença e de continuidade histórica. Nesse processo, a cosmologia e a política não aparecem como dimensões separadas, mas como campos interdependentes que se reforçam mutuamente, sustentando práticas comunitárias que garantem a permanência da vida. As mulheres indígenas, nesse contexto, não figuram apenas como transmissoras de saberes, mas como protagonistas de processos de cura, de liderança e de produção de conhecimento, figurando na linha de frente da luta pela memória ancestral e pela defesa do território com complementariedades, intersecções de gênero e resistência decolonial.

Examinamos neste estudo a existência de novas formas de diálogo, de complementariedade e de interdependência entre homem, mulher e natureza, bem como suas lutas pelo reconhecimento de sua cultura, de seu trabalho e das práticas vinculadas aos saberes tradicionais das mulheres indígenas Tariana e Aymara.

As vozes que emergem das cachoeiras e da floresta marcada pelo calor intenso, assim como das terras andinas atravessadas pelo frio rigoroso revelam o entrelaçamento de fios cognitivos que sustentam a vida e a memória dessas mulheres guerreiras. Ao serem trazidas para o campo científico, suas experiências passam a iluminar dimensões até então invisibilizadas, projetando novos feixes de compreensão sobre o papel das mulheres indígenas na construção de conhecimento, na defesa da vida e na afirmação de identidades coletivas.

Esta pesquisa demonstra que as mulheres Tariana e Aymara assumem papel central no que concerne aos seus poderes de resistência e de organização política, social e cultural, bem como na manutenção de práticas de cura e na profunda conexão com a natureza e cosmologia de seus povos. Esses elementos revelam que sua atuação transcende a esfera individual, configurando-se como força coletiva que sustenta a memória ancestral, a defesa dos territórios e a continuidade da vida

comunitária. Ao constituírem-se como guardiãs de saberes e como protagonistas de processos de transformação, essas mulheres reafirmam que a resistência indígena não se limita à preservação de tradições, mas reveste-se também numa estratégia dinâmica de recriação cultural e de enfrentamento às múltiplas formas de colonialidade ainda presentes.

REFERÊNCIAS

ACOSTA, A. O Bem Viver: uma oportunidade para imaginar outros mundos. São Paulo: Editora Elefante e Autonomia Literária em 2016.

ALBÓ, Xaviér y Gerardo Fernández juáRez 2008 «Pachjiri, cerro sagrado del Titicaca». Revista Española de Antropología Americana 38 (1): 239-255.

ALBÓ, Xavier, Thomas gRaves y Godofredo Sandoval 1981 Chukiyawu. La cara Aymara de la Paz. El paso a la Ciudad (Vol. I). La Paz: CIPCA.

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. A dimensão política dos conhecimentos tradicionais na Amazônia. Cadernos do CEAS, Mno 216, abr. 2004.

BARRETO, João Paulo Lima. Kumuã na kahtiroti-ukuse: uma “teoria” sobre o corpo e o conhecimento-prático dos especialistas indígenas do Alto Rio Negro / João Paulo Lima Barreto . 2021

Barreto, Joao Rivelino Rezende Ukûsse: formas de conhecimento nas artes do dialogo tukano / Joao Rivelino Rezende Barreto. – Florianopolis : Editora da UFSC, 2022. 301 p. : il. – (Colecao Brasil Plural) biotecnologia. São Paulo: Gaia, 2003

BARRETO, Silvio Sanches. Transformações pelos basese nas práticas tukano sobre concepção, gestação e nascimento da criança. 2019. Mestrado (Programa de Pós Graduação em Antropologia Social) – Universidade Federal do Amazonas, Amazonas, Brasil.

CASTRO, E. Território, Biodiversidade e Saberes de Populações Tradicionais. In: DIEGUES, A. C. etnoconservação: Novos Rumos para a Proteção da Natureza nos Trópicos. 2. ed. São Paulo: USP/Nupaub; Hucitec, 2000.

CASTRO, Manuel Antonio de. Poético-ecologia. In: Travessia poética, Belo Horizonte, 2007.

CASTRO, Ricardo Gonçalves. Ecoética Amazônica - o bem viver e o princípio Cultrix, 2000. del Tercer Mundo, 1991.

FERNADES, Fontoura Ivo; Monteiro Athias, Renato. Formas de transmissão de conhecimentos entre os Tariano da região do Rio Uaupés Amazonas. 2006. Dissertação (Mestrado). Programa de Pós-Graduação em Antropologia, Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2006.

FERREIRA, M. A. Pacha Mama: Os Na encruzilhada do pecado. Manaus; Edua, 2007.

FERNÁNDEZ Osco, Marcelo. La ley del ayllu: Práctica de jach'a justicia y jisk'a justicia (justicia mayor y justicia menor) en comunidades aymaras/Marcelo Fernández Osco, colab. Guido Lozano Apaza; Oscar Rosas Llusco; Adrián Quispe Jarro.- La Paz: FUNDACIÓN PIEB, 2000.

FONTES | Escrevivências, experiências vividas e diálogos com as mulheres indígenas - Cadernos de campo (São Paulo, online) | vol.29, n.1 |p.179-186| USP 2020.

GUTIERREZ Callisaya, Yamila. Niñas (des)educadas: Entre la escuela rural e los saberes del ayllu/Yamilla Gutierrez Callissaya/Marcelo Fernández Osco, LA PAZ. Fundacion PIEB, 2011.

HARRIS, Olivia y Xavier Albó, 1986. Monteras y guardatojos. Campesinos y mineros en el norte de Potosí. Cuaderno de Investigación 26. CIPCA: La Paz.

HERRERA FLORES, J. A reinvenção dos direitos humanos. Florianópolis: Boiteux, 2009.

HERRERA FLORES, J. Hacia una visión compleja de los derechos humanos. In: HERRERA FLORES, J. (ed.). El vuelo de Anteo: Derechos humanos y crítica de la razón liberal. Bilbao: Desclée De Brouwer, 2000.

HERRERA FLORES, J. La verdad de una teoría crítica de los derechos humanos. In: HERRERA FLORES, J. Los derechos humanos como productos cultural : Crítica del humanismo abstracto. Madrid: Libros de la Catarata, 2005.

JÉSUS Adriano. In: ENCICLOPÉDIA Itaú Cultural de Arte e Cultura Brasileira. São Paulo: Itaú Cultural, 2023. Disponível em: <http://enciclopedia.itaucultural.org.br/pessoa588520/jesus-adriano>. Acesso em: 24 de junho de 2024. Verbete da Enciclopédia. ISBN: 978-85-7979-060-7

LUGONES, María. Heterosexualism and the Colonial/Modern Gender System. Hypatia, v. 22, n. 1, p. 186-209, 2007. LUGONES, María. Colonialidad y Género. Tabula Rasa, Bogotá, Colombia, n. 9, p.73- 101, 2008.

LUGONES, María. Hacia un feminismo descolonial. La manzana de la discordia, v. 6, n. 2, p. 105-119, 2011.

MATOS, Maria Helena Ortolan. Mulheres no movimento indígena: do espaço de complementariedade ao lugar da especificidade. Gênero e povos indígenas, p. 140-17

PAREDES, Rigoberto, [1910]1984 La provincia de Sica Sica. Isla: La Paz.

PAREDES Carvajal, Julieta. Descolonizar as lutas: a proposta do feminismo comunitário. <https://revistas.unila.edu.br/epistemologiasdosul/article/view/2470/2136> - Acesso: 23 de maio de 2025.

REZENDE, Justino Sarmento (Org.). Paneiro de saberes: transbordando reflexividades Indígenas. Brasília, DF: Mil Folhas, 2021b.

Rivera, Silvia y equipo THOA, 1992. Ayllus y proyectos de desarrollo en el Norte de Potosí. Aruwiyiri: La Paz.