



UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA

Antonia Dnara da Costa Nascimento Lima

Mulheres Indígenas em Movimento: trajetórias das lideranças Tabajaras em
Monsenhor Tabosa - CE (2000 – 2023)

Florianópolis
2026

Antonia Dnara da Costa Nascimento Lima

Mulheres Indígenas em Movimento: trajetórias das lideranças Tabajaras em
Monsenhor Tabosa - CE (2000 – 2023)

Dissertação submetida ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Santa Catarina como requisito parcial para a obtenção do título de Mestra em História Global.

Orientadora: Profa. Dra. Janine Gomes da Silva
Coorientadora: Profa. Dra. Juliana Salles Machado

Florianópolis

2026

Lima, Antonia Dnara da Costa Nascimento
Mulheres Indígenas em Movimento : trajetórias das
lideranças Tabajaras em Monsenhor Tabosa - CE (2000 -
2023) / Antonia Dnara da Costa Nascimento Lima ;
orientador, Janine Gomes da Silva, coorientador, Juliana
Salles Machado , 2026.
129 p.

Dissertação (mestrado) - Universidade Federal de Santa
Catarina, Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Programa
de Pós-Graduação em História, Florianópolis, 2026.

Inclui referências.

1. História. 2. Mulheres Indígenas Tabajaras . 3.
Relações de gênero . 4. Feminismos . I. Silva, Janine
Gomes da. II. Machado , Juliana Salles . III. Universidade
Federal de Santa Catarina. Programa de Pós-Graduação em
História. IV. Título.

Antonia Dnara da Costa Nascimento Lima

Mulheres Indígenas em Movimento: trajetórias das lideranças Tabajaras em Monsenhor
Tabosa – CE (2000-2023)

O presente trabalho em nível de Mestrado foi avaliado e aprovado, em 15 de dezembro de
2025, pela banca examinadora composta pelos seguintes membros:

Profa. Dra. Juliana Salles Machado (Coorientadora)
Universidade Federal de Santa Catarina

Profa. Dra. Michelle Reis de Macedo
Universidade Federal de Alagoas

Profa. Dra. Adriana Aparecida Belino Padilha de Biazzi
Universidade Federal de Santa Catarina

Profa. Dra. Cristina Scheibe Wolff (Suplente)
Universidade Federal de Santa Catarina

Certificamos que esta é a versão original e final do trabalho de conclusão que foi julgado
adequado para obtenção do título de Mestra em História pelo Programa de Pós-Graduação.



Documento assinado digitalmente
Flavia Florentino Varella
Data: 15/03/2026 15:55:44-0300
CPF: ***.718.756-**
Verifique as assinaturas em <https://v.ufsc.br>

Coordenação do Programa de Pós-Graduação



Documento assinado digitalmente
Janine Gomes da Silva
Data: 15/03/2026 17:25:05-0300
CPF: ***.959.989-**
Verifique as assinaturas em <https://v.ufsc.br>

Profa. Dra. Janine Gomes da Silva
Orientadora

Florianópolis, 2026.

Dedico este trabalho a todas as mulheres indígenas que, com coragem e resistência, lutam cotidianamente por seus direitos.

À Carmélia da Costa (*in memoriam*), meu exemplo de força e bondade.

AGRADECIMENTOS

A concretização desta dissertação foi possível graças ao apoio incondicional de instituições, amigos/as e familiares, que compartilharam e acompanharam cada etapa dessa trajetória.

Primeiramente, gostaria de agradecer a todas as mulheres indígenas tabajaras, em especial as lideranças Luísa Nascimento Melo, Antonia Feitosa de Souza e Francisca da Silva Ambrósio, cujas trajetórias são retratadas neste texto. A materialidade desta pesquisa só foi possível pelo apoio e colaboração de vocês, agradeço pela oportunidade de conhecê-las e pelos inúmeros aprendizados. Cada abraço e conversa me encheu de energia e inspiração para desenvolver esta pesquisa. Obrigada por suas lutas e resistências.

Agradeço ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Santa Catarina e a todas/os as/os docentes com quem tive a oportunidade de aprender ao longo desse percurso.

Manifesto minha profunda gratidão à minha orientadora, professora Dra. Janine Gomes da Silva, e à minha coorientadora, professora Dra. Juliana Salles Machado, pela compreensão, pelo apoio e pelos valiosos ensinamentos que ofereceram durante todo o processo. A dedicação de vocês foi fundamental para a consolidação desta pesquisa. Muito obrigada!

Estendo os meus agradecimentos a professora Dra. Joana Maria Pedro, uma das minhas referências como professora e pesquisadora feminista. Sou muito grata pelo acolhimento, pelas orientações, conversas e pela oportunidade de participar como bolsista do projeto Mandonas.

Agradeço às professoras Adriana Kaingang e Michelle Reis pela leitura atenta do texto e pela generosidade em compor as bancas de qualificação e defesa final. As contribuições de ambas foram fundamentais para o avanço desta pesquisa.

Um agradecimento mais que especial a professora Dra. Gleidiane de Sousa Ferreira, minha eterna orientadora e professora, hoje posso chamar de amiga. Dedico este texto a você também, a principal responsável por me inserir nos estudos da história das mulheres e das relações de gênero, o que se tornou um verdadeiro divisor de águas em minha vida. Obrigada por ter sido uma das minhas maiores incentivadoras para seguir na pós-graduação. Você é uma grande referência para mim, como profissional, militante e como amiga.

Agradeço às companheiras feministas do Laboratório de Estudos de Gênero e História (LEGH), Elaine Schmitt, Morgani Guzzo e Bruna Brusnello. Em nome delas agradeço a todas as pessoas que integram esse espaço seguro de pesquisa, luta e afeto. A todos/as os/as colegas do Grupo de Ensino História Gênero e América Latina (GEHGAL), espaço que devo a minha formação enquanto pesquisadora. Sempre serei grata pelos ensinamentos e escuta atenta.

Agradeço muitíssimo a Isabela Regagnan. Amiga, você é poesia pura, trouxe leveza e muito carinho nesse processo. Você foi um encontro sincero e afetuoso que nasceu de amizades feministas e que levo sempre comigo. Te amo.

Agradeço aos afetos, amizades e inspirações que encontrei em Florianópolis, a Vanessa Chitolina, uma amiga querida, que desde o início compartilhou risos e dores. Suas palavras sinceras sempre me ensinaram muito. A Noelen Weise, pelas conversas e trocas de experiências. A Emmanuela Harakassara, uma conterrânea que compartilhou muitas histórias e cafés na ilha da magia. E a Tamiris Serafim, pela delicadeza e amizade.

Expresso minha profunda gratidão à minha amiga e comadre Amanda Viana e ao compadre Lito Siebra pelo companheirismo, apoio e incentivo ao longo desse percurso. Ao amigo Marciel Silva, cuja presença contínua e leveza me ensina que a vida precisa ser mais divertida. Ao amigo Marcelo Aguiar, companheiro de profissão e de muitas viagens. Estendo, ainda, meus agradecimentos à amiga de longa data, Erika Daiane, que, desde o ensino fundamental, tem me encorajado a persistir em meus objetivos.

Agradeço a Eliete Bezerra, amiga que a prática docente me proporcionou, cuja escuta atenta e companheirismo foram fundamentais ao longo dessa trajetória. Sua amizade me fortaleceu nos momentos de cansaço e angústia, muito obrigada. A educação também me possibilitou conhecer o colega Ismael Vieira, a quem sou profundamente grata pelo incentivo constante e pelos valiosos conselhos. Registro, ainda, meus agradecimentos ao professor coordenador João Paulo Mota, pela escuta, empatia e apoio prestado, bem como a todos os/as estudantes da EEMTI Jáder de Figueiredo Correia, que contribuíram de diferentes formas no decorrer desses anos de estudo. Estendo, ainda, meus agradecimentos à Adriana Silva, colega com quem compartilhei experiências educativas ao longo do último ano, obrigada pelo apoio constante e por tornar os dias mais tranquilos e felizes.

Manifesto minha gratidão a toda a equipe do PAIC Integral com a qual tenho a sorte e honra em trabalhar. Equipe comprometida, capacitada e afetuosa. Agradeço, de modo especial, a João Antoniel, Gilson Araújo, Antonia Feitosa, Shellyda Veras, Valquíria Rodrigues, Assunção Farias, Tamires Barbosa, Joelma Chaves, Luiza Gabrielle e Alex Lima, pelos aprendizados, pela parceria e pela inspiração constante.

Agradeço, ainda, à minha psicóloga, Luciana Nascimento, e ao psiquiatra Felipe Mota, pelo acompanhamento e cuidado, vocês me proporcionaram importantes momentos de reflexão e fortalecimento emocional, muito obrigada. Estendo também minha gratidão à personal trainer Daiane Ferreira, e à professora de yoga Daiana Márcia, pela dedicação à minha saúde física e ao meu bem-estar, fundamentais para que eu pudesse concluir esta trajetória.

Preciso expressar toda a minha gratidão às pessoas que vieram antes de mim e foram fundamentais nesse percurso: meu avô Antônio, liderança da Aldeia Serra Branca, obrigada por ser exemplo de força e perseverança. Amplio esses agradecimentos às minhas primas Renata Costa e Rosângela Costa, agradeço pelas conversas sobre as experiências das mulheres indígenas e por ter intermediado os contatos com as lideranças. Agradeço também a meu primo, professor Roberto Costa, jovem liderança indígena, pela disponibilidade de fontes escritas e orais. Meu tio Neném, por contribuir no deslocamento até a aldeia. A toda a minha família da Aldeia Serra Branca, vocês são exemplos de luta e resistência.

Wagner, meu companheiro, essa pesquisa tem um pedaço de você, assim como tudo que faço em minha vida. Você foi um alicerce nessa jornada, em meio a minha insegurança e medo sempre acreditou que seria possível seguir na pós-graduação. Agradeço pelas longas conversas sobre pesquisa, pela leitura atenta, pelos conselhos teóricos e metodológicos, mais que isso, agradeço pelo acolhimento nos dias difíceis, pelos abraços apertados que me fortaleceram e por acreditar em mim justamente quando eu mesma não conseguia. Muito obrigada, meu amor.

Agradeço a minha mãe, Celina Costa, e ao meu pai, Francisco Ferreira, pelo apoio incansável e incondicional, pelo incentivo permanente, por acreditarem nos meus sonhos e por caminharem ao meu lado para torna-los possíveis. Mãe, seu amor e afeto foram combustíveis essenciais para que eu pudesse concluir esse trabalho. Pai, sou muito grata por você acreditar na educação e por tudo que investiu em nossa formação, agradeço pelo apoio que sempre me ofereceu. Obrigada por enfrentar cada desafio comigo. Agradeço ao meu irmão Alex Lima e minha irmã Diná Lima, uma

amiga com a qual dividi as alegrias e momentos difíceis desse processo, muito obrigada por sempre estar ao meu lado, ajudando de todas as formas. Dedico esse trabalho a cada um/uma. Amo muito vocês!

Agradeço a todas as mulheres indígenas que lutam incansavelmente por seus direitos.

Mulher indígena em luta

No relógio do tempo
Vejo a vida caminhar
Mudanças aconteceram
Na aldeia, meu lugar

Resistências gritamos
Com maracá na mão
Na continuidade do legado
Precisamos ser continuação
(...)

Sou cacica, pajé
Meu lugar é onde eu quiser
Sou forjada na resistência
Faço política, ciência
Sou fina como uma flor
Mas tenho a força da onça
Quando o assunto é luta
Contra o valente opressor.
(Márcia Wayna Kambeba, 2023)

RESUMO

Este trabalho tem como principal objetivo analisar as trajetórias das lideranças indígenas Luísa Nascimento de Melo, Antonia Feitosa de Souza e Francisca da Silva Ambrósio, do povo Tabajara da Serra das Matas, no Ceará, entre os anos de 2000 e 2023. Busco compreender as articulações políticas empreendidas por essas mulheres na defesa de seus direitos e atuações no movimento indígena. Assim como, analisar as maneiras pelas quais suas experiências são atravessadas pelas relações de gênero e as diferentes concepções sobre o feminismo. Para alcançar esses objetivos, foram refletidas as categorias de identidade, território, corpo-território, de modo a apreender tanto os processos de formação das lideranças quanto às dinâmicas políticas que envolvem seu povo. Também foram incorporados debates sobre movimentos de mulheres indígenas e feminismos, reconhecendo que essas categorias são compreendidas e apropriadas de modos distintos pelos diferentes povos indígenas e não indígenas. A pesquisa baseou-se na metodologia de história oral, com ênfase em entrevistas realizadas com as lideranças e por fontes audiovisuais. Por fim, considero que esta dissertação contribui de forma significativa para os estudos da história das mulheres e das relações de gênero, bem como para o campo da história indígena, ao evidenciar os protagonismos das mulheres indígenas nas lutas políticas, a partir de seus saberes e conhecimentos.

Palavras-chave: Ceará; Povo Tabajara; Feminismos; Mulheres indígenas.

ABSTRACT

This work aims to analyze the trajectories of the Indigenous leaders Luísa Nascimento de Melo, Antonia Feitosa de Souza, and Francisca da Silva Ambrósio, of the Tabajara people from Serra das Matas, in the state of Ceará, between 2000 and 2023. The study seeks to understand the political articulations undertaken by these women in the defense of their rights and their roles within the Indigenous movement, as well as to examine the ways in which their experiences are shaped by gender relations and their different conceptions of feminism. To achieve these objectives, the categories of identity, territory, and body-territory were mobilized in order to grasp both the processes of formation of these leaders and the political dynamics involving their people. Debates on Indigenous women's movements and feminisms were also incorporated, acknowledging that these categories are understood and appropriated in distinct ways by different Indigenous and non-Indigenous groups. The research was based on oral history methodology, with emphasis on interviews conducted with the leaders and on audiovisual sources. Ultimately, I argue that this dissertation contributes significantly to the study of women's history and gender relations, as well as to the field of Indigenous history, by highlighting the protagonism of Indigenous women in political struggles through their knowledge and experiences.

Keywords: Ceará; Tabajara People; Feminisms; Indigenous Women.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 – Texto Um apelo, uma história, um programa - Edição Mãe Terra: O teu futuro é o nosso!.....	36
Figura 2 - Caracterização da escola indígena - Texto Um apelo, uma história, um programa - Edição Mãe Terra: O teu futuro é o nosso!	37
Figura 3 - Descrição de atividades desenvolvidas na aldeia - Texto Um apelo, uma história, um programa - Edição Mãe Terra: O teu futuro é o nosso!	38
Figura 4 - Situação dos procedimentos demarcatórios das terras indígenas no Ceará.....	49
Figura 5 - Aldeias Rajado, Malhada da Onça e Olho D'Água dos Canutos.....	51
Figura 6 - Toinha Tabajara e eu em seu quintal.....	64
Figura 7 - Aldeia Rajado no Território Tabajara.....	64
Figura 8 - Liderança Luísa Canuto no Acampamento Terra Livre (2025).....	69
Figura 9 - Casos de violência contra indígenas em Monsenhor Tabosa entre os anos 2015 e 2025.....	72
Figura 10 - Números de mulheres indígenas vítimas na Lei Maria da Penha entre anos 2015 e 2025 no Ceará.....	73
Figura 11 - Luísa Canuto e Pajé Fransquinha na oficina de cuidados e práticas da Medicina e da Espiritualidade Tradicional do Povo Tabajara, maio de 2025.....	78
Figura 12 – Cacica Toinha Tabajara na aldeia Rajado.....	79
Figura 13 – Grupo de Mulheres Indígenas trabalhando na unidade produtiva de medicina tradicional na Aldeia Rajado.....	83
Figura 14 - Grupo de Mulheres Raspadeiras de Roça na Aldeia Rajado.....	83
Figura 15 - Pajé Fransquinha no Acampamento Terra Livre (2023).....	92
Figura 16 - Reunião do grupo de Mulheres Indígenas na Aldeia Rajado.....	96
Figura 17 - Djane Tabajara, Luísa Canuto, Neuza Tabajara e Pajé Fransquinha na III Marcha das Mulheres Indígenas (2023).....	100
Figura 18 - IX Assembleia das Mulheres Indígenas do Ceará na Aldeia Olho D' dos Canutos.....	105

LISTA DE QUADROS

Quadro 1 – Povos Indígenas da TI Serra das Matas.....	45
---	----

LISTA DE TABELAS

Tabela 1 - Povos Indígenas autodeclarados no Ceará segundo o IBGE.....	41
Tabela 2 – Municípios com maior quantidade de povos indígenas no Ceará.....	42
Tabela 3 – Divisão da população indígena por Gênero (2022).....	43

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

AMARN	Associação de mulheres indígenas do Alto Rio Negro
AMICE	Articulação das Mulheres Indígenas do Ceará
AMIJK	Associação de Mulheres Indígenas Jenipapo-Kanindé
AMITRUT	Associação de Mulheres Indígenas do Distrito de Taracué, Rio Uaupés e Tiquié
ANMIGA	Articulação Nacional das Mulheres Indígenas Guerreiras da Ancestralidade
APIB	Articulação dos Povos Indígenas
APIB	Articulação dos Povos Indígenas do Brasil
ATL	Acampamento Terra Livre
CEBs	Comunidades Eclesiais de Base
CIMI	Conselho Indigenista Missionário
COIMI	Comitê InterTribal de Mulheres Indígenas
CPT	Comissão Pastoral da Terra
FETRAECE	Federação dos Trabalhadores Rurais Agricultores e Agricultoras Familiares do Estado do Ceará
FUNAI	Fundação Nacional dos Povos Indígenas
GEHGAL	Grupo de Estudos História Gênero e América Latina
GRUMIM	Grupo Mulher-Educação Indígena
IBGE	Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística
PMDB	Partido do Movimento Democrático Brasileiro
PT	Partido dos Trabalhadores
SEPINCE	Secretaria dos Povos Indígenas do Ceará
SPI	Serviço de Proteção aos Índios
UFSC	Universidade Federal de Santa Catarina

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO.....	17
2	IDENTIDADES E CORPOS-TERRITÓRIOS DAS MULHERES INDÍGENAS TABAJARAS.....	28
2.1	Raízes Ancestrais: Indígenas Tabajaras na história.....	29
2.2	O chão sagrado: território Tabajara.....	44
2.3	Corpos-territórios das Indígenas Tabajaras.....	56
3	TRAJETÓRIAS E RESISTÊNCIAS DAS MULHERES TABAJARAS.....	63
3.1	“Ser indígena e mulher feminista”: Luísa Nascimento de Melo.....	64
3.2	“Eu me defino como guerreira, uma mulher feminista”: Antonia Feitosa de Souza.....	78
3.3	“A resistência do nosso povo se baseia no coletivo”: Francisca da Silva Ambrósio.....	88
4	MOVIMENTAR-SE É RESISTIR: MULHERES TABAJARAS E OS FEMINISMOS.....	95
4.1	A força da união: coletividade e solidariedade entre mulheres indígenas.....	95
4.2	Vozes em redes: movimentos de Mulheres Indígenas.....	101
4.3	Feminismos diversos: uma luta de muitas mãos.....	107
5	CONSIDERAÇÕES FINAIS	114
6	REFERÊNCIAS.....	117
	APÊNDICE - Roteiro de entrevista com as lideranças.....	127
	APÊNDICE – Mapa das aldeias Tabajaras de Monsenhor Tabosa.....	128

1 INTRODUÇÃO

Sinto a necessidade de iniciar este percurso situando-me. Compreendo que essa pesquisa é compartilhada, tecida por muitas mãos, mas parte de escolhas feitas por mim, pois sou responsável em sua condução. Por isso, irie me apresentar, reconheço-me como uma mulher cisgênero, professora, de ancestralidade indígena, de classe social baixa, com formação integralmente realizada na escola pública e residente do interior do Ceará. Esta pesquisa emerge do pessoal, dos vínculos afetivos e de uma busca por reconexões, que se entrelaçaram ao estudo teórico da história das mulheres indígenas. Desenvolver essa pesquisa despertou reflexões sobre minhas próprias raízes, tal proximidade não afastou o rigor teórico-metodológico que busquei, nem impediu as problematizações e aprofundamento das questões aqui propostas.

Por um longo período, tive dificuldades de compreender minhas origens indígenas, sobretudo pela ausência de convivência direta e pela não participação nos momentos coletivos da comunidade. Comecei a repensar a minha própria identidade e a minha posição enquanto pesquisadora a partir de um encontro afetoso em um ônibus coletivo, voltando de uma mesa arrepiante com Geni Nuñez¹ e Casé Angatu² na UFSC no dia 23 de outubro de 2023, onde conheci Ingrid Ybytu eté Tupinambá, que assim como eu escolheu Florianópolis como casa. Conversamos sobre nossas origens, até que contei a história de meus avós, de forma imediata ela me olhou e fui surpreendida com a pergunta: “tem como filho de peixe não ser peixinho?”, essa expressão popular mexeu bastante comigo, pois ela estava afirmando que eu também era indígena. Através desse encontro fui impulsionada a pensar a minha ancestralidade e qual o meu papel pesquisando as trajetórias de mulheres indígenas tabajaras, pois o povo que me desafiei pesquisar faz parte de mim também, me atravessa de inúmeras formas.

¹ Geni Núñez, é ativista indígena Guarani, escritora, psicóloga e doutora em Ciências Humanas pela Universidade Federal de Santa Catarina. Em seu primeiro livro publicado, traz escritos importantíssimos sobre a não monogamia, e outras formas de se relacionar. A autora compartilha reflexões contracoloniais, que buscam romper os binarismos e a monocultura. Geni, é autora também da obra *Felizes por enquanto: escritos sobre outros mundos possíveis*, um belíssimo livro de poesias, que trata sobre o amor e outros mundos possíveis a partir dele.

² Casé Angatu Xukuru Tupimanbá, é indígena e mora na aldeia Gwarini Taba Atã, em Ilhéus. É doutor pela Faculdade de Arquitetura e Urbanismo da Universidade de São Paulo, mestre em História pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo e graduado em História pela Universidade Estadual Paulista, professor efetivo da Universidade Estadual de Santa Cruz.

Para a definição desta temática de pesquisa, percorri diferentes trajetórias formativas. Ainda na graduação, iniciei um estudo sobre uma barragem construída no rio Acaraú, em Tamboril, na cidade onde resido, buscando compreender os impactos socioambientais provocados pela intervenção humana e os processos de degradação do rio. Paralelamente, outra investigação se mostrou particularmente significativa em minha formação: durante uma disciplina de férias História das Mulheres e das Relações de Gênero, identifiquei o campo teórico e metodológico que desejava seguir. Simultaneamente, desenvolvia estudos sobre cultura popular, com especial interesse pela literatura de cordel produzida por mulheres. Esse percurso levou-me ao contato com os cordéis feministas de Salete Maria da Silva, o que resultou no Trabalho de Conclusão de Curso intitulado *“Lugar de Mulher”: As representações das mulheres nos cordéis feministas de Salete Maria da Silva (1994–2009)*. A partir de então, esse campo se tornou minha área de estudo.

A continuidade desses interesses e mobilizações teóricas orientou minha inserção na pós-graduação, consolidando as bases que sustentam a presente investigação. Primeiro fui instigada a refletir sobre identidades, decolonialidade e feminismos a partir das discussões do Grupo de Estudos História Gênero e América Latina - GEHGAL³, isso despertou meu interesse em pensar a história das mulheres indígenas. Em um primeiro momento, busquei elaborar um projeto que refletisse sobre a atuação da Cacica Pequena⁴ e da liderança Luísa Canuto — cuja trajetória detalharei posteriormente — duas mulheres indígenas que impulsionaram de maneira significativa o movimento identitário em seus respectivos povos. A cacica é considerada a primeira mulher do Brasil a chegar nessa função, rompeu muitos obstáculos e desde de jovem se dedica à luta pelos povos indígenas. Minha proposta de pesquisa surgiu assim com o objetivo de estudar a primeira cacica do Brasil e a primeira pessoa a se reconhecer indígena no povo tabajara. As mulheres indígenas no Ceará têm histórico de atuação no movimento de retomada de identidades, que pode ser compreendido como um retorno e/ou reencontro com suas raízes ancestrais,

³ É um grupo de estudo e pesquisa, vinculado ao curso de história da Universidade Estadual Vale do Acaraú, criado em 2020, pela professora Gleidiane de Sousa Ferreira. Desde então atua fortalecendo pesquisas e debates sobre relações de gênero, história das mulheres, feminismos e história latino-americana.

⁴ Maria de Lourdes da Conceição Alves, conhecida como Cacica Pequena, é do povo Jenipapo Kanindé, da cidade de Aquiraz, no Ceará. É considerada a primeira cacica mulher do Brasil, ocupa a função desde 1995, mas lidera seu povo desde a década de 1980. É mestra da cultura, é considerada como “Guardiã da memória”, é artesã e agricultora.

elo quebrado em algum momento em razão da colonização, no decorrer do texto será aprofundado um pouco mais sobre esse movimento.

Com o tempo na pesquisa, redefini a abrangência da temática e optei por refletir sobre mulheres indígenas apenas do povo tabajara, pela proximidade territorial com minha própria trajetória de vida, as possibilidades de pesquisa de campo que tal aspecto apresentava e meu vínculo familiar. Portanto, fui sensibilizada e movida também pelo afeto, pelas lembranças de minha infância brincando com meus primos/as na aldeia Serra Branca, e pelas histórias sobre Luísa Canuto que cresci ouvindo meu avô contar, pois ambos carregam uma amizade há muitos anos.

A partir dessas ideias gerais realizei as delimitações da pesquisa definindo meu recorte temporal de 2000 à 2023, tal período reflete as intensas mobilizações e organizações no processo de retomada dos povos tabajaras. A partir do cumprimento dos procedimentos obrigatórios junto ao Comitê de Ética, que logo relatarei sobre essa experiência, decidi estudar a trajetória de três lideranças, levando em conta o tempo hábil para o Mestrado e a logística para a realização da pesquisa de campo, já que algumas aldeias são mais distantes. Tal cenário me levou a definir a escolha das seguintes lideranças: Luísa do Nascimento Melo, conhecida como Luísa Canuto, liderança, tem 65 anos, nasceu no dia 10 de junho de 1959, é agricultora, liderança, tem ensino médio completo, já atuou como professora, candidatou-se nas eleições municipais de 2024 para o cargo de vereadora e alcançou a 1º suplência de seu partido. Antonia Feitosa de Souza, cacica, conhecida como cacica Toinha Tabajara, tem 61 anos, nasceu no município de Tamboril, mas foi registrada em Monsenhor Tabosa, no dia 06 de dezembro de 1963, atua como professora das séries iniciais na Escola Indígena Aba Katu. Francisca da Silva Ambrósio, conhecida como Fransquinha Tabajara, é pajé, tem 59 anos, agricultora, nasceu em Tamboril em 20 de julho de 1965. Nesta pesquisa irei utilizar seus nomes populares, pois são como elas se apresentam. Estas mulheres indígenas atuam como lideranças nas aldeias Olho d'Água, Rajado e Malhada da Onça, localizadas na cidade de Monsenhor Tabosa, no Ceará. As lideranças, juntamente com as demais mulheres indígenas do Nordeste e outras regiões do país, formam o movimento de mulheres que lutam pela garantia de direitos dos povos indígenas, em especial das mulheres.

Nesta dissertação, busco entender como essas lideranças atuam, quais as principais pautas articuladas, seus desafios e como se percebem frente ao movimento

feminista. Dessa forma, busco compreender as mobilizações políticas do movimento indígena tabajara no qual tais lideranças integram, pensar os lugares sociais e políticos ocupados por elas e as relações de gênero constituídas no contexto em questão.

Nessa travessia em direção às trajetórias das mulheres indígenas tabajaras algumas perguntas norteiam esse estudo, a saber, onde estão as mulheres indígenas na história? De que forma atuaram? Como a historiografia as representou? Esses questionamentos emergiram a partir de análises das produções ao longo dos séculos, pois se percebe que a história foi escrita durante muito tempo em larga escala com uma perspectiva etnocêntrica, colonial e machista estabelecendo estruturas que limitam e desvalorizam as histórias dos povos indígenas e em especial a história das mulheres indígenas. Embora o tema já tenha sido alvo de discussões teóricas, ainda encontramos abordagens homogeneizantes e generalistas. Conhecer as identidades indígenas é uma forma de reconhecer a diversidade histórica e cultural dos povos. Essa temática tem sido amplamente abordada especialmente através da antropologia, da etnografia e da etno-história, e da história indígena, campos que buscam uma compreensão aprofundada das sociedades indígenas e que, desde pelo menos a década de 1990, têm enfatizado suas próprias percepções, cosmologias e formas de protagonismo ao longo da história.

Por muito tempo as mulheres, em destaque as mulheres indígenas, foram silenciadas e excluídas da historiografia, além de sofrerem com outras exclusões, como a negação de seus direitos e o enfrentamento das violências cotidianas do sistema de dominação-exploração patriarcal. Por isso, o desenvolvimento de estudos que pensem com e a partir das narrativas dessas mulheres, não só é importante, mas urgente, pois são caminhos para combater as opressões e reparar a história das mulheres indígenas, de suas organizações e articulações, evidenciando os desafios e suas formas próprias de resistências.

No que se refere a metodologia definida para pesquisa, a oralidade se tornou crucial, pois é o meio que rege as relações e pode ser considerada a base da transmissão de conhecimentos. Através da língua são transmitidos elementos culturais, tradições, modos de ser, sendo ela própria um elemento que constitui a identidade. Sendo a oralidade uma forma de expressão que registra memórias, a história oral se mostra efetiva nas pesquisas com os povos indígenas. Esta foi

consolidada a partir das mudanças no campo da história no século XX, que possibilitou outras relações com as fontes históricas abrindo espaço para a história oral, no decorrer dos anos se tornou uma grande metodologia nas pesquisas históricas. Através da oralidade podem ser captadas expressões, silêncios, comportamentos que formam subjetividades. Acredito que essa metodologia pode deslocar a posição do/a pesquisador/a, aproximando-o do entrevistado/a através da escuta e do diálogo.

Essa metodologia exige ética e cuidados nos procedimentos, pois é permeada de desafios. Diversos estudos históricos sobre povos indígenas foram feitos a partir e exclusivamente com a oralidade, destaco a importante tese da professora Márcia Mura⁵, *Tecendo Tradições Indígenas* (2016), construída a partir da escuta de seus parentes e formada somente com história oral e a dissertação da Elisa Pankararu, *Mulheres lideranças indígenas em Pernambuco: espaço de poder onde acontece a equidade de gênero* (2019) também teve essa metodologia, tendo sido composta por entrevistas com lideranças do povo pankararu. É a partir da oralidade que a militante indígena, Azelene Kaingang contou sua própria história e de seu povo no artigo *Depoimento de uma militante*⁶, demonstrando as lutas tratadas em busca de direitos e em defesa da vida. Azelene apresentou a força da mulher indígena ao tratar sobre as tradições, papéis de gênero, espaços políticos ocupados e principalmente por enfrentar os diversos desafios na atuação de sua militância dentro e fora das aldeias.

Alguns aspectos metodológicos da história oral podem ser absorvidos através dos aprendizados que as autoras do livro *Esperança Feminista*⁷, Debora Diniz e Ivone Gebara deixaram ao refletir sobre os feminismos através de verbos. Nesse livro as escritoras se juntam para pronunciar a diversidade, desobedecendo o patriarcado e tudo que ele estabelece. Portanto, descreverei como esses verbos podem contribuir para essa metodologia. O primeiro é o *ouvir*, este é primordial nas pesquisas com história oral. A grande referência nesse método, Alessandro Portelli escreveu que a

⁵ Márcia Nunes Maciel, é do povo mura, é professora e escritora. Possui graduação em história, mestrado em Sociedade e Cultura da Amazônia e doutora em História Social. Para conferi a tese: MURA, Márcia. **Tecendo tradições indígenas**. 2016. Tese (Doutorado em História Social) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2016.

⁶ O livro *Nova história das mulheres no Brasil*, organizado pelas professoras Joana Maria Pedro e Carla Bassanezi Pinsky, foi publicado inicialmente em 2012, a obra traz um panorama da história das mulheres no século XX e XXI, atravessando diferentes contextos, referentes a história de mulheres indígenas, negras e brancas, refletindo sobre assuntos como corpo, sexualidade, movimentos sociais, participação nos espaços de poder, trabalho, educação e violência.

⁷ Os doze verbos são: ouvir, imaginar, aproximar, acalantar, lembrar, reparar, recriar, celebrar, compartilhar, perguntar, falar e desobedecer.

história oral é sobretudo uma arte de escutar (2016, p.10), ela só é possível com essa prática. Pensamos também em outros verbos importantes, como o *dialogar*, é através deste que relações são firmadas e possibilitam gerar importantes conexões para o desenvolvimento das entrevistas. *Entender* é um verbo importantíssimo, é necessário entender os limites e as possibilidades que as fontes orais disponibilizam. Compreender até onde nós pesquisadoras podemos adentrar no universo das entrevistadas, entender o que foi dito e o que não foi dito. *Aprender* é um dos verbos mais importantes, pois a história oral nos proporciona aprendizados para além do que está escrito, para além das fontes históricas tradicionalmente utilizadas, mas para isso precisamos estar abertos à escuta e ao aprendizado. Portanto, é através da escuta que conhecemos mais sobre a história dos povos tabajaras e como estes vem resistindo a tantas tentativas de destruição. As fontes orais não são passivas, são preenchidas com emoções, sentimentos, expressões, silêncios e palavras. O que não é dito é recheado de significados, portanto, os silêncios também serão pensados nessa pesquisa. Esse método é crucial, pois busca “centralizar os testemunhos com o ponto fundamental, privilegiado, básico, das análises” (Meihy; Holanda, 2015, p.72).

Nesta pesquisa, percorri caminhos metodológicos ancorados na história indígena e na história das mulheres e das relações de gênero. Durante um longo período, os povos indígenas foram inseridos, nos estudos históricos, quase exclusivamente no contexto do período colonial, o que contribuiu para a consolidação da ideia de desaparecimento ou da suposta “assimilação” daqueles que sobreviveram à invasão e à colonização. Ao longo do século XIX e em parte do século XX, essa perspectiva foi amplamente difundida, reforçando a negação dos povos enquanto sujeitos/as históricos/as e agentes de suas próprias trajetórias. A partir da década de 1970, esse cenário começou a ser modificado, por meio de estudos no campo nomeado de “nova história indígena”⁸, que os evidenciaram como protagonistas de suas histórias, combatendo os estereótipos implantados desde o período colonial. É necessário frisar que isso ocorreu somente após a institucionalização da disciplina história nas universidades e com a influência das perspectivas renovadas da escola dos Annales (Xokó, 2024, p. 49). A partir das décadas de 1980 e 1990, as pesquisas nessa linha foram ampliadas e diversos estudos foram realizados nas universidades,

⁸ O termo foi cunhado por John Monteiro (Silva; Benites, 2023, p. 209) para assinalar as transformações historiográficas que evidenciaram a diversidade de ações e trajetórias dos povos indígenas ao longo da história.

com uma forma diferente de se escrever a história dos povos originários. Uma das obras consideradas pioneiras desse campo foi publicada em 1992, *História dos índios no Brasil*⁹, organizado por Manuela Carneiro da Cunha.

A chamada “nova história indígena” constituiu — e ainda constitui — um marco fundamental no campo historiográfico ao deslocar o foco para os povos indígenas enquanto protagonistas de suas próprias histórias. Todavia, conforme têm enfatizado intelectuais indígenas, não se trata apenas de reconhecê-los/as como agentes históricos, mas de afirmá-los/as também como sujeitos/as epistêmicos, produtores/as de conhecimento. Nesse sentido, Ivanilson Xokó chama atenção para o pouco ou não reconhecimento dos pares, no âmbito acadêmico (Xokó, 2024, p. 56). A crítica, portanto, não se restringe à invisibilização histórica, mas alcança as estruturas epistemológicas que ainda limitam a validação dos conhecimentos indígenas no espaço universitário. Conforme Ivanilson ensina, a (re)escrita da história indígena tem esse espaço estendido (Xokó, 2024, p. 46). A partir dessa compreensão, esta pesquisa busca alinhar-se à perspectiva de uma história indígena decolonial, comprometida com as trajetórias, memórias, saberes e ancestralidades dos povos indígenas tabajaras.

O segundo campo de análise mobilizado nesta pesquisa é o da História das Mulheres e das relações de gênero, este foi responsável por mudanças historiográficas ao problematizar a noção de “sujeito universal” atribuída ao homem e as posições de subordinação historicamente impostas às mulheres. Em suas formulações iniciais, o movimento feminista estruturou-se a partir de uma perspectiva centrada na figura da “mulher” cis, branca e pertencente às camadas médias ou altas, restringindo-se, portanto, a uma parcela limitada das experiências das mulheres. Para modificar esse cenário os movimentos sociais foram responsáveis por reivindicações que demandavam o reconhecimento das mulheres em sua pluralidade, rompendo com abordagens universalizantes e afirmando a necessidade de pensar em “mulheres” — no plural — contemplando suas múltiplas identidades e condições sociais. Esse campo teórico, portanto, tem se dedicado a questionar os papéis tradicionalmente atribuídos às mulheres, especialmente aqueles vinculados ao espaço privado e às

⁹ A obra conta com 25 artigos de diferentes autores/as, divididos nas seguintes partes: Fontes históricas indígenas; Política e legislação indígena; A Alta Amazônia; Amazônia Meridional; Nordeste, Leste e Sul. O livro apresenta novas abordagens históricas que tratam os povos indígenas “na” e “da” história. Para saber mais conferi: CUNHA, Manuela Carneiro da (org.). **História dos índios no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras: Secretaria Municipal de Cultura: FAPESP, 1992.

tarefas a ele associadas. Além disso, o gênero não pode ser analisado de forma isolada; sua compreensão exige articulação com categorias como raça, classe e demais aspectos relacionais (Teles, 2022, p. 27). A definição dessa ferramenta possui diferentes epistemologias, no decorrer deste texto será discorrido algumas compreensões.

Desse modo, seguirei por esses campos teóricos para atender os objetivos de pesquisa.

Na busca por compreender os caminhos para a pesquisa com povos indígenas o *Guía de Investigación Decolonial Trabajando con Pueblos Indígenas u Originarios en Territorios Ancestrales* – Guia de Pesquisa Decolonial Trabalhando com Povos Indígenas ou Originarios em Territórios Ancestrais (Meza Guzmán, et al, 2021), foi essencial e de muitos aprendizados. O trabalho contém sete princípios decoloniais para pesquisas com povos indígenas¹⁰, nos quais explica a importância de ser prezado sobretudo o respeito aos povos, que se demonstra através da compreensão, da disponibilidade da comunidade, do respeito à natureza, da flexibilidade com a agenda e tempo disponíveis das pessoas, da devolutiva para comunidade indígena e do respeito com o conhecimento indígena. Dessa forma, delinee os caminhos metodológicos necessários, compreendendo que a pesquisa deveria ser conduzida *com* as mulheres indígenas, e não apenas *sobre* elas. Essa compreensão é ensinada por Franciele, Meyriane e Cândida Maria, ao enfatizarem que as pesquisas envolvendo povos indígenas devem priorizar o princípio de “pesquisar COM” (Santos, 2023, p. 6). Compreendo que esta pesquisa foi feita por muitos corpos, principalmente pelas das interlocutoras. Penso nesse ato coletivo como o de criar uma colcha de crochê, onde os emaranhados de fios são entrecruzados ponto a ponto até formar o todo.

Fez parte do desenvolvimento metodológico da pesquisa a submissão e aprovação do projeto de pesquisa no Comitê de ética em Pesquisa com Seres

¹⁰ Texto original: Cariño por los pueblos indígenas u originários; Respeto intercultural hacia los pueblos indígenas u originários; Compromiso con los pueblos indígenas u originários; Compartir el poder y la creación del conocimiento a través de la participación y coautoría; Reivindicación de los conocimientos Indígenas; Reflexividad para evitar estereótipos; Rendición de cuentas y devolución. Apreço e respeito pelos povos indígenas ou originários; Respeto intercultural aos povos indígenas ou nativos; Compromisso com os povos indígenas ou originários; Compartilhar o poder e a criação do conhecimento por meio da participação e coautoría; Reivindicação dos conhecimentos indígenas; Reflexividade para evitar estereótipos; Prestação de contas e devolução.

Humanos¹¹ e na Comissão Nacional de Ética em Pesquisa – CONEP¹². O processo foi iniciado com o cadastro na Plataforma Brasil, local que foi inserido todos os documentos solicitados pelo Conselho de Ética, sendo o Registro do Consentimento Livre e Esclarecido; autorização da liderança do povo estudado para realização da pesquisa; termo de compromisso assinado por mim e pelo representante do programa de pós-graduação que a pesquisa está vinculada; projeto de pesquisa contendo objetivos, metodologia, riscos, benefícios e custos. Essa experiência foi um passo inicial para a pesquisa e me fez entender o cuidado e atenção necessária com pesquisas que envolvem seres humanos, especificamente povos indígenas.

As fontes orais constituem um elemento central nesta pesquisa, como já mencionado. Nesse sentido, foram realizadas entrevistas com as três lideranças indígenas, a partir de três viagens de campo. A primeira ocorreu na aldeia Olho D'Água dos Canutos, a segunda na aldeia Rajado, ambas localizadas na Terra Indígena Serra das Matas, no município de Monsenhor Tabosa (CE). A terceira visita foi na Oca Tabajara, espaço de reunião do povo Tabajara situado na zona urbana do referido município. Após as entrevistas, as gravações foram arquivadas no meu Google Drive pessoal. Foram realizados todos os procedimentos de autorização, conforme os protocolos da História Oral, para a autorização da gravação, transcrição e para identificação na pesquisa, e em todos os resultados decorrentes. Logo, após as entrevistas transcrevi com ajuda do programa *Reshape*, transformando os áudios em textos, após a decupagem fichei e analisei as fontes.

As produções audiovisuais também contribuíram profundamente para esse estudo, tendo sido analisados alguns curtas-metragens disponibilizados no canal do *Youtube* do professor indígena Renan Tabajara¹³, a saber: A importância da espiritualidade em defesa do Território; Liderança Tradicional Luiza Canuto fala da importância da Encantaria e dos Territórios; Os primeiros habitantes de telha, hoje

¹¹ É um órgão colegiado interdisciplinar, deliberativo, consultivo e educativo, vinculado à Universidade Federal de Santa Catarina, mas independente na tomada de decisões, criado para defender os interesses dos participantes da pesquisa em sua integridade e dignidade e para contribuir no desenvolvimento da pesquisa dentro de padrões éticos.

¹² É uma comissão do Conselho Nacional de Saúde – CNS, e cumpre o papel de avaliar os aspectos éticos das pesquisas que incluem seres humanos no Brasil, assim como implementar normas e diretrizes regulamentadoras.

¹³ Renan, é do povo Tabajara, é professor indígena na Escola Indígena Tabajara, atua como liderança da juventude, é comunicador indígena, Vice - Coordenador da Comissão de Juventude Indígena do Ceará – COJICE e membro da Juventude Indígena Conectada – JIC. Possui um canal que pode ser acesso através do link: <https://www.youtube.com/channel/UCLKo-cpZ7SpIfYRKtcJ0aPA/videos>

Monsenhor Tabosa! Os vídeos trazem reflexões sobre a espiritualidade, cultura, território e lutas dos tabajaras. Também foi analisado o documentário *Mulheres Indígenas do Ceará no coletivo somos únicas*¹⁴, em específico a participação da liderança Luísa Canuto.

Por fim, a organização desta dissertação seguiu três capítulos. No primeiro capítulo ***Identidades e Corpos-Territórios das Mulheres Indígenas Tabajaras***, busco compreender as trajetórias das indígenas tabajaras através de três categorias: identidades, territórios e corpo-território. Compreendendo-os não somente como conceitos, mas como elementos constitutivos de cada interlocutora, à medida que também define o perfil do movimento indígena tabajara. Na primeira parte, busquei refletir sobre a história dos povos indígenas no Ceará, as tentativas de apagamentos e como se deu o processo de etnogênese do povo, seguindo para compreender a retomada identitária dos povos indígenas na região em que os tabajaras estão situados. Tracei um panorama da população indígena no estado, procurando dimensionar a diversidade étnica, quantificação da população indígena e o recorte de gênero. Na segunda parte contextualizei a terra e o território onde as lideranças estão situadas. Na terceira parte, o foco recai na categoria corpo-território, compreensão que sustenta a filosofia do bem viver. Essa categoria foi incorporada ao estudo por ser uma compreensão observada nas falas de duas interlocutoras, elemento que pode contribuir para compreensão de suas perspectivas e experiências. Portanto, através dessas categorias serão percorridos caminhos para o conhecimento e compreensão da história das três mulheres lideranças indígenas tabajaras.

O segundo capítulo intitulado de ***Trajetoórias e Resistências das Indígenas Tabajaras***, também está dividido em três partes correspondendo às três lideranças, Luísa Canuto, Cacica Toinha e Pajé Fransquinha. Tem como principal objetivo conhecer suas histórias e experiências a partir de seus relatos e como as relações de gênero são vivenciadas.

Para isso, foram percorridos aspectos culturais, espiritualidade e filosofia de vida de suas histórias, para que dessa forma fosse possível entender suas agendas

¹⁴ O documentário *Mulheres Indígenas do Ceará no coletivo somos únicas*, faz parte de um projeto da Articulação de Mulheres Indígenas do Ceará, que evidencia a participação das mulheres no movimento indígena através da trajetória de 14 mulheres indígenas de diferentes povos e lugares do Ceará. Dentre as guerreiras destacou Luísa Canuto, que relatou na obra sua história desde a infância, passando pela vida adulta, pela inserção nos movimentos, os desafios enfrentados, e principalmente suas lutas e seu papel enquanto liderança indígena.

políticas, reivindicações e desafios. Como foi apontado, um dos maiores desafios é a defesa pelas terras e a violência que atinge as mulheres indígenas. A partir das fontes, portanto, pensei como são vivenciadas as relações de gênero nas aldeias, como as lideranças atuam no movimento indígena e como compreendem o feminismo.

O terceiro capítulo do texto, ***Movimentar-se é resistir: Mulheres Tabajaras e os Feminismos***, também está dividido em três partes, objetivando refletir sobre os movimentos de mulheres indígenas e os feminismos. Na primeira parte, por meio dos conceitos como coletividade e solidariedade, que considero basilares, busco entender como os movimentos de mulheres indígenas foram constituídos e de que maneira os afetos com o/a próximo/a e entre as próprias lideranças fazem parte dessas trajetórias. A segunda parte apresenta uma recuperação histórica da atuação do movimento de mulheres indígenas, a partir da criação dos grupos e das organizações, e de que forma a pauta de gênero foi incorporada às agendas dessas mulheres. A terceira tem o intuito de construir conceitualmente a categoria feminismo e feminismo indígena, especialmente no Nordeste, entendendo o movimento dentro de sua pluralidade. Essa temática se tornou latente nos espaços acadêmicos nas pesquisas produzidas por mulheres indígenas e não indígenas. É importante destacar, a diversidade de perspectivas apontadas, uma vez que cada povo possui histórias e aspectos culturais próprios.

2 IDENTIDADES E CORPOS-TERRITÓRIOS DAS MULHERES INDÍGENAS TABAJARAS

Ao percorrer este estudo as categorias identidade, território e corpo-território foram caminhos para conhecer e refletir sobre as trajetórias das lideranças indígenas. As identidades são marcadas pelo compartilhamento de repertório cultural, memórias e histórias, assim se caracterizam também como uma afirmação. O conceito é constituído por um processo em que o poder atravessa essas identificações. Segundo Kathryn Woodward, identidade “é relacional, e a diferença é estabelecida por uma marcação simbólica relativamente a outras identidades” (Woodward, 2014, p. 14). Logo, ela pode ser tanto simbólica como social, e se constitui pela diferença, ambas não podem ser separadas. A diferença pode ser compreendida como princípio de diversidade, mas pode ser usada inversamente, demarcando limites e privilégios. De acordo com Tomaz Tadeu da Silva, tais relações de distinção não são determinadas, mas podem ser impostas, por isso não são inocentes e podem ser disputadas entre grupos (Silva, 2014, p. 81). As identidades não são homogêneas e estáticas (Santos, 2023, p.16), contudo os povos indígenas permanecem inseridos em um contexto no qual as diferenças identitárias são mobilizadas como mecanismo de violação de seus direitos.

O território é umas das categorias estudadas nessa pesquisa, pois situa os/as sujeitos/as. É importante salientar que há uma noção compartilhada entre diversos povos indígenas sobre o que é o território e como estão relacionados, assim com uma visão indígena conjunta sobre a relação humana com a terra e o território, podendo ser vivenciada, experienciada e significada diferentemente em cada povo, com suas relações particulares, pois suas culturas e experiências são diversas. A categoria “terra” também é pensada nesse estudo. As categorias “terra” e “território” não são equivalentes, são noções distintas. A terra indígena é um lugar significativo, político, atravessado por relações de poder e pode se referir ao processo jurídico do Estado para demarcar e assegurar as terras para os povos. Enquanto o território vai muito além do espaço geográfico, passa pela perpetuação da cultura, da história, da memória, das práticas sagradas e tudo compreende o bem-viver dos povos (Gallois, 2004, p. 39).

A categoria corpo-território foi incorporada nesta pesquisa por constituir uma compreensão compartilhada pelas interlocutoras. Foi possível observar a partir das vivências das lideranças a noção do corpo como território e de coletividade. Dessa forma, é ensinado que o individual não é separado do coletivo. Portanto, corpo-território é uma forma de pensar e viver o mundo, que entende corpo e território em uma relação íntima e profunda. A categoria território, ao passo que localiza, também define aspectos históricos e culturais do povo tabajara. Nesse sentido, a categoria corpo-território, constitui um instrumento analítico capaz de delinear caminhos para a compreensão da trajetória das lideranças indígenas em destaque nesse estudo.

2.1 Raízes Ancestrais: Indígenas Tabajaras na história

As terras que habitamos hoje, antes da invasão colonial eram povoadas por uma diversidade de povos, com culturas, hábitos, organizações e espiritualidades distintas. Evidencio esse momento como invasão colonial, pois os europeus ainda são tidos em alguns documentos como “descobridores” e “primeiros habitantes” de toda Pindorama¹⁵. Estes foram os grandes responsáveis por toda a devastação e violação dos povos indígenas, nomeados igualmente por eles como “índio”¹⁶ desrespeitando a pluralidade de povos e origens. O “Ceará” também foi uma invenção colonial, pois os povos originários não compreendiam essa divisão política de estado ou governo, os povos viviam em terras que seus antepassados viveram (Farias, p. 53, 2018). Não se tem registro preciso da quantidade de povos que habitavam a região quando os invasores chegaram no Ceará, se presume que seria uma quantidade grande em virtude das fugas e migrações em direção a essas terras. Nos séculos XVII e XVIII teriam despontado os primeiros indícios de colonização na região, uma das últimas áreas do atual Nordeste a ser explorada pelos invasores, por essa razão muitos povos fugiram em busca de abrigo. A partir das migrações no decorrer dos séculos os povos indígenas foram se espalhando por diversas partes do Ceará sempre buscando os

¹⁵ A palavra vem do tupi e significa região das palmeiras, uma designação dada pelos povos originários, antes da invasão dos colonizadores, para as terras que hoje é nomeada de Brasil.

¹⁶ É necessário mencionar que algumas lideranças ainda utilizam a primeira denominação para se referir aos seus parentes, por isso está presente em algumas falas das entrevistas.

rios, como foi o caso dos Tabajaras¹⁷. Esse movimento migratório não é exclusivo dos povos indígenas, uma vez que o acesso à água constitui condição fundamental para a sobrevivência humana. Nesse sentido, Luísa Canuto descreveu os modos pelos quais esses deslocamentos ocorreram, destacando os fatores que motivaram tais trajetórias:

Os Tabajara da Serra das Matas, migram aqui no nosso território desde muitos anos. Quando a invasão chegou, aqui já existia um povo, que era nós. Nossos principais caminhos é a serra, os rios que nascem aqui dentro do nosso território, o rio Acaraú, o rio Quixeramobim, e quando a invasão chegou, antes do município ser município, antes de ser distrito, nós já estávamos aqui. (...) Então, nós estamos aqui e o território onde todo esse povo habita é do sertão dos Inhamuns, da Serra da Ibiapaba até a Serra das Matas, que é uma serra só, onde está encantado nossos rios, os principais rios, Acaraú e Quixeramobim, nossos olhos d'água, nossas matas, por conta das ações desumanas (Tabajara, 2022).

Esse processo de deslocamento e dispersão, assim como hábitos e tradições dos povos indígenas não são descritos na mesma dimensão que a história da “dominação” dos colonizadores. Até os 1990, a história dos povos indígenas era em grande medida retratada como uma história da “conquista”, das mortes e do assimilacionismo indígena¹⁸. No Nordeste esta ideia foi perpetuada através dos relatos de viajantes que foram utilizados como fontes para escrita da história. Foram disseminadas ideias no decorrer dos anos que afirmavam a inexistência de indígenas no Ceará, após a grande quantidade de mortes e efetiva diminuição populacional, os que sobreviveram teriam sido inseridos na sociedade como efeito a perda de diversos aspectos culturais e práticas tradicionais (Lima, 2020, p.739). Os governantes passaram a declarar que não havia indígenas nos territórios para que as terras posteriormente fossem vendidas aos latifundiários, compreende-se assim que o apagamento da identidade indígena foi para atender interesses políticos coloniais. Segundo o pesquisador Alecsandro Ratts, em “1850 os aldeamentos indígenas do Ceará são declarados extintos e suas terras são incorporadas aos próprios nacionais”

¹⁷ A etimologia do termo tabajara, segundo R. Batista Aragão, é uma junção de aldeia e dono, significando então *taba* = aldeia + *jara* de *yara*= senhor, que pressupõe a posição de domínio nos locais em que suas famílias se estabeleciam (Aragão, 1994, p. 22).

¹⁸ A assimilação foi um projeto colonial que visava impor a cultura dos grupos dominantes aos povos indígenas, na tentativa de transformá-los ou apagá-los. Para saber mais: OLIVEIRA, J. P. de. Uma etnologia dos “índios misturados”? Situação colonial, territorialização e fluxos culturais. In OLIVEIRA, J. P. de (org). **A viagem de volta: etnicidade, política e reelaboração cultural no Nordeste indígena**. 2ª ed. LACED, 2004.

(Ratts, 1998, p. 111). No texto do relatório provincial de 1863 também constou, “já não existem aqui índios aldeados ou bravios. Das antigas tribos de Tabajaras, Cariris e Pitaguaris, que habitavam a província, uma parte foi destruída, outra emigrou e o resto constitui os aldeamentos (Junior, 1863 apud Ratts, 1998, p. 111). Essa negação da existência dos indígenas foi violenta, contudo, apesar desses registros, constata-se que muitos permaneceram em suas aldeias de origem, contrapondo essas informações de desaparecimento.

Essas ideias foram sendo rompidas por um processo de retomada¹⁹, compreendido como “etnogênese”, definida por José Maurício Arruti como, “emergências” ou “viagens da volta” (Arruti, 2006, p. 50). É, portanto, um processo social que estabelece o retorno de grupos étnicos. Ainda segundo o antropólogo, a região Nordeste dentre as demais regiões foi a que mais se destacou nesse processo, que ocorreu ainda na década de 1920, com duração de aproximadamente duas décadas, tendo sido novamente restabelecida em 1970 e nas décadas seguintes.

A partir de 2000 o Ceará se tornou o estado com maior número de movimentos por reconhecimento de suas identidades indígenas ou com processos de retomadas linguísticas e culturais. Nessa perspectiva o antropólogo registrou ainda o histórico desse processo, que em “entre 1977 e 1979 surgem cinco grupos reivindicando a identificação oficial como remanescentes indígenas, entre 1980 e 1989 surgem mais dez e entre 1990 e 1998 mais nove” (Arruti, 2006, p. 51 - 52).

Os processos de retomada nos municípios que compõem os Sertões de Crateús²⁰ ocorreram na década de 1980, destaque, em particular, as cidades de Monsenhor Tabosa, Crateús e Poranga. Nesse período, consolidou-se na região um movimento de evangelização popular comprometido com as populações locais — trabalhadores, camponeses e grupos em situação de vulnerabilidade — articulado à luta pelo acesso e pela defesa da terra, sob a inspiração das ideias da Teologia da

¹⁹ Segundo o livro de termos indígenas, *Vozes Originárias do Ceará*, “retomadas referem-se ao processo de reocupação ou reivindicação de terras que historicamente pertenciam aos indígenas. Pode, inclusive, envolver ações para recuperar áreas que foram desapropriadas ou tomadas ao longo do tempo” (Ceará; UFC, 2024, s/p).

²⁰ Segundo o IPECE, é uma forma de planejamento socioeconômica do estado, que conta com os seguintes municípios: Ararendá; Catunda; Crateús; Hidrolândia; Independência; Ipaporanga; Ipueiras; Monsenhor Tabosa; Nova Russas; Novo Oriente; Poranga; Santa Quitéria e Tamboril (IPECE, 2015).

Libertação²¹. O bispo Dom Fragoso²², no contexto dessa efervescência política e religiosa, incumbiu a religiosa belga Margaret Malfiet da criação de uma pastoral indígena, cujo objetivo era sensibilizar habitantes de diferentes municípios acerca de suas ancestralidades e identidades. A liderança do povo Tabajara, Luísa Canuto, em seu relato, atribuiu a Dom Fragoso um papel central nesse processo, ressaltando que foi sua atuação que viabilizou o reconhecimento da identidade indígena:

Eu gosto sempre de lembrar. Eu digo que foi Dom Fragoso que descobriu nós, quem achou nós. Aí ele criou a pastoral indígena e me convidou para participar da pastoral indígena e ajudou nós a pesquisar a nossa própria história. E nós, os tabajaras, nós fizemos uma pesquisa no município, pra resumir, nós pesquisamos até os livros de tombo da paróquia pra saber dos nossos antepassados. De onde viemos, por onde chegamos e aqui chegamos! Então nós, a chapada da Serra das Matas, inclusive ali onde construíram a cidade, o papai morreu com quase cem anos, dizia que era o Sítio Telha. E essa terra toda foi habitada pelos tabajaras (Fiocruz, 2022, p. 10).

Suponho que essa atribuição possa decorrer de sua formação e vivências religiosas como catequista da igreja católica, o que possivelmente contribuiu para que compreendesse que o bispo foi o grande responsável pelo processo. Através de um relato do pai de Luísa Canuto, José Vieira do Nascimento, conhecido como José Canuto, hoje encantado²³, líder maior da Aldeia Olho D'Água dos Canutos, foi possível observar mais uma vez essa relação religiosa na mobilização de se reconectar com as origens. É possível entender como era uma relação conjunta com outros municípios

²¹ É um movimento sócio eclesial cristão criado na década de 1970, que tem como principal característica a opção preferencial pelos pobres e defesa da libertação dos oprimidos. Esse segmento da igreja católica partiu da proximidade dos religiosos com seus fiéis, aumentando a preocupação com seus problemas sociais. No Brasil, dois fatos contribuíram para a efervescência dessa teoria, o concílio do Vaticano II e a Ditadura militar em 1964. Na região de Crateús, o bispo Dom Fragoso foi grande exemplo de resistência à ditadura militar e responsável pela organização política dos populares.

Para compreender melhor indico: BARROS, Monyse Ravenna de Sousa. “Os três paus santos: a enxada, o machado e a foice” fé, organização política e leitura do mundo na Diocese de Crateús. 2025. 189 f. Tese (Doutorado em História) - Programa de Pós-Graduação em História, Centro de Humanidades, Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2025.

²² A presença do bispo e da irmã Malfiet foi decisiva para o fortalecimento das Comunidades Eclesiais de Base (CEBs), comunidades formadas por leigos/as, ligados à igreja católica, impulsionados pela teoria da libertação nas décadas de 1970 e 1980. A mesma contava com uma dimensão social e relação de proximidade com a realidade dos povos, atuavam de forma coletiva através de movimentos populares e de reivindicação. Suas missões reparadoras se formaram como instrumentais para a criação de resistência no contexto de repressão política.

²³ Segundo a espiritualidade indígena, os/as encantados/as são pessoas que faleceram e partiram para um plano espiritual.

da região que estavam passando por processos semelhantes, e como o sentimento de irmandade é sentido mesmo sem conhecer ainda esses parentes:

- D. Fragoso, procurou Luísa:
- “Luísa vocês vêm numa luta, religião, na igreja, você sabia que você é índia, seu povo todo é índio? Vocês são tabajaras da Serra da Ibiapaba da Serra das Matas, aqui. É porque inconstante na história indígena.”
- Tem os Tabajara de Crateús, é da mesma aldeia, tem os Tabajara de Poranga, que eu tem vontade de ir lá, eu só vi uma moça, eu disse:
- Nós somos irmão, nós somos irmão indígena, nós somos dessa aldeia dos Tabajara da Serra das Matas (Seu José Canuto, 80 anos, 2002, grifo da autora)²⁴ (Almeida, 2005, p.24-25).

Dessa forma, a Igreja Católica desempenhou um papel relevante como aliada e colaboradora nos processos de retomada dos povos indígenas. Contudo, não foi a principal responsável por essas mobilizações, e é importante destacar que sua atuação também estava orientada por interesses próprios, especialmente relacionados à evangelização. O líder indígena Daniel Munduruku reconhece a atuação das entidades não indígenas no apoio aos indígenas, pois foi através delas que muitos povos se reuniram por meio de encontros e assembleias para tratar de questões latentes para os grupos. O autor concluiu que o aprendizado foi para indígenas e não indígenas, pois estes também modificaram muitas percepções a partir desses encontros (Munduruku, 2012, p. 219). As contribuições foram diversas, mas o movimento indígena não nasceu por meio dessas instituições ou de forma individual, mas sim no chão das aldeias e com a força, resistência e coletividade dos povos. Sobre esses ensinamentos Munduruku destacou:

Os povos indígenas aprenderam através da relação política com os não índios e estes aprenderam – talvez a contragosto em alguns casos – que indígenas conseguiam absorver conceitos teórico – como etnia, cultura, autodeterminação, autonomia, entre outros – e coloca-los em prática nas mesas de negociação política com as autoridades. (...) Os próprios indígenas passaram a assumir de forma autônoma os rumos de sua história, atrelando aos aspectos culturais (Munduruku, 2012, p. 219).

As instituições religiosas e não religiosas colaboraram com a organização, criação de grupos de estudo e sistematização de pautas indígenas, como a Comissão

²⁴ Este relato está presente no trabalho de conclusão de curso de Alyne Silva Almeida, registrada por meio de entrevista cedida à autora.

Pastoral da Terra – CPT – e o Conselho Indigenista Missionário – CIMI²⁵, criado em 1972, que atuaram junto aos povos indígenas. O CIMI acabou desenvolvendo um trabalho de articulação conjunto, através de assembleias para discussão de questões como a luta pela terra, participação política e união dos povos. Segundo Joceny de Deus, inicialmente o CIMI foi uma “tentativa da Igreja de assumir tal dívida e promover ações reparadoras. (...) Mas tarde, o CIMI passaria a desempenhar um papel ativo nos processos de mobilização política em áreas específicas da região nordeste” (Pinheiro, 2012, p. 113). Ainda assim, destaco que o movimento e luta foi movido pelos indígenas. Muitos já conheciam suas origens, mas não podiam se identificar devido as violências, como ocorreu com a cacica Toinha Tabajara, que desde criança seus familiares falavam de suas origens, porém, não poderiam assumir, pois teriam sérias represálias, chegando até a perder o local onde moravam, como narrou:

Minha mãe, Vicência, dizia: “minha filha, nós somos indígenas, mas nós não podemos falar, porque se nós dissermos que somos indígenas, nós podemos ser expulsos até das terras onde a gente mora (...). Minha tia, ela falava o nome da tia dela, a orelha dela, minha filha, a orelha dela não era que nem a nossa, não. Por quê? Porque ela era uma índia braba, ela foi pegada a dente de cachorro, mamãe contava. Aí pegaram ela, minha filha, aí amarraram, amansaram, aí daí, minha filha, foi que surgiu nós. Mas nós não pode dizer”. A mãe da mamãe se chamava Vitalina, Vitalina Pereira da Lúcia, ela era indígena. Mas ela já dizia pra ela que não podia dizer. E nós fomos crescendo, a mamãe dizendo que nós não podia dizer que era indígena, nós tinha que dizer que nós era... que nós era parda, mas não indígena (Toinha Tabajara, entrevista concedida à autora em 2025).

A fala da liderança explicita as múltiplas formas de violência que incidiram sobre as mulheres indígenas. A expressão “pega a dente de cachorro” foi empregada para designar casos recorrentes de sequestro de mulheres indígenas, posteriormente submetidas a diferentes formas de exploração e abusos. Trata-se de um termo que carrega o peso físico e simbólico da violência colonial, evidenciando práticas de desumanização e objetificação desses corpos. No registro apresentado, Toinha enfatiza ainda que sua tia foi amansada e amarrada, o que revela um processo de brutalização no qual a mulher indígena foi tratada como animal, negando sua humanidade e autonomia. Outra forma de violência expressada em sua fala refere-se às intimidações e ameaças de perda de moradia, utilizadas como mecanismos de

²⁵ O CIMI tem como objetivo geral: “Testemunhar e anunciar profeticamente a Boa-Nova do Reino, a serviço dos projetos de vida dos povos indígenas, denunciando as estruturas de dominação, violência e injustiça, praticando o diálogo intercultural, inter-religioso e ecumênico, apoiando as alianças desses povos entre si e com os setores populares” (CIMI). Disponível em: <https://cimi.org.br/o-cimi/>

coerção, o que impossibilitou Toinha de se afirmar publicamente como indígena. Tal situação reflete a realidade de muitas pessoas que, diante da brutalidade que são submetidos, acabam por negar sua própria identidade.

Perante tantas violências a autoafirmação se tornou um processo complexo. Nesse sentido, as pesquisadoras Santos, Oliveira e Dantas explicaram que a “ancestralidade roubada é um mecanismo de guerra da colonialidade” (Santos et al, 2023, p.4). A liderança Luísa Canuto, afirmou que a negação da identidade é uma negação da existência das pessoas, embora todos/as deveriam ter garantido o direito de existir livremente, é um combate constante para que sua existência seja garantida. Em uma visita muito afetuosa, Luísa conversou com o pajé Cicero Potygura e sua filha, registrado no curta-metragem *Visitando Luísa*:

Por mais que eu tenha direito, mas esse meu direito pode ser negado, pode ser negado, que é o nosso caso. Por que nega direito para nós? Porque por mais que eu não precise de lei para dizer que eu existo, eu estou aqui de corpo e alma, de espírito, de carne e osso, mostrando que eu existo. Se eu não te reconheço Jéssica, que tu não é indígena, se eu digo que tu não é indígena, eu estou dizendo que você não existe. Tu é um fantasma, bem aqui, tu é uma fantasia. E tu está aqui de carne e osso, você existe. Se eu digo que você não existe, pronto, eu não estou lhe reconhecendo. E então a coisa não é de brincadeira, é muito séria (Visitando Luísa, 2025, 06:44).

O não reconhecimento identitário de Toinha e a negação por parte de outras pessoas de Luísa, refletem o peso da violência colonial. A escritora Grada Kilomba, a partir da noção de trauma colonial que incide sobre populações negras — e, acrescento, também sobre povos indígenas —, refletiu como esses corpos carregam o peso de abusos raciais e étnicos. Tais violências, originadas no processo colonial, continuam a ser atualizadas e reproduzidas na contemporaneidade. Dessa forma o caminho de volta as origens é um ato de resistência e luta, percurso esse que perpassa diversos espaços geográficos e de conhecimentos (Santos, 2023, p.14).

Por outro lado, durante estudos desta pesquisa encontrei na Revista Mensageiro, uma denúncia sobre o uso identitário falso, em 2005 a liderança Luísa Canuto e o professor Sebastião Messias escreveram para revista alegando a presença de profissionais da educação se afirmando indígenas, objetivando ocuparem cargos. Eles explicaram a importância do reconhecimento de suas origens, mas que esse processo fosse coerente e responsável, pois a identificação tem que partir de cada indivíduo, mas é necessária confirmação do povo, “não podemos concordar que

o movimento indígena seja usado como meio de empreguismo e oportunismo” (2005, p. 16). Um aspecto evidenciado no texto da revista diz respeito ao caráter violento da apropriação da identidade indígena para fins particulares, uma vez que esse gesto desconsidera anos de luta dos povos pelo reconhecimento e pela afirmação de seus direitos. No mesmo documento foi descrita a luta do povo para se conseguir a escola indígena com ensino diferenciado, que começou a funcionar em 2000. Fica nítido que a sala de aula foi o caminho para ensinar e recuperar a cultura, espiritualidade e os costumes, o texto conta ainda com uma descrição das atividades desenvolvidas na escola:

Figura 1 – Texto Um apelo, uma história, um programa - Edição Mãe Terra: O teu futuro é o nosso!

UM APELO UMA HISTÓRIA UM PROGRAMA

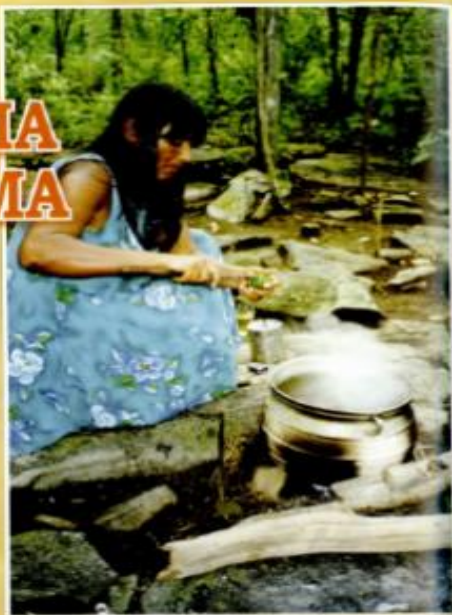
do Povo Tabajara de
Olho d'água dos Canutos

Monsenhor Tabosa - Ceará

UM APELO: Quem escreve ao Mensageiro, em nome de sua comunidade, é Luisa Canuto, liderança indígena e Sebastião Vieira da Silva, professor em Mons. Tabosa. Eles denunciam o processo de surgimento de uma escola indígena e de professor indígena que ficam ao critério dos indivíduos sem passar pelo aval da comunidade indígena. Este processo pode estar viciado e com o único objetivo de arrumar emprego. Assim a luta indígena pelo reconhecimento pode vir a ser desqualificada pela irresponsabilidade destas pessoas.

“Achamos importante que, assim como nós povo tabajara de Olho D'água dos Canutos nos identificamos com nossas raízes, outras pessoas possam também fazer o mesmo. Contudo, não podemos concordar que o movimento indígena seja usado como meio de empreguismo e oportunismo. Não concordamos e nem apoiamos a forma como vem surgindo professores “indígenas” em Monsenhor Tabosa. Entendemos que a motivação das pessoas que vêm sendo contratadas como professores indígenas é o emprego.”

“Como se verifica, estes Professores vem ingressando nos contratos temporários sem os critérios legais e justos, ou seja, sem haver antes qualquer grupo de pessoas que se identifiquem como índios. Para conseguir o contrato com a SEDUC a professora forma uma turma de pessoas sem que antes tenha havido



qualquer processo de identificação com uma etnia indígena.”

“Assim sendo, queremos, através deste documento, deixar claro para a sociedade e as autoridades em geral que não compartilhamos com essa forma oportunista de pessoas que querem apenas se aproveitar dos recursos públicos: seja para indígenas ou para não indígenas.”

“Diante do exposto, vimos comunicar esta nossa compreensão através do Jornal O MENSAGEIRO, o qual temos em nossa Comunidade e utilizamo-lo em nossa Escola, para que todas as Comunidades indígenas do Brasil tomem conhecimento da nossa preocupação.

Telefones para contatos:
88 36961835 ou 36961359
End.: Olho D'água dos Canutos
CP 22 CEP. 63780-000 Mons.Tabosa

16 

Fonte: Revista Mensageiro, p. 16, Julho/Agosto de 2005

Figura 2 – Caracterização da escola indígena - Um apelo, uma história, um programa - Edição Mãe Terra: O teu futuro é o nosso!

UMA HISTÓRIA: Luisa Canuto conta de sua história, como chegou a recuperar a sua identidade indígena e a reconstruir a história de sua família e de seu povo junto com os que hoje são o povo resistente Tabajara. Conta de como se engajaram na luta por uma sociedade mais justa e fraterna como indígena. Uma das conquistas e um dos instrumentos foi a escola indígena.

A LUTA PELA ESCOLA INDÍGENA
Em 1999, os índios(as) Tabajaras de Olho D'água dos Canutos começaram a experiência de uma escola por conta própria com a finalidade de pesquisar e recuperar a cultura do seu povo, para se firmarem na sua cultura e educação. Contudo a comunidade achou por bem reivindicar uma Escola Diferenciada ao Governador do estado. Esta foi conquistada e começou a funcionar a partir do ano 2000, com uma sala de aula de adultos. Esta ainda funciona a noite, com a denominação : "Escola Diferenciada de Ensino Fundamental e Médio Tabajara. As crianças da Comunidade ainda es-

tudam na escola convencional porque o Órgão de Educação entende que o número de alunos é pequeno e não justifica a existência de uma sala de aula. De outro lado a Comunidade não tem condições de assumir uma escola por conta própria, porém, as crianças e os jovens participam das atividades da Comunidade.

Como funciona a escola
Tem Sebastião Messias da etnia Tabajara que é contratado temporariamente pelo Estado e que trabalha com a contribuição da Luisa Canuto, no planejamento e na execução das atividades escolares. A sala de aula funciona no Salão Comunitário da Comunidade. A base do currículo escolar é o Referencial Curricular Nacional Indígena, porém os conteúdos são trabalhados a partir da realidade e da cultura indígena.

ALGUMAS EXPERIÊNCIAS
Recuperação da cultura e da religião: Músicas, danças do torém, bebida de mocororô, alimentos, costumes, arte-



17

Figura 3 – Descrição de atividades desenvolvidas na aldeia - Um apelo, uma história, um programa - Edição Mãe Terra: O teu futuro é o nosso!

sanato, uso de plantas medicinais no tratamento, cura e prevenção de doenças.

Natureza: Este é o tema principal da Escola, onde se busca a construir a consciência do amor à terra, à água, à mata, aos animais e enfim a comunhão com o universo: as estrelas, o sol, a lua, os planetas.

ATIVIDADES DESENVOLVIDAS

- ◆ **Acampamento na mata:** A Comunidade se reúne na mata onde celebra a comunhão com o Pai Tupã, o encontro com os antepassados através da música e da dança, na contemplação da natureza, na partilha dos alimentos e da solidariedade, nas orações, nos momentos festivos de alegria e comemoração.
- ◆ **O tratamento do lixo:** A cata dos plásticos, das embalagens e demais lixos para fazer a queima, em defesa da saúde e pelo zelo ao meio ambiente
- ◆ **Construção da barragem subterrânea:** Projeto comunitário, com objetivo de garantir água para as plantas e para as pessoas e para proteger o meio ambiente.
- ◆ **Resgate do olho d'água:** Escavação do olho d'água que deu origem ao nome do lugar e abasteceu de água as famílias desde tempos remotos.
- ◆ **Plantação de árvores:** Foram plantadas muitas variedades de árvores como: ninho, acácia, coqueiro, baraúna, feijão quando, mulungu etc..., com a finalidade de enfeitar a natureza, fazer sombra para as pessoas e os animais e proteger a terra.
- ◆ **Mapa das terras dos Tabajara:** Foi traçada a área onde os antepassados habitaram com base em locais onde ainda existem restos de objetos de barro feitos pelos índios.
- ◆ **Projeto de reivindicação:** Como dos banheiros e sanitários, abastecimento de água.
- ◆ **Registro da Memória:** É feito através de fitas k7, fitas de vídeo, fotos, trabalhos escolares, objetos artesanais, com a finalidade de memorizar a história. Estamos num trabalho para elaborar um livro com a história do povo Tabajara de Olho D'Água dos Canutos.



18 MENSAGEIRO

Fonte: Revista Mensageiro, p. 18, Julho/Agosto de 2005

A revista foi criada em 1979 por cinco indígenas, com o propósito de divulgar informações sobre diferentes povos indígenas do país, registrar denúncias e estabelecer canais de comunicação (Mensajeiro, p. 2, 2005). Suas edições eram

publicadas pelo CIMI e circulavam inicialmente em formato impresso, passando por modificações ao longo dos anos. No site da instituição, encontram-se disponíveis as edições de 2010, 2011, 2012 e 2015. A leitura dessas publicações levou-me, mais uma vez, a refletir sobre a relação entre a instituição religiosa e os povos indígenas.

A denúncia encaminhada à revista suscitou relevantes reflexões, dentre as quais se destaca a compreensão do processo de identificação. De modo resumido, este inicia-se no âmbito individual, quando cada um/uma passa a se entender racialmente, e se estende ao coletivo, por meio da consulta e do reconhecimento da aldeia. Esse é um debate complexo, atravessado por muitos conflitos internos. Com o intensificado processo de retomadas, esse debate tem se tornado cada vez mais presente entre povos indígenas e no interior dos próprios movimentos indígenas. Importa enfatizar que a negação de pertencimento não vem somente dos colonizadores, ela também pode emergir de alguns grupos indígenas que, a partir de suas trajetórias e experiências específicas, tendem a desconsiderar as vivências indígenas de outras pessoas. Dessa forma, o processo de identificação é atravessado por muitas dimensões, e requer muito cuidado ao ser tratado.

As fontes têm evidenciado, nos últimos anos, um crescimento significativo da população indígena em todo o país, conforme apontam os dados do Censo Demográfico de 2022 do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE). Resultado, em grande medida, das articulações promovidas pelos movimentos indígenas, e o próprio processo de retomada das identidades étnicas. Além disso, a metodologia adotada pelo IBGE na realização do último censo também desempenhou um papel relevante na ampliação desse registro populacional, pois possibilitou às pessoas uma melhor compreensão étnica e assim realizar sua autodeclaração, pois foram inseridas perguntas mais objetivas, por exemplo, em 2010 era perguntado “qual a sua cor?”, em 2022 foi expandido a pergunta para “você se considera indígena?”, já que foi estudado pelo IBGE que muitas pessoas com ascendência indígena acabavam respondendo à pergunta apenas considerando a cor da pele e não aspectos étnicos e culturais (Mori, 2023). Outro fator considerado foi o intenso trabalho realizado pelos recenseadores para chegar nas aldeias mais distantes e as campanhas de divulgação. O resultado foi motivo de muita felicidade para os diferentes povos, pois significa que as pessoas estão buscando compreender sua ancestralidade.

Contudo, muitas ideias negacionistas ainda pregam o desaparecimento dessa população como resultado da colonização portuguesa. Diante de tanta persistência, em 2020 foi publicado a obra *O Cearense Revelado*, do autor Luís Santos, que endorsa o discurso de desaparecimento dos povos indígenas e nega a existência dos povos negros no período de formação do Ceará. O livro também incorpora resultados de um estudo baseado em amostras de DNA, segundo o qual o estado do Ceará apresentaria maior presença de marcadores genéticos associados a populações escandinavas do que àquelas de origem africana e indígena. Entre as 160 amostras analisadas, os autores afirmam que a maior incidência corresponderia a componentes genéticos provenientes da Escandinávia, dos povos vikings, enquanto os marcadores atribuídos a populações africanas apareciam apenas na décima posição (Santos, 2020, p.91-92). Como apresentado por Edson Barboza e Silviana Mariz, esse estudo não tem sustentação científica, pois a metodologia aplicada seguiu caminhos duvidosos, pois a amostragem se deu de forma reduzida e sem considerar aspectos históricos e culturais da história do Ceará (Barboza e Mariz, 2021, p.126). Por mais absurdo que seja, o estudo demonstrou a tentativa de sustentar discursos negacionistas e revisionistas de desaparecimento desses povos para atender interesses particulares.

Por outro lado, o estado do Ceará deu um passo importante no reconhecimento da identidade cultural e ancestralidade indígena, através do projeto “Povos do Siará”²⁶, proposto pela Secretaria dos Povos Indígenas do Ceará (SEPINCE) e a Defensoria Pública do Estado do Ceará, que possibilitou a solicitação do nome de cada povo nos documentos oficiais como também inclusão no registro civil. O povo Jenipapo-Kanindé foi o primeiro a retificar seus nomes através de um mutirão, que inseriu o nome do povo em 56 registros de nascimento (Sobreira, 2023). De acordo com a Fundação Nacional dos Povos Indígenas (FUNAI) o estado possui 20 povos, a saber: Tremembé, Tapuya-Kariri, Anacé, Kariri-Quixelô, Gavião, Cariri, Jenipapo-Kanindé, Kalabaça, Kanindé, Kariri, Pitaguary, Potiguara, Tapeba, Tabajara,

²⁶ As ações do projeto ocorreram no dia 19 de abril de 2023, dia dos povos indígenas, uma forma diferente de vivenciar esse dia, celebrando uma vitória importante e reafirmando que é necessário que chegue para os demais povos indígenas do estado. Para mais informações: <https://www.defensoria.ce.def.br/noticia/mutirao-ingressa-com-as-aco-es-judiciais-para-inserir-etnia-jenipapo-kaninde-no-registro-de-nascimento-de-56-pessoas/>

Tubiba-Tapuya, Tupinambá, Quixará-Tapuia, Warão e Paiacu (Ceará, 2023)²⁷. Os povos possuem características particulares, como a história, língua, espiritualidade, tradições, ancestralidades, algumas destas compartilham de muitos aspectos e vivenciaram processos de retomadas semelhantes, outras não. Os números demográficos no Ceará quase triplicaram desde o censo em 2010, contabilizando 56.353 indígenas em 2022. De modo geral, os censos de 1991 à 2022 apresentaram aumento de pessoas e números de municípios identificados:

Tabela 1 - Povos Indígenas autodeclarados no Ceará segundo o IBGE
População autodeclarada indígena no Ceará

Censo	Municípios	Total
1991	38	2.692
2000	112	12.198
2010	162	19.336
2022	173	56.353

Fonte: Elaborada pela autora com Dados do IBGE

Observamos a partir da tabela que a população indígena nos censos efetuados aumentou consideravelmente, fato que também ocorreu no restante do Brasil, que contabilizou 1.693.535 indígenas, correspondendo a 0,83% da população total. O Nordeste conta com a segunda maior população indígena do país, o Ceará é o quarto estado da região com o maior número, ficando atrás da Bahia, Pernambuco e Maranhão. No Ceará a população indígena está presente em 94% das cidades, ou seja, dos 184 municípios 173 tem pessoas que se autodeclararam indígenas, nem todos estão organizados no movimento indígena, ou seja, reconhecem suas identidades e já estão mobilizados politicamente para articular suas pautas em defesa de seus direitos, o número é equivalente a 0,64% de toda a população residente no Estado, 66% correspondente à Região Nordeste e 3,33% ao Brasil. A tabela abaixo ilustra os dez municípios cearenses com maior índice populacional indígena, a quantidade total de habitantes, a proporção de indígenas por município e por estado, e alguns povos dessas cidades.

²⁷ Na reportagem consta um infográfico com os 20 povos indígenas. Disponível em: <https://www.ceara.gov.br/2023/04/19/dia-dos-povos-indigenas-ceara-tem-secretaria-voltada-a-protecao-fortalecimento-e-valorizacao-dos-povos-e-seus-territorios/>

Tabela 2 – Municípios com maior quantidade de povos indígenas no Ceará

Municípios	Povos	População indígena por município	População total dos municípios	Proporção de indígenas na população total dos municípios	Proporção de indígenas na população total do estado
Caucaia	Anacé e Tapeba	17.628	355.679	4,96%	31,3%
Itarema	Tremembé	5.115	42.726	11,97%	9,1%
Maracanaú	Pituary	5.111	234.392	2,18%	9,1%
Fortaleza	Warão ²⁸	4.948	2.428.68	0,2%	8,8%
Monsenhor Tabosa	Tabajara, Potyguara, Gavião, Tubiba-Tapuya.	4.861	17.149	28,35%	8,6
Crateús	Kalabaça, Kariri, Potyguara, Tabajara, Tupinambá	3.733	76.390	4,89%	6,6%
Poranga	Kalabaça e Tabajara	1.542	12.065	12,78%	2,7%
Pacatuba	Pituary	1.486	81.238	1,83%	2,6%
Carnaubal	Tapuia-kariri	866	17.210	5,02%	1,5%
Aratuba	Kanindé	814	11.224	7,25%	1,4%

Fonte: Elaborada pela autora com Dados do IBGE

Dos municípios listados, três são da região de planejamento Sertão de Crateús: Monsenhor Tabosa, Crateús e Poranga. O primeiro se destaca ainda por ser a quinta cidade do estado com maior população indígena, com 4.861 indígenas dos povos Tabajara, Potyguara, Gavião e Tubiba-Tapuia, organizados através do movimento Potigatapuia e do Movimento Indígena Tabajara da Serra das Matas, mas cada povo possui organização política própria com lutas comuns. O município tem também a maior proporção de povos indígenas em relação a população total, somando 28,35%. Por mais que o recorte de gênero adotado pelo IBGE seja ainda uma divisão binária, é interessante observar como as mulheres estão em um número maior, tanto no estado como no município, embora a diferença seja pequena neste último, é necessário analisar essa proporção para compreender como as mulheres indígenas, embora, sejam a maioria ainda estão em um número inferior nos cargos

²⁸ De acordo com a reportagem do jornal o Povo, o Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística, cerca de 20 famílias do povo Warão vivem em Fortaleza. Disponível em: [https://www.opovo.com.br/noticias/ceara/2024/12/19/ibge-79-das-200-localidades-indigenas-do-ceara-estao-fora-de-terras-oficialmente-delimitadas.html#:~:text=Em%20Fortaleza%2C%20o%20IBGE%20registrou,por%20reportagem%20do%20O%20POVO](https://www.opovo.com.br/noticias/ceara/2024/12/19/ibge-79-das-200-localidades-indigenas-do-ceara-estao-fora-de-terras-oficialmente-delimitadas.html#:~:text=Em%20Fortaleza%2C%20o%20IBGE%20registrou,por%20reportagem%20do%20O%20POVO.). Acesso em: 30 de abril de 2025.

políticos de representação. Em diversos povos são as mulheres que historicamente atuam nos movimentos indígenas, esse fato dá uma característica identitária distinta de outras regiões.

Tabela 3 – Divisão da população indígena por Gênero (2022) em Monsenhor Tabosa

	Monsenhor Tabosa	Ceará
População indígena de Mulheres	2444	28711
População indígena de Homens	2417	27661

Fonte: IBGE, Censo Demográfico 2022

Através desses dados pode-se supor que mais mulheres têm participado desse processo de retomada identitária, e/ou o índice de natalidade das mesmas é maior que o dos homens, o fato é que as mulheres indígenas estão em maioria no município em estudo e no estado. Em 2021, em Monsenhor Tabosa, após intensas lutas do movimento indígena, foi reconhecido a língua Tupi-nheengatu, pertencente ao tronco tupi, como co-oficial através da Lei nº 13 de 03 de maio de 2021, a partir de sua vigência, foi estabelecido a obrigatoriedade do ensino da língua nas escolas do município²⁹. A lei é uma iniciativa que contribui para o resgate e expansão da história dos povos falantes, Tabajara, Potyguara, Gavião e Tubiba Tapuia, como um importante marcador cultural.

Outro marcador a ser considerado nos processos de retomadas, é a memória, ela é necessária para formação e reconexão das identidades. Como explicou Eliane Potiguara, a memória coletiva cumpre o papel de manter viva a lembrança dos males causados aos povos originários, para que as pessoas jamais possam esquecer, pois “o que sobra na luta de milhares de guerreiros do passado, contra o processo de escravidão nos tempos da colonização até hoje, é justamente a memória deste passado. E essa memória serve de base para as lutas atuais” (Potiguara, 2023, p. 23). Nesse processo os/as indígenas mais velhos/as conhecidos/as como “tronco-velhos”, são os guardiões da memória, são detentores de histórias e conhecimentos, representam a experiência, a sabedoria de gerações e a espiritualidade de cada povo (Arruti, 1995, p.77). Logo, esses/as senhores/as dotados/as são os/as responsáveis

²⁹ A Lei também prevê no Art. 2º a criação de programas formativos com pessoas especializadas na língua Tupi-nheengatu para atuação nas escolas e aldeias indígenas, objetivando incentivar o uso da língua no município.

por repassar para seus parentes mais jovens sobre as histórias de seus povos, crenças, formas de se relacionar, mantendo viva suas culturas. Assim como o território é sagrado e permeado por memórias dos povos que ali viveram, os tronco-velhos carregam consigo o saber ancestral que forma e mantém as gerações, sendo responsáveis pela formação dos/as mesmos/as. Realizam um chamado para que as pessoas busquem se conectar com suas histórias e heranças, contribuindo para o processo de retomada. A liderança Luísa Canuto, retratou como as memórias de sua mãe e seu pai José Canuto e Maria Ambrósio Nascimento, foram cruciais para a reconexão com a identidade indígena, demonstrando o quanto os tronco-velhos representam a história e memória dos povos:

E o meu pai, a minha mãe contribuiu muito quando a gente começou a fazer o levantamento, que eles foram lembrando e foram passando pra nós né, como era que o pai deles vivia, aonde vivia, a terra que vivia, que é aqui no pé da serra do João Pereira, de quê que viviam, era da caça né - Luísa Canuto, 2003 (Almeida, 2005, p. 29).

Segundo Geni Núñez o que constitui a identidade e o pertencimento “é o reconhecimento coletivo de nossos povos, a memória viva de quem somos, de nosso modo de ser e estar no mundo” (Núñez, 2023, p.19). Observei, que as identidades do povo tabajara são constituídas pelos saberes, espiritualidade, práticas agrícolas e militância nos diferentes espaços políticos, como os movimentos sociais e indígenas, pois são esses elementos que estão em suas histórias. Assim como a coletividade, pois uma liderança foi sensibilizando as demais para buscar suas histórias e se unir à luta. Estudar o povo tabajara, em destaque aqui as lideranças, é um passo para combater os preconceitos e superar os silenciamentos históricos.

2.2 O chão sagrado: território Tabajara

“A terra sonha. O rio dorme” (Tupinambá, 2023, p. 189). Em um lugar que a natureza é respeitada, a terra tem sonhos profundos com a calma dos seus seres. Infelizmente, a realidade vivenciada é a de disputas territoriais para fins econômicos onde a terra é explorada, modificada e violentada. Os povos indígenas pertencem às terras, são os maiores protetores das florestas, que em meio a tanta devastação humana, lutam para mantê-la viva. O direito à terra para todas as pessoas parece um sonho distante no momento em que vivemos, os primeiros habitantes dessas são os

que têm a menor parcela dela, por isso os povos indígenas tem como principal luta a demarcação. Essa regularização é um grande desafio, pois são atravessadas por relações de poder que envolvem interesses financeiros de grupos de fazendeiros e empresários, que acabam tornando o processo cada vez mais lento. A legalização das terras é urgente pois garante a vida, saúde, práticas culturais e a espiritualidade dos povos.

Para situar este estudo, algumas características do povo tabajara, estão situados na Terra Indígena - TI³⁰ Serra das Matas, um “complexo étnico” composto por 36 aldeias, que se estende pelas cidades Monsenhor Tabosa, Boa Viagem, Tamboril e Santa Quitéria. A Serra das Matas é uma cordilheira com elevações com mais de 1.000 m de altitude, com vasta vegetação do bioma caatinga e clima semiárido. A situação do processo demarcatório da TI se encontra ainda na fase inicial, em 2012 foi entregue um relatório de identificação e delimitação das terras, após a realização de estudos antropológicos, mas até o atual momento o documento não foi publicado no Diário Oficial da União. A lentidão demonstra o quanto é difícil conseguir a regularização, após 13 anos não se teve avanços no processo. A área reivindicada compreende 58.000 hectares, esse espaço só será minimamente seguro quando a demarcação ocorrer, além disso, ele é primordial para preservação das culturas, línguas, tradições e modos de viver. Os povos indígenas pertencem ao território, por isso sua existência e do futuro das próximas gerações depende da demarcação. Abaixo um quadro com as aldeias indígenas da TI Serra das Matas:

Quadro 1 - Povos Indígenas da TI Serra das Matas

CIDADES	POVOS	ALDEIAS
Monsenhor Tabosa	Tabajara	Olho d’água dos Canutos Rajado Serra Branca Malhada da Onça Belmonte Lagoa dos Santos Olho D’Águinha Taboa Baixa Fria

³⁰ Segundo o guia de termos indígenas as Terras Indígenas -TI's, “são espaços territoriais demarcados ou em processo de demarcação pela FUNAI, por consequência da identificação de grupos indígenas e da condução de estudos que fundamentam os limites territoriais e as práticas culturais específicas da comunidade indígena” (2024, s/p). É necessário destacar que esse processo passa por etapas distintas e cada uma segue objetivos específicos.

		Lagoa Velha ³¹
	Potiguara	Rajado Chupador Pitimbeira Merejo Queimadas Passarinho Jacinto Espírito Santo Pelada Salgado Tourão Várzea Passagem Mundo Novo Quixaba Boa vista
	Tubiba -Tapuia	Pau Ferro
	Gavião	Boa Vista
Boa Viagem	Potiguara	Longar
	Tubiba Tapuia	Pitombeira dos Beneditos Arara dos Marianos Gameleiras Arara dos Francos
Tamboril	Tabajara	Aldeias Grota Verde
	Potiguara	Sítio Viração
Santa Quitéria	Potiguara	Quixaba

Fonte: Elaboração própria com informações do Diagnóstico Situacional dos Povos Indígenas e dos Territórios da Serra das Matas (2022)

De acordo com o último censo do IBGE o Ceará calculou 200 localidades indígenas, ou seja, lugares de ocupação permanente de indígenas, dessas terras, 79% não são oficialmente delimitadas (Vieira, 2024). No Ceará somente duas TI's foram demarcadas³², a TI Córrego João Pereira, do povo Tremembé³³, nas cidades de Acaraú e Itarema e a TI Barra do Mundaú, também do povo Tremembé³⁴, em

³¹ Nos apêndices, um mapa ilustra a localização das aldeias tabajaras em Monsenhor Tabosa.

³² O processo de demarcação de terras passa pelas seguintes fases: estudo, delimitação, declaração, homologação e regularização.

³³ A TI Córrego João Pereira foi a primeira terra indígena homologada no Ceará, o processo foi iniciado em 1999 e a homologação só foi decretada em 2003. A área total chega a 3141. hectares, em 2022 segundo o IBGE, 621 pessoas vivem na TI. Um dos riscos e problemas apontados pelo Instituto Socioambiental está atrelado a presença de posseiros.

³⁴ A TI foi a segunda homologada no estado, a área se estende por 3.530,00 hectares, divididos em quatro aldeias, com uma população de 980 pessoas. O processo foi iniciado em 2003 e 20 anos

Itapipoca. Em 2023 foi assinado um acordo de cooperação que visava demarcar fisicamente até 2025 quatro TI's, Lagoa Encantada, no município de Aquiraz; Tapeba, no município de Caucaia; Pitaguary, nos municípios de Pacatuba e Maracanaú; e Tremembé de Queimadas, no município de Acaraú. Em agosto deste ano, durante I Conferência Nacional das Mulheres Indígenas, que reuniu cerca de 5 mil mulheres indígenas dos seis biomas brasileiros, o presidente Luís Inácio Lula da Silva³⁵, homologou as TI's dos povos Tremembé³⁶, Jenipapo-Kanindé³⁷ e Pitaguary³⁸, o processo de demarcação dessas terras perdurou por mais de 25 anos. Fruto de muitas lutas e articulações, o momento foi celebrado pela cacica Pequena: "Para mim, é uma alegria muito grande. É uma conquista da luta da minha mãe, que lutou por 30 anos pela causa da nossa mãe terra. E hoje está sendo assinada. Para mim, só alegria e satisfação por nosso rio, no nosso mar, nossa duna, nossa floresta. Só alegria" (Brasil. Ministério dos Povos Indígenas, 2025). Em seu discurso, a relação evidenciada não se configura como uma relação de propriedade e/ou posse, mas como uma conexão profunda de pertencimento dos povos à terra. Nessa perspectiva, compreende-se que os povos são do território, e não o contrário. Tal vínculo assume um caráter de parentesco, sendo interpretado à luz das ontologias relacionais e do conceito de corpo-território, que será aprofundado na última parte deste capítulo.

Em setembro de 2025, foi concluída a demarcação física da TI Tapeba, a próxima etapa é a homologação. O estado, portanto, conta com cinco terras indígenas homologadas, um número ainda muito inferior para a quantidade total de terras

depois a homologação ocorreu, o fato foi celebrado com muita felicidade pois significa a garantia do bem mais precioso que é a terra.

³⁵ Com a homologação das terras no Ceará o governo do presidente Lula chegou ao número de 16 terras homologadas, em 2023 foram oito: Arara do Rio Amônia (AC), Rio Gregório (AC), Kariri-Xocó (AL), Uneiuxi (AM), Acapuri de Cima (AM), Rio dos Índios (RS), Tremembé da Barra do Mundaú (CE) e Avá-Canoeiro (GO). Em 2024 foram cinco: Aldeia Velha (BA), Cacique Fontoura (MT), Potiguar de Monte-Mor (PB), Morro dos Cavalos (SC) e Toldo Imbu (SC) e mais três cearenses em 2025. Os processos de demarcação haviam sido paralisados no governo Bolsonaro, que não demarcou nenhuma terra indígena em quatro anos (Brasil. Ministério dos Povos Indígenas, 2025).

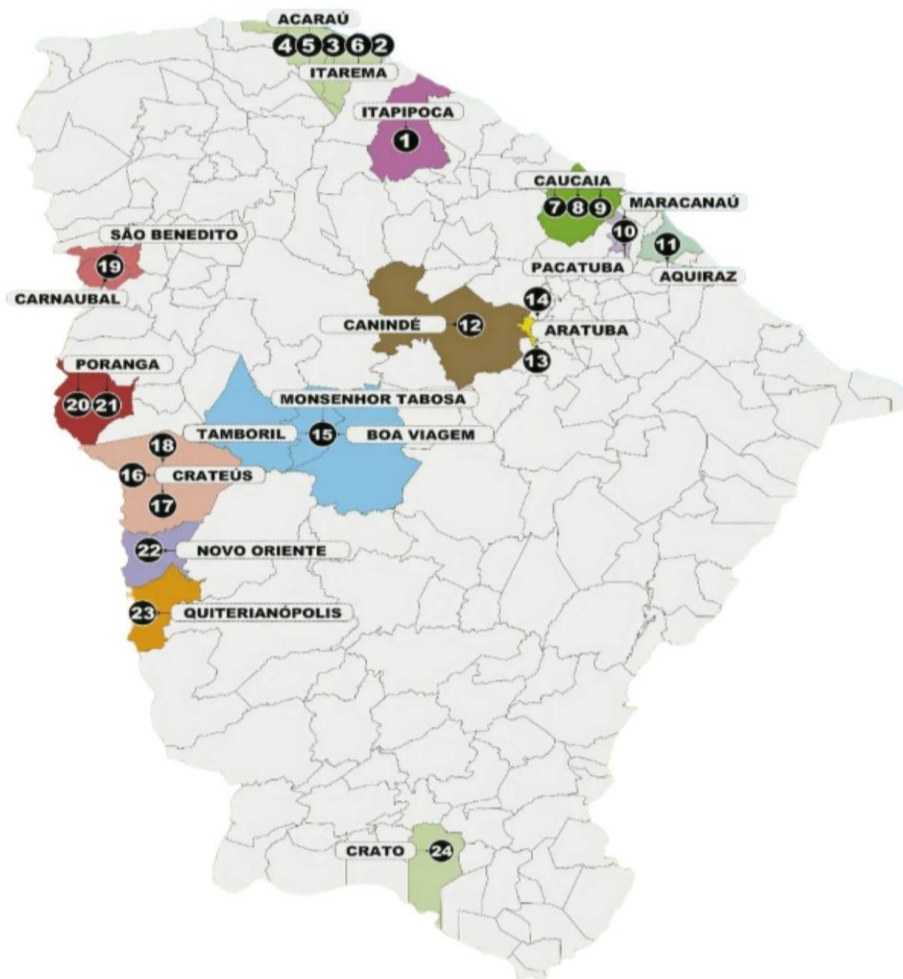
³⁶ A TI Tremembé de Queimadas, a 20 anos esperavam pela homologação das terras onde vivem 311 pessoas, em uma área de 771, 88 hectares.

³⁷ A TI Lagoa Encantada iniciou o processo de demarcação em 1997 e desde 2011 aguardavam a homologação das terras. Os povos enfrentaram conflitos judiciais com o Grupo Ypioca, que explorava os recursos hídricos, tornando o processo de demarcação ainda mais devagar. A área total delimitada foi de 1.732, onde vivem 382 pessoas, dentre elas, cacica Pequena, uma das grandes referências nas lutas pelos direitos dos povos indígenas.

³⁸ A TI está localizada na região metropolitana de Fortaleza, teve seu processo iniciado em 1997 e somente em 2024 foi demarcada fisicamente e em 2025 homologada. A luta pelas terras é anterior a esse marco, desde o século XIX as lideranças reivindicavam atitudes que combatam os diversos ataques de invasores.

indígenas. No mapa abaixo está representado a situação dos procedimentos demarcatórios das terras indígenas no Ceará, segundo um estudo publicado pelo o Centro de Defesa e Promoção dos Direitos Humanos da Arquidiocese de Fortaleza, em 2022. Desde então algumas terras modificaram sua situação, por isso, realizei pesquisas para atualizar os dados:

Figura 4 – Situação dos procedimentos demarcatórios das terras indígenas no Ceará



Nº	TERRA INDÍGENA	ETNIA	MUNICÍPIO	SITUAÇÃO DEMARCATORIA
1	Terra Indígena Barra do Mundaú	Tremembé	Itapipoca	Demarcada
2	Terra Indígena Tremembé de Almofala	Tremembé	Itarema	Identificada e delimitada
3	Terra Indígena Tremembé Córrego João Pereira	Tremembé	Itarema e Acaraú	Regularizada
4	Terra Indígena Tremembé de Queimadas	Tremembé	Acaraú	Homologada
5	Terra Indígena de Arocira	Tremembé	Itarema e Acaraú	Qualificada, aguardando constituição de GT pela Funai
6	Terra Indígena Tremembé de Santo Antônio e Camundongo	Tremembé	Itarema	Qualificada, aguardando constituição de GT pela Funai
7	Terra Indígena Taba dos Anacé	Anacé	Caucaia	Reserva já constituída, aguardando o registro do imóvel na SPU
8	Terra Indígena Anacé	Anacé	Caucaia	Em estudo
9	Terra Indígena Tapeba	Tapeba	Caucaia	Demarcação física concluída
10	Terra Indígena Pitaguary	Pitaguary	Maracanau e Pacatuba	Homologada
11	Terra Indígena Lagoa da Encantada	Jenipapo-Kanindé	Aquiraz	Homologada
12	Terra Indígena Kanindé de Gameleira	Kanindé	Canindé	Aguardando a constituição do GT para realização dos estudos
13	Terra Indígena Sítio Fernandes	Kanindé	Aratuba	Qualificada, aguardando constituição de GT pela Funai
14	Terra Indígena Karão	Karão Jaguaribaras	Aratuba	Aguardando a constituição do GT para realização dos estudos
15	Terra Indígena Serra das Matas	Potyguara, Tabajara, Gavião e Tubiba-Tapuya	Monseñor Tabosa, Tamboril e Boa Viagem	Em estudo, aguardando a publicação do relatório de identificação e delimitação
16	Periferias de Crateús	Potyguara, Tabajara, Kalabaça, Kariri e Tupinambá	Crateús	Aguardando constituição de GT para a realização dos estudos de identificação e delimitação
17	Terra Indígena Nazário	Potyguara	Crateús	Aguardando constituição do GT
18	Terra Indígena Monte Nebo	Potyguara	Crateús	Aguardando constituição do GT
19	Terra Indígena Gameleira	Tapuya-Kariri	São Benedito e Carnaubal	Qualificada, aguardando constituição
20	Terra Indígena Imburana	Tabajara e Kalabaça	Poranga	Qualificada, aguardando constituição de GT
21	Terra Indígena Cajueiro	Tabajara	Poranga	Aguardando constituição do GT
22	Terra Indígena Lagoinha	Potyguara	Novo Oriente	Aguardando constituição do GT
23	Terra Indígena Croatá/Fidélis/ Quiterianópolis	Tabajara	Quirinópolis	Aguardando constituição do GT
24	Terra Indígena Umari e Poço Dantas	Kariri	Crato	Aguardando constituição do GT

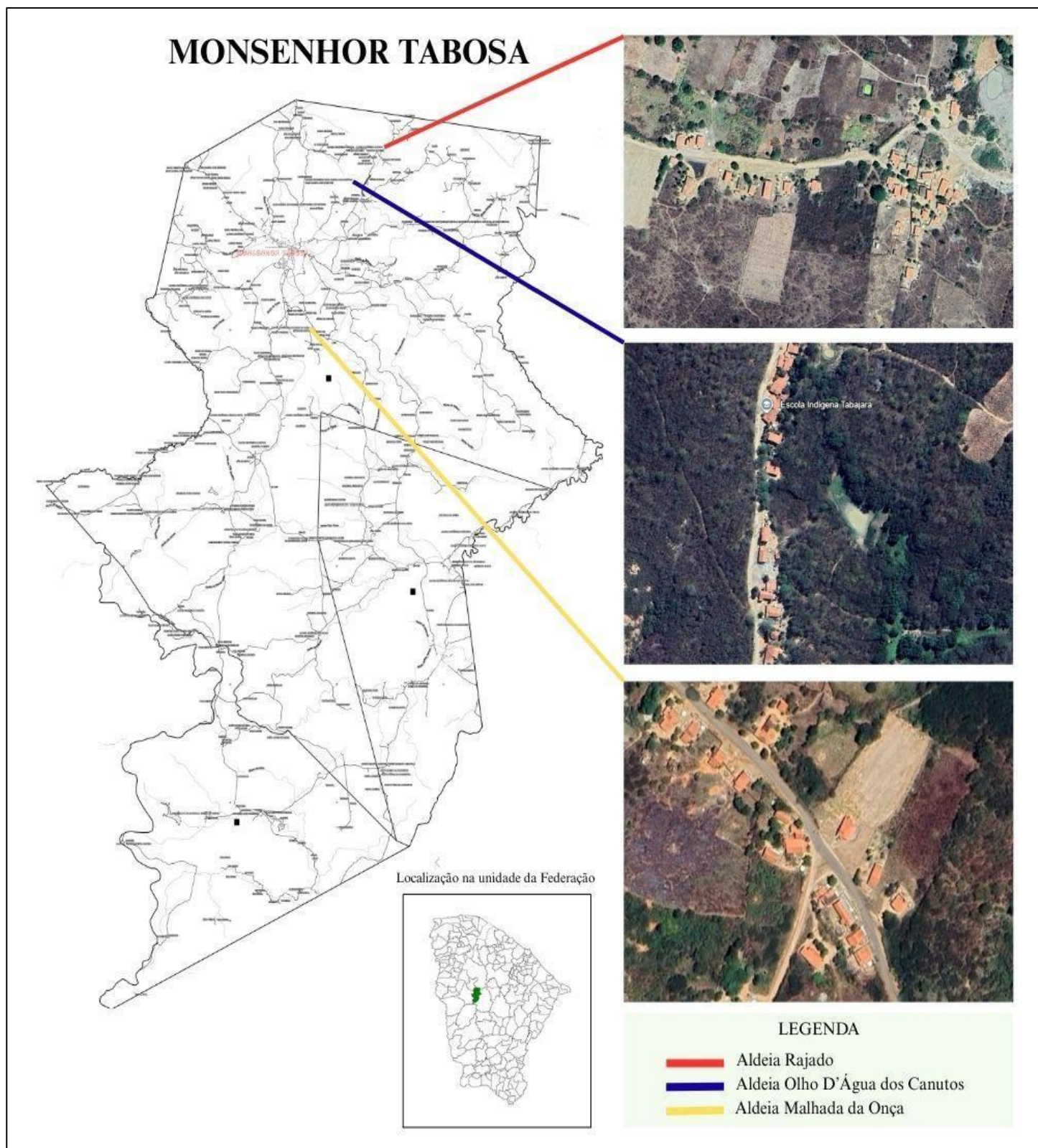
Fonte: Centro de Defesa e Promoção dos Direitos Humanos da Arquidiocese de Fortaleza (2022) com modificações da autora

Dentro da TI Serra das Matas está localizada a nascente do rio Acaraú³⁹, fonte crucial para a sobrevivência dos povos indígenas. O rio banha 18 cidades e percorre 320 km até desaguar ao mar. Como as terras não são protegidas legalmente o rio e a toda a população que depende dele corre riscos em meio a devastação humana e os interesses mercadológicos. A liderança Luísa Canuto afirmou que, “falar do território é falar da vida, é falar da luta que todos nós devemos ter para demarcar a nossa terra, demarcar o nosso território” (Tabajara, 2021). Lutar pela demarcação de terras é reivindicar a existência das gerações presentes e futuras.

Entre as terras reivindicadas, destaco no mapa as três aldeias onde residem as lideranças. O mapa do município de Monsenhor Tabosa foi elaborado a partir de imagens de satélite disponibilizadas pelo Google Maps. Como não sou geógrafa, reconheço que a geolocalização apresentada pode não corresponder integralmente à extensão territorial das aldeias. Identifiquei pontos de referência e consultei a liderança Roberto Tabajara, profundo conhecedor da área, a fim de delimitar com maior precisão os limites territoriais. Ainda assim, considero fundamental situar espacialmente essas aldeias, tanto para evidenciar a distância em relação à sede municipal quanto para compreender a distribuição das residências no território.

³⁹ O nome tem origem tupi, e significa rio das garças. O rio banha 18 municípios, e contribui significativamente para o abastecimento de tais cidades, e para os povos indígenas representa uma fonte de vida.

Figura 5 – Aldeias Rajado, Malhada da Onça e Olho D'Água dos Canutos



Fonte: Mapa de autoria própria adaptado

A demarcação de terras é a principal reivindicação dos povos tabajaras, mesmo não tendo alcançado esse direito ainda, algumas conquistas foram

fundamentais para a sobrevivência do povo segundo relatos das lideranças, como a educação diferenciada⁴⁰, a saúde indígena e o projeto social Minha Casa Minha Vida, que construiu casas populares na aldeia Rajado. A aldeia Olho d'água é considerada a “aldeia mãe”, onde está situada a Escola Indígena Tabajara e o posto polo de saúde indígena. Em 2019 foi inaugurada na aldeia Rajado, a Escola Indígena Aba Katu, que oferta Educação Infantil, Ensino Fundamental (anos iniciais e finais), ensino médio e educação de Jovens e Adultos (EJA). A escola conta com uma proposta pedagógica voltada para a interdisciplinaridade e contextualização do meio, valorizando assim os saberes e culturas indígenas. A aldeia Malhada da Onça conta também com um anexo da escola. A educação é uma forma de valorizar as identidades indígenas, através da cultura, história e espiritualidade dos povos. A cacica Toinha expressou com alegria, no momento da inauguração da escola, a importância daquele espaço para todos/as da aldeia:

Os povos indígenas da Aldeia Rajado, por terem o sangue de seus troncos velhos e raízes fixas no chão, acreditam em mudanças na educação com coletividade e união. Assim, implantam os projetos da agricultura familiar de forma sustentável no sistema de educação indígena e de valorização da mãe natureza e da terra. E inserem na escola a medicina tradicional (SEDUC, 2019).

No âmbito da educação indígena, as crianças aprendem, desde muito cedo, a importância da terra, dos seres da natureza, das conexões entre mundos e dos ancestrais, sempre a partir de uma perspectiva coletiva. Trata-se de um processo formativo que ultrapassa a dimensão individual, estruturando-se na vivência comunitária. A educação escolar indígena e o ensino diferenciado, citado anteriormente, desempenham papéis cruciais, ao materializar propostas pedagógicas que reafirmam suas identidades, fortalecem os saberes próprios de cada povo e valorizam as línguas maternas. Ao mesmo tempo, tais práticas educativas se contrapõem a perspectivas coloniais, promovendo um ensino intercultural, bilíngue, comunitário e de valorização da diversidade cultural dos povos indígenas. É

⁴⁰ A educação indígena diferenciada surgiu em 1970, mas somente com a Constituição Federal de 1988 que essa política pública e muitas outras foram efetivadas, pois o documento reconheceu práticas culturais, línguas e organizações indígenas e superou a percepção de tutela dos povos. É através da Lei 9.394/96 de Diretrizes e Bases da Educação Nacional, que garantiu aos povos indígenas o direito à educação diferenciada, específica e bilíngue. De acordo com a Secretaria de Educação do Ceará, o estado conta com 38 escolas indígenas na rede estadual e 4 escolas das redes municipais de ensino e uma creche, distribuídas em 16 municípios, somando o total de 8240 estudantes (SEDUC).

imprescindível reconhecer que ainda persistem inúmeros desafios para que essa proposta se efetive plenamente em todos os territórios indígenas, e que seja assumida como prioridade pelas instâncias governamentais responsáveis.

Segundo a cosmologia de alguns povos indígenas a terra é um organismo vivo, que se comunica através de elementos da natureza. O rio possui agência, oferece a base alimentar, material e vital para os povos indígenas, a terra é um fator de existência e por isso é necessário medidas para sua preservação, assim afirmou a liderança Luísa Canuto: “a terra é o que há de mais valioso. Sem demarcação não é possível existir vida, pois o território tem sido maltratado e pisoteado pela ganância daqueles que exploram a terra sem pensar nos presentes e futuras gerações” (AMICE, 2022, p. 25). Tudo que é feito à terra os afetará, pois são conectados e possuem uma relação ancestral, como afirmou Bárbara Borum-Kren, o que é feito com a terra é feito a cada um/uma (Borum-Kren, 2023, p. 64). Para o povo Krenak, o rio faz parte de suas famílias e tem relação vital com os seres da natureza. Este tem um sentido específico para os diferentes povos indígenas, para os Krenak o rio não é apenas um rio, é uma entidade de memória. Em 2015 ocorreu uma tragédia ambiental e humana com o rio, o rompimento criminoso da barragem de Samarco, em Minas Gerais, lançou rejeitos de mineração que percorreram quilômetros, destruindo a vida de milhares de seres do Rio Doce. Para o povo Krenak o rio não tinha morrido, estava em coma, e dessa forma poderia voltar. O rio constitui a subjetividade do povo, como afirmou Ailton Krenak e Yussef Campos no livro *Lugares de Origem*⁴¹:

No mapa é o Rio Doce, mas na nossa subjetividade ele é o nosso avô. E o nome dele é “Watu”. Nós cantamos para o “Watu”, nós enfiemos nossas crianças dentro dele para vacinar as crianças. Conversamos com ele, sonhamos com ele e ele nos manda sonhos de presente. (...). Possibilita que a gente constitua uma comunidade que tem uma perspectiva comum de viver num lugar e de valorizar os diferentes atributos que esse lugar tem (Campos; Krenak, 2022, p.52).

O território é a junção de múltiplos e diversos seres, é o chão que fornece subsídios para essas existências. A escritora Márcia Kambeba, defendeu que todos/as são território, assim como o território está em todos/as, pois é constituído pelas vivências, pelos corpos, pela natureza e tudo que é criado e vivido nela

⁴¹ O livro *Lugares de Origem* foi feito a partir da pesquisa do historiador Yussef Campos com o diálogo da liderança indígena Ailton Krenak. O texto é dividido em três partes, e traz reflexões sobre os patrimônios culturais, os binarismos, a memória e os lugares de origem.

(Kambeba, 2020, p. 42). O território é lugar de história e está diretamente relacionado aos corpos, constituído, sobretudo, pela memória. Segundo Dominique Tilkin Gallois, o território “remete à construção e à vivência, culturalmente variável, da relação entre uma sociedade específica e sua base territorial” (Gallois, 2004, p. 39). Assim como os corpos humanos são formados de muitos elementos internos, a natureza é constituída também de seres não humanos que estabelecem relações e criam formas de se viver. O território é o ambiente em que integra todas essas maneiras de existência, de sentir e pensar, como explicou Arturo Escobar, ao escrever sobre os organismos:

O “território” é o espaço — a um só tempo biofísico e epistêmico — onde a vida se atualiza de acordo com uma ontologia particular, onde a vida se faz “mundo”. Nas ontologias relacionais, humanos e não-humanos (o orgânico, o não-orgânico e o sobrenatural ou espiritual) formam parte integral desses mundos em suas múltiplas inter-relações (Escobar, 2016, p. 41).

Para os povos tabajaras, a terra e o território são partes inseparáveis da espiritualidade indígena. A terra é considerada a mãe geradora da vida, segundo Luísa Canuto, falar de vida é falar de Tupã: “E quando eu falo de vida, eu falo de Deus, Tupã, eu falo dos nossos encantados, da nossa espiritualidade, das nossas crenças, que é a nossa espiritualidade através da mata, através dos elementos da natureza, (...) de tudo que só Deus tem a capacidade de criar” (Tabajara, 2021). A pajé Fransquinha, também afirmou que o território é constituído a partir dos encantados, nesse sentido, ela enfatiza a necessidade de cuidar da natureza, contribuindo para a preservação da espiritualidade indígena em um processo de retomada:

A nossa espiritualidade, como guardiã, como índio, os verdadeiros guardiões, começa por defender a natureza, que é o mais importante. Mas, defender a natureza, ao mesmo tempo, a gente está defendendo a nossa terra, porque estão acabando com as nossas matas, estão desmatando, estão degradando tudo, as águas estão ficando poucas e nós não podemos nos descuidar, porque a nossa terra é muito importante para nós. A nossa terra é onde a gente planta, é onde a gente constrói as nossas casas, é onde a gente faz as nossas orações, os nossos momentos de espiritualidade, em contato com a mãe natureza (Tabajara, 2021).

A defesa do território foi a principal bandeira refletida na primeira Marcha das Mulheres Indígenas⁴², que carregou o título: “*Território: nosso corpo, nosso espírito*”,

⁴² A primeira Marcha foi organizada pela Articulação dos Povos Indígenas do Brasil (APIB), e reuniu mulheres de todo o país e de diferentes povos. O momento foi considerado como uma conquista para diversas mulheres que lutam para evidenciar suas pautas e reafirmar seus espaços. A marcha foi o

que ocorreu em Brasília – DF, entre os dias 09 a 14 de agosto de 2019, resultando em um documento final, *Se fere a nossa existência, seremos resistência*, reivindicando o direito ao território, que desde a invasão colonial tem sido violentado e destruído. A demarcação das terras indígenas será a pauta central das mobilizações até todas as terras serem regularizadas. Como exposto no trecho abaixo, defender esse espaço é defender vidas e espíritos:

O território para nós não é um bem que pode ser vendido, trocado, explorado. O território é nossa própria vida, nosso corpo, nosso espírito. Lutar pelos direitos de nossos territórios é lutar pelo nosso direito à vida. A vida e o território são a mesma coisa, pois a terra nos dá nosso alimento, nossa medicina tradicional, nossa saúde e nossa dignidade. Perder o território é perder nossa mãe. Quem tem território, tem mãe, tem colo. E quem tem colo tem cura (Marcha das Mulheres Indígenas, 2019).

É o território que torna a vida possível, por isso, se destruído também as pessoas estão sendo suprimidas, como tudo que constitui o território, suas culturas e práticas. O capitalismo, em sua dinâmica expansiva, tem promovido processos de degradação socioambiental. Um exemplo ilustrativo é o caso do Rio Acaraú, que vem sofrendo impactos significativos decorrentes do descarte inadequado de resíduos e da especulação imobiliária. Infelizmente, as disputas territoriais têm construído cenários que atravessam o século XXI, compreendendo um plano neoliberal que visa à apropriação de territórios para fins econômicos sem considerar as vidas que ali estão. A cacica Toinha compartilhou como essa violência atravessa suas histórias: “eles tentaram tirar todo o costume do nosso povo, seus costumes e suas tradições, a sua cultura. Então daí, ficaram as sementes. Essas sementes, elas se enterraram no chão, e essas sementes somos todos nós, povos guerreiros” (Sampaio, 2024).

Por fim, o território é também um espaço de afeto e de estabelecimento de laços. É a coletividade que nutre todas as pessoas, por isso, “torna-se, assim, fundamental a manutenção de espaços de troca para que determinados modos de viver e determinados afetos sejam partilhados” (Almeida, 2022, p. 292).

resultado de muitas articulações dentro e fora das aldeias. Segundo Telma, “o foco, objetivo da marcha é dar visibilidade às ações das mulheres indígenas do Brasil, discutindo questões inerentes às suas realidades, reconhecendo esse protagonismo. E que a gente possa também dar às novas lideranças, a capacidade, a defesa e a garantia dos seus direitos humanos. A nossa resistência ela sobrevive porque estamos vivas, nós somos a resistência” (CIMI, 2019).

2.3 Corpos-territórios das Indígenas Tabajaras

Durante séculos as mulheres indígenas foram silenciadas e excluídas da historiografia, sofreram com a negação da sua própria existência e com as violências cotidianas do sistema de dominação-exploração patriarcal. Ao percorrer alguns estudos sobre as representações das mulheres indígenas, observou-se que em diversos documentos foram descritas com a perspectiva do homem colonizador, considerado universal, em que o enredo da história foi modificado priorizando as violências e os corpos das mulheres, objetificando-as com adjetivos desqualificadores. No período colonial, por meio de relatos de viajantes, as mulheres foram caracterizadas nos registros documentais como “índias selvagens”, “promíscuas”, “lascívias”, dentre outros adjetivos. Destaco o documento escrito por Pero Vaz de Caminha, intitulado de Carta do descobrimento, que é composto por definições que reduzem as indígenas a nudez de seus corpos. Na obra Casa Grande e Senzala não foi diferente, o autor Gilberto Freyre abordou as indígenas de forma hipersexualizada (Lasmar, 1999, p. 4). Essas representações são formas coloniais de contar a história das mulheres indígenas, como explicou Linda Tuhiwai Smith:

Imperialismo e colonialismo são formas específicas pelas quais o Ocidente veio a “ver”, “nomear” e “conhecer” as comunidades indígenas. O arquivo cultural, com seus sistemas de classificação e representação, seus códigos para decifrar tais sistemas e seus fragmentados artefatos de conhecimento permitiu aos aventureiros e observadores atribuir significado ao que viam e representa seus conhecimentos recém – descobertos ao retornarem ao Ocidente, por meio da autoria e autoridade de suas representações (Smith, 2018, p. 77).

É necessário frisar que uma série de pesquisas foram feitas no decorrer das décadas por mulheres indígenas e não indígenas, que resultaram em artigos, trabalhos de conclusão de cursos, dissertações, teses e rodas de conversas, em que as mulheres indígenas são representadas como agentes de suas próprias histórias, evidenciando o protagonismo das mesmas e contrapondo uma historiografia negacionista a seu respeito. Nesse sentido, diversas publicações desconstróem os estereótipos e combatem essa escrita que parte da ausência. É necessário pensar também sobre quais publicações e suas vertentes estão sendo lidas e propagadas na sociedade, pois muitas produções historiográficas não partem do colonizador e se colocam como contracoloniais. Um exemplo foi o Jornal Grumin, primeiro impresso

que tratou sobre mulheres indígenas e o primeiro feito por mulheres indígenas no Brasil, teve circulação entre os anos de 1989 a 1995, e foi coordenado por Eliane Potiguara.

As indígenas carregam consigo muitas cicatrizes e feridas em aberto, pois mesmo depois de tantas lutas, ainda enfrentam cotidianamente violências, em que “a historicidade é vivida, não como um tempo remoto, mas como presente encarnado. Ferida aberta que insiste em não fechar” (Payayá, 2023, p. 124). O sistema colonial, através do racismo exclui e desumaniza os corpos de pessoas negras e indígenas, nesse sentido a professora Mariléa de Almeida, explicou: “o racismo pode ser pensado como uma forma de governar os corpos e as condutas, cuja racionalidade integra os processos de morte e de exclusão relativos tanto à materialidade corporal quanto às dinâmicas de subjetivação (Almeida, 2022, p. 34). A branquitude articula um sistema cruel que se posiciona como “dono” e único agente, reproduzindo uma noção de superioridade racial, em cujo poder os corpos dominados são inferiorizados e desumanizados. Esse sistema atravessa a existência das mulheres indígenas estabelecendo formas para sua (im)possibilidades, através das violências estruturais, como a hipersexualização, o racismo, a desigualdade de gênero, os silenciamentos e os discursos de inexistência. O projeto colonial foi violento, não se deu de forma inocente, pois se sustentou através da força, sendo a colonialidade também manifestada de forma violenta, como explicou Césaire:

A colonização, repito, desumaniza até o homem mais civilizado; que a ação colonial, o empreendimento colonial, a conquista colonial fundada no desprezo pelo homem nativo e justificada por esse desprezo, inevitavelmente, tende a modificar a pessoa que o empreende; que o colonizador, ao acostumar-se a ver o outro como animal, ao treinar-se para trata-lo como um animal, tende objetivamente, para tirar o peso da consciência, a se transformar, ele próprio, em animal. É essa ação, esse choque em troca de colonização, que é importante assimilar (Césaire, 2020, p. 23).

Os corpos dos/as indígenas sofrem com as ações dos não-indígenas e seus interesses capitalistas, que atuam na exploração das terras, em favor da monocultura e do agronegócio, favorecendo os interesses privados e o capitalismo, em consequência disso o modo de sentir e viver dos povos indígenas são afetados drasticamente. Como forma de combater esses males que atingem violentamente, as mulheres indígenas se juntam para enfrentá-los, como Eliane Potiguara escreveu

sobre sua atuação: “denuncia o exagero da subjugação capitalista e um mundo cheio de estereótipos contra nossos costumes e tradições indígenas que, ao contrário de nos matarem, levantamos e fortalecemos o papel da mulher comunitária” (Potiguara, 2023, p.17). A antropóloga Rita Segato explicou que nas guerras que ocorreram na história os corpos das mulheres foram torturados e colocados em disputa:

Das guerras tribais às guerras convencionais que ocorreram na história da humanidade até a primeira metade do século XX, o corpo das mulheres, enquanto território, acompanharam o destino das conquistas e anexações das regiões inimigas, inseminadas pela violação dos exércitos ocupantes. Hoje, esse destino sofreu uma mutação por razões que ainda precisamos examinar: a sua destruição com crueldade excessiva, a sua pilhagem até o último vestígio de vida, sua tortura até a morte (Segato, 2016, p.58)⁴³.

A ativista indígena Geni Núñez, em seu livro *Descolonizando afetos: experimentações sobre outras formas de amar* (2023) trouxe reflexões contracolônias, ou seja, que contrariam o colonialismo. Através dele atua contra esse sistema e defendendo a terra e seus seres através dos modos de vida. Geni, pensou o conceito de propriedade como a causadora de doenças ao afirmar que “a ideia de posse adoece a terra e o nosso corpo-espírito. Viver bem é conviver sem posse” (2023, p. 20). A lógica da propriedade está alinhada a monocultura⁴⁴, que vai além da relação de produção, como afirmou Ailton Krenak, é também uma forma de entender e estar no mundo, por isso os povos indígenas criticam essa ideia e reivindicam outras relações, cuja base não seja a posse (2022, p. 69). Quando essas ações coloniais atingem os territórios estão operando nos corpos das mulheres também:

A noção colonial de exploração de terra, dos rios, das matas, é a mesma que opera na exploração do nosso território-corpo, esgotando-o, cansando-o, exaurindo-o. A vida é um laço de interdependências, e, para que seus fluxos se movimentem de maneira saudável, é necessário que o cuidado seja reparador. Todos os seres merecem bem viver para além de sua utilidade, de sua funcionalidade para os outros (Núñez, 2023, p. 116).

⁴³ Texto original: Desde las guerras tribales hasta las guerras convencionales que ocurrieron en la historia de la humanidad hasta la primera mitad del siglo XX, el cuerpo de las mujeres, *qua* territorio, acompañó el destino de las conquistas y anexiones de las comarcas enemigas, inseminado por la violación de los ejércitos de ocupación. Hoy, ese destino ha sufrido una mutación por razones que tenemos pendiente examinar: su destrucción con exceso de crueldad, su expoliación hasta el último vestigio de vida, su tortura hasta la muerte (SEGATO, 2016, p. 58).

⁴⁴ Refere-se à produção de um único alimento, de somente uma cultura. Essa proposta atende aos latifundiários, empresários do agronegócio, que visam sustentar o capitalismo. A monocultura tem consequências muito ruins para o meio ambiente, pois os solos são prejudicados devido o desmatamento e uso intenso de agrotóxicos e fertilizantes, adoecendo a terra e gerando um forte desequilíbrio ambiental.

Os povos indígenas têm uma forma de entender o mundo que em muitos aspectos divergem das ideias capitalistas, apresentam outros projetos de sociedade para serem vividos, com valores que priorizam as vidas. A professora Célia Xakriabá⁴⁵ em sua dissertação estudou os saberes e fazeres no território a partir da educação indígena, tratou sobre as contribuições dos povos tradicionais para uma sociedade que como prioridade a igualdade e a vida com dignidade, onde a relação com a mãe terra é respeitosa e não degrada seus recursos naturais, opondo-se aos interesses capitalistas que são representados pelas grandes empresas do agronegócio. Assim, explicou a liderança:

Nós, populações tradicionais temos condições de apresentar um outro projeto de sociedade, não exatamente pela falácia do desenvolvimento e sim, por meio do **re-envolvimento**, que representa a retomada de outros valores. Nesta nossa relação com o mundo, que é com o ambiente inteiro e não apenas uma parte, não dá para criar uma relação impessoal ou sem espiritualidade, não dá para enxergar a natureza apenas como um bem a ser explorado, ou mesmo como um lugar que produz alimento. A sociedade carece de recuperar valores da relação com o espaço *corpo-território*. Precisa considerar o território como um importante elemento que nos alimenta e constitui o nosso ser pessoa no mundo, não sendo possível nos ver apartados do território, pois somos também parte indissociável dele, nosso próprio corpo (Xakriabá, 2018, p. 79-80).

A compreensão de corpo-território surgiu a partir das mobilizações de mulheres indígenas e camponesas na América Latina. Essa noção não é apenas um conceito, para as indígenas é uma forma de viver e de compreender o seu meio, é uma percepção ontológica sobre as mulheres e o universo. É compreendida como uma proposta política que ensina que os corpos-territórios não se reduzem à individualidade, contrapõe a ideia de propriedade, são constituídos de afetos e heranças que não são particulares, mas são singulares, “porque passam pelo corpo de cada um na medida em que cada corpo nunca é só “um”, mas o é sempre com outros, e com outras forças também não Humanas” (Gago, 2020, p.107).

Para Lorena Cabdal, é uma chave de interpretação da vida, um manifesto contra as violências colonialistas que as mulheres vivenciam (Cabdal, 2015, p.79). A

⁴⁵ Célia Xakriabá é deputada federal, professora e poeta. Possui mestrado em Desenvolvimento Sustentável, com a pesquisa O Barro, o Genipapo e o Giz no fazer epistemológico de Autoria Xakriabá: reativação da memória por uma educação territorializada. E doutorado em Antropologia Social. Sua atuação é marcada pelas lutas territoriais e ambientais, pautando principalmente a demarcação de terras, educação indígena e a atuação das mulheres indígenas.

junção do corpo e território representa uma relação de “interdependência”, pois os corpos são formados pelos territórios, da mesma forma que os territórios dependem dos corpos, entendendo-os como indissociáveis, não se pode dividir o corpo individual do corpo coletivo, como afirmou Verónica Gago. São construídos a partir da coletividade, espiritualidade e ancestralidade dos povos. Essa noção constitui as identidades das mulheres, segundo a indígena Maya Dorotea Grijalva, os corpos são formados pelas memórias, histórias e ancestralidades, entende-se como espaço político de afirmação e de luta:

Reconheço meu corpo como um território com história, memória e conhecimentos, tanto ancestrais quanto próprios, da minha história íntima. Ao mesmo tempo, considero meu corpo o território político que neste espaço-tempo posso realmente habitar, a partir da minha escolha de (re)pensar-me e de construir uma história própria dos pontos de vista reflexivo, crítico e construtivo (Grijalva, 2020, p. 10).

Independente do lugar que estejam, as mulheres indígenas carregam consigo a coletividade de seus povos, suas histórias e memórias, são a base para a vida, pois “é através do território que a existência enquanto povo, ligada às cosmologias específicas” (Borum-Kren, 2023, p. 69). As indígenas Braulina Baniwa, Joziléia Kaingang e Giovana Mandulão, da Articulação Nacional das Mulheres Indígenas Guerreiras da Ancestralidade - ANMIGA, defenderam no trabalho *Mulheres: corpos-territórios indígenas em resistência*⁴⁶. Ao se afirmar como corpos coletivos, os povos indígenas estão pautando a defesa de suas histórias e de seus ancestrais. A pesquisadora indígena Bárbara Borum-Kren explicou:

Nós, mulheres indígenas, nascemos em um lugar que se constrói a partir de um ambiente, de um bioma. Então, quando falamos de corpo-território, estamos falando que nós carregamos heranças ancestrais, que carregamos heranças espirituais nos nossos corpos e, além das heranças, carregamos a sabedoria coletiva dos nossos povos (Baniwa; Kaingang; Mandulão, 2023, p. 7).

As mulheres indígenas têm historicamente enfrentado as violências que afetam à terra e seus corpos, violências essas enraizadas na exploração colonial e nas estruturas patriarcais. Em uma de suas falas, a liderança Luísa Canuto expressou

⁴⁶ *Mulheres: corpos-territórios indígenas em resistência* é um caderno da Semana dos Povos Indígenas 2023 escrito pela ANMIGA. O material trata sobretudo dos corpos-territórios das mulheres indígenas em seus biomas, a partir de suas próprias histórias. O mesmo é também uma forma de enfrentar as violências do silenciamento e do racismo.

um pedido ao abordar o território e a espiritualidade indígenas: “a mensagem que eu deixo para cada um e cada uma é que nós cuidemos da nossa mãe terra como se nós estivéssemos cuidando do nosso próprio corpo. Porque nós somos ligados a ela e ela é ligada a nós” (Tabajara, 2021).

Ao estabelecer uma relação direta entre o cuidado com a terra e o cuidado com o próprio corpo, Luísa dirigiu sua reflexão a todas as pessoas, e não apenas às mulheres. No entanto, ainda que essa reflexão seja ampla, a categoria corpo-território, formulada a partir de epistemologias de mulheres indígenas, enfatiza especialmente a forma como essas violências incidem de maneira particular sobre elas. Quando a terra é violentada, as mulheres sofrem essas agressões de modo específico, pois sobre elas recai o peso das dinâmicas de dominação patriarcal que atravessam os territórios.

As indígenas têm resistido e lutado de forma coletiva por meio da cultura, educação e suas tradições. As autoras indígenas Brulina, Joziléia e Giovana utilizam o chamado “reflorestarmentes” para reivindicar uma nova forma de relacionamento com a mãe terra, para tratar do seu cuidado, para que dessa forma as vidas sejam garantidas:

Para além de denunciar, nós, mulheres indígenas, também anunciamos esta nossa resistência, que se dá no fazer a proteção coletiva, no cuidar dos corpos-territórios, dialogando com a nossa educação indígena feita dentro das casas, até mesmo na hora do fazer dormir das filhas e dos filhos, no preparo do alimento das famílias. Falamos da importância de reflorestarmentes, desde nossos corações e mentes, nos cuidando para continuarmos existindo como corpo-território de mulheres dos seis biomas (Baniwa; Kaingang; Mandulão, 2023, p. 9).

Essa relação com a natureza passa pelo sentir e experimentar de tudo que a compõem, por exemplo, tendo as plantas a capacidade de conectar as pessoas com a terra, é perceptível a mudança com suas presenças, como definiu Robin Kimmerer, “um lugar se transforma em lar quando sustenta os seres, quando alimenta tanto o corpo quando o espírito deles. Para a restauração do lar, é necessário também a volta das plantas” (Kimmerer, 2023, p. 273). São através das novas conexões com a natureza que outros modos de viver são experimentados, como os povos indígenas vivem desde antes da invasão colonial. Krenak explicou sobre os aprendizados que o rio traz, além de ser fonte de comida e água ele ensina com sua calma e braveza que formam os movimentos das águas, e nós assim como ela podemos percorrer

diferentes caminhos. Pensando no rio, as mulheres também se unem por onde passam e vão juntas até chegar no objetivo final, possuem uma força interna capaz de causar revoluções silenciosas e como o rio podem mover e/ou superar os obstáculos com suas forças coletivas. Essas conexões são ensinadas para todas as pessoas não-indígenas pelos povos indígenas, por isso Ailton Krenak defende, o futuro e o presente como ancestrais e indígenas, pelos inúmeros aprendizados e pela atuação em defesa das vidas, como escreveu em seu livro:

Os rios, esses seres que sempre habitaram os mundos em diferentes formas, são quem me sugerem que, se há futuro a ser cogitado, esse futuro é ancestral, porque já estava aqui. Gosto de pensar que todos aqueles que somos capazes de invocar como devir são nossos companheiros de jornada, mesmo que imemoráveis, já que a passagem do tempo acaba se tornando um ruído em nossa observação sensível do planeta. Mas estamos na Pacha Mama, que não tem fronteiras, então não importa se estamos acima ou abaixo do rio Grande; estamos em todos os lugares, pois em tudo estão os nossos ancestrais, os rios-montanhas, e compartilho com vocês a riqueza incontida que é viver esses presentes (Krenak, 2022, p. 11-12).

Essas correlações entre a natureza e as pessoas condizem com uma forma de se relacionar e viver que pode ser pensada a partir da filosofia do bem viver, parte da cosmologia e do modo de vida dos povos indígenas. O bem viver ao mesmo tempo que é um conceito indígena compartilhado por muitos povos não é experienciado da mesma maneira por cada um deles, pois os povos indígenas possuem experiências culturalmente distintas. Portanto, essa filosofia é uma “proposta de harmonia com a natureza, reciprocidade, relacionalidade, complementaridade e solidariedade entre indivíduos e comunidades, com sua oposição ao conceito de acumulação perpétua, com seu regresso a valores de uso” (Acosta, 2016, p. 33). É uma prática, uma forma de sobrevivência vivenciada pelos povos indígenas a muitos séculos, antes mesmo da própria compreensão dessa filosofia pela ciência. É uma forma de viver aliada a natureza, que se opõe à acumulação, enfrentando a colonialidade e a lógica do capitalismo. Logo, conforme explicado por Káritas Yamani Ywa Mirin’dju Correia Gusmão, no bem viver “não há espaço para o des-envolvimentismo, pois “des” é um prefixo latino de negação, enquanto um dos alicerces do Bem Viver é o “envolvimentismo” (Gusmão, p. 90). Este envolvimento se refere a natureza e comunhão com os seres. É uma proposta que nasceu com raízes comunitárias e que deveria ser um compromisso de toda a sociedade.

3. TRAJETÓRIAS E RESISTÊNCIAS DAS MULHERES TABAJARAS

Refletir sobre as trajetórias de mulheres indígenas lideranças do movimento indígena, diante de tantos desafios políticos, históricos e historiográficos, exige esforços coletivos para que seja possível remar contra as marés intensas.

As trajetórias pessoais são constituídas pelos caminhos percorridos, decisões e vivências, que possibilitam conhecer sonhos, conquistas e desafios. É um mergulhar na história dos/as interlocutoras, visitando suas experiências que estão relacionadas com sua própria identidade. Como afirmou Joan Scott a experiência pode ser coletiva e individual e conta a história de uma pessoa (Scott, 1999, p. 16).

Considero um exercício complexo, uma vez que envolve tecituras produzidas por mãos “de fora”⁴⁷, é principalmente uma trama com feitura compartilhada, assumo a concepção da materialidade da escrita, mas é uma arte de “contar-se” das interlocutoras (Rago, 2013). Para isso, foram realizadas entrevistas, instrumento fundamental para esta pesquisa. Além do conteúdo oral, esse procedimento permitiu observar emoções, variações de tonalidade, gestos e outros elementos expressivos que enriquecem a análise das narrativas. A escuta atenta desses registros possibilitou identificar que, ao relatarem suas histórias e subjetividades, as três lideranças também evidenciam os elementos que compõem e sustentam o movimento.

Desse modo, busco neste capítulo tecer reflexões a partir dos conhecimentos e saberes compartilhados pelas lideranças através das fontes orais, articulando uma perspectiva de gênero, com o objetivo de compreender suas atuações, lutas e desafios, bem como se constitui o movimento de mulheres indígenas tabajaras.

As entrevistas foram momentos de muitos aprendizados e trocas de afetos, por isso considero uma das etapas mais importantes para o desenvolvimento da pesquisa. As articulações prévias aos encontros foram desafiadoras, sobretudo no que se refere ao contato inicial, pois não sabia como seria recebida, e fiquei insegura a primeiro momento. Outro fator foram as definições das datas, pois ocorreram sucessivas incompatibilidades de agenda, devido a diversas demandas das lideranças. Ainda assim, desde o primeiro momento, foi possível perceber a disposição e o interesse das interlocutoras em participar. Para a realização dos

⁴⁷ Considero-me “de fora” por não me identificar como indígena e por ter convivido com as interlocutoras da pesquisa apenas em ocasiões pontuais, o que torna o processo mais desafiador.

encontros presenciais, contei com o apoio de familiares no deslocamento até as aldeias. Ao chegar em cada território, os alpendres foram cenários de conversas sobre suas histórias, política formal, cultura, ancestralidade e direitos humanos. Os diálogos foram permeados por sons — vozes de crianças, animais no terreiro e familiares —, elementos que conferiram dinamismo às entrevistas e, em alguns momentos, produziram pequenas interrupções, sem, contudo, comprometer a profundidade das narrativas. Uma das entrevistas foi realizada por meio de videochamada, apesar da distância física, o encontro transcorreu de forma descontraída, mantendo a qualidade do diálogo e a riqueza das trocas estabelecidas.

Figura 6 - Toinha Tabajara e eu em seu quintal



Fonte: Arquivo Pessoal

Figura 7- Aldeia Rajado no Território Tabajara



Fonte: Arquivo Pessoal

Esses registros representam esse percurso de pesquisa e de retorno pessoal às memórias de minha infância, no terreiro da casa da minha avó. As reflexões oriundas desse entrelaçamento entre pesquisa e memória pessoal irão perpassar o presente capítulo.

3.1 “Ser indígena e mulher feminista”: Luísa Nascimento de Melo

A liderança Luísa Canuto nasceu em uma localidade nomeada Sítio Telha, próxima a área urbana de Monsenhor Tabosa. Ao longo de sua infância morou no

distrito de Livramento, depois mudou-se para a própria sede da cidade e com 10 anos foi morar na atual aldeia Olho D'Água dos Canutos. Sua infância foi marcada por brincadeiras e brinquedos como “jogo da pedra”, boneca, banhos de rios, caças e construções de arcos e flechas com cipó, assim foi construindo sua memória. Narrou sua história no documentário Mulheres Indígenas do Ceará, produzido a partir do coletivo somos únicas, quando conta um acontecimento dessa fase que lhe marcou: sua mãe, Maria Ambrósio Nascimento lhe presenteou com um carrinho, brinquedo que não é culturalmente considerado de meninas, mas ela não se importava com isso e brincava sem restrições. Suas irmãs ao ver o brinquedo afirmaram que era para meninos e não meninas. Esse momento foi uma chave para interpretação de sua formação pessoal como liderança, pois demonstrou a posição de sua mãe referente às distinções aos papéis de gênero imposto pela sociedade:

Minha mãe não tinha a mentalidade de muita gente que tem por conta do preconceito, do machismo. O primeiro brinquedo que ela me deu foi um fusquinha verde de plástico. E eu brincava com esse fusquinha. E era um brinquedo que não era indígena, arte indígena, mas era um brinquedo diferente. E eu brincava e minhas irmãs diziam que eu me chamava macha fêmea porque eu estava brincando com um brinquedo que era para os homens. Então, minha mãe já tinha essa mentalidade de não tratar essa relação de mulher tem que fazer assim, e o homem tem que fazer assim, assado. E a minha formação já veio dessa geração muito pequena e sem nenhum preconceito (AMICE, 2022).

A partir das memórias da liderança, é possível observar como os estereótipos de gênero são construídos desde a infância, inclusive por meio dos brinquedos. Do mesmo modo, pode-se analisar que sua mãe tinha uma compreensão diferenciada em relação a ela, distinta das demais filhas — aspectos que, possivelmente, contribuíram para a formação de sua trajetória enquanto liderança.

Por muitos anos as habilidades de mulheres e homens foram determinadas segundo a biologia, logo, espaços e trabalhos foram estabelecidos para o feminino e para o masculino, gerando relações assimétricas. Essas distinções fruto do sistema patriarcal foram transmitidas por práticas culturais e perpetuadas através das mentalidades presentes até os dias atuais. Os povos indígenas sofrem com esses efeitos da colonialidade.

A liderança Luísa Canuto, chegando à vida adulta, trabalhou como professora alfabetizadora no final da década de 1970 até 1980, antes mesmo de concluir seus próprios estudos, que teve que interromper. Luísa recomeçou anos depois na Escola

Diferenciada de Ensino Fundamental e Médio Tabajara, através da Educação de Jovens e Adultos – EJA. Em 1980 se casou com o agricultor familiar Valdir de Melo, teve um filho chamado Valdene e uma filha de nome Denise, que faleceu ainda criança, e tem uma neta. A trajetória de Luísa foi atravessada pelo associativismo e participação política, inicialmente atuando no movimento social em defesa dos trabalhadores e da agricultura, através do sindicato dos trabalhadores rurais, atuou desde 1988 e passou por algumas posições no decorrer dos anos: secretária, presidente, tesoureira, secretária de políticas sociais e secretária das mulheres. Participou do primeiro coletivo estadual de mulheres da Federação dos Trabalhadores Rurais Agricultores e Agricultoras Familiares do Estado do Ceará (FETRAECE), criado em 1994 em uma plenária em Fortaleza, composto por representantes das cinco regionais da Federação, representando a região de Crateús. Além disso, teve uma atuação na política partidária por meio do Partido dos Trabalhadores (PT), que será detalhado posteriormente. E na igreja católica, como já exposto no capítulo anterior, no contexto em questão a Diocese de Crateús possuía uma perspectiva da teologia popular e da defesa dos trabalhadores. A liderança foi catequista, animadora, integrante das CEBs, da pastoral da juventude e da Pastoral Raízes Indígenas. Vivenciou diferentes momentos de luta entre esses espaços, como descreveu:

Bom, a minha militância se iniciou participando dos grupos de jovens, da pastoral juventude. E quando foi em 1980 eu me casei e já era militante. E já passei a participar do movimento sindical, me associei no movimento sindical. E a partir daí fundamos também o Partido dos Trabalhadores, participamos dessa fundação. E já comecei a participar dos movimentos e também dos grupos de mulheres, onde eu passei por várias diretorias à frente do movimento sindical. Tive a frente do movimento sindical por várias vezes. Naquela seca de 1983 nós passamos muita fome, onde o próprio pai me ajudava, me apoiava, nos momentos de maior necessidade, a gente não tinha outra fonte de renda. E através do sindicato eu comecei atuando nas lutas, nas ocupações, nas manifestações em Brasília, nos grupos de mulheres. Criamos o primeiro coletivo de mulheres da FETRAECE, dos trabalhadores e trabalhadoras do estado do Ceará, da agricultura no estado do Ceará. Eu já participei do primeiro coletivo (AMICE, 2022).

A participação em associações ou grupos se trata de uma alternativa política. Luísa Canuto, encontrou nos movimentos uma forma de lutar por sua sobrevivência e de seu povo, pois a união organizou e fortaleceu suas pautas. As organizações no contexto dos povos indígenas também cumpriram um papel relevante nas lutas por políticas públicas, exercendo um papel de colaboração, mediante a elaboração e gestão de projetos. Desde jovem a liderança apresentou protagonismo para enfrentar

os desafios que encontrou no percurso, lutando também pelos direitos das mulheres nos movimentos sociais até compreender a necessidade de tratar os direitos das mulheres indígenas de forma específica, é possível entender através de sua fala a compreensão que ela tem das particularidades que formam as mulheres indígenas, demarcando o gênero e a raça:

Eu, Luísa Canuto, Tabajara da Serra das Matas, eu sou uma mulher feminista, porque eu já nasci assim. E nós tentamos fazer um trabalho com as mulheres de Monsenhor Tabosa, desde o movimento sindical, porque eu não sou só do movimento indígena, eu sou dos movimentos sociais e eu comecei minha luta pelo movimento sindical de Monsenhor Tabosa. Eu sofri muito, ainda sofro, por conta das situações que a sociedade impõe com relação às mulheres. Mas aí eu despertei... Meu Deus, se eu não buscar o nosso direito como mulher indígena específico, eu estou perdida no meio da sociedade. Aí eu resolvi limitar a luta pelos direitos das mulheres indígenas. Aí foi que eu fui descobrir que a sociedade que sofre mais preconceito, discriminação, sofrimento, são as mulheres indígenas. E como eu já vinha dos movimentos sociais, do sindicato, da política, eu digo, eu vou me dedicar a esse movimento aqui. (Luísa Canuto, entrevista concedida à autora em 2023).

Como já exposto, sua agenda política é formada principalmente pela reivindicação da demarcação de terras, articulada às demandas específicas que incidem sobre as mulheres, tais como o machismo, as diversas formas de violência e a negação de direitos. Dessa forma, trabalha principalmente para o resgate, defesa da cultura do povo tabajara, na articulação e mobilização entre indígenas e não indígenas e na defesa das mulheres, como relatou em nossa conversa: “eu não tenho medo, eu não tenho limite pra defender o direito das mulheres diante do preconceito, das discriminações e dos abusos que nós sofremos como mulher” (Luísa Canuto, entrevista concedida à autora em 2023). Sua trajetória de atuação, portanto, foi iniciada nos movimentos sindicais, sociais, posteriormente foi para os partidários, articulando também à luta indígena. Somente posteriormente, passou a dialogar com os debates feministas, evidenciando um entrelaçamento entre diferentes frentes de mobilização e resistência.

Nesse sentido, foi possível observar que o movimento indígena Tabajara apresenta características que refletem a própria trajetória dessa liderança, devido sua forte influência, sendo marcado pela articulação com a política partidária e pela convergência entre pautas sociais, indígenas e de gênero. O Movimento Indígena Tabajara tem em sua agenda a luta das mulheres indígenas, isso pode estar relacionado a presença de uma liderança mulher que defende outras mulheres

indígenas. Para entender melhor como se dá essa luta, perguntei para Luísa Canuto quais são as reivindicações específicas para as mulheres indígenas levantadas pelo movimento, a mesma respondeu: “é a mesma pauta das políticas públicas. É a luta pelo território, que as mulheres são as que se envolvem mais, que lutam, que vai para frente das lutas, a medicina tradicional, a espiritualidade, que é nossa, é nossa” (Luísa Canuto, entrevista concedida à autora em 2023). Ou seja, quando se luta por terra, saúde, educação e natureza, as mulheres indígenas também se beneficiam.

Há diversos registros nas redes sociais da participação de Luísa Canuto em eventos de âmbito nacional como a Marcha das Mulheres Indígenas e o Acampamento Terra Livre (ATL), a maior mobilização dos povos indígenas, que ocorre anualmente em Brasília, reunindo centenas de indígenas de diferentes povos e biomas. O acampamento conta com uma vasta programação e um só grito, luta por direitos. Em 2025, a 21ª edição teve como tema geral “Apib somos todos nós: em defesa da constituição e da vida”, em referência a celebração dos 20 anos da Articulação dos Povos Indígenas (APIB), a liderança é muito presente também nas assembleias do povo tabajara e nas de âmbito estadual. Nota-se como ela articula as pautas em diferentes escalas, deslocando questões do povo para outros territórios políticos, e fazendo o processo contrário, levando os diálogos para quem ficou na aldeia. Através dessas experiências percebe-se que diversos problemas são compartilhados por distintos povos indígenas em diferentes partes do país.

Figura 8 – Liderança Luísa Canuto no Acampamento Terra Livre (2025)



Fonte: Instagram da Liderança Luísa Canuto

Segundo a liderança, sua principal inspiração encontra-se em sua mãe e nas mulheres feministas que conheceu ao longo de sua trajetória, as quais contribuíram para sua formação política e pessoal. Para além da influência formativa, esses vínculos foram marcados pela partilha de experiências de vida, dores e conquistas coletivas. Nesse sentido, os movimentos sociais desempenharam um papel fundamental ao possibilitar o encontro de muitas mulheres indígenas com os debates e práticas do feminismo, como evidenciou Luísa Canuto:

Então, a minha primeira inspiração é minha mãe e as mulheres feministas. As mulheres feministas na minha formação, nós nos articulamos juntas, nós formamos grupos juntas, nós dividíamos as nossas lágrimas, nós cantávamos juntas. Então, a minha formação de ser Luísa Canuto, de ser essa mulher feminista que sou hoje, que não sofro tanto porque eu tenho essa formação, a todas as companheiras feministas (AMICE, 2022).

Observou-se que amizade é uma emoção presente na história da liderança, a própria atribui sua formação enquanto feminista as companheiras que conheceu. As ideias, o desejo de mudança, a cumplicidade e empatia criaram laços e amizades feministas. Os grupos foram responsáveis pelos aprendizados sobre o movimento feminista, mas principalmente por ser um espaço de afeto, escuta e solidariedade.

bell hooks⁴⁸, ao escrever sobre irmandade relatou sobre os vínculos que estabeleceu com outras mulheres, é possível encontrar na experiência descrita aspectos semelhantes ao relato de hooks: “A irmandade não se tratava apenas do que tínhamos em comum (...), mas de aprendermos a cuidar umas das outras e agir com solidariedade, não apenas quando temos queixas ou nos sentimos vitimizadas” (hooks, 2024, p. 165). Para Alina Nunes e Lara Zacchi, diante da sociedade machista em que estamos inseridas, a amizade entre mulheres é uma forma de resistência que subverte o que é pregado pelo patriarcado que propaga as relações afetivas como relações de domínio (Nunes; Zacchi, 2021, p. 14), como explicaram:

A amizade, assim, é uma emoção que pode ser voluntária, fruto de escolhas que podem ser resultado de construções sociais, de contextos, gostos e situações partilhadas, que determinam sua subjetividade. Nesse sentido, percebemos que a amizade envolve alguma identificação entre as pessoas, construindo-se a partir de um sentimento de identidade com os seus e por determinadas práticas de sociabilidade, trocas íntimas e ajuda mútua (Nunes; Zacchi, 2021, p. 13).

Destaco esse assunto da conversa que tive com Luísa em sua residência, por demonstrar o quanto as amizades são importantes em trajetórias de lideranças. Ao falar de meu avô vi a emoção em seus olhos que lacrimejavam, uma mistura de respeito, carinho e gratidão. As amizades feministas foram também responsáveis por seu aprendizado, junto com as amizades que constituiu na luta indígena. As relações construídas se tornam métodos de sobrevivência, pois encorajam para enfrentar os obstáculos.

A liderança Luísa Canuto reconheceu que a sua maior adversidade é lutar contra o machismo: “meu maior desafio por ser mulher, ser indígena e ser uma mulher feminista que sou é superar o preconceito, a discriminação na relação de gênero em uma sociedade machista” (AMICE, 2022). Na III edição da Marcha das Mulheres Indígenas, que teve o tema “Mulheres Biomas em Defesa da Biodiversidade pelas Raízes Ancestrais”, que ocorreu em 2023, Luísa gravou um vídeo curto para um canal de comunicação e explicou como o evento contribui para a união e fortalecimento das mulheres indígenas e combate às violências que as afetam:

⁴⁸ bell hooks, é um pseudônimo de Gloria Jean Watkins, escolhido em homenagem aos sobrenomes da mãe e avó, e segundo registros é grafado em letras minúsculas.

Nós que estamos aqui nessa macha, na III Marcha das Mulheres Indígenas do Brasil com o objetivo principalmente de nos fortalecer enquanto mulheres. Tentando quebrar os preconceitos, as discriminações, a desigualdade social que ainda é muito grande, nós sofremos muito essa falta de respeito, discriminações. Nós vivemos numa sociedade e eu coloco uma sociedade a nível de mundo, que quem domina é o machismo. Desde a invasão, e ainda hoje nós continuamos com nossos espaços invadidos. E a gente estar aqui com o objetivo de se fortalecer cada vez mais e se unir, se organizar, denunciar qualquer tipo de violência que vier contra nós mulheres. Não nos calar e ter certeza que nós somos a força da terra, que nós temos essa força da Mãe Natureza, nós somos privilegiadas pela Mãe Natureza de estar aqui com essa força das ancestralidades, com a força da Mãe Terra, e também lutar para nós termos nosso território demarcado, porque o nosso território é o nosso corpo e o nosso espírito, e dele nós tiramos nossa força espiritual. Nós precisamos da nossa Mãe Terra, para nós nela se fortalecermos mais ainda, porque somos nós mulheres que lidamos com a vida, somos nós mulheres que somos responsáveis pela vida, e nós precisamos estar cada vez mais organizadas politicamente na nossa ocupação dos espaços, brigar por políticas públicas que venha nos fortalecer e garantir vida digna (enfoque_raiz, 2023).

As indígenas têm sido fortes lideranças na defesa dos territórios, diante de tal posição o machismo atravessa suas atuações, dentro e fora das aldeias. De acordo com a pesquisa realizada pela revista Gênero e Número, de 2014 a 2023, a violência contra as mulheres indígenas cresceu cerca de 258%, mais do que as mulheres de forma geral, que chegou a 207% (Lara, 2025). As violências são usadas também para desmobilizar as lutas das lideranças, com o objetivo de expulsá-las dos seus locais. Essas opressões devem ser tratadas pelo Estado como um problema prioritário, é necessário que leis específicas sejam criadas e cumpridas⁴⁹.

Na ocasião da ATL de 2022, a liderança Luísa Canuto, mais uma vez expressou como o machismo é destruidor: “estamos esquecendo que tem um item mais cruel, que mata mais do que o câncer, mais do que a guerra entre Rússia e Ucrânia. É o machismo. Esse é o pior item e temos que tirá-lo de nossos territórios. Fora machismo! Queremos nossa liberdade. Amém!” (CIMI, 2022).

Desde a invasão os povos indígenas sofrem com o racismo, as expropriações de terras e o genocídio. A violência se dá de diversas formas, uma delas é a própria postura política dos governantes que buscam favorecer o desenvolvimentismo e

⁴⁹ Em 2023 foi enviado à Câmara Federal o projeto de lei 2975/2023, de autoria da deputada Juliana Cardoso com relatoria da deputada Célia Xakriabá, que altera o Decreto-Lei nº 2.848, referente ao código penal, a Leis números 11.340 (Lei Maria da Penha), 8.080 (Lei Orgânica de Saúde) e 9.394 (Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional), para incluir as mulheres indígenas no combate à violência, promoção de saúde e educação. Em 2025, o projeto ainda está em tramitação. Para acompanhar andamento acesse: <https://www25.senado.leg.br/web/atividade/materias/-/materia/161002>

atuam com omissão e demora em demarcar as terras indígenas (Viezzler; Grondin, 2021, p. 144). Essas dores são externadas por Luísa Canuto e exposto em sua narrativa: “os preconceitos, a discriminação, a falta de respeito, nós ainda enfrentamos, porque de nós estar dentro de um território, de uma terra que é nossa, mas continua sendo invadida, não tem nada de diferente de quando começou a história” (curta visita a Luísa).

Os dados demonstram a gravidade desses casos de violência em todo o estado, segundo a Superintendência de Pesquisa e Estratégia de Segurança Pública, em Monsenhor Tabosa nos últimos 10 anos, houve 40 casos de violência contra indígenas, destes 75% foram de mulheres e 25% de homens. No recorte analisado, cinco ocorrências foram classificadas como casos enquadrados na Lei Maria da Penha, dentre esses registros, dois ocorreram em 2026, dois em 2019 e um em 2022. Os casos mais recorrentes foram classificados: ameaça (15), furto (5), lesão corporal (5), crime de violência doméstica (3), crimes violentos contra patrimônio (3), difamação (3) e crime sexual (1), os demais registros tiveram um caso cada um (SUPESP, 2025). Ainda de acordo com os dados, o ano de 2017 apresentou o maior índice de registros de violência contra indígenas no município. Na imagem abaixo é possível observar a recorrência dos números:

Figura 9 – Casos de violência contra indígenas em Monsenhor Tabosa entre os anos 2015 e 2025

Número de indígenas vítimas												
Mês	2015	2016	2017	2018	2019	2020	2021	2022	2023	2024	2025	2026
Jan			1									
Fev		1			1	1					1	
Mar			4									
Abr			3									
Mai		1	4									
Jun				1				1				
Jul			1	1				1				
Ago			1	1	1							
Set			1			1		1				
Out		2	2		1							
Nov					1	1				1		
Dez		3	1									
Total	7	18	3	4	3	3	3	1	1			

Fonte: SIP/CIOPS/CGO/PEFOCE/DIEST/SUPESP/SSPDS

No Ceará, considerando o mesmo recorte temporal, o ano de 2024 apresentou o maior número de registros de violência contra povos indígenas, com 218

ocorrências, seguido por 2017, que contabilizou 197 casos. Os dados indicam ainda que as mulheres indígenas foram as principais vítimas, correspondendo a 58,69% dos registros, enquanto os homens representaram 41,31% (SUPESP, 2025). Destacam-se também os anos de 2023 e 2024 pelo aumento de ocorrências enquadradas na Lei Maria da Penha, que somaram 27 registros nesse período. Esses são casos denunciados, contudo, a realidade é que diversos casos não são notificados, pois ainda tem muitos obstáculos para que denúncias sejam realizadas.

Figura 10 – Números de mulheres indígenas vítimas na Lei Maria da Penha entre anos 2015 e 2025 no Ceará

Mês	2015	2016	2017	2018	2019	2020	2021	2022	2023	2024	2025	2026
Jan	1		2	2	3		3	2	2			
Fev		5		2	4	2	4	1	2	4	1	
Mar	1	1	3	5	1		1	2	3	2	2	
Abr		2	2	2	2	1	2	4	3	3	2	
Mai		2	1		1	1	2	3	3	3	2	
Jun	1	3	1	2	3		1	2	2	2	2	
Jul	1	4	1	2	4	2	2	4	2	1		
Ago	2	1	3	1			5		1	4	4	
Set		2	2	1	1	2	1	3	2	2	2	
Out		3	1	1	2	1	1	1	1	3	3	
Nov		1	1	1	1	2	2	2	3	1	1	
Dez	3	2		3	3	1	2	2	3	2	3	
Total	9	26	17	22	25	12	26	26	27	27	22	

Fonte: SIP/CIOPS/CGO/PEFOCE/DIEST/SUPESP/SSPDS

A tabela evidência um crescimento dos casos a partir de 2021, período marcado por um contexto político nacional no qual diversas políticas públicas voltadas aos povos indígenas foram descontinuadas, ao mesmo tempo em que se observou a naturalização de discursos e práticas de violência. Esse cenário contribuiu para o aumento significativo dos registros, que passaram a apresentar números alarmantes. Outro elemento relevante desse contexto, foi a intensificação de ataques direcionados às mulheres no debate público, especialmente durante o processo de impeachment, o que também evidenciou a ampliação de práticas de violência e hostilidade no campo político e social nos anos seguintes. Em 2019, o estado instituiu a Lei nº 17.041, que criou a Semana Diana Pitaguary, incluída no calendário oficial de eventos. A legislação estabelece que, anualmente, na primeira semana de agosto, as escolas indígenas promovam atividades voltadas à discussão e à conscientização sobre a violência contra a mulher, o feminicídio e a importunação sexual. A iniciativa é uma

medida relevante para fortalecer ações educativas e contribuir para o enfrentamento das violências.

Em sua trajetória, Luísa Canuto também desempenhou papel importante na política partidária de seu município, fato atravessado com muitos obstáculos, pois a política formal ainda tem presença predominante de homens brancos. Iniciou seu trajeto como cantora de músicas para campanhas eleitorais, em 1982 iniciou a militância no Partido do Movimento Democrático Brasileiro - PMDB e posteriormente no Partido dos Trabalhadores, a qual é filiada atualmente. Durante a pesquisa, não foi possível identificar por quantos anos ela permaneceu no partido nem as razões que motivaram sua mudança de filiação. Sabe-se, contudo, que em 1988 já se candidatou pelo PT. Nesse contexto, as experiências de articulação do partido contribuíram para a construção e o fortalecimento de pautas sociais que dialogavam com os debates em torno da Assembleia Constituinte. A escolha partidária da liderança pode estar relacionada à efervescência das mobilizações sociais na região dos Sertões de Crateús naquele período, bem como à influência simbólica e política no estado da eleição de Maria Luiza Fontenelle para a prefeitura da capital do estado, em 1985. Nesse percurso político, Luísa Canuto candidatou-se ao cargo do Legislativo Municipal nos anos de 1988, 2000, 2012 e 2024, além de ter disputado o cargo do Executivo municipal em 2004, todas as candidaturas vinculadas ao PT. De suas candidaturas somente a última lhe levou a Câmara Municipal, ficando na 1ª Suplência de Vereadora e em janeiro de 2015 assumiu no período de 31/01/2025 à 20/03/2025. Como vereadora em exercício enviou no dia 07 de março de 2025 um pedido para o executivo municipal de renovação do Conselho de Defesa dos Direitos da Mulher, o mesmo teve parecer favorável. O documento consta a seguinte justificativa:

Senhor Presidente e colegas vereadores e vereadoras. O Conselho de Defesa dos direitos da Mulher tem um papel muito importante na sensibilização e mobilização da sociedade, poderes públicos para a defesa dos direitos das mulheres. Em pleno século XXI apesar das conquistas e avanços da luta das mulheres as mesmas continuam sendo vítimas de discriminação, preconceito, feminicídio e muitos outros tipos de violências. Diante do exposto, como é de praxe cada novo Prefeito Municipal renovar o supracitado Conselho de Defesa dos direitos da Mulher, por ocasião do dia Internacional da mulher do ano em curso solicito o apoio desta casa ao presente requerimento assim como ao pleno funcionamento do mesmo (Câmara Municipal de Monsenhor Tabosa, 2025).

No que se refere a esse aspecto político, o que pude observar — tanto a partir de publicações em uma rede social, quanto na participação em uma reunião realizada na Oca Tabajara em 20 de julho de 2024 — foi a relação do movimento indígena tabajara com a política partidária no município. Verifiquei, por exemplo, postagens no *Instagram* da Juventude Indígena Tabajara referentes à candidatura de Luísa Canuto, bem como as falas em um encontro destinado ao planejamento de sua campanha, com a participação de representantes de todas as aldeias. Por um lado, essa movimentação suscita reflexões acerca da consciência coletiva em apoiar a candidatura de uma mulher indígena, por outro lado, esse ato pode ocorrer por um sentimento de gratidão pelas articulações que tem desenvolvido no território. Levanto essas questões, por ter observado nas pessoas um sentimento de exaltação a liderança.

Em contexto geral, a aproximação dos povos indígenas na política partidária se deu pelas articulações dos movimentos indígenas, ao reivindicar representantes capazes de defender seus interesses e demandas, articulando mobilizações e estratégias de enfrentamento. A presença indígena nas instâncias políticas, aliada às lutas e reivindicações coletivas, contribuiu e é fundamental para a conquista e implementação de políticas públicas específicas para os povos indígenas. Nesse sentido, a participação de mulheres indígenas na política é crucial para que pautas próprias e demandas particulares sejam efetivamente incorporadas ao debate, por mais que representantes não indígenas se comprometam com as pautas indígenas, existe um vácuo no processo de mediação e diferentes interesses (Baniwa, 2022, p.27). É importante reconhecer que somente a presença nesses espaços não é suficiente. Para além da ocupação de cargos, faz-se necessária a defesa de projetos, ideias e compromissos, ainda que a representatividade, por si só, também possua grande relevância política.

Para situar alguns dados acerca da presença das indígenas nas eleições municipais no estado do Ceará, destaco alguns números referentes aos últimos pleitos para as câmaras municipais. Nas eleições de 2020, foram registradas 41 candidaturas indígenas para o cargo de vereador/a no estado, desse total, 19 foram de mulheres indígenas. Destas apenas quatro candidaturas indígenas lograram êxito, sendo três

homens e uma mulher: Elky Barrosa, eleita no município de Aratuba⁵⁰. Em 2024, 34 indígenas se candidataram, sendo 19 mulheres e 15 homens, dos quais sete conseguiram alcançar a vitória, sendo quatro homens e três mulheres, pertencentes a diferentes povos e municípios⁵¹. Entre as mulheres eleitas estão Andrea Kariri, de São Benedito; Eliane Tabajara, de Poranga; e a professora Marsilvia Potiguara, de Monsenhor Tabosa. Embora tenha ocorrido uma redução no número total de candidaturas indígenas entre os dois pleitos, observou-se que a participação das mulheres se manteve. Além disso, houve um aumento no número das eleitas, passando de uma para três. Esse crescimento acompanha é observado nacionalmente, graças às reivindicações de indígenas por maior representatividade de mulheres nas instâncias políticas.

Os povos indígenas ainda enfrentam muitos entraves para conseguirem ocupar cargos na política partidária, quando se trata das mulheres a questão fica mais alarmante como foi observado anteriormente, pois mulheres indígenas e negras são afetadas duplamente, pelo racismo e pelo gênero. Um dos maiores entraves na política formal é a violência política, que é uma barreira de entrada e permanência, como explicou Joênia Wapichana - “somos ameaçadas por defendermos os direitos fundamentais do nosso povo, a defesa dos nossos territórios e o do meio ambiente, que confronta o poder daqueles que querem se apropriar dos nossos bens e nos silenciar a qualquer custo” (Câmara dos Deputados, 2022). As violências que impactam as mulheres na política formal são expressadas também através da falta de apoio, financiamento e incentivo. Em entrevista concedida a pesquisadora Mirla Nobre para o projeto livro-reportagem, a secretária dos Povos Indígenas do Ceará, Juliana Alves⁵² e cacica do Povo Jenipapo-Kanindé, refletiu sobre a necessidade de aumentar

⁵⁰ Valdemar dos Lajedos (PDT) e Vicentinho (PDT) - Monsenhor Tabosa; Weibe Tabeba (PT) - Caucaia; Elky Barrosa (DEM) - Aratuba (Castro, 2021).

⁵¹ Andrea Kariri (PT) - São Benedito; Eliane Tabajara (PSD) - Poranga; Evandro Tremembé (PCdoB) - Itarema; Victero Bruno Kanindé (PSD) - Aratuba; Professora Marsilvia Potiguara (PT) - Monsenhor Tabosa; Vicentinho Potiguara (PSB) - Monsenhor Tabosa; Valdemar do Lajedo (PSB) - Monsenhor Tabosa (Paulino, 2024).

⁵² Cacica Irê, é uma liderança indígena do povo Jenipapo-Kanindé, da cidade de Aquiraz, é filha da primeira cacica mulher, Cacica Pequena, a qual divide seu cacicado junto com sua irmã Cacica Jurema. Juliane é graduada pela licenciatura intercultural Pitakajá I, mestre em antropologia pelo Programa de Pós-Graduação em Antropologia da Universidade Federal do Ceará. A sua história é marcada pela luta pelos povos indígenas nas diferentes frentes em que atuou, como diretora da escola indígena de seu povo, como uma das fundadoras da Articulação Nacional de Mulheres Indígenas Guerreiras da Ancestralidade (ANMIGA), e como candidata a deputada federal em 2022. Atualmente ocupa o cargo de secretária dos povos indígenas do Ceará.

o número de Deputadas Indígenas eleitas, não somente de candidatas no pleito, para isso é necessário que os partidos ofereçam estrutura (Nobre, 2022, p. 89).

Os povos indígenas são necessários na política formal para que a luta seja intensificada e seus direitos garantidos, Juliana Alves refletiu sobre essa relação com à política:

Nós, mulheres indígenas, saímos candidatas por um projeto no qual a gente acredita, que é o projeto de vida. Nós acreditamos em uma nova política, nós acreditamos que nós conseguiríamos fazer uma nova política sem negociar votos, que é o que os caras que já estão dentro dessa massa mais fazem. E aí deixam de fazer pela população. Nós não queremos reproduzir a velha política, nós queremos construir uma nova política de outras formas (Nobre, 2022, p. 90).

Conclui-se que as mulheres indígenas combatem as violências propondo o bem viver, compreendendo que a falta de demarcação favorece as invasões dos não indígenas e da destruição dos recursos naturais, atingindo a vida de todas as pessoas que vivem em prol de tudo que vem da terra. Na I Marcha das Mulheres Indígenas, a liderança pediu por respeito às terras indígenas, como um grito por respeito aos corpos-territórios das indígenas, para que se tenha saúde, é necessário ter água de qualidade e políticas públicas que protejam a terra, refletiu: “é preciso que nós tenhamos acesso a nossa terra para nós produzirmos alimento de qualidade, para nós termos acesso à água (...). Então, a nossa luta principal é a gente ter a nossa terra demarcada para nós podermos dizer que somos mulheres dignas” (Falcão, 2019, p. 290-291). Preocupa-se também com as gerações futuras, com tantas violações que território e vida serão deixados para as crianças? Questionamento que eu fiz ao refletir sua preocupação. Luísa busca força na espiritualidade e não perde a esperança: “Mas mesmo diante de tanta dificuldade, de tanta dor, de tanto sofrimento, nós somos felizes, nós nos apegamos com a nossa mãe natureza, com o nosso pai Tupã, ele vem dando a força, luz de sabedoria, e ainda é a nossa esperança do futuro” (Serpovos, 2022). Na imagem abaixo Luísa Canuto conduziu uma ação sobre práticas medicinais e espiritualidade para o povo tabajara:

Figura 11 - Luísa Canuto e Pajé Fransquinha na oficina de cuidados e práticas da Medicina e da Espiritualidade Tradicional do Povo Tabajara, maio de 2025



Fonte: Instagram da liderança Luísa Canuto

A partir das fontes analisadas, foi possível identificar o constante empenho de Luísa Canuto no movimento indígena, desempenhando diferentes funções, como mencionado ao longo deste capítulo. Além do que já foi exposto, ela atua como coordenadora do Grupo de Mulheres e da Medicina Tradicional do Movimento Indígena Tabajara, e integra a Banda Nativos do Forró. Seu compromisso político e comunitário foi reconhecido com a Medalha Defensora da Causa Indígena no Ceará, entregue na celebração do Dia Internacional dos Povos Indígenas, em sua primeira edição, realizada em 2024.

Conhecer trajetórias como a de Luísa Canuto torna-se fundamental, pois, como afirmou o filósofo Ailton Krenak, o “futuro ancestral é necessário” (Krenak, 2022) — um futuro que se constrói a partir das pessoas que vieram antes e das que continuam atuando no chão das aldeias.

3.2 “Eu me defino como guerreira, uma mulher feminista”: Antonia Feitosa de Souza

Desde a primeira troca de mensagens que tive com a cacica Toinha, senti seu afeto e compromisso, ao falar sobre as atuações dos grupos de mulheres na aldeia. A conversa foi uma experiência que ultrapassou minhas expectativas e objetivos de pesquisas. Foi um momento com muitos significados, confesso que me senti na casa

da minha avó e por diversos momentos fiz uma viagem à minha infância, o clima mais frio e agradável, a cadeira de balanço, o alpendre rodeado de plantas, com um som ao fundo de feijão sendo debulhado, e que vez ou outra era contrastada com vozes de crianças brincando no terreiro, me transportou para minha infância na Serra. Esse foi o cenário da nossa conversa que reuniu histórias, sentimentos e sonhos.

Figura 12– Cacica Toinha Tabajara na aldeia Rajado



Foto: autoria própria

A título de apresentação, a cacica Toinha Tabajara nasceu na cidade de Tamboril em uma localidade conhecida como Cabaça, mas foi registrada anos depois em Monsenhor Tabosa. Com três anos visitou seu avô na localidade Rajado e acabou morando com eles, mas sempre tendo contato com sua família nuclear. Aos 12 anos de idade concluiu a 4ª série e começou a trabalhar alfabetizando crianças, com 14 conseguiu outro emprego como professora e com 16 anos saiu sua primeira portaria como professora. Concluiu o ensino médio, fez o curso de pedagogia e posteriormente especialização, além de cursos de aperfeiçoamento. Em nossa conversa a cacica contou que em seu percurso educacional não encontrou desafios no ambiente familiar, seu avô era seu principal incentivador, a ensinou a trabalhar na agricultura, mas tinha o desejo que se tornasse professora. O sonho foi concretizado na vida adulta

conciliado com outras demandas, como contou: “sempre eu como chefe da família, como mulher, nunca deixei de trabalhar, meu esposo nunca proibiu. (...). Tive meu filho, com um ano de casada, mas meu filho nunca me impediu de eu estudar” (Toinha Tabajara, entrevista concedida à autora em 2025). A liderança até os dias atuais trabalha como professora.

A cacica Toinha, no primeiro momento da conversa, relatou que cresceu escutando os seus mais velhos e aprendendo com suas lições, desde criança ouvia sua avó e sua mãe falar da ancestralidade indígena da família, contudo, já era advertida que as pessoas não poderiam saber. Narrou que desde jovem compreendia sua ancestralidade indígena, mas o processo de identificação só ocorreu muitos anos depois, já na vida adulta. O fato aconteceu quando sua colega, Teca Potiguara, foi enviada para trabalhar como professora em territórios indígenas de Manaus, através do Sindicato dos Trabalhadores Rurais e das Pastorais. No seu retorno iniciou o processo de autoidentificação, que mobilizou outras companheiras, junto a isso, a liderança Luísa Canuto também estava lutando pela identificação indígena de sua aldeia, como descreveu a cacica: “Aí a Teca veio de Manaus, todo mundo, a Luísa e se juntaram, fizeram um livro, foi muita foto, tinha até um livro um tempo desse ainda pelas escolas que eu creio que ainda tenha, e elas foram identificadas” (Toinha Tabajara, entrevista concedida à autora em 2025). Aliado a isso, Mardênia Tabajara, filha da cacica, atual vice cacica da aldeia Rajado, em seus estudos na Escola Família Agrícola, realizou um memorial, contendo relatos de pessoas sobre suas ancestralidades, na apresentação uma professora falou sobre sua identidade indígena e como é um processo de autoidentificação.

Nesse processo é necessário que alguma liderança faça o reconhecimento, somente em 2007, durante uma assembleia, foram reconhecidas pelo coletivo, e após esse momento foram enviados ofícios para FUNAI e no ano seguinte a aldeia foi reconhecida pela instituição, com os costumes, alimentação e cultura do povo tabajara. Para que esse processo fosse possível, foram necessários anos de lutas, de diferentes povos indígenas, voltados à construção do reconhecimento de uma etnogênese no âmbito da FUNAI. Como destacou João Pacheco de Oliveira em seus estudos sobre os povos indígenas do Nordeste, as lideranças indígenas desempenharam papel decisivo nas viagens realizadas pelas capitais em busca de reconhecimento junto ao Serviço de Proteção aos Índios (SPI). Tais deslocamentos

possibilitaram a formação de alianças estratégicas que contribuíram para a constituição de uma unidade política (Oliveira, 2004, p. 34).

A liderança Toinha Tabajara descreveu como se deu o momento de confirmação desse reconhecimento identitário, evidenciando, mais uma vez, como ocorreu:

Um dia de domingo nós saímos daqui e fomos até a reunião da associação, que era debaixo de um alpendre, não tinha sede, não tinha nada. Quando chegou lá, eu falei, ela falou, mas não deram, assim, muita importância. E a gente chamou o jornalista, Dorismar, de Monsenhor Tabosa, e pediu a ele pra vir até aqui, e foi conseguido uma entrevista, num ponto sagrado, debaixo de uns pés de manga, próximo do nosso cacimbão, e contamos a nossa história. Aí vinha uma assembleia pra ser criada a organização dos professores aqui em Monsenhor Tabosa, a organização indígena dos professores no Aduato Bezerra. Aí nós fomos, precisava que uma liderança nos reconhecesse como indígenas. Aí eu não conhecia a Teca Potiguara, depois que ela voltou de Manaus (...). Eu procurei ela, era nove aldeias que se reuniu, se reuniu ela, e lá eles nos aceitaram (Toinha Tabajara, entrevista concedida à autora em 2025).

Na aldeia a identidade indígena é demarcada cotidianamente através das práticas culturais, educação e espiritualidade. Diversas atividades específicas para as mulheres indígenas ocorrem na aldeia, tendo como liderança e incentivadora a cacica Toinha, que demonstrou defender e priorizar as mulheres, com muita emoção afirmou: “pra mim, ser mulher é um orgulho muito grande. E que a gente nunca deve, a mulher, ela nunca deve baixar a cabeça” (Toinha Tabajara, entrevista concedida à autora em 2025). Dessa forma, alguns grupos desenvolvem atividades de reflexão, promoção da saúde e cultura, destaco o grupo de mulheres, grupo de dança, da Medicina Tradicional e da farinhada. Essa organização demonstrou a singularidade do movimento por compreender a importância de evidenciar as mulheres nas diferentes atividades cotidianas:

Aqui na Aldeia Rajado, tem o grupo de mulheres, que elas cuidam da medicina tradicional, que esse grupo ele tem o nome de Doutorinhas dos Saberes, porque são só mulheres, são 16 mulheres, elas são as doutorinhas dos saberes. Nós trabalhamos, tem muitas coisas que nós trabalhamos na coletividade, como o plantio da mandioca. Nós fazemos a nossa farinhada das mulheres, coletiva, tem a festa da farinhada, que a gente faz, que é a farinhada de mulheres, que a mulher está inserida em tudo. Nós só chamamos os homens para aqueles serviços mais pesados, porque nós não queremos pegar muito peso, nós chamamos eles para trabalhar junto conosco e aqui no Rajado as mulheres, elas são protagonistas delas mesmas (Toinha Tabajara, entrevista concedida à autora em 2025).

A maior luta da liderança é pela demarcação de terras, pois através dela que vem a alimentação saudável, através da agricultura tradicional. Por meio da natureza, segundo a cacica, é possível ter a cura de doenças, com as práticas da medicina tradicional, para que tudo isso seja possível é necessário que o direito à terra seja garantido, como externou: “nós temos coragem de lutar para dias melhores, para da própria natureza, nós tirarmos nossa própria medicina, para que venha a cura. Nós sabemos que nós mulheres temos um dever muito grande de preservar nossa mãe terra e a natureza” (Toinha Tabajara, entrevista concedida à autora em 2025). A partir dos estudos, compreendeu-se que a cacica desenvolve um papel na preservação dessa medicina e da espiritualidade, pois mobiliza o grupo de mulheres praticantes desse saber na aldeia, como registrou: “antes de nós procurar os médicos nós temos que procurar as pessoas que fazem os remédios, a nossa ciência, né? (...) então se o nosso chá, se a nossa garrafada, se o nosso remédio retirado da natureza não servir é que a gente vai procurar o médico” (Toinha Tabajara, entrevista concedida à autora em 2025). A aldeia tem uma agente indígena de saúde, que também estimula a prática do uso das plantas para fins medicinais. A agente também criou um grupo de zumba na aldeia, com objetivo de incentivar o cuidado com o corpo e possibilitar que as mulheres saiam do sedentarismo, proporcionando também um momento de lazer e bem-estar. É interessante pensar como práticas culturais não indígenas são vivenciadas dentro da aldeia, mesclando com práticas indígenas, ilustrando como a cultura não é estática, passa por mudanças constantemente, e esse fato não reduz ou invalida a identidade do povo. Destaco dois registros fotográficos dos grupos de mulheres da aldeia Rajado, realizando atividades ligadas às práticas medicinais e alimentares.

Figura 13 – Grupo de Mulheres Indígenas trabalhando na unidade produtiva de medicina tradicional na Aldeia Rajado

Figura 14 - Grupo de Mulheres Raspadeiras de Roça na Aldeia Rajado



Fonte: Instagram da Cacica Toinha Tabajara



Fonte: Instagram da Aldeia Rajado (tabajaraderajado)

O grupo de mulheres da aldeia se reúne quinzenalmente para conversar e refletir sobre assuntos diversos de seus cotidianos, os problemas que as afetam, cuidados com os corpos, o protagonismo das mulheres na sociedade, a sexualidade e feminismo. A cacica confessou que no começo não foi fácil reunir as mulheres, pois chegavam a ter medo de participar, mas com insistência conseguiu juntá-las: “muitas ainda eram assim, um receio, um medo, mas nós não podemos ter medo, (...). A gente fortalece muito as mulheres, e aqui o movimento é puxado pelas mulheres” (Toinha Tabajara, entrevista concedida à autora em 2025). Mesmo diante desse desafio, a liderança manteve a organização dos encontros quinzenais, incentivando as mulheres a superarem o medo e a se engajarem nos encontros. Pela descrição da cacica, o grupo de mulheres se coloca como um espaço de conversa, afeto e aprendizado, praticando assim o bem viver. Assim, a liderança explicou:

Falamos sobre sexualidade dentro do nosso grupo, falamos sobre doenças dentro do nosso grupo, é um grupo de convivência de mulher que ali é refletido tudo sobre a nossa vida e principalmente a vida aqui das mulheres dentro da aldeia. Sobre relacionamento, da pessoa se relacionar, se casar muito nova, muitas vezes sem ter uma profissão, como aconteceu com as outras pessoas, que a pessoa tem que estudar, que a pessoa tem que se profissionalizar pra poder ter algo sério, para depois a mulher não se tornar uma pessoa presa ao machismo. Então tudo isso nós repassamos para esses curumins, esses curumins aqui tudo isso ela já sabe. Pode perguntar aquela ali, que ela diz assim, “eu vou me casar com 20 anos, pra mim não sofrer o que a minha mãe sofreu”. Por quê? Porque desde já é ensinada, que nós temos que ir para luta (Toinha Tabajara, entrevista concedida à autora em 2025).

Foi observado que o grupo de mulheres tem um lugar de influência e formação para as mulheres indígenas, através estímulo do autocuidado, dos ensinamentos sobre os corpos e principalmente sobre liberdade. O que desperta interesse é o entendimento que todos esses aprendizados devem partir da infância, para isso é realizado um trabalho com as crianças da aldeia através de conversas e de um grupo de dança, pois a cacica defende que as crianças precisam aprender sobre os princípios da luta das mulheres indígenas, o protagonismo, a importância de se amar e respeitar. bell hooks, ensina que “o amor-próprio feminino começa com autoaceitação” (hooks, 2024, p. 143), para que seja cultivado suas virtudes. É bonito escutar que as meninas da aldeia desde jovens são ensinadas a se respeitar e se amar:

Então nós queremos que as meninas vão crescendo, vá compreendendo e aprendendo com os nossos troncos velhos, com os nossos mestres raízes, que elas mulheres, elas precisam ser mulher e ter o seu protagonismo. Que faça o seu protagonismo, que seja uma mulher de luta, uma mulher empoderada, uma mulher corajosa para enfrentar todos os desafios que vier na vida. Amado-se e se respeitando, que a gente também tem que ensinar desde pequena a valorização, a valorização da mulher. Que nós temos que se valorizar (Toinha Tabajara, entrevista concedida à autora em 2025).

O amor é revolucionário e libertador. Acredito que um dos pontos mais marcantes da conversa que tive com a cacica Toinha, foi o momento que ela falou sobre o amor. Ela falou do amor para além dos relacionamentos, um amor que parte do corpo-território, para se fazer morada em tantas outras experiências. hooks, de forma brilhante, trata de como amor pode modificar a vida das mulheres:

Procurei por amor e encontrei liberdade. E a liberdade que encontrei mudou meu jeito de pensar sobre o lugar do amor na vida de uma mulher. Comecei a ver que o lugar adequado para o amor na vida de uma mulher não tinha como fonte o amor dentro de relacionamentos, mas o amor gerado na busca por autorrealização. (...). Unir a busca por amor à jornada para ser livre era o passo crucial. Procurando amor, encontrei o caminho para a liberdade. Aprender a ser livre foi o primeiro passo para aprender a conhecer o amor (hooks, 2024, p. 65).

É possível relacionar esse sentimento com a formação subjetiva de cada uma, pois essas mulheres que participam dos grupos, um dos locais que essas questões são pensadas, são indígenas que lutam por sua autonomia, que se posicionam diante das desigualdades. Ao questionar a cacica sobre as relações entre mulheres e homens na aldeia Rajado, perguntei se muitos papéis atribuídos socialmente às

mulheres são perpetuados, como a delimitação de espaços e a inviabilização de outros, a liderança através de um trecho de uma música, destacou que na aldeia “quem manda no homem é a mulher”. O verso expressa uma relação de poder ao atribuir a uma pessoa a capacidade de ordenar outra. Essa ordem dada as mulheres sobre os homens não correspondem exatamente ao que se observa na organização da sociedade em que as relações são atravessadas pelo patriarcado. Contudo, a narrativa permite compreender que as mulheres indígenas exercem papéis de protagonismo em seus contextos. A cacica, ao relatar sua experiência, registrou algumas das barreiras que já foram superadas na aldeia:

Foi quebrada, aqui 2% ainda pode existir, aquelas pessoas, aqueles tronco-velho, ainda pode ter 2%. 95% das mulheres aqui, elas têm voz, elas têm autonomia dentro de casa, elas trabalham, elas ajudam o esposo. O grupo de mulher daqui se fosse para elas viver hoje sem precisar de companheiro dentro de casa, elas viviam, porque elas dominam muito bem o que elas fazem, e são pessoas que são protagonistas da sua própria história, reconhece do seu direito, não aceita mais ser violentada, não aceita mais ser discriminada, nem ser pisada, nós tem até uma musiquinha que diz assim, *quem manda na aldeia é a mulher/ quem manda no homem é a mulher/ quem se casar com a moça da aldeia quem manda é a mulher*, então, aqui na nossa aldeia, nós tem até o dizer, que quem manda aqui somos nós, mulheres. Então, são poucos homens que as mulheres aceitam aquela ordem de viver ali debaixo dos pés deles, para dizer assim, não, isso aqui é assim, e vocês ficaram caladas (Toinha Tabajara, entrevista concedida à autora em 2025).

A casa constitui-se também como um espaço político de decisões relevantes, funcionando como um lugar de comunhão e resistência. Como descrito, as mulheres indígenas na aldeia Rajado desempenham papéis fundamentais tanto no âmbito privado — associado ao espaço doméstico — quanto nos espaços públicos. Contudo, a trajetória para se alcançar mudanças ideológicas em um grupo é árduo e demorado. O objetivo da luta das mulheres é que tenham igualdade de direitos, segurança e moradia segura. Ainda não o atingiram, mas a articulação das mulheres indígenas tabajaras já obteve muitas conquistas, segundo a liderança, de modo específico a liberdade nos espaços, aceitação, voz no movimento indígena, maior participação política, como a educação diferenciada e saúde indígena:

O que nós conquistamos até hoje foi esse espaço, assim, de mais liberdade, né? Das pessoas aceitarem que nós mulheres... Aceitar ou de bom gosto ou de mau gosto, eu não sei, mas nós já temos uma aceitação maior, a gente ter voz, porque nós já temos muitas mulheres, a gente vê elas com a voz mais alta dentro da sociedade, dentro do nosso meio. E antes a pessoa tinha até medo de falar. Hoje em dia, com o movimento indígena, a gente está vendo

que as mulheres estão se tornando mais corajosas, isso aí é uma conquista. Ela está deixando de ser aquela mulher só do pé do fogão, dizer amém a tudo quanto que a sociedade quer. Um espaço político, né? Antigamente nós não tínhamos direito nem de votar. Hoje nós já temos direito de colocar o nosso nome de mulher para ser votada, ela está tomando esse espaço. Então, a mulher hoje em dia, ela é mais acreditada (Toinha Tabajara, entrevista concedida à autora em 2025).

Chegamos a um ponto da conversa, após a cacica falar bastante do protagonismo das mulheres da aldeia, perguntei se ela já tinha ouvido falar sobre feminismo, a mesma confirmou e questionei como ela o compreendia e se ela se considerava feminista, ela me respondeu de imediato que era feminista e que se tratava da mulher que tinha liberdade, completou falando que é feminista pois defende e luta pelas mulheres e seu bem-estar: “porque eu me amo, porque eu enfrento tudo o que der e vier em defesa do povo, em defesa da coletividade, em defesa do bem-estar. Se o povo está bem, se as mulheres estão bem, eu também estou bem. E eu defendo a mulher” (Toinha Tabajara, entrevista concedida à autora em 2025). Continuou sua definição:

É assim que eu me vejo como mulher feminista, é lutando por todas as mulheres, não as mulheres somente dentro da nossa aldeia, mas por dias melhores. Para que as mulheres elas se amem mais, para que elas se organizem mais, para que elas passem a ser a defensora delas mesmas, junto com as demais (Toinha Tabajara, entrevista concedida à autora em 2025).

O feminismo, é um movimento social e político que luta principalmente por igualdade de direitos entre os gêneros, compreendido diferencialmente entre mulheres não indígenas e indígenas e até mesmo entre as indígenas, essa discussão será aprofundada no capítulo seguinte. Destaco nesse momento a percepção da liderança sobre o movimento, pois é possível empreender que muitas de suas ideias podem ter influência do feminismo. Quando pedi para que ela se definisse, ela destacou sua posição vinda das mulheres da aldeia e da ancestralidade - “eu me defino como guerreira, uma mulher feminista, guerreira de luta, de empoderamento. Esse empoderamento vem da nossa ancestralidade, dos nossos encantados, com a força de todas as mulheres da nossa aldeia” - (Toinha Tabajara, entrevista concedida à autora em 2025). Sua atuação contribuiu com a formação de muitas lideranças na aldeia como a de sua própria filha. Como se tornou cacica:

Nunca teve uma pessoa dentro do Rajado que a minha avó que me criou, e ela não vivesse para servir a eles, em tudo, em trabalhar no Rajado, em tudo. Ela era uma mulher feminista também, indígena feminista. Decidida. Então, foi tudo isso aí, eu acho que a minha criação, a minha encarnação, e que veio para isso aí. E quando a minha avó que me criou se foi aí que veio me fortalecer, veio aquele dom de eu fazer tudo aquilo que ela fazia em prol do povo. Eu acho que isso aí foi a forma que o pessoal pensou de me consagrar como cacique. Hoje, eu já consagrei a minha filha, a Mardênia, como vice-cacique (Toinha Tabajara, entrevista concedida à autora em 2025).

A liderança associa seu feminismo à força da ancestralidade, e não ao movimento feminista como um todo. Em sua narrativa, essa perspectiva é construída a partir das referências familiares, especialmente de sua avó, a quem reconhece como feminista por sua postura decidida, força e atuação na comunidade. Inspirada por esse legado, e com o intuito de dar continuidade a essa trajetória de luta — que também assume dimensões feministas —, consagrou sua filha como vice-cacica da aldeia Rajado.

Como foi observado, o enfrentamento de Toinha Tabajara exigiu muita força, pois teve que lidar com violências, como o preconceito por ser mulher indígena, as calúnias e mentiras. Embora, muitas mulheres indígenas estejam desempenhando papéis de suma importância em seus territórios, seja como lideranças, pajés, cacicas, mães, avós, ou profissionais da educação, ainda sofrem com o machismo. Essa é uma realidade de diversas mulheres lideranças indígenas no estado, como exposto no relato da cacica Irê: “apesar de nossa luta está intimamente ligada à luta de nossos povos e que tenhamos dado nossa contribuição de diversas formas ao Movimento Indígena do Ceará, ainda sofremos com a invisibilidade e o silenciamento impostos pelo patriarcado” (Alves, 2022, p. 38). A cacica Toinha confessou ter sido afetada por narrativas falsas elaboradas com o intuito de provocar conflitos entre as lideranças.: “até de assim, eu como liderança, para brigar com outra mulher, outra liderança indígena. Isso tudo vem para ver se me abala, para ver se faz a separação. Mas tudo que vem, vem para nos fortalecer, nós mulheres” (Toinha Tabajara, entrevista concedida à autora em 2025). Mas a coletividade e a união combateram esses desafios utilizados como estratégias para desestruturar o movimento de mulheres indígenas. A cacica, descreveu alguns desafios que encontrou ao assumir sua posição como liderança:

Pessoas que não acreditam, pessoas que, às vezes, querem discriminar por a pessoa ser mulher. Então, acha que a gente pode falhar, pode baixar a

cabeça. Nós, mulheres, nós temos que ter determinação. Nós não podemos baixar a cabeça, principalmente quando somos lideranças, porque a gente sofre muita perseguição. Até por esse lado mesmo, a gente está na frente das mulheres, mostrando para elas quais são os direitos delas, o que devemos fazer para nós vivermos organizados, para nós partir para a luta, para nós viajar, para nós andar, para nós sair. Em casa ninguém consegue nada, nós temos que buscar através da nossa organização. Então, a gente existe. Eu mesmo sofri muito preconceito (Toinha Tabajara, entrevista concedida à autora em 2025).

Diante do que foi apresentado, a trajetória da cacica Toinha simboliza as múltiplas vozes que ecoam na luta pelos direitos dos povos indígenas. Sua atuação inspirou transformações no próprio contexto da aldeia, especialmente ao direcionar às crianças ensinamentos que reforçam a necessidade de uma sociedade mais libertadora e pacífica.

3.3 “A resistência do nosso povo se baseia no coletivo”: Francisca da Silva Ambrósio

Para fins de apresentação inicial, a pajé Fransquinha Tabajara nasceu em Tamboril, em uma localidade chamada Mulungu, onde morou até os 11 anos. Teve que suspender seus estudos aos 16 anos, pois sentiu a necessidade de trabalhar fora de casa: “quando eu completei meus 16 anos eu parei meus estudos e eu percebi que eu precisava trabalhar pra me sustentar, que a minha família era muito pobre. Até então, eu sabia que eu era descendente de indígena, que meu avô sempre me falava” (Fransquinha Tabajara, entrevista concedida à autora em 2025). Então, diante dos desafios da vida, só concluiu a 5ª série. Em nossa conversa relatou que seu sonho é receber o canudo de conclusão do ensino fundamental e posteriormente do ensino médio, para isso está aguardando a formação de uma turma de EJA na escola de sua aldeia.

Ainda muito jovem foi trabalhar fora de casa para ajudar financeiramente sua família, logo, a migração fez parte de sua trajetória, foi em busca de melhores condições de vida que se mudou para Brasília para trabalhar e morou por 11 anos, onde conheceu seu atual marido. Em 1999, retornou ao Ceará e passou a residir na atual aldeia Malhada da Onça. A pajé recordou um episódio significativo de sua infância, ela não se identificava com os trabalhos domésticos, socialmente atribuídos

às mulheres, afirmando que preferia atuar na agricultura ou em outras atividades, em vez de dedicar-se às tarefas da casa:

E eu era uma menina que eu não me sentia assim, dentro de casa, fazendo os trabalhos tipo varrer, eu lavava porque era obrigada, trabalho de casa, porque eu fui criada mais no roçado. Então eu fui crescendo assim, aí eu achava melhor dentro de um roçado que dentro de casa, né? Era capinando, era apanhando feijão, apanhando fava, até encoivarando, essas coisas tudo. Eu me sentia melhor dentro de um roçado (Fransquinha Tabajara, entrevista concedida à autora em 2025).

Assim, como a cacica Toinha, a pajé desde de jovem ouvia de seus mais velhos sobre a ancestralidade indígena. A sua identificação étnica já vinha da infância, mas somente depois de anos, através de uma associação conseguiu a autoidentificação e reconhecimento da aldeia, entre 2009 e 2010. Fato que demonstra mais uma vez a presença do associativismo na organização indígena. Mesmo compreendendo desde de criança sua identidade, a pajé confessou que esse processo demorou, primeiro por não morar no lugar que nasceu, mas sim no do seu marido, isso demonstra como o sentimento de pertencer a um local contribui na afirmação da identidade.

Outro momento de tensão para a pajé ocorreu quando recebeu o chamado para assumir essa posição. Ela relatou que, inicialmente, sentiu receio, mas contou com o apoio de sua companheira, Luísa Canuto, que a encorajou afirmando que enfrentariam as situações juntas: “quando eu fui chamada para receber esse título de pajé, eu confesso que eu receei um pouco, porque eu costumo fazer as minhas orações, mas só em mim mesma, vou pro silêncio, peço pra minha família” (Fransquinha Tabajara, entrevista concedida à autora em 2025). Seu relato evidencia os desafios envolvidos no processo de reconhecimento e de assumir posições de liderança, revelando também como essas decisões são permeadas por emoções e por dinâmicas coletivas:

Aqui existia uma associação que eu costumei frequentar, de repente as pessoas, as famílias começaram a ficar insatisfeitas com o atual presidente. Aí vieram me convidar pra eles formarem uma nova eleição e eu aceitar ser a presidenta da associação, e eu já vinha fazendo uma pesquisa das etnias, das pessoas que tinham se identificado, aí eu falei pra elas, “não, eu não aceito mexer com o atual presidente, porque é uma associação, mas a gente pode formar uma outra associação desde que ela seja indígena, desde que as famílias se identifiquem, porque eu estou com essa vontade, há tempos que eu venho com essa vontade”. Eu já tinha me assumido, só que eu queria uma coisa regularizada, mas até então eu não tinha mexido porque eu não

estava no meu lugar de origem, o lugar que era de origem do meu marido, da família do meu marido e de outras famílias, eu vinha de outra, de outro lugar, aí elas toparam (Fransquinha Tabajara, entrevista concedida à autora em 2025).

A posição da pajé Fransquinha rompeu com alguns aspectos culturais, pois em diversos povos somente homens ocupavam esse papel, contudo, a presença de mulheres pajés no Ceará tem ficado cada vez mais evidente, demonstrando que seus protagonismos também estão no mundo espiritual. De acordo com Maria Luiza Silveira, esse é um fenômeno recente, “o das mulheres indígenas ocupando o espaço do mundo sagrado, dominando práticas de cura e pajelança, tendo acesso ao restrito universo de forças e poderes invisíveis, tradicional domínio masculino” (Silveira, 2018). Ainda segundo a mesma, essa exclusão é justificada por alguns povos por motivos corporais, como a menstruação. É necessário destacar que essa questão é singular em cada povo e aldeia, pois cada um possui suas especificidades. A figura do/a pajé é essencial para o bem estar da aldeia, tanto físico como espiritual, são seus ensinamentos que orientam a vida das pessoas, seus conhecimentos percorrem o universo da natureza e da cosmologia, através dos “segredos das matas, a força das águas, as defumações, rezas, os remédios de ervas e os unguentos de banha de animais, o protocolo dos rituais, o hábito de falar baixo. Por meio da sabedoria do pajé, transmite-se toda a formação para o equilíbrio espiritual do povo” (Kambebe, 2020, p. 76).

No Ceará a primeira pajé mulher foi dona Raimunda Rodrigues Teixeira (Raimunda Tapeba), a liderança tem 81 anos e mora em uma aldeia às margens da CE-085 na cidade de Caucaia. É uma das mulheres que enfrentou e resistiu às grilagens de terras, assim contou em uma entrevista para Defensoria Pública do Ceará: “se os homens não vão à luta, vão as mulheres. E nós fomos e vencemos. Deus deu tanta força e coragem que nós vencemos” (Tapeba, 2023). O relato demonstra como sua atuação ultrapassou o universo religioso e contribuiu para a sobrevivência do povo Tapeba. Destaco outras lideranças nesse âmbito no estado: Rosa Cariri de Lima (Pajé Rosa Cariri), Roquelina Alves Rodrigues (Tereza Kariri) e Francilene Pitaguary (Pajé Fran).

Assim como as lideranças mencionadas, que têm práticas políticas para além do mundo espiritual, a pajé Fransquinha também exerce papéis de destaque no movimento indígena tabajara, através das práticas da medicina natural. Confessou

que raramente toma medicação, pois a prevenção e cura vem das plantas. É uma grande defensora também da alimentação saudável, sem agrotóxicos, por isso, desenvolve projetos de conscientização alimentar na escola indígena da aldeia Malhada da Onça, onde contribui ativamente, além de cultivar seus alimentos no quintal de casa. Sua atuação é uma forma de preservar a identidade e viver de forma saudável, cuidando da terra e do que ela produz. Desse modo, essa pauta está alinhada a defesa da terra, que se dá através do coletivo, como explicado pela liderança:

A nossa terra é onde a gente planta, é onde a gente constrói as nossas casas, é onde a gente faz as nossas orações, os nossos momentos de espiritualidade, em contato com a mãe natureza. A nossa resistência, o nosso momento de espiritualidade nas nossas retomadas, a gente usa no coletivo, na fé que a gente tem no nosso pai tupã, nos nossos encantados e no coletivo. A resistência do nosso povo se baseia todo no coletivo (Tabajara, 2021).

Os ensinamentos espalhados pela pajé Fransquinha vem de sua família, segundo a mesma suas práticas medicinais foram ensinadas principalmente por sua avó. Narrou que sempre foi curiosa, e por isso foi aprendendo com a avó e com uma amiga de sua mãe que era parteira, também com os encontros formativos e as trocas de conhecimento: “mas aí a gente tem capacitação, a gente tem seminário, e vai troca de saberes, a gente vai aprendendo. Os mais velhos têm muito pra ensinar. A gente nunca deve achar que sabe tudo (Fransquinha Tabajara, entrevista concedida à autora em 2025). Esse depoimento representa o quanto os saberes que vêm da natureza, em parte são repassados por mulheres.

Figura 15– Pajé Fransquinha no Acampamento Terra Livre (2023)



Fonte: imagem publicada no Instagram oficial da Juventude Indígena Tabajara.

A liderança é atuante em diversos segmentos mobilizados local e nacionalmente em busca de direitos. Um dos embates relatados pela pajé foi a luta para conseguir o espaço para o funcionamento da escola indígena na aldeia, para atingir esse objetivo participou de diversas reuniões e ocupações. Uma conquista muito importante alcançada foi a política da saúde indígena, descreveu: “porque daí a gente conseguiu um hospital, um polo base que atende a gente. Então, a equipe vem atender os pacientes na aldeia. Agora temos um carro que leva você até a cidade se você precisar. Isso é uma luta grande, é uma conquista que Ave Maria” (Fransquinha Tabajara, entrevista concedida à autora em 2025).

Ainda é necessário que chegue muitas políticas públicas para que seus direitos sejam efetivos, e a principal urgência é a demarcação de terras. A pajé Fransquinha registrou essa luta como a central. Em 2023 se juntou com todos os povos indígenas do Brasil na ATL para reivindicar pela demarcação, o acampamento teve o tema “O futuro indígena é hoje. Sem demarcação não há democracia!”. Destaco o ano de 2023, pois foi marcado pela mobilização nacional dos povos indígenas em defesa da demarcação de terras, uma vez que essa se constituiu como a principal pauta das articulações realizadas no período. Tal centralidade decorre do fato de que inúmeras terras indígenas ainda carecem de homologação, incluindo aquelas reivindicadas pelos povos Tabajara. Aliado a essa demanda foram também colocadas as questões climáticas e o combate às violências que apresentaram registros alarmantes no ano anterior. Enquanto o registro das terras não chega, os efeitos da

não demarcação vão violentando todos os seres, com o desmatamento, queimadas e poluição. Ressalto um crime de racismo ambiental⁵³ que os povos da aldeia Malhada da Onça sofrem, onde foi instalado um lixão que é depositado todos insumos da cidade, assim descreveu a pajé:

Bem, eu acho que você já é sabedora que a nossa principal reivindicação é pela demarcação, aí enquanto essa demarcação não vem a gente luta pelo não desmatamento, aqui, por exemplo, na minha aldeia, era muito desmatamento antigamente, já diminuiu muito esse desmatamento, questão de queimada também. Aqui dentro da nossa aldeia tem um lixão onde tudo que consomem na cidade é trazido pra cá, e sai gestor, entra gestor, sai gestor, entra gestor e não resolve, a gente já denunciou no Ministério Público Federal. E há dois anos o Ministério Público deu um ano e um ano e meio para gestor fazer essa retirada (Fransquinha Tabajara, entrevista concedida à autora em 2025).

A atuação das mulheres indígenas tabajaras evidencia seu protagonismo no movimento indígena, uma vez que articulam distintas demandas e projetos relacionados aos povos indígenas, não somente na perspectiva relacionada as mulheres. Por meio da pesquisa, foi possível identificar algumas dessas demandas mais amplas, as quais, de diferentes maneiras, também contemplam as mulheres. Em conversa com a pajé perguntei se existiam reivindicações específicas para as mulheres tabajaras e como se organizam para debater esses pontos, me respondeu falando sobre as lutas para que as mulheres indígenas alcancem igualdade de direitos: “é ver ela dentro da política, com liberdade, na política, em qualquer campo que ela quiser ir, quiser estar, em termos de igualdade com o outro” (Fransquinha Tabajara, entrevista concedida à autora em 2025). Logo, se observou mais uma vez a preocupação do movimento indígena com as questões referentes às mulheres. Relatou que o grupo de mulheres indígenas se encontram algumas vezes durante o ano, também participam de intercâmbios, assembleias específicas e seminários, demonstrando como as organizações contribuem para os espaços de lutas das indígenas:

Nós temos um grupo de mulheres, a gente se encontra 3, 4 vezes por ano. Recebe intercâmbio, faz intercâmbio, eu mesma já fiz 3 intercâmbios em Olinda, no tempo que o ESPLA trabalhava com a gente, eu tive esse privilégio

⁵³ O racismo ambiental é constituído pelas injustiças sociais e ambientais que afetam populações mais vulneráveis como indígenas, quilombolas e negros. Esses povos estão mais expostos e sofrem impactos significativos, como ausência de infraestrutura, invasões em seus territórios, localização de atividade poluidoras, como o caso do lixão na aldeia Malhada da Onça, por exemplo.

de fazer esse intercâmbio maravilhoso. Claro que cada intercâmbio, cada viagem que eu ia eram esferas diferentes para trabalhar (Fransquinha Tabajara, entrevista concedida à autora em 2025).

O último assunto tratado em nosso encontro foi sobre feminismo, perguntei se conhecia o movimento feminista e prontamente me respondeu: “eu já ouvi falar assim por alto” (Fransquinha Tabajara, entrevista concedida à autora em 2025), então a questioneei o que seria para ela o feminismo, a liderança começou a falar sobre o respeito as particularidades que formam as pessoas, como a orientação sexual, defendeu que independente de qual seja todas as pessoas devem ser respeitadas. Para ela, o feminismo está relacionado à igualdade entre as pessoas e explicou: “em termos de igualdade. Porque tanto faz ser o homem como a mulher, eles têm o direito de estar onde eles estiverem sendo eles quem são. Estudar, ser um doutor, médico, dentista, oculista, professor, o que for” (Fransquinha Tabajara, entrevista concedida à autora em 2025).

Por fim, com o objetivo de compreender de que maneira a pajé tomou conhecimento sobre a temática do feminismo — e se outras mulheres da aldeia também poderiam ter se aproximado desse debate —, perguntei se já havia ocorrido alguma conversa ou discussão coletiva sobre o assunto na aldeia Malhada da Onça. A pajé respondeu que não: “Aqui não, ainda não. Eu tive em outros lugares. Tem intercâmbio das mulheres daqui, mas aqui mesmo eu não estou lembrada.” (Fransquinha Tabajara, entrevista concedida à autora em 2025).

Dessa forma, pude entender que seu contato com o feminismo ocorreu a partir de experiências vivenciadas em outros territórios. Algumas das pautas sustentadas pelo movimento, como a igualdade de gênero e o respeito à diversidade sexual, são compartilhadas pela pajé, evidenciando que sua compreensão sobre o tema se constitui a partir desse contexto ampliado de trocas e circulações.

4 MOVIMENTAR-SE É RESISTIR: MULHERES TABAJARAS E OS FEMINISMOS

Por que movimentar-se? O que impulsiona as mobilizações? São questionamentos que transitaram ao longo da construção desse capítulo. Segundo Jamille Payayá, o termo movimento possui referências a uma trajetória, uma causa e uma figura (Payayá, 2023, p. 121). Então, o movimento é uma ação com agentes ativos lutando em busca de objetivos comuns.

A década de 1970 marcou historicamente a organização do movimento indígena no Brasil, através de assembleias, associações e participação política, tendo como ponto chave a participação na Assembleia Constituinte, objetivando garantir direitos na Constituição Federal de 1988 (Munduruku, 2012). Ao longo dos anos, essa articulação demonstrou-se decisiva para a obtenção de inúmeros direitos, mas a mobilização é realizada também internamente, ou seja, o movimento indígena também ocorre como luta interna, como defendeu Payayá: “nossa atuação política também se dá no entre que diz respeito à articulação da parentela, tanto quanto nos rituais e no cultivo da ancestralidade, ou seja, um para dentro que não é a reafirmação do mesmo (mesmidade), pois se dá nos e entre os povos” (Payayá, 2023, p. 123). Nessa perspectiva, o movimento indígena deve ser pensado muito antes da década de 1970, pois estavam em movimento muitas antes do sistema colonizador.

Nesta parte do texto, será pensando na solidariedade e coletividade que formam o movimento de mulheres indígenas, como ele foi se constituindo ao longo dos anos e como as indígenas se mobilizam dentro do feminismo.

4.1 A força da união: coletividade e solidariedade entre mulheres indígenas

A coletividade é a base de sustentação das organizações, instituições e movimentos - para os povos indígenas é uma forma de viver. É no coletivo que são tomadas as decisões, são vivenciados os momentos de espiritualidade, festividades e principalmente, é com união que as lutas são travadas, como descreveu Luísa: “E eu tenho isso aqui como minha maior conquista. É esse fortalecimento voltado para a questão da luta coletiva, pensando no bem comum, no bem estar de todos e de todas” (AMICE, 2022).

A vida pode ser compreendida no coletivo, que tem como princípio a partilha de saberes, alimentos e vivências. Ivone Gebara, ensinou que não há vida sem compartilhamento, por isso, “compartilhar é condição para viver” (Diniz e Gebara, 2022, p. 214). Sua reflexão não parte da realidade e cosmologia dos povos indígenas, mas compreendo que sua definição para o verbo *compartilhar* dialoga com muitas experiências indígenas. Exemplifico esse verbo, com um registro da reunião do grupo de Mulheres indígenas na aldeia Rajado, apresentado no capítulo anterior:

Figura 16 - Reunião do grupo de Mulheres Indígenas na Aldeia Rajado



Fonte: Instagram da Cacica Toinha Tabajara

Para além dos compartilhamentos entre parentas/es, a partilha é feita entre humanos e os seres da natureza, é ancestral, pois tudo que está na terra é utilizado com muita sabedoria e respeito pelos/as indígenas, pois entendem a interdependência entre todos os seres, como foi explicado no capítulo anterior ao refletir sobre a categoria corpo-território. Gebara, exemplificou essa prática de compartilhamento entre os seres na terra:

Compartilhamos a terra, a água, as estrelas, a lua, o sol, o fogo, o ar para que a vida em sociedade animal, vegetal e mineral seja possível. Compartilhamos comidas e bebidas, amores, ódios, amizades e inimizades, canções e poemas de esperança. Compartilhamos sabedorias, experiências de vida, conhecimentos científicos e tecnológicos. Compartilhamos nosso corpo, nossos fluidos, nosso sangue, nossas energias, nossas emoções para criar outros corpos (Diniz e Gebara, 2022, p. 214).

Partindo da concepção de que todos os seres existem em condição de interdependência, a autora argumenta que, caso essa conexão fosse plenamente compreendida, seria possível constituir uma sociedade mais igualitária e saudável. Nessa perspectiva, o ato de compartilhar integra a lógica da coletividade, contribuindo para o fortalecimento dos movimentos e das organizações políticas. Nesse sentido, a cacica Toinha Tabajara destacou a centralidade da coletividade e da organização na dinâmica da aldeia, explicando como esses princípios se manifestam no cotidiano.

Muito antes da nossa organização, a gente sofria muito o pessoal da aldeia. Depois que nós nos organizamos, que a gente tem o costume da coletividade. Se eu Toinha Tabajara estou comendo, também meu vizinho está comendo, sabe por quê? Porque nossos povos originários eram assim. As pessoas se admiram que a aldeia Rajada, se você andar em todas as casas, você entre para você ver como não tem diferença da outra. Por quê? Porque nós comemos juntos. Nós temos aquele costume dos nossos povos, aprendemos com eles. Se eu caçar, faziam a fogueira, assava a caça, todo mundo comia. Assim como eu fui criada lá nas Cabaças, do jeito que nós fomos criadas, esse costume eu trago hoje para dentro da aldeia (Toinha Tabajara, entrevista concedida à autora em 2025).

A escritora indígena Márcia Kambeba destaca, a partir de suas vivências na aldeia, que a resistência deve iniciar-se em cada pessoa, por meio da preservação das memórias e dos saberes individuais e coletivos de seu povo, os quais orientam as lutas por direitos (Kambeba, 2020, p. 17). Nesse sentido, a prática da cacica Toinha pode ser compreendida como instrumento para transmitir e manter viva a coletividade, configurando-se como uma forma de (re)existência.

A liderança Luísa Canuto também registrou experiências coletivas na aldeia Olho D'Água, através do plantio comunitário, uma atividade que contrapõe a divisão e disputa estabelecidos no sistema patriarcal, pois nessa ação todos/as trabalham pela alimentação do grupo. Destaca também, que de todas as pessoas envolvidas Luísa é a única mulher, como mencionado pela mesma, o que faz pensar na organização de atividades na aldeia, certamente as mulheres são encarregadas de outras ações, mas essa só possui uma mulher, como descreveu:

Ali é a roça comunitária, que só tem eu de mulher que faço parte do grupo coletivo, um grupo com 10 famílias. E eu faço parte do grupo coletivo, só tem eu de mulher. A roça comunitária ali, pega aqui e vai até lá embaixo, terreno grande. Nós ainda mantemos esse grupo coletivo, comunitário, pra trabalhar, pra produzir no mutirão, nós ainda temos só da roça comunitária, é o milho, é o feijão, é o jerimum, é a melancia, é a mandioca, é a macaxeira. Nós mantemos essa cultura que nós guardamos dos nossos antepassados (Serpovos, 2022).

A união, a coletividade e a partilha constituem dimensões fundamentais da vida dos/as indígenas Tabajara. As mulheres, em particular, se destacam por suas formas de organização, elemento que lhes permitem fortalecer-se mutuamente para enfrentar as lutas cotidianas e proteger-se das violências e das tentativas de desarticulação do coletivo. Como expressou a cacica Toinha:

Não tem nada, nada, nada nessa vida que separe uma união e uma luta de uma mulher, quando a outra mulher sabe que a outra é de luta também. Nós mulheres organizadas, que pensamos no dia melhor de outra mulher, nós não podemos separar. Nós devemos nos unir cada vez mais para nós unir as nossas forças e lutar contra todo tipo de violência contra a mulher. E, principalmente, lutar pelo nosso território. Quando nós falamos em território, nós falamos na terra, nós falamos no espaço, nós falamos na comida, nós falamos na espiritualidade, nós falamos em tudo (Toinha Tabajara, entrevista concedida à autora em 2025).

A fala da cacica destacou a importância que atribui à comunhão entre mulheres, especialmente no que concerne à reivindicação das pautas coletivas.

Nessa perspectiva também, a liderança Luísa Canuto compôs a música intitulada “*Mulher*”, por meio da qual é possível apreender parte dessa relação. A canção funciona como um chamado à luta, incitando as mulheres a buscarem liberdade e a construírem caminhos que lhes permitam viver de forma plena e feliz:

Tu vem, para você eu canto
 Enxuga teu pranto
 Vem comigo cantar
 Vem, mostra teu sorriso
 Lutar é preciso, aprenda a amar
 O mundo precisa de nós
 Quero ouvir tua voz
 Vem comigo dizer
 Vem, pois a felicidade
 É nossa liberdade
 Acredite em você
 Mulher, mostra tua cara
 A vida não para é preciso viver
 Vem, fazer tua história,
 a nossa vitória depende só de você
 O mundo precisa de nós
 Quero comigo dizer
 Vem, pois a felicidade
 É nossa liberdade
 Acredite em você
 Mulher, é preciso lutar
 Para transformar esta situação

Vem, une nossa voz
Mulher somos nós a força desta nação
O mundo precisa de nós
(Tabajara, 2023)

É possível compreender que essa comunhão desempenhou papel fundamental na constituição do movimento indígena Tabajara, no qual as mulheres atuam como principais impulsionadoras. Tal união contribui para a superação de inúmeros obstáculos impostos pela sociedade patriarcal, que incentiva a rivalidade entre mulheres e naturaliza sua fragmentação. Como observa bell hooks, esse sistema constrói a ideia de que tal rivalidade seria “natural” (hooks, 2019, p. 79). A autora considera que a solidariedade política fortalece a luta contra o patriarcado, assim como a sororidade feminista parte do compromisso coletivo, “está fundamentada no comprometimento compartilhado de lutar contra a injustiça patriarcal, não importa a forma que a injustiça toma. Solidariedade política entre mulheres sempre enfraquece o sexismo e prepara o caminho para derrubar o patriarcado” (hooks, 2020, 36).

Para além das reflexões apresentadas, um trecho da música chamou particularmente minha atenção: “Lutar é preciso, aprenda a amar”. A frase suscita a importância do amor-próprio como caminho para o autoconhecimento. Como afirmou bell hooks, “o amor-próprio traz grande poder e liberdade. Ele melhora os relacionamentos com todos. Mas, sobretudo, permite à mulher viver em comunidade com outras mulheres, com solidariedade e irmandade” (hooks, 2024, p. 172). Embora as mulheres sejam aquelas que mais falam sobre o amor, esse sentimento é frequentemente direcionado prioritariamente a outra pessoa, resultado de construções patriarcais que romantizam o amor e atribuem às mulheres, de forma isolada, a responsabilidade por sustentá-lo. Por isso Eliane Potiguara considerou que “a mulher que brilha é aquela que se ama verdadeiramente, é guerreira contra todo o mal imposto pela sociedade e beija as feridas da humanidade” (Potiguara, 2023, p. 119). Para bell hooks, “é no espaço da consciência atenta que podemos procurar pelo amor juntas, em comunhão e celebração, valorizando a doçura da solidariedade duradoura entre mulheres” (hooks, 2024, p. 174).

A resistência e luta política das mulheres indígenas se constroem a partir da solidariedade e coletividade. Nesse contexto, a Marcha das Mulheres Indígenas se constituiu como um importante espaço de articulação e fortalecimento entre mulheres

indígenas de diferentes povos e regiões do Brasil. Para além de um ato político de reivindicação de direitos e de denúncia das violências enfrentadas, a marcha se configura como um momento de partilha de experiências, de diálogo, de afeto e de solidariedade. As mulheres indígenas tabajaras também participam desse processo, integrando-se a esse encontro nacional e compartilhando das experiências de mobilização e fortalecimento coletivo. Abaixo registro fotográfico de algumas lideranças tabajaras na III Marcha das Mulheres Indígenas:

Figura 17 - Djane Tabajara, Luísa Canuto, Neuza Tabajara e Pajé Fransquinha na III Marcha das Mulheres Indígenas (2023)



Fonte: Fotografia publicada no instagram oficial da Juventude Indígena Tabajara

Evidenciou-se que as mulheres indígenas Tabajaras caminham lado a lado, compartilhando interesses e crenças comuns. Ao percorrerem diferentes espaços de luta, fazem ecoar suas vozes e, simultaneamente, escutam as de suas companheiras. É no interior dessa diversidade que a solidariedade se constitui: cada povo possui suas especificidades e, para atuar coletivamente, não é necessário homogeneizar ou suprimir diferenças, mas acolher as singularidades de suas parentas. Assim, permanecem em constante movimento.

4.2 Vozes em redes: movimentos de Mulheres Indígenas

A atuação política das mulheres indígenas ao longo da história demonstrou efetivamente transformações a partir de suas representatividades em diferentes frentes, em pautas de demandas específicas para as indígenas e as questões de gênero, que foram reivindicadas ao longo dos anos de forma individual e, posteriormente, fortalecidas por meio de associações, conselhos e grupos em âmbitos locais, regionais e nacionais. O acesso nesses campos políticos foi uma das maneiras utilizadas pelas indígenas para inserir a agenda de gênero (Sacchi, 2022, p. 187). As organizações objetivam alcançar os direitos das mulheres e fortalecer os referentes aos povos indígenas. De acordo com Sacchi, o contato com a sociedade não indígena e a instalação de políticas em territórios contribuíram para o associativismo de indígenas e suas buscas pela consolidação de direitos (Sacchi, 2022, p. 170). Contudo, esse processo não foi fácil, mesmo as indígenas se afirmando nos diferentes campos políticos, ainda reconhecem a ausência do apoio dos homens, objetivando participar dos movimentos de forma paritária.

A criação das instituições foi um passo fundamental para consolidação do movimento de mulheres indígenas no Nordeste, pois se tornou um espaço de discussão e afirmação de lutas específicas. A professora Jurema Machado explicou em seu trabalho que um dos desafios enfrentados está relacionado à divisão de papéis de gênero da sociedade, pois atende a ordem da dominação masculina e afeta também nas aldeias, podendo influenciar na presença nos espaços político, como na participação das mulheres em assembleias, por exemplo, “a expectativa de gênero que recai sobre as mulheres indígenas, como o próprio casamento e a procriação, de certa forma inibe uma maior participação nas distintas etapas dos movimentos de mulheres” (Machado, 2012, p. 31). Essa questão não é fácil a depender de cada povo, assim como em outros essa barreira já foi quebrada.

As mulheres indígenas, como forma de enfrentamento político, propuseram o debate de gênero nos movimentos indígenas, para que essas questões fossem consideradas. Dessa forma, as lutam estão dentro e fora das aldeias, por mais oportunidades nos espaços decisórios, de maneira intensa e urgente pelo direito de existir, pelos corpos, pelos territórios, pela saúde, educação indígena e contra as

violências. A reivindicação dos territórios indígenas é uma luta política, pois a existência só é possível através dos territórios, logo não podem ser separados.

A professora Jurema Machado explicou que no Nordeste as mulheres indígenas não estavam alheias às relações entre homens e mulheres, contudo, a discussão de gênero é mais recente, sendo consequência dos diálogos com os movimentos de mulheres e da participação nos espaços de poder. Enfatizou que a categoria deve ser refletida por todas as pessoas, não somente pelas mulheres, e partindo de seu contexto afirma que isso tem sido feito: “o lugar de discutir “gênero” não se restringe às reuniões de mulheres especificamente, ou melhor, “gênero não é só coisa de mulher” (Machado, 2012, p. 30).

A categoria gênero possui diferentes compreensões e correntes teóricas, segundo a estudiosa Joan Scott, o homem e a mulher são construções históricas, não são fatos biológicos, superando assim os discursos sobre determinismo biológico (Scott, 1995). Amelinha Teles conceituou como uma ferramenta que aponta as desigualdades entre gêneros como construções sociais e não supostamente naturais (Teles, 2022, p. 27).

Sobre a utilização dessa categoria antes do mundo moderno colonizador, a socióloga Maria Lugones afirmou que o gênero, assim como a raça, não existia no mundo pré-colonial, ou seja, foram estabelecidos a partir da intrusão. Julieta Paredes, em seus estudos com as mulheres da Bolívia, defendeu que as relações desiguais não são uma herança colonial, que já havia uma versão antes da colonização, o que chamou de patriarcado ancestral, ou seja, não só veio com a invasão (Paredes, p. 72). Rita Segato, contrapondo Lugones, assegura que ao estudar sociedades tribais indo-americanas, africanas e de Nova Guiné, em relatos etnográficos observou nomenclaturas de gênero, sinalizando hierarquias de gênero nesses povos (Segato, 2021, p.99). Confirmou que no mundo-aldeia tinha estruturas patriarcais, mas com uma ordem de forma distinta do sistema patriarcal ocidental imposto pelo colonialismo, que ela nomeou de patriarcado de baixa intensidade. Segato defende, portanto, que estruturas patriarcais sempre existiram no mundo-aldeia, com a invasão colonial as relações de gênero foram modificadas, os povos foram influenciados a reproduzir características da colonialidade. Julieta Paredes considera o gênero como uma categoria organizadora relevante para refletir sobre as violências contra as mulheres:

Consideramos o gênero como uma categoria organizadora do pensamento e do comportamento. O caminho epistêmico percorrido pelo conceito nos permite situar historicamente as reflexões, lutas e denúncias das mulheres em relação às opressões que seus corpos vivenciam, em comparação com os corpos dos homens. Reconhecer que essa opressão não é um fato natural, mas sim uma dominação construída historicamente, socialmente, culturalmente e politicamente. Trata-se de revelar as opressões contra as mulheres e suas conexões com um sistema de controle no planeta (Paredes, 2020, p. 32).⁵⁴

Essa categoria foi pensada por teóricos/as não indígenas e indígenas e tem sido problematizada e tensionada por intelectuais indígenas para, dentre outras coisas, refletir sobre as desigualdades e opressões que afetam as mulheres indígenas. É refletida a partir da realidade indígena, com especificidades e relacionados a outras categorias como identidade e cultura, como afirmou Jurema Machado, ao explicar sobre os significados da cozinha, que para as indígenas é um espaço de decisão, afeto e reunião, mostrando que a política pode ser feita no privado. Opondo aos discursos do sistema patriarcal que impõe que esse espaço é inferior por ter a presença de mulheres em sua maioria:

Portanto, a discussão do conceito de gênero traz à tona uma série de reflexões outras, o que demonstra a capacidade das mulheres indígenas de utilizarem um conceito externo como ferramenta para pensar seus cotidianos. Assim, gênero não se apresenta como algo abstrato ou adverso; ele está sempre articulado a noções como identidade, território, cultura, tradição e luta. Apesar das enormes dificuldades e desafios, as mulheres indígenas do Nordeste têm ensinado aos movimentos de mulheres em geral, e ao próprio feminismo, que a casa é, também, um espaço de poder. E se nas nossas habitações ocidentalizadas o “espaço do fogão” é menor ou pejorativo, nas aldeias indígenas do Nordeste ele pode significar um local privilegiado de decisão, afeto e partilha que pode refletir o mundo: este daqui e além! (Machado, 2012, p. 31).

Alguns povos indígenas desconsideram ter relações hierárquicas em suas aldeias ou justificam as distinções de gênero nas aldeias, como elementos da cultura e da ancestralidade do seu povo. Rita Segato, contrapondo essa percepção, defendeu que o que forma um povo não são culturas estáveis, assim explicou: “o que identifica esse sujeito coletivo, esse povo, não é uma herança cultural estável com conteúdo

⁵⁴ El género lo consideramos como una categoría ordenadora de pensamiento y comportamiento. El camino epistémico recorrido por el concepto, nos permite ubicar históricamente las reflexiones, luchas y denuncias de las mujeres respecto a las opresiones que viven sus cuerpos, en relación a los cuerpos de los hombres. Reconocer que esa opresión, no es un hecho natural, sino más bien una dominación construida en lo, histórico, social, cultural y político. Es develar las opresiones hacia las mujeres y sus conexiones con un sistema de control en el ta.) planeta.

fixos, mas sim a autopercepção de seus membros quanto à partilha de um passado comum em futuro comum, apesar das dissidências e dos conflitos internos (Segato, 2021, p.92). Assim, entende-se que a desigualdade de gênero nas aldeias não pode ser justificada unicamente por argumentos assentados na “cultura” de um povo. Enquanto em algumas aldeias essas desigualdades ainda são reproduzidas e naturalizadas, em outras as mulheres têm questionado os lugares que lhes são atribuídos e as razões pelas quais não ocupam determinadas posições. Nessas localidades, elas assumem lideranças, organizam-se coletivamente e fortalecem os movimentos indígenas, contribuindo significativamente para lutas com perspectiva de gênero e por autonomia dos povos indígenas (Monagas, 2006, p. 154).

Nesse sentido, as mulheres indígenas do Nordeste e no Ceará tem em suas agendas a luta por igualdade de gênero, e de modo organizado tem sido levado para as aldeias e demais espaços e partido para o mundo externo, como afirma cacica Irê:

Nós, mulheres indígenas do Ceará, temos participado ativamente dos processos de insurgências e resistências, lutando lado a lado com os homens pelos direitos de nossos povos, por nossos territórios, assim como por educação, saúde, segurança alimentar e etc. Assim, tanto no espaço da aldeia quanto fora dela, nós mulheres indígenas estamos o tempo todo tendo que lutar por igualdade de gênero, pois a questão da desigualdade se perpetua em vários povos, esse machismo está enraizado nos nossos próprios parentes, trazendo para si os mesmos hábitos do colonialismo (Alves, 2022, p. 39).

Através do movimento de mulheres indígenas foram criadas algumas instituições em diferentes partes do Brasil e em contextos distintos, que destacarei a seguir.

A partir de 1980 foram formadas as primeiras associações de mulheres indígenas, a Associação de mulheres indígenas do Alto Rio Negro (AMARN) e a Associação de Mulheres Indígenas do Distrito de Taracúá, Rio Uaupés e Tiquié (AMITRUT), que objetivavam evidenciar e fortalecer a presença das indígenas nos espaços de lutas. Destacou-se também nesse período como uma das primeiras organizações de mulheres indígenas o Grupo Mulher-Educação Indígena (Grumim), coordenado por Eliane Potiguara, atuou contribuindo com o movimento indígena, evidenciando a importância da saúde da mulher indígena, com reflexões sobre as violências contra seus corpos e em defesa de uma educação que reconheça os saberes e conhecimentos dos povos indígenas (Macedo, 2021, p. 356). Na década

2000 foi criado no Nordeste o primeiro Comitê InterTribal de Mulheres Indígenas (COIMI) em Alagoas, com o propósito de lutar contra a violência de gênero e pela sustentabilidade (Alves, 2022, p. 37).

No Ceará em 2002 foi fundada a primeira associação de mulheres indígenas no estado, a Associação de Mulheres Indígenas Jenipapo-Kanindé (AMIJK), na aldeia Lagoa Encantada. Em 2007, ao longo da primeira Assembleia Estadual de Mulheres Indígenas do Ceará, realizada na aldeia Monguba, do povo Pitaguary, foi instituído em âmbito estadual, a Articulação das Mulheres Indígenas do Ceará (AMICE), com o propósito de organizar e unificar a luta das mulheres indígenas, e evidenciar a participação e protagonismo das mulheres no movimento indígena. A Articulação promoveu em 2024 a XI Assembleia Estadual das mulheres indígenas do Ceará na Terra Indígena Olho D'Água dos Canutos, contou com momentos para a discussão sobre a importância e atuação da AMICE e caminhos para fortalecer esse coletivo. A coordenação do biênio 13/03/24 a 12/03/26, foi votada na ocasião, elegendo a coordenadora Kílvia Tapeba, vice coordenadora Ana Célia Anacé, e destaque também a liderança Luísa Canuto como segunda tesoureira. Durante a programação da Assembleia as indígenas tiveram um momento no terreiro sagrado na Aldeia Olho D' dos Canutos:

Figura 18 - IX Assembleia das Mulheres Indígenas do Ceará na Aldeia Olho D' dos Canutos



Fonte: Instagram da Juventude Indígena Tabajara

Nesse emaranhado de articulações e trocas de saberes entre mulheres indígenas, na última década também foram criados movimentos que conectam mulheres de distintos povos, destacarei dois. Em 2017, foi criado o Movimento Plurinacional Wayrakuna, constituindo-se como uma rede artístico-filosófica formada a partir da atuação de mulheres indígenas, com o propósito de articular práticas, tradições e ancestralidades dos povos originários. Na língua Aymara, *Wayrakuna* pode ser traduzido como “filhas da ventania” (Kayapó et al., 2023, p. 22). Em 2021, as indígenas que formam o movimento formalizaram seu Grupo de Pesquisa na Universidade do Estado da Bahia, coordenado pela professora Jamille da Silva Lima-Payayá. A atuação das Wayarakunas se desenvolve em diferentes frentes, como nas áreas educacionais e culturais, estabelecendo diálogos com movimentos feministas, ambientalistas, e com as reflexões dos povos indígenas (Kayapó; Payayá; Tupinambá, 2023, p. 13-14). O movimento se conecta e se move pelas relações entre mulheres perpetuadas entre as gerações, dessa forma afirmam: “somos filhas da ventania que se mobilizam e se solidarizam no contexto de um movimento que se retroalimenta em nossa grande parentela por matrilinearidade: nossas filhas, irmãs, mães, avós etc” (Payayá, 2023, p. 117).

Em março de 2021 foi criada a Articulação Nacional das Mulheres Indígenas Guerreiras da Ancestralidade (ANMIGA), um movimento ancestral de mulheres indígenas dos seis biomas do Brasil, que unidas se mobilizam para garantir direitos. Além disso, tem a missão de fortalecer as mulheres e movimentos de indígenas. Através de suas vozes ecoam suas ancestralidades e forças, ocupando diferentes espaços e rompendo com ideias racistas. A organização é constituída a partir da ideia de corpo-território, por isso, as Mulheres Terra, são as co-fundadoras, as Mulheres Raízes, estão presentes nos territórios, e são responsáveis por cooperar a partir de seus saberes e fazeres, as Mulheres Sementes, cooperam com as articulações nos estados e as Mulheres Água, pelas as mobilizações que vão para além do território brasileiro (Baniwa; Kaingang; Mandulão, 2023, p.5).

A articulação em 2022 propôs a Caravana das Originárias, objetivando realizar encontros das indígenas em todos os biomas do Brasil, buscando promover atividades que proporcione reflexões e fortalecimento da relevância dos biomas e territórios do Brasil (ANMIGA, 2022). Durante os diálogos são propostos debates de

alguns eixos formativos, dentre eles, a participação das mulheres indígenas nos espaços de poder; violência de gênero e violações de direitos contra as indígenas dentro e fora dos territórios e as teias de apoio às vítimas dessas violações.

A ANMIGA em agosto de 2025 realizou a IV marcha das mulheres indígenas, com o tema *Por nossos corpos e territórios, curamos a terra!*. O momento reuniu cerca de 5 mil mulheres indígenas de todo o país, na ocasião ocorreu também a I Conferência Nacional das Mulheres Indígenas. No encerramento dessa mobilização as indígenas em marcha entregaram ao Congresso Nacional a “Carta dos Corpos-Territórios em Defesa da vida”, visando fortalecer e lutar pela garantia de direitos, no documento foi pautado a cura da terra, o grito por justiça climática, pela demarcação das terras indígenas, contra o marco temporal, contra a mineração em terras indígenas, e a tudo que degrada e violenta os corpos-territórios.

Por fim, foi possível compreender que o movimento indígena e as mobilizações de mulheres indígenas com pautas específicas, tem um lugar essencial na trajetória das lideranças e do povo tabajara de modo particular, como de forma mais ampliada com outros povos em outras partes do país. Foi por meio da organização coletiva que passaram a articular suas lutas e reivindicar o acesso a direitos básicos historicamente negados. Desde o processo de retomada identitária, passando pelo enfrentamento às diversas formas de violência e a luta pela terra, até a incorporação de pautas específicas relacionadas às questões de gênero. Nesse sentido, o movimento indígena tem se constituído como um espaço fundamental de afirmação identitária, mobilização política e de resistência.

4.3 Feminismos diversos: uma luta de muitas mãos

Ao abordar a relação entre feminismos e mulheres indígenas, as reflexões são marcadas por tensões, encontros e deslocamentos epistemológicos atravessados por diferentes povos. Pensar sobre as mulheres indígenas e os feminismos constitui, de fato, um desafio, dadas as contradições e disputas conceituais presentes nesse campo. Assim, mais do que buscar definições conclusivas ou determinar a “veracidade” de determinadas posições, interessa aqui compreender os caminhos que algumas pesquisadoras têm delineado.

A título de exemplo, Ana Manoela Karipuna, que publicamente concorda com o movimento feminista, mas observa que, em âmbito nacional, os movimentos de mulheres indígenas não se reconhecem como feministas, e sim como movimentos de indígenas mulheres. Caso esses movimentos venham a se autodefinir como feministas, argumentou que tal feminismo deveria possuir “raízes, troncos, sementes, trajetórias, oralidades, memórias e demandas bastante específicas” (Soares, 2021, p. 3-4). Para a autora, o que aproxima o feminismo das pautas das mulheres indígenas são as discussões sobre gênero, o enfrentamento às violências e a luta pelo acesso à educação.

Por outro lado, Fabiane Medina -Yvoty Rendyju, do povo Ava Guarani, do Mato Grosso do Sul, pesquisadora sobre feminismo indígena, afirmou que as mulheres indígenas sempre exerceram papéis importantíssimos em suas aldeias, pois são detentoras de conhecimentos ancestrais, que diferente do feminismo ocidental, os cuidados em geral não são desqualificados para homens e mulheres (Cruz, 2020, p. 49). Defendeu que não é interessante nomear o movimento de mulheres indígenas como feminista, logo, essa nomeação ficaria a cargo de cada mulher indígena, e como cada uma compreende essa categoria.

A mesma argumentou em sua participação do episódio 30 do podcast Confluências, da Ocareté, que tanto “feminismo” quanto “indígena” são categorias formuladas no âmbito ocidental, o que demanda esforços de decolonização do próprio conceito de feminismo. Tal movimento é necessário, segundo ela, para que a presença das mulheres indígenas e negras não seja meramente ilustrativa, mas efetivamente considerada nas agendas e debates. Fabiane Medina destacou, ainda, que disputa o uso do termo “feminismo”, buscando atribuir-lhe outros sentidos, ao mesmo tempo em que defende a inserção das mulheres indígenas nos movimentos feministas, dada sua relevância na luta contra o machismo. Para a autora, é imprescindível conceber feminismos dinâmicos, em sintonia com a diversidade dos povos e de suas culturas (Yvoty Rendyju, 2020).

A autora Marize Vieira de Oliveira, indígena em contexto urbano, discutiu em um artigo sobre as lutas cotidianas das mulheres indígenas, destacando seus protagonismos, anteriores inclusive à criação das primeiras associações na década de 1980. Explicou que com a ampliação de espaços de participação, essas mulheres passaram a reivindicar demandas específicas, como o enfrentamento às violências, o

acesso à saúde e, sobretudo, a questão territorial. Oliveira, observou que muitas mulheres indígenas não conhecem o feminismo como conceito; aquelas que vivem em contexto urbano tendem a ter maior contato com o movimento. Ainda assim, inúmeras mulheres atuam ativamente na defesa de seus direitos. O capítulo reúne diversos relatos de mulheres indígenas que expressam diferentes percepções sobre o feminismo. Neusa Kunhã Takuá, por exemplo, afirmou acreditar que toda mulher é feminista, enquanto outras, como Soleane Manchineri, declarou não compreender o que seria o feminismo, argumentando que tal conceito não existe entre os povos indígenas (Oliveira, 2018, p. 311-312).

Desse modo, torna-se fundamental considerar feminismos atentos às distintas experiências e identidades que compõem esses movimentos.

O feminismo é um movimento político, social e teórico, que busca garantir igualdade de oportunidades e condições para todas as pessoas, sem distinção de gênero, visando “despatriarcalizar a sociedade” (Teles, 2022, p. 35). Para isso é necessário que sejam garantidas políticas públicas que minimizem as desigualdades que atingem as mulheres. A partir da categoria gênero é possível compreender que essas relações distintas baseadas no sexo biológico não são naturais, mas historicamente construídas, logo, podem ser modificadas.

A utilização da nomenclatura feminismo iniciou na luta das mulheres pelo direito ao voto, as sufragistas, como ficaram conhecidas, reivindicaram o direito ao voto e à cidadania, esse movimento foi composto, principalmente, a partir da realidade e agenda de mulheres brancas burguesas. Dessa forma, buscavam a união das mulheres no movimento para lutar e repensar suas histórias, mas partindo de suas individualidades e não da diversidade de subjetividades, tendo-as como sujeitas universais, então a categoria foi pensada no singular para definir o coletivo – “mulher”- uma das grandes problemáticas do movimento. Como afirmou Luiza Bairos, os conceitos serviram para conseguir uma organização política autônoma e estabelecer uma coletividade, em contrapartida, “mostraram-se inconsistentes quando usados para definir o que nos une a todas como mulheres” (Bairros, 2020, p. 208).

A raça não foi inserida inicialmente nas discussões pelas feministas, “priorizar gênero significou que mulheres brancas podiam assumir o palco, dizer que o movimento era delas, mesmo ao convocar todas as mulheres para aderir” (hooks, 2020, p. 90). A autora descreveu ainda que nada modificou mais o feminismo norte-

americano do que a inclusão da raça e do racismo. Demarcando desse modo que somente a ferramenta gênero não é suficiente para explicar e articular as lutas, é necessário pensar gênero, raça, classe social, sexualidade, origem e demais marcadores que nos distingue, pois as mulheres vivenciam contextos distintos e sofrem de formas diferentes o peso do patriarcado, pois como afirmou Amélia Teles, “as mulheres são diferentes e desiguais” (Teles, 2022, p. 29).

Um dos campos que tensionou o feminismo hegemônico foi o feminismo decolonial, que problematiza o feminismo estruturado somente a partir das experiências de mulheres brancas. Essa perspectiva propõe análises que articulam e questionam as relações entre raça, sexualidade, sexo, classe e geopolítica, partindo de experiências de feministas indígenas, afrodescendentes, populares, lésbicas e de outros grupos historicamente marginalizados (Curiel, 2020, p. 121). Reconhece-se, assim, que não há um feminismo único, mas múltiplos feminismos, capazes de abarcar a diversidade de sujeitos, contextos e agendas de luta, destaco alguns: feminismo negro, feminismo interseccional, feminismo popular, transfeminismo, ecofeminismo, anarcofeminismo, feminismo decolonial, feminismo indígena, feminismo comunitário, entre outros. Neste estudo destaco o feminismo comunitário e feminismo indígena, que se alinha teoricamente as discussões propostas.

O feminismo comunitário teve como precursora, a escritora, poeta, cantora e ativista, Julieta Paredes, indígena do povo Aymara da Bolívia. Foi uma das fundadoras do coletivo *Mujeres Creando*⁵⁵, em 1992, em 2002 a organização se dividiu e Paredes assumiu o *Mujeres Creando Comunidad*⁵⁶. A partir das ações e do sentir das indígenas que formaram esse coletivo, passaram a se definir como feministas comunitárias. Formou-se um movimento político que se tornou também uma corrente de pensamento, somando a diversidade de feminismos. Objetivando, “ser parte do continuum de resistência, transgressão e epistemologia das mulheres em diversos espaços e temporalidades, pela abolição do patriarcado originário ancestral e

⁵⁵ É um movimento feminista anarquista, formando por diferentes mulheres, fundado por Julieta Paredes, Maria Galindo e Monica Mendoza. O grupo atua na luta pelos direitos das mulheres e toda a sociedade, através de diversas formas de expressões artísticas.

Para saber mais: FERREIRA, Gleidiane de Sousa. Resistência, solidariedade e rebeldia: o feminismo das Mujeres Creando na Bolívia (1992-2015). Tese (doutorado) - Universidade Federal de Santa Catarina, Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Programa de Pós-graduação em História, Florianópolis, 2018.

⁵⁶ Após a cisão, Julieta Paredes assumiu o Mujeres Creando Comunidad. O coletivo tem como base a memória ancestral das mulheres indígenas. Atuam na luta contra o patriarcado e todas as formas de opressão.

ocidental” (Cabnal, p. 12)⁵⁷. A revolução é construída com a comunidade, afirmou: “Não queremos nos pensar como mulheres perante os homens, mas nos pensar como mulheres e homens em relação a uma comunidade” (Paredes, 2010, p. 79)⁵⁸.

Julieta Paredes, se posicionou em uma entrevista ao site Pública em 2020, como feminista comunitária, não somente como feminista, demarcando dessa forma uma distinção entre movimentos, justificou relando que não é filha da Revolução Francesa e o que direciona o movimento que acredita são seus ancestrais que lutaram contra as invasões coloniais. Para as feministas comunitárias “o feminismo é a luta e a proposta política de vida de qualquer mulher, em qualquer lugar do mundo, em qualquer etapa da história, que tenha se rebelado contra o patriarcado que a oprime” (Paredes, 2010, p. 76)⁵⁹. Também defendeu:

Somos radicais, porque desde a raiz de nossas lutas dizemos que: não há revolução enquanto nossos corpos de mulheres continuarem sendo colônia dos homens, dos governos e dos Estados. Não há revolução quando as decisões sobre nossos corpos forem tomadas por homens, padres, juízes, maridos e pais. As mulheres somos a metade de cada povo, uma metade que cuida, cria, protege e dá à luz à outra metade, que são os homens (Paredes, 2010, p.39).⁶⁰

Ainda sobre o feminismo comunitário, a escritora Francesca Gargallo Celentani, definiu quatro linhas de pensamento feminista entre as mulheres das nações originárias: a primeira delas é referente as indígenas que buscam uma qualidade de vida para as mulheres dentro de suas realidades, mas não se consideram feministas. A segunda é de mulheres que questionam a percepção das feministas brancas sobre elas, e por isso se recusam a se definir como feministas. A terceira é formada por indígenas que refletem sobre os pontos comuns entre seus trabalhos pelos direitos das mulheres e de outras feministas, e se identificam como

⁵⁷ “ser parte del continuum de resistencia, transgresión y epistemología de las mujeres en espacios y temporalidades, para la abolición del patriarcado originario ancestral y occidental”.

⁵⁸ “No queremos pensarnos frente a los hombres, sino pensarnos mujeres y hombres en relación a la comunidad” (Paredes, 2010, p. 79).

⁵⁹ “O feminismo es la lucha y la propuesta política de vida de cualquier mujer en cualquier lugar del mundo, en cualquier etapa de la historia que se haya rebelado ante el patriarcado que la oprime” (Paredes, 2010, p. 76).

⁶⁰ Mujeres feministas comunitarias somos radicales, porque desde la raíz de nuestras luchas decimos que: no hay revolución cuando nuestros cuerpos de mujeres sigan siendo colonia de los hombres, los gobiernos y los Estados. No hay revolución, cuando las decisiones sobre nuestros cuerpos, sean tomadas por los hombres, curas, jueces, maridos y padres. Las mujeres somos la mitad de cada pueblo, una mitad que cuida, crea, protege y va a parir a la otra mitad que son los hombre (Paredes, 2010, p.39).

feministas. Na quarta, as indígenas se reconhecem livremente como feministas, partindo de uma linha de pensamento autônomo, e propõe ações que fortalecem essas ideias (Celentani, 2014, p. 119-120).

As mulheres indígenas que se identificam como feministas, portanto, assumem posição nas articulações do movimento indígena, evidenciando o protagonismo e o compromisso nas ações que dizem respeito às mulheres. Nesse sentido, Cabnal apontou que as reflexões produzidas a partir dos feminismos têm contribuído para a construção de consciências críticas:

Este feminismo, que teve uma série de condições prévias para se construir, no qual reconhecemos esse transitar por categorias e conceitos de diversos feminismos, nos tem convidado a olhar para dentro da pele e para o interior de nossa convivência na comunidade criada na vida tradicional dos povos originários, de maneira crítica, radical, rebelde e transgressora, sendo, assim, fundamental dar-lhe vida a partir do autorreconhecimento das pensadoras (Cabnal, 2010, p. 12)⁶¹.

A professora Elisa Pankararu, uma referência no estudo sobre feminismo indígena no Brasil, teve como suporte teórico os textos sobre feminismo comunitário para a formulação de seu pensamento, e principalmente, foi a partir de suas vivências que esse movimento foi observado e refletido. Nessa perspectiva o definiu como uma luta conjunta pelos direitos das mulheres, que tem início na relação das mesmas com seus territórios e segue para a aldeia, logo, se dar na ação, composto pela espiritualidade, território, corpo e história (Pankararu, 2019, p. 84).

Diante de tantos questionamentos sobre o uso do termo feminista, a escritora defendeu que não se deve centrar nas oposições de ideias, “a palavra feminismo é uma nomenclatura, mas também uma forma de pensar o mundo. E um mundo de harmonia, um mundo sem desigualdade. Então não é apenas a questão das mulheres, mas é também pensar um mundo de justiça para homens e mulheres e todos os seres” (Pankaruru, 2021, p. 62). Nesse sentido, a nomeação carrega histórias com contextos de exclusão, contudo, deve ser refletida contemplando a diversidade de corpos e culturas, e se concentrar em seu principal propósito que é a igualdade de direitos.

⁶¹ Este feminismo que ha tenido una serie de condiciones previas para poder construirse donde reconocemos ese transitar en categorías y conceptos de diversos feminismos, nos ha invitado a mirarnos hacia dentro de la piel, y hacia adentro de nuestra convivencia en la comunidad creada en la vida tradicional de los pueblos originarios, de manera crítica, radical, rebelde, y transgresora, con lo cual ha sido fundamental darle vida, desde el auto reconocimiento de pensadoras (Cabnal, 2010, p. 12).

Outras maneiras de pensar, escrever e viver os feminismos foram propostas, por isso, os feminismos devem ser pensados de forma plural, pois atuam em virtude do coletivo, como conceituou:

Diante dos nossos acompanhamentos e observações podemos definir feminismo indígena enquanto um conjunto de ações das mulheres indígenas em prol dos direitos coletivos que refletem no presente a trajetória de luta dessas mulheres fortalecidas nas suas espiritualidades, de forma que seus corpos estão para seus territórios como um corpo coletivo dotado de histórias, culturas e da memória de seus antepassados. E na sua especificidade comunga com a luta de outras mulheres contra as violências de qualquer natureza. Portanto feminismo indígena é ação, uma ação contínua porque começa com a relação de pertencimento das mulheres com seus territórios e suas organizações sociais, e tem continuidade nos espaços coletivos a partir das aldeias, nas participações nos rituais sagrados, nas assembleias e nas lutas por direitos sociais coletivos (Pankararu, 2019, p. 84).

Os feminismos se constituem em múltiplos contextos, razão pela qual é fundamental reconhecer suas especificidades e pluralidades. Entre os povos indígenas, o bem viver configura-se como uma posição política, que envolve o enfrentamento ao patriarcado, estrutura que afeta diretamente a vida das mulheres indígenas, que se mobilizam no coletivo na defesa de suas pautas, enraizadas por suas espiritualidades e formas de pensar o mundo.

A partir da análise das entrevistas, é possível identificar uma aproximação das lideranças com os feminismos indígena e/ou popular, uma vez que suas trajetórias e reivindicações são atravessadas pela atuação em movimentos sociais de trabalhadores. No entanto, elas apenas se reconhecem como feministas em sentido amplo, sem necessariamente adotar essas categorias específicas.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao longo desta dissertação, busquei analisar as trajetórias das lideranças Luísa do Nascimento Melo, Antonia Feitosa de Souza e Francisca da Silva Ambrósio, especialmente no que se refere às pautas relacionadas às relações de gênero, feminismo e ao movimento indígena. Para isso, analisei suas trajetórias e formas de atuação política, considerando como essas experiências foram constituídas e se articularam no decorrer de suas histórias. Nesse sentido, a pesquisa tem como objetivo conhecer as histórias dessas lideranças, desde os processos identitários até sua atuação política nos últimos anos, observando as pautas levantadas, as reivindicações formuladas e os posicionamentos assumidos. A pesquisa foi desenvolvida a partir de fontes orais, com a análise de entrevistas e de documentários que reúnem relatos dessas mulheres.

O recorte temporal definido para o estudo abrangeu o período de 2000 a 2023, décadas marcadas por intensas mobilizações em torno da retomada identitária no território Tabajara. O ano final desse intervalo também se justifica porque 2023 representou um ano de transformações significativas para os povos indígenas. Após quatro anos marcados por negligência governamental, retrocessos e práticas criminosas ilícitas, o ano de 2023 representou um ponto de inflexão na história recente do país, as políticas públicas voltadas aos povos indígenas foram retomadas, evidenciadas pela criação do Ministério dos Povos Indígenas, em âmbito federal, e, no Ceará, da Secretaria dos Povos Indígenas, bem como pela reativação dos processos de demarcação territorial.

Para alcançar os objetivos desta pesquisa, as categorias identidade, território e corpo-território foram mobilizadas com o intuito de compreender a formação das interlocutoras e de seu povo, dessa forma os processos de retomada identitária e de constituição territorial. Articulei também a categoria de experiência, a partir da qual busquei refletir sobre os conhecimentos, saberes e percepções das lideranças, de modo a apreender suas formas de atuação e os desafios enfrentados, situando suas vivências no contexto das transformações políticas e sociais. Outra categoria central foi a de movimento, considerando que o movimento indígena Tabajara é composto majoritariamente por mulheres, propus analisar a participação dessas lideranças na articulação das pautas com sentido amplo quanto em suas dinâmicas específicas para

mulheres. Procurei, ainda, estudar o movimento das mulheres indígenas no Ceará e no Nordeste, através da criação de associações, bem como a mobilização de grupos e articulações de mulheres indígenas em âmbito nacional. Por fim, mobilizei debates sobre o feminismo, articulando reflexões que vão das formulações ocidentais às perspectivas elaboradas por mulheres originárias, de modo a construir um aporte analítico capaz de dialogar com as experiências dessas lideranças. Para fundamentar o estudo dessas categorias, recorri a referenciais teóricos indígenas e não indígenas, provenientes dos campos da história indígena e dos estudos sobre mulheres e relações de gênero.

Considero ter alcançado os objetivos propostos, a partir das fontes analisadas, foi possível observar que as lideranças possuem atuação efetiva em suas aldeias e de modo mais amplo no movimento indígena tabajara. Identifiquei uma articulação expressiva nas questões referentes as mulheres indígenas, especialmente na aldeia Rajado, onde se desenvolvem ações voltadas especificamente as mulheres. Foi possível notar que a cacica Toinha defende de maneira enfática o protagonismo das mulheres e incentiva debates que atravessam as relações de gênero, ainda que não os nomeie explicitamente nesses termos. Tais discussões se materializam em atividades coletivas voltadas às mulheres indígenas. Nas outras duas aldeias, embora não tenham sido identificadas na pesquisa ações específicas, os relatos das lideranças evidenciam iniciativas e debates relevantes acerca dessas questões. De modo ampliado, as lideranças Luísa Canuto e pajé Fransquinha, relataram encontros anuais das indígenas de todas as aldeias tabajaras do município.

Um dos desafios exposto pelas três lideranças é a violência contra as mulheres. Todas relataram ter vivenciado algum tipo de violência ao longo de suas trajetórias, por serem indígenas e mulheres, enfrentaram desde situações de deslegitimação e resistência quanto às suas posições de liderança até episódios de calúnia. Diante dessas experiências, recorrem à solidariedade e à coletividade como formas de mobilização em torno de suas principais reivindicações, sobretudo a demarcação das terras. Além disso, destacaram como pautas específicas a ampliação da participação das mulheres na política, o enfrentamento ao machismo e a defesa da liberdade e de seus direitos.

A partir da análise das entrevistas, identifiquei uma aproximação das lideranças com os feminismos indígena e/ou popular, na medida em que suas

trajetórias são atravessadas pela participação sindical e pela atuação em movimentos sociais de trabalhadores. Contudo, elas se reconhecem como feministas apenas em um sentido amplo, sem necessariamente mobilizar ou adotar categorias específicas, como o feminismo indígena.

As definições apresentadas por cada liderança também revelam diferentes compreensões sobre o feminismo. Para Luísa Canuto, o feminismo está associado à luta contra o machismo e às múltiplas formas de violência. A cacica Toinha Tabajara o relaciona à liberdade das mulheres. Já para a pajé Fransquinha, o feminismo se refere ao respeito entre as pessoas e à diversidade sexual.

É possível concluir, ainda, que essas lideranças, em articulação com outras mulheres envolvidas nas lutas do povo Tabajara, formam um movimento de mulheres indígenas Tabajaras que mobiliza tanto pautas gerais do movimento indígena quanto demandas específicas das mulheres.

REFERÊNCIAS

ACOSTA, Alberto. **O bem viver**: uma oportunidade para imaginar outros mundos. São Paulo; Autonomia Literária, Elefante, 2016.

ALMEIDA, Alyne Silva. **Ninguém queira saber o quanto custa uma saudade...** Índios Tabajara do Olho D'Água dos Canutos. Monografia - Departamento de Ciências Sociais, Centro de Humanidades, Universidade Federal do Ceará, 2005.

ALMEIDA, Mariléa de. **Devir quilomba**: antirracismo, afeto e política nas práticas de mulheres quilombolas. São Paulo: Elefante, 2022.

ALMEIDA, Vinícius Chaves. **Emergência étnica**: um estudo do movimento indígena dos Tabajara e Kalabaça de Poranga (1990-2020). 2023. Trabalho de conclusão de curso (Graduação) – Centro de Ciências Humanas, História, Universidade Estadual Vale do Acaraú, Sobral, p. 80. 2023.

ALVAREZ, Sonia E. Para além da sociedade civil: reflexões sobre o campo feminista. **Cadernos pagu**, n. 43, janeiro-junho de 2014, p. 13-56.

ALVES, Juliana. **Cacique Pequena do Povo Jenipapo Kanindé**: Trajetória e protagonismo das mulheres indígenas no Movimento Indígena do Ceará. Dissertação (mestrado) – Centro de Humanidades, Programa de Pós-Graduação em Antropologia, Faculdade Federal do Ceará, Fortaleza, 2022.

ARAGÃO, R. Batista. **Índios do Ceará e topônimos indígenas**. Fortaleza: Barraca do escritor cearense, 1994.

ARRUTI, José Maurício Andion. Morte e vida do Nordeste indígena: a emergência étnica como fenômeno histórico regional. **Revista Estudos Históricos**, v. 8, n. 15, p. 57-94, 1995.

ARRUTI, José Maurício Andion; RICARDO, Beto; RICARDO, Fany. **Povos indígenas no Brasil**: 2001-2005. São Paulo: Instituto Socioambiental, p. 50-54, 2006.

BAIRROS, Luiza. Nossos feminismos revisitados. In: HOLLANDA, Heloisa Buarque de (Org.). **Pensamento feminista hoje**: perspectivas decoloniais. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020, p. 206-214.

BANIWA, Brulina; KAINANG, Joziléia; MANDULÃO, Giovana. **Mulheres**: corpos-territórios indígenas em resistência. Porto Alegre: Fundação Luterana de Diaconia: Conselho de Missão entre Povos Indígenas, 2023.

BARBOZA, Edson Holanda Lima e MARIZ, Silvana Fernandes. No Ceará não tem disso não? Negacionismos e povos indígenas e negros na formação social do Ceará. **Revista Brasileira de História**. São Paulo, v. 41, nº 87, 2021, p. 111-134.

BARBOZA, Myrian Sá Leitão; TUKANO, Larissa Duarte Ye'padiho; WAIWAI, Jaime Xamen. Corpoterritorialização” Katukina: Lampejos Etnográficos sob as perspectivas femininas indígenas. **Revista de Antropologia**, v. 11, n. 2, p. 503-547, dez. 2019.

BLAZI, Adriana Aparecida Belino Padilha de; PADILHA, Jandaíra Belino. Corpo território: O conhecimento ancestral resistindo ao tempo, a história e a memória da mulher Kaingang. **Cadernos Naui: Núcleo de Dinâmicas Urbanas e Patrimônio Cultural**, Florianópolis, v. 10, n. 19, p. 199-221, jul-dez 2021.

BORUM-KREN, Bárbara Nascimento Flores. O que os feminismos e o ambientalismo podem aprender com as lutas de indígenas mulheres e o Bem Viver? *In*: KAYAPÓ, Aline Ngrenhatabare Kaxiriana Lopes [et al.] (org.). **Wayrakuna**: polinizando a vida e semeando o bem viver. Ponta Grossa: UEPG/PROEX, 2023, p. 48- 72.

BRANCO, Sheyla Castelo. Língua nativa de povos indígenas é adotada como cooficial de Monsenhor Tabosa. **SPS**, 04 de junho de 2021. Disponível em: <https://www.sps.ce.gov.br/2021/06/04/lingua-nativa-de-povos-indigenas-e-adotada-como-cooficial-de-monsenhor-tabosa/>. Acesso em: 25 de julho de 2024.

BRITO, Thaís. Censo do IBGE: Entenda o aumento da população indígena nos últimos anos no Ceará. **Verdes Mares**, 08 de agosto de 2023. Disponível em: <https://g1.globo.com/ce/ceara/noticia/2023/08/08/cento-do-ibge-entenda-o-aumento-da-populacao-indigena-nos-ultimos-anos-no-ceara.ghtml>

CABNAL Lorena. Corps-territoire et territoire-terre: le féminisme communautaire au guatemala. Entretien avec Lorena Cabnal. **Cahiers Genre**, v. 2, n.59, p. 73-89, 2015.

CABNAL, Lorena. **Feminismos diversos**: el feminismo comunitario. ACSUR-Las Segovias, 2010.

CAMPOS, Yussef; KRENAK, Ailton. **Lugares de Origem**. São Paulo: Jandaíra, 2022.

CASTRO, Alessandra. Defesa de direitos indígenas é desafio para vereadores de povos originários no Ceará. **Diário do Nordeste**, 19 de abril de 2021. Disponível em: <https://diariodonordeste.verdesmares.com.br/politica/defesa-de-direitos-indigenas-e-desafio-para-veredores-de-povos-originarios-no-ceara-1.3075207>. Acesso em: 25 de outubro de 2025.

CAVALCANTE, Thiago Leandro Vieira. Etno-história e história indígena: questões sobre conceitos, métodos e relevância da pesquisa. **História**, São Paulo, v. 30, n. 1, p. 349-371, jan./jun. 2011.

CDPDH. **Mapa da Situação do Procedimento Demarcatório das Terras Indígenas do Ceará**, 2022. Disponível em: <https://www.cdphd.org.br/post/mapa-da-situa%C3%A7%C3%A3o-do-procedimento-demarcac%C3%B3rio-das-terras-ind%C3%ADgenas-do-cear%C3%A1-demarcac%C3%A3o>. Acesso em: 10 de setembro de 2025.

CEARÁ. Secretaria dos Povos Indígenas do Ceará; UNIVERSIDADE FEDERAL DO CEARÁ. **Vozes originárias do Ceará**: guia de termos indígenas. Fortaleza: Governo do Estado do Ceará / SEPINCE / PROCULT-UFC / ÍRIS – Laboratório de Inovação e Dados, 2024.

CEBS. **Portal das Comunidades Eclesiais de Base**. Disponível em: <https://portaldascebs.org.br/o-que-sao-cebs/>. Acesso em 24 de novembro de 2024.

CELENTANI, Francesca Gargallo. **Feminismos desde Abya Yala**. Ideas y proposiciones de las mujeres de 607 pueblos en nuestra América. Ciudad de México: Corte y Confección, 2014.

CENTRO DE CULTURA LUIZ FREIRE. MACHADO, Jurema. Gênero e mulheres Indígenas no Nordeste. **Guerreiras a força da mulher indígena**. Dez. 2012.

CÉSAIRE, Aimé. **Discurso sobre o colonialismo**. São Paulo: Veneta, 2020.

CORREA XAKRIABÁ, Célia Nunes. **O Barro, o Genipapo e o Giz no fazer epistemológico de Autoria Xakriabá**: reativação da memória por uma educação territorializada. Dissertação (Mestrado) - Centro de Desenvolvimento Sustentável, Mestrado Profissional em Sustentabilidade junto a Povos e Terras Tradicionais (MESPT), Universidade de Brasília, Brasília – DF, 2018.

CRUZ, Fabiane Medina da. Feminismo indígena ou Nhandutí Guasu Kunhã: A rede de mulheres indígenas pelos direitos ancestrais e reconhecimento ético. In: DORRICO, Julie; DANNER, Fernando; DANNER, Leno Francisco (Orgs.). **Literatura indígena brasileira contemporânea**: autoria, autonomia, ativismo. Porto Alegre, RS: Editora Fi, 2020.

CRUZ, Rosiane Barboza da. **Mulheres Tabajara**: disputas territoriais, gênero e identidade das indígenas no litoral sul da Paraíba. Dissertação (mestrado) – Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes, Programa de Pós-Graduação em Direitos Humanos Cidadania e Políticas Públicas, Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2020.

CURIEL, Ochy. Construindo metodologias feministas a partir do feminismo decolonial. In: HOLLANDA, Heloisa Buarque de (Org.). **Pensamento feminista hoje**: perspectivas decoloniais. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020, p. 120-138.

DEFENSORIA PÚBLICA DO ESTADO DO CEARÁ. **Somos todas uma – Raimunda Tapeba**. Disponível em: <https://campanha.defensoria.ce.def.br/todas-somos-uma/raimunda/>. Acesso em: 24 de junho de 2025.

DINIZ, Debora; GEBARA, Ivone. **Esperança Feminista**. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 2022.

ESCOBAR, Arturo. Territórios de diferença: a ontologia política dos “direitos ao território”. **ClimaCom Cultura Científica - pesquisa, jornalismo e arte I**. Ano 3, n. 6, agosto de 2016.

ESPLAR. **Do quintal à escola**: um dia na vida de Francisca. Disponível em: <https://esplar.com.br/noticias/item/250-do-quintal-a-escola-um-dia-na-vida-de-francisca>. Acesso em: 01 de setembro de 2023.

EXISTE FEMINISMO INDÍGENA? Entrevistada: Yvoty Rendyju Fabiane Medina. Entrevistadores: Henry Mähler-Nakashima, Raquel Kubeo e Taily Terena. [S. l.]:

Confluências, 18 de dezembro de 2020. Podcast. Disponível em: <https://open.spotify.com/episode/6CPzLvF6R3hcepeUnNcRe?si=f6DhsKffSw6i4dTO36uh7g>. Acesso em: 15 de dezembro de 2023

FALCÃO, Larissa. Dia dos Povos Indígenas: Ceará tem Secretaria voltada à proteção, fortalecimento e valorização dos povos e seus territórios. **Governo do Ceará**, 19 de abril de 2023. Disponível em: <https://www.ceara.gov.br/2023/04/19/dia-dos-povos-indigenas-ceara-tem-secretaria-voltada-a-protecao-fortalecimento-e-valorizacao-dos-povos-e-seus-territorios/>. Acesso em: 25 de julho de 2024.

FARIAS, Airton de. **História do Ceará**. 7º ed. rev e ampl. Fortaleza: Armazém da Cultura, 2015.

FEDERICI, Silvia. **O ponto zero da revolução**: trabalho doméstico, reprodução e luta feminista. São Paulo: Elefante, 2019.

FIOCRUZ. Diagnóstico Situacional dos Povos Indígenas e dos Territórios da Serra das Matas, **Fiocruz**, Eusébio, 2022.

FUNDAÇÃO NACIONAL DOS POVOS INDÍGENAS (FUNAI). **Presidente Lula homologa três terras indígenas do Ceará; total de territórios regularizados chega a 16 na atual gestão**. Brasília, 6 ago. 2025. Disponível em: <https://www.gov.br/funai/pt-br/assuntos/noticias/2025/presidente-lula-homologa-tres-terras-indigenas-do-ceara-total-de-territorio-regularizados-chega-a-16-na-atual-gestao>. Acesso em: 10 de setembro de 2025.

GAGO, Verónica. **A potência feminista, ou o desejo de transformar**. São Paulo: Elefante, 2020.

GALLOIS, Dominique Tilkin. Terras ocupadas? Territórios? Territorialidades? In: Fany Ricardo (org.). **“Terras Indígenas & Unidades de Conservação da natureza: o desafio das sobreposições”**. São Paulo: Instituto Socioambiental, 2004.

GRIJALVA, Dorotea Gómez. **Meu corpo é um território político**. Zazie Edições, 2020.

GUEDES, João Pedro. Governo do Ceará assina acordo de cooperação para avançar na demarcação de quatro terras indígenas. **Governo do Ceará**, 1 de novembro de 2023. Disponível em: <https://www.ceara.gov.br/2023/11/01/governo-do-ceara-assina-acordo-de-cooperacao-para-avancar-na-demarcacao-de-quatro-terras-indigenas/>. Acesso em: 25 de julho de 2024.

HERNÁNDEZ, Delmy Tania Cruz. Mulheres, corpos e territórios: entre a defesa e a despossessão. In: HERNÁNDEZ, Delmy Tania Cruz e JIMÉNEZ, Manuel Bayón (org.). **Corpos, territórios e feminismos**: compilação latino-americano de teorias, metodologias e práticas políticas. São Paulo: Elefante, 2023.

hooks, bell. **Comunhão**: a busca das mulheres pelo amor. São Paulo: Elegante, 2024.

hooks, bell. **O feminismo é para todo mundo: políticas arrebatadoras.** 14° ed – Rio de Janeiro: Rosa dos Ventos, 2020.

hooks, bell. **Teoria Feminista: da margem ao centro.** São Paulo: Perspectiva, 2019.

JECUPÉ, Kaká Werá. **A terra dos mil povos: História indígena do Brasil.** 2° ed. São Paulo: Peirópolis, 2020.

KAINGANG, Azelene. Depoimento de uma militante. In.: PINSKY, Carla Bassanezi e PEDRO, Joana Maria (Org.). **Nova História das Mulheres no Brasil.** São Paulo: Contexto, 2020.

KAMBEBA, Márcia Wayna. **De almas e águas kunhãs.** São Paulo: Editora Jandaíra, 2023.

KAMBEBA, Márcia Wayna. **Saberes da floresta.** São Paulo: Jandaíra, 2020.

KIMMERER, Robin Wall. **A maravilhosa trama das coisas. Sabedoria indígena, conhecimento científico e os ensinamentos das plantas.** Rio de Janeiro: Intrínseca, 2023.

KRENAK, Ailton. **Futuro Ancestral.** São Paulo: Companhia das letras, 2022.

LASMAR, Cristiane. Mulheres Indígenas: representações. **Revista Estudos Feministas**, v. 7, n. 1 e 2, 1999.

LIMA, Vitória Alves. Ceará Raízes Indígenas: Sobre os Povos, territórios e cultura. **Terra Livre: São Paulo**, v.1, n. 54, p. 723-761, jan.-jun./2020.

MACEDO. Michelle Reis de. “MULHERES INDÍGENAS, ORGANIZEM-SE! MESMO QUE SEJA EM SUAS CASAS”: as ações político-pedagógicas do Grupo Mulher-Educação Indígena (décadas de 1980 e 1990). In.: CARLONI, Karla; MAGALHÃES, Livia (Org.). **Mulheres no Brasil Republicano.** Curitiba: CRV, 2021.

MARCHA DAS MULHERES INDÍGENAS - Território: nosso corpo, nosso espírito, 09-14 de agosto de 2019. Documento final. Brasília, 2019.

MARTINS, Thalyta; BARROS, Luiza. Lula homologa três Terras Indígenas no Ceará durante a Marcha das Mulheres Indígenas. **Instituto Socioambiental.** 8 de agosto de 2025. Disponível em: <https://www.socioambiental.org/noticias-socioambientais/lula-homologa-tres-terras-indigenas-no-ceara-durante-marcha-das-mulheres>. Acesso em: 20 de agosto de 2025.

MEIHY, José Carlos Sebe Bom; HOLANDA, Fabíola. **História oral: com o fazer, com o pensar.** 2° ed. São Paulo: Contexto, 2015.

MEZA GUZMÁN, E. D., DELGADO, D., SHUÑAQUI SANGAMA, M. I., VÁSQUEZ-FERNÁNDEZ, A., CASTRO MAYO, A. M. y Reserva Comunal. **Guía de investigación decolonial.** Trabajando con Pueblos Indígenas u Originarios en territorios ancestrales. ECA Amarakaeri, 2021.

MORI, Leticia. O que explica a alta de quase 90% na população indígena registrada pelo Censo 2022. **BBBC News**, 2023. Disponível em: <https://www.bbc.com/portuguese/articles/c6pw10g6w4xo>. Acesso em: 20 de fevereiro de 2025.

MUNDURUKU, Daniel. **O caráter educativo do movimento indígena brasileiro (1970-1990)**. São Paulo: Paulinas, 2012.

NAPOLITANO, Marcos. Fontes audiovisuais: a história depois do papel. *In*: PINSKY, C. B. (org.). **Fontes Históricas**. 3º ed. São Paulo: Contexto, 2011, p. 235 – 289.

NOBRE, Mirla Claudia Bezerra. **Bancada do Cocar**: a representação das mulheres indígenas na Câmara dos Deputados. 2022. Trabalho de Conclusão de Curso (graduação) – Universidade Federal do Ceará, Instituto de Cultura e Arte, Curso de Comunicação Social (Jornalismo), Fortaleza, 2022

NUNES, Alina; ZACCHI, Lara Lucena. “As pessoas não podem resistir sozinhas”: memórias, amizade e gênero na resistência às ditaduras no Cone Sul. *In*: Wolff, Cristina Scheibe (Org.). **Políticas da emoção e do gênero no Cone Sul**. Curitiba: Brazil Publishing, 2021.

NÚÑEZ, Geni. **Descolonizando afetos**: experimentações sobre outras formas de amar. São Paulo: Planeta do Brasil, 2023.

OLIVEIRA, J. P. de. Uma etnologia dos “índios misturados”? Situação colonial, territorialização e fluxos culturais. *In* OLIVEIRA, J. P. de (org). **A viagem de volta**: etnicidade, política e reelaboração cultural no Nordeste indígena. 2ª ed. LACED, 2004.

PANKARARU, Elisa Urbano Ramos. Movimento de mulheres indígenas e feminismo indígena. [Entrevista concedida a Jade Alcântara Lôbo]. **Epistemologias do Sul**, v.5, n.2, p. 58-65, 2021.

PANKARARU, Elisa Urbano Ramos. **Mulheres lideranças indígenas em Pernambuco**: espaço de poder onde acontece a equidade de gênero. 2019, p. 100. Dissertação (Mestrado em Antropologia) - Universidade Federal de Pernambuco. Recife, PE, 2019.

PAREDES, Julieta. **Temos que construir a utopia no dia a dia**. [Entrevista concedida a] Giulia Afiune, Anna Beatriz Anjos. Pública, São Paulo, 2020. Disponível em: <https://apublica.org/2020/05/temos-que-construir-a-utopia-no-dia-a-dia-diz-a-boliviana-julieta-paredes/>. Acesso em: 20 de janeiro de 2025.

PAREDES, Julieta. **Hilando Fino desde el Feminismo Comunitario**. La Paz: Comunidad Mujeres Creando Comunidad, 2010.

PAULINO, Nícolas. Com 7 eleitos, cresce número de indígenas vereadores nas Câmaras Municipais do Ceará; veja locais. **Diário do Nordeste**, 10 de Outubro de 2024. Disponível em: <https://diariodonordeste.verdesmares.com.br/ceara/com-7->

eleitos-cresce-numero-de-indigenas-vereadores-nas-camaras-municipais-do-ceara-veja-locais-1.3568781. Acesso em: 25 de outubro de 2025.

PAYAYÁ, Jamille da Silva Lima. Indígenas mulheres em movimento: ventos que polinizam. In.: KAYAPÓ, Aline Ngrenhatabare Kaxiriana Lopes [et al.] (org.). **Wayrakuna: polinizando a vida e semeando o bem viver**. Ponta Grossa: UEPG/PROEX, 2023, p. 117-132.

PINHEIRO, Joceny de Deus. Religiosos engajados e processos de identificação indígena no Ceará. **Tellus**, ano 12, n. 22, p. 107-132, jan./jun. 2012.

PONTES, Felipe. Ato autoriza indígenas a usa etnia como sobrenome em registros. **Brasil de fato**, 12 de fevereiro de 2025. Disponível em: <https://www.brasildefato.com.br/2025/02/12/ato-autoriza-indigenas-a-usar-etnia-como-sobrenome-em-registros/>. Acesso em: 5 de maio de 2025.

PORTELLI, Alessandro. **História oral como arte da escuta**. São Paulo: Letra e Voz, 2016.

POTIGUARA, Eliane. **O vento espalha minha voz originária**. Rio de Janeiro: Grumin, 2023.

RAGO, Luiza Margareth. **A aventura de contar-se: feminismos, escrita de si e invenções da subjetividade**. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2013.

RATTS, Alecsandro J. P. Os povos invisíveis: territórios negros e indígenas no Ceará. **Cadernos Ceru**, série 2, n. 9, p. 109 – 127, 1998.

RODRIGUES, Pagu. Práticas de violência contra a mulher foram ensinadas a indígenas para garantir exploração de seus territórios. [Entrevista concedida a] Bruna de Lara. **Gênero e Número**, 2025. Disponível em: https://www.generonumero.media/entrevistas/pagu-rodrigues-violencia-mulheres-indigenas/?fbclid=PAZXh0bgNhZW0CMTEAAaeJoYtCPEhSfEHGOQy6KhG2slg7YW28p6QBs_qMjtIT9U2MT7okBFzOhKiPDA_aem_is7L7IUu-HesiHb9_9cQ5g. Acesso em: 20 de agosto de 2025.

SACCHI, Ângela C. **Mulheres Indígenas e Organização Política: união, luta, força e resistência**. Revista Antropológicas, ano 26, v. 33, n. 2, p. 164-194, 2022.

SAMPAIO, Nane. **Tabajara da Serra das Matas: Aldeia Rajado**, 2024. Disponível em: <https://slowfoodbrasil.org.br/2024/06/tabajara-da-serra-das-matas-aldeia-rajado/>. Acesso em: 20 de agosto de 2024.

SAMPAIO, Nane. **Terra: a mãe de todas as lutas**. 14 de maio de 2024. Disponível em: <https://slowfoodbrasil.org.br/2024/05/terra-a-mae-de-todas-as-lutas/>. Acesso em: 13 de julho de 2024.

SANTOS, Franciele Alves dos Santos et al. Índia mulher: narrativa sobre identidade, corpo-território e autorreconhecimento. **Athenea Digital**, v. 23, n. 2, Júlio de 2023.

SANTOS, Luís Sérgio. **O Cearense Revelado**: uma jornada via DNA desvenda nossa ancestralidade. Fortaleza: Instituto Myra Eliane, 2020.

SCOTT, Joan W. Experiência. In: SILVA, Alcione Leite da; LAGO, Mara Coelho de Souza; RAMOS, Tânia Regina Oliveira (Org.). **Falas de Gênero: teorias, análises, leituras**. Florianópolis: Editora Mulheres, 1999, p. 21-55.

SCOTT, Joan W. Gênero: uma categoria útil de análise histórica. **Educação e Realidade**, v. 20, n. 2, jul./dez. 1995, p. 71-99.

SEDUC. **Educação escola indígena**. Disponível em: <https://www.seduc.ce.gov.br/educacao-escolar-indigena/>. Acesso em 20 de fevereiro de 2025.

SEDUC. **Indígenas da Aldeia Rajado, em Monsenhor Tabosa, ganham nova escola**, 2019. Disponível em: <https://www.seduc.ce.gov.br/2019/05/29/indigenas-da-aldeia-rajado-em-monsenhor-tabosa-ganham-nova-escola/>. Acesso em: 20 de agosto de 2024.

SEGATO, Rita Laura. **La Guerra contra las mujeres**. Editor digital: Primo, 2016.

SEGATO, Rita. **Crítica da colonialidade em oito ensaios**: e uma antropologia por demanda. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2021.

SILVA, Tomaz Tadeu da (org.). **Identidade e diferença**: A perspectiva dos estudos culturais. 15° ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2014.

SMITH, Linda Tuhiwai. **Descolonizando metodologias**: pesquisa e povos indígenas. Curitiba: Ed. UFPR, 2018.

SOARES, Ana Manoela Prima dos Santos. Feminismo Indígena. In: Bibiana Terra. (Org.). **Dicionário Feminista Brasileiro**: conceitos para a compreensão dos feminismos. 1ed. São Paulo: Editora Dialética, 2022, v. 1, p. 1-5.

SOBREIRA, Amanda. **Povos do Siará**: projeto permite alterar nome no registro e incluir etnia dos povos indígenas. Brasil de Fato, 2023. Disponível em: <https://www.brasildefato.com.br/2023/04/19/povos-do-siara-projeto-permite-alterar-nome-no-registro-e-incluir-etnia-dos-povos-indigenas/>. Acesso em: 24 de junho de 2025.

TELES, Maria Amélia de Almeida. **Feminismos, ações e histórias das mulheres**. São Paulo: Aldameda, 2022.

Terras Indígenas do Brasil. **Instituto Socioambiental**. Disponível em: <https://terrasindigenas.org.br/pt-br/terras-indigenas/4118#municipios>. Acesso em: 11 de setembro de 2025.

TUPINAMBÁ, Glicéria. O território sonha. In.: Carnevalli, Felipe. *et al* (Org.). **Terra**: antologia afro-indígena. São Paulo/Belo Horizonte: Ube Editora/Piseagрма, 2023, p. 180-191.

VIEIRA, Alexia. **IBGE: 79% das 200 localidades indígenas do Ceará estão fora de terras oficialmente delimitadas.** O Povo, 19 de dezembro de 2024. Disponível em: <https://www.opovo.com.br/noticias/ceara/2024/12/19/ibge-79-das-200-localidades-indigenas-do-ceara-estao-fora-de-terras-oficialmente-delimitadas.html>. Acesso em: 10 de agosto de 2025.

WOODWARD, Kathryn. Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual. In Tomaz Tadeu da Silva (Org.). **Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais.** Petrópolis, RJ: Vozes, 2014, cap.1, p.7-72.

XOKÓ, Ivanilson Martins dos Santos. Por uma escrita decolonial da história: intelectuais indígenas e práticas de pesquisa no tempo presente. In.: MACEDO, Michelle Reis de Macedo (Org.). **Povos indígenas no Brasil republicano: por uma outra narrativa da História.** Curitiba: CRV, 2024.

FONTES

DOCUMENTOS

AMICE. **Mulheres Indígenas no coletivo somos únicas**, 2022.

GOVERNO DO ESTADO DO CEARÁ. **Indígenas Vítimas de Crime.** Superintendência de Pesquisa e Estratégia de Segurança Pública. Disponível em: <https://app.powerbi.com/view?r=eyJrljoiMWZkNTg1NTYtN2U1NC00MjQxLWI3MmQtODcxNzRlMjgyYjBjliwidCI6IjhhMzhjMWYzLTUwM2Q0NDVhNi05MDJlLWJlMThiNmZkNzcwZiJ9>. Acesso em: 20 de setembro de 2025.

MÃE Terra: O teu futuro é o nosso. **Revista Mensageiro**, Belém- PA, nº 152, julho/agosto, 2005.

ÁUDIO E VÍDEO

AMICE. **Luiza – Povo Tabajara/ Monsenhor Tabosa.** YouTube, 28 de setembro de 2022. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=fFwGXVQUx-E&t=1s>. Acesso em: 20 de agosto de 2023.

SERPOVOS. **Mãe terra.** Terra Indígena Serra das Matas, 2022. YouTube. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=1EcTPbsHFvw>. Acesso em: 10 de fevereiro de 2025.

SERPOVOS. **Povo Tabajara da Serra das Matas: saúde e pandemia**, 2022. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=LtLBIQZxx8c>. Acesso em: 20 de setembro de 2024.

TABAJARA, Renan. **A importância da espiritualidade em defesa do Território.** YouTube, 15 de dezembro de 2021. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=b5qBzFXuqKU>. Acesso em: 20 de agosto de 2023.

TABAJARA, Renan. **Liderança Tradicional Luíza Canuto fala da importância da Encantaria e dos Territórios**. YouTube, 10 de dezembro de 2021. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=uvCD0LHyS2A&t=252s>. Acesso em: 12 de julho de 2024.

TABAJARA, Renan. **Música Mulher** – Luísa Canuto. YouTube, 08 de março de 2023. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=BKVwC3xTscs>. Acesso em: 12 de julho de 2024.

TABAJARA, Renan. **Os primeiros habitantes de telha, hoje Monsenhor Tabosa**. YouTube, 18 de janeiro de 2022. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=ih7UEdml9UI>. Acesso em: 12 de julho de 2024.

VISITANDO Luísa. Direção: André Moura Lopes. Produção: Magno Carvalho. Monsenhor Tabosa, Dandré Filmes, 2025. 1 vídeo.

ENTREVISTAS

AMBRÓSIO, Francisca da Silva. (Fransquinha). **Entrevista concedida à autora**. Online, 27 de fev. de 2025.

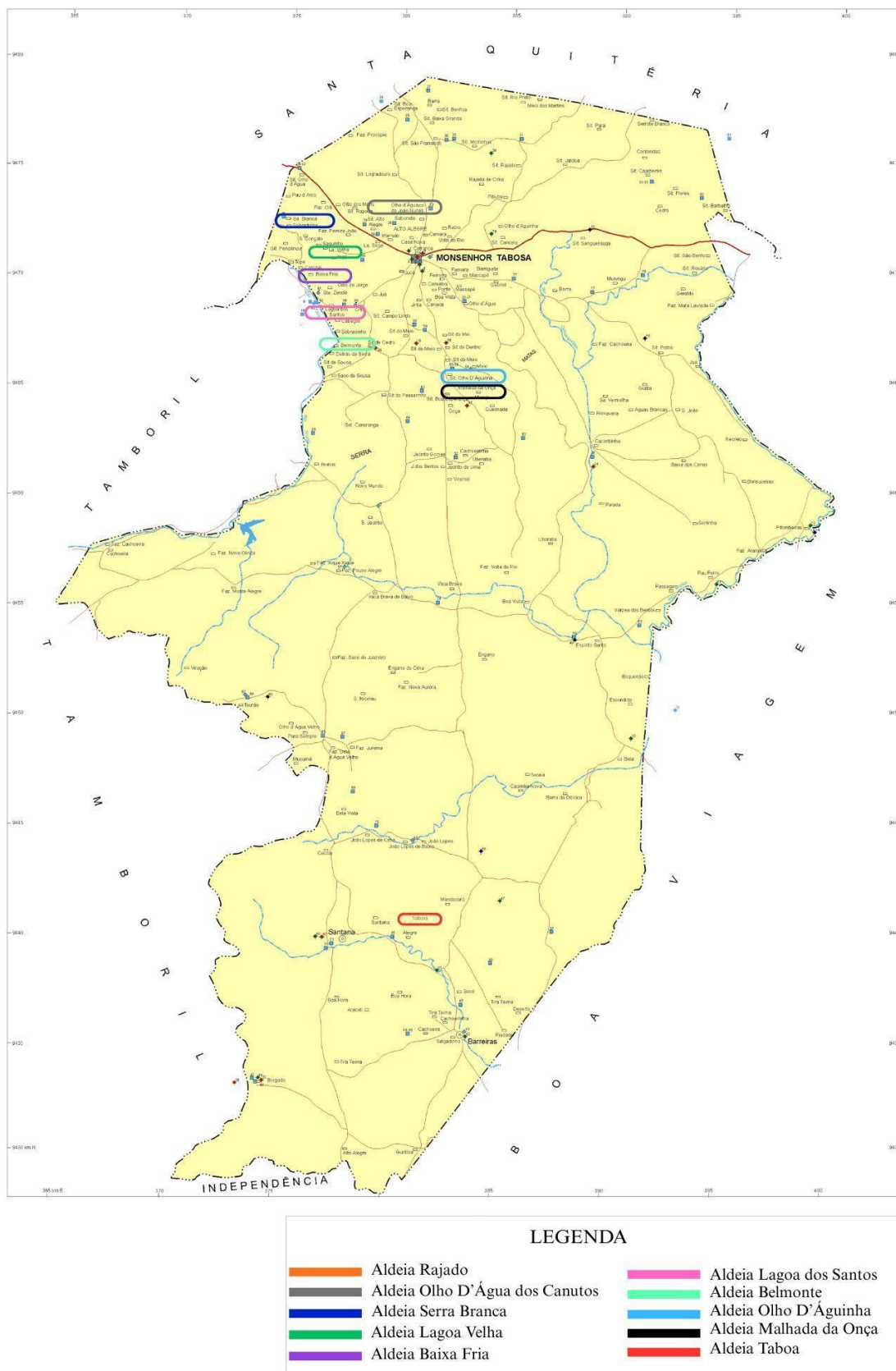
MELO, Luísa Nascimento (Luísa Canuto). **Entrevista concedida à autora**. Território Serra das Matas - CE, 27 de jul. de 2023.

SOUZA, Antonia Feitosa de. (Toinha). **Entrevista concedida à autora**. Território Serra das Matas - CE, 25 de jun. de 2025.

APÊNDICE 1 - ROTEIRO DE ENTREVISTAS COM AS LIDERANÇAS

- 1 – Primeiro, gostaria de agradecer sua disponibilidade em colaborar com nossa pesquisa. Antes de iniciar perguntando sobre sua trajetória, queríamos algumas informações. Qual o seu grau de instrução e qual a sua profissão?
- 2 – A senhora pode contar um pouco da sua trajetória, desde a sua infância, até chegar a vida adulta?
- 3 – A senhora pode falar sobre o seu processo de identificação e de auto afirmação como indígena Tabajara? E como esse processo ocorre nos dias atuais?
- 4 - A senhora participou ou participa de algum movimento, associação, grupo, sindicato?
- 5 – A senhora pode falar um pouco da história do povo Tabajara na cidade de Monsenhor Tabosa?
- 6– Pode contar um pouco sobre o seu cotidiano e como as atividades são desenvolvidas na aldeia?
- 7 – Quais as principais pautas e lutas dos povos Tabajaras na cidade de Monsenhor Tabosa? Quais os maiores desafios e conquistas?
- 8 - Dentre as reivindicações, possuem específicas para as mulheres?
- 9 – Como se tornou uma liderança dos povos Tabajaras?
- 10 -A senhora já sofreu algum preconceito por ser mulher indígena? Algum tipo de violência, que pode ocorrer por meio de palavras, gestos, calúnias?
- 11 – Poderia nos contar sobre as mulheres indígenas Tabajaras, como se organizam? Como se articulam? Quais as reivindicações?
- 12 – Em sua análise, quais as políticas públicas para as mulheres indígenas já alcançadas e quais as solicitadas?
- 13 – A senhora já ouviu falar do movimento feminista? Se sim, você se considera feminista?
- 14 – Quais as metas, pensando a curto e longo prazo, na luta das mulheres indígenas Tabajaras?
- 15 – Em poucas palavras como se definiria?

APÊNDICE 2 – MAPA DAS ALDEIAS TABAJARAS DE MONSENHOR TABOSA



Fonte: Mapa adaptado com marcações de autoria própria