

4.3

Mulheres indígenas construindo
autonomias: Cacique Pequena
na luta por direitos

Regilene Alves Vieira e Mona Lisa da Silva

RESUMEN

Las mujeres indígenas han desarrollado, desde el período de la invasión colonizadora, hace más de 520 años, políticas de resistencia para enfrentar la colonialidad de género que ha atravesado y vulnerado sus vidas, sus pueblos y territorios. Actualmente, en el estado de Ceará, observamos un importante movimiento de mujeres indígenas que se organizan a través de la *Articulação das Mulheres Indígenas do Ceará-AMICE*, creada en 2006. Además, en los últimos años, muchas mujeres se han convertido en principales líderes de sus aldeas y ocuparon posiciones de poder en espacios previamente ocupados por hombres (Machado, 2011). Entre ellos, podemos mencionar a una mujer conocida como Cacique Pequena, del pueblo Jenipapo-Kanindé, ubicada en la vereda Lagoa da Encantada, municipio de Aquiraz-CE. Cacique Pequena fue la primera mujer en convertirse en jefa del estado y, desde finales de la década de 1980, ha liderado la lucha de su pueblo por la tierra, la salud, la educación y la dignidad humana, convirtiéndose en una líder importante de las insurgencias étnicas en la región. En este sentido, el trabajo propuesto tiene como objetivo comprender la trayectoria de vida del Cacique Pequena articulada la lucha por el territorio, así como comprender los mecanismos de afrontamiento de la violencia que vivió durante su trayectoria. La metodología utilizada fue de carácter etnográfico, en la que el trabajo de campo, la observación participante y las entrevistas semiestructuradas fueron las principales estrategias para la recolección de datos.

PALABRAS CLAVE

Género
Mujeres Indígenas
Trayectoria
Resistencia

RESUMO

As mulheres indígenas têm desenvolvido, desde o período da invasão do colonizador, há mais de 520 anos, políticas de resistências para lidar contra a colonialidade do gênero que tem atravessado e violentado suas vidas, de seus povos e territórios. Atualmente, no estado do Ceará, observamos um importante movimento de mulheres indígenas que estão organizadas a partir da *Articulação das Mulheres Indígenas do Ceará-AMICE*, criada em 2006. Além disso, nos últimos anos, muitas mulheres têm se tornado principais lideranças em suas aldeias e ocupado posições de poder em espaços antes ocupados tradicionalmente por homens (Machado, 2011). Entre elas, podemos citar uma mulher conhecida por Cacique Pequena, do povo Jenipapo-Kanindé, localizado na aldeia Lagoa da Encantada, município de Aquiraz-CE. Cacique Pequena foi a primeira mulher a se tornar cacica no estado e, desde o final da década de 80, tem liderado a luta de seu povo pela terra, saúde, educação e dignidade humana, se tornando uma importante liderança nas insurgências étnicas na região. Nesse sentido, o trabalho proposto tem como objetivo compreender a trajetória de vida de Cacique Pequena articulada a luta pelo território, bem como compreender os mecanismos de enfrentamento às violências por ela experienciada durante sua trajetória. A metodologia utilizada foi de cunho etnográfico em que o trabalho de campo, observação-participante e entrevistas semiestructuradas, foram as principais estratégias para o recolhimento de dados.

PALAVRAS-CHAVE

Gênero
Mulheres Indígenas
Trajetória
Resistência

ABSTRACT

*Indigenous women have developed, since the period of the colonizer's invasion, more than 520 years ago, policies of resistance to deal with the coloniality of gender that has crossed and violated their lives, their peoples and territories. Currently, in the state of Ceará, we observe an important movement of indigenous women who are organized through the *Articulação das Mulheres Indígenas do Ceará-AMICE*, created in 2006. Furthermore, in recent years, many women have become main leaders in their villages and occupied positions of power in spaces previously occupied by men (Machado, 2011). Among them, we can mention a woman known as Cacique Pequena, from the Jenipapo-Kanindé people, located in the village Lagoa da Encantada, municipality of Aquiraz-CE. Cacique Pequena was the first woman to become chief in the state and, since the late 1980s, she has led her people's struggle for land, health, education and human dignity, becoming an important leader in ethnic insurgencies in the region. In this sense, the proposed work aims to understand the life trajectory of Cacique Pequena articulated the struggle for territory, as well as understanding the mechanisms for coping with the violence she experienced during her trajectory. The methodology used was ethnographic in nature, in which fieldwork, participant observation and semi-structured interviews were the main strategies for data collection.*

KEY WORDS

Gender
Indigenous Women
Trajectory
Resistance



Nos registros históricos e antropológicos os autores esqueceram-se da atuação das mulheres indígenas nas lutas por território, autonomias e direitos, especialmente no Nordeste – embora a atuação feminina tenha sido, e seja, fundamental na construção e reconstrução identitária dos povos indígenas da região, nas retomadas territoriais, nas organizações sociais dos povos e no Movimento Indígena de modo mais amplo.

introdução

De acordo com Leal e Schillaci:

A invisibilidade e silenciamento da contribuição das mulheres nas lutas por liberdade, autonomia e direitos é consequência do patriarcado persistente, pois os povos indígenas não estiveram isentos dos efeitos nefastos da colonização. Isso tem reflexo na ausência de muitas personagens femininas na história dos povos indígenas, na qual o destaque continua sendo dado aos homens (Leal; Schillaci, 2018, p. 5).

Contudo, a ausência de narrativas nunca significou a ausência da atuação dessas mulheres, pois, no decorrer de suas trajetórias, elas têm participado ativamente de todos os processos de resistências. Nesse sentido “(...) a importância delas é tão forte que seus nomes e suas ações estão gravados na história” (Ramos; Silva, 2018, p. 9), conforme nos diz as intelectuais indígenas Elisa Pankararu e Francisca Kambiwá, ao descreverem a trajetória de vida de mulheres indígenas no Nordeste, em especial das mulheres indígenas de Pernambuco.

No estado do Ceará, localização geográfica deste recorte de pesquisa, mulheres dos 15 povos se destacam e ocupam posições de poder frente ao Movimento Indígena, entre as quais podemos citar uma mulher conhecida por Cacique Pequena, Maria de Lourdes da Conceição Alves, que atualmente têm 76 anos de idade, é mãe de 16 filhos, avó de 45 netos e 38 bisnetos, dona de casa, agricultora e Cacica do povo Jenipapo-Kanindé.

No ano de 1995, tornou-se a primeira mulher indígena no Ceará a ocupar um espaço de poder em um cenário onde só havia homens. Após ocupar essa posição de poder, ela passou a protagonizar toda a luta pelo reconhecimento étnico e pelo território do seu povo – demanda primordial naquele momento. Então, passou a atuar ativamente no movimento indígena do Ceará, juntamente com lideranças masculinas, onde acabou se destacando e se tornando uma importante liderança nas insurgências étnicas da região.

Seu nome é conhecido atualmente não só dentro do Movimento Indígena do estado, como a nível nacional, pois, a partir de sua trajetória de luta, ela alcançou uma significativa visibilidade externa, conquistando assim, prêmios e homenagens³. São muitos os títulos dados para essa mulher: “Mãe Pequena”, “Guardião da Memória”, “Mestra Pequena” e “Cacique Pequena”.

¹ No Ceará, a população indígena é estimada em cerca 36 mil pessoas, formada por 15 povos indígenas – Anacé, Gavião, Kanindé, Kariri, Tremembé, Tapeba, Jenipapo-Kanindé, Pitaguary, Kalabaça, Karão, Tapuia-Kariri, Tubiba-Tapuaia, Potyguara, Tabajara e Tupinambá.

² No documentário “O relógio e a bomba”, a Cacique Pequena aparece no palco conduzindo a discussão no advento dos 500 anos, em Porto Seguro. Ela é uma das poucas mulheres que aparece entre o grupo que liderava os protestos referentes aos 500 anos de “descobrimento”. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=oAPB6BaDXBE&ab_channel=KleberRodrigues

³ Alguns dos resultados alcançados foram: reconhecida nos últimos anos como Mestre da Cultura Cearense em 2015 pela SECULT; uma das três finalistas em 2017 do Prêmio Cláudia na categoria cultura; e em 2021 foi homenageada em campanha do Google juntamente com Beyoncé e Oprah.

Cacique Pequena detém um saber ancestral da história de seu povo, da natureza que a rodeia, do território e da arte política de liderar, onde se tornou grande referência para outras mulheres. Conforme a intelectual indígena Raquel Jenipapo-Kanindé a descreveu em seu trabalho de conclusão de curso em Serviço Social:

O protagonismo da luta da primeira mulher cacique da etnia Jenipapo-Kanindé representa grande conquista para as mulheres indígenas, pois possibilitou que tantas outras pudessem exercer o papel de líder em suas comunidades (Alves, 2021, p. 37).

A partir de sua atuação política, Cacique Pequena viabilizou que outras mulheres ocupassem posições de poder dentro do território e mostrou que elas, assim como os homens, podem incidir e liderar as lutas dos povos indígenas. Ao assumir a posição de Cacique, ela começou a desenvolver um discurso e uma prática de poder feminino mais amplo, não necessariamente voltado somente para agenda do gênero e foi a partir desse poder mais amplo que ela foi viabilizando a questão de gênero e colocando outras mulheres no poder, como fez, ao escolher duas de suas filhas mulheres, ao invés de filhos homens, para acompanhá-la (Vieira, 2019).

Nesse sentido, devido à importância de Cacique Pequena e de se registrar a atuação das mulheres indígenas nas resistências do Nordeste é que este artigo tem por objetivo compreender a trajetória de vida dessa importante liderança na articulação na luta pelo território. Outrossim, busca-se compreender os mecanismos de enfrentamento e as violências por ela experienciada durante sua trajetória. A metodologia utilizada foi de cunho etnográfico, em que o trabalho de campo, a observação-participante e as entrevistas semiestruturadas foram as principais estratégias para o recolhimento de dados.

Este trabalho é resultado da dissertação de Mestrado em Antropologia, cujo tema foi “Mulheres Indígenas em Movimento: Um olhar sobre o Protagonismo das Mulheres Jenipapo-Kanindé-CE” (2019) e da reanálise dos dados juntamente com outra antropóloga e pesquisadora da área de gênero.

COLONIALIDADE DO GÊNERO E POVOS INDÍGENAS

A colonialidade aqui é pensada a partir da formulação de María Lugones (2020), que não se refere apenas a uma classificação racial. Segundo a autora, a colonialidade é:

(...) um fenômeno mais amplo, um dos eixos do sistema de poder e, como tal, atravessa o controle do acesso ao sexo, a autoridade coletiva, o trabalho e a subjetividade/intersubjetividade e atravessa também a produção de conhecimento a partir do próprio interior dessas relações intersubjetivas (Lugones, 2020, p. 57).

Isso significa que toda forma de controle do sexo, da subjetividade, da autoridade e do trabalho está intrinsecamente conectada com a colonialidade, e que, apesar da colonialidade ser distinta do colonialismo, como bem salientou Quijano (2000), ainda assim, ela nasce, se enraíza e se espalha a partir do colonialismo.

À vista disso, ancoradas na perspectiva de Rita Segato (2012)¹, compreendemos que as relações de gênero, no contexto dos povos indígenas, se viram historicamente modificadas a partir do contato com o colonizador. A autora evidenciou que, antes do contato com o colonizador, foram encontrados dados históricos e etnográficos referentes à existência de nomenclaturas de relações de gênero no mundo aldeia pré-intrusão, as quais “(...) incluem hierarquias claras de prestígio entre a masculinidade e a feminilidade, representados por figuras que podem ser entendidas como homens e mulheres” (Segato, 2012, p. 117), revelando que já existia uma espécie de patriarcado

antes da entrada do colonizador. Isto é denunciado pelas feministas comunitárias, que denominam o fenômeno de patriarcado de baixa intensidade.

Contudo, antes da entrada do colonizador, as relações de gênero no mundo-aldeia davam-se por meio de uma perspectiva de dualidade hierárquica e, apesar de apresentar algumas desigualdades, se configurava em uma plenitude ontológica e política, a partir de uma relação de complementariedade, conforme a autora destaca:

(...) a aldeia sempre esteve organizada pelo status, dividida em espaços bem caracterizados e com regras próprias, com prestígios diferenciais e uma ordem hierárquica, habitados por criaturas destinadas a cada um deles que podem ser, de forma bastante genérica, reconhecidas desde a perspectiva moderna como homens e mulheres por seus papéis, próprios desses espaços, e que se mostram marcadas por este destino de distribuição espacial, laboral, ritual (Segato, 2012, p. 118).

Porém, com o advento da colonização, essas relações de gênero se veem modificadas perigosamente, porque a colonização trouxe consigo um outro tipo de patriarcado para o interior das sociedades indígenas, denominado por Segato (2012) como patriarcado de alto impacto – o patriarcado colonizador do homem branco ocidental capitalista. Esse tipo de patriarcado carrega consigo outros eixos de opressão, não violentando somente o corpo das mulheres, mas também o corpo dos homens², a comunidade e o território.

Segundo a perspectiva das intelectuais indígenas Feministas Comunitárias, houve o “entroncamento de patriarcados”. A esse respeito, Lorena Cabnal (2010) argumentou que foi muito útil para o colonizador quando o patriarcado ancestral entrou em contato com o patriarcado colonial. Logo, a mesclagem desses dois sistemas foi essencial para a manutenção da colonização. Segato complementa que:

(...) quando essa colonial/modernidade intrude o gênero na aldeia, modifica-o perigosamente (...) intervéem na estrutura de relações da aldeia, apreendi-as e as reorganiza a partir de dentro, mantendo a aparência de continuidade, mas transformando os sentidos, ao introduzir uma ordem agora regida por normas diferentes (...)

² A exemplo da emasculação, para sujeitá-los ao domínio do homem branco colonizador (Segato, 2012).

as nomenclaturas permanecem, mas são reinterpretadas a luz de uma nova ordem moderna (Segato, 2012, p. 118).

À vista disso, após o entroncamento de patriarcados, para o gênero mantiveram-se os antigos nomes, marcas e rituais, mas investido a posição e com conteúdos novos, conforme Segato (2012) explicou. Houve também a hiperinflação da posição masculina: se antes as mulheres faziam parte de uma dualidade hierárquica e tinham papéis definidos na sociedade indígena por meio de uma lógica de complementariedade, assim como homens, a partir desse patriarcado moderno colonial, no novo sistema as mulheres e a aldeia passaram a formar parte de uma externalidade objetificada para o olhar masculino.

Nesse sentido, a colonização carrega consigo uma perda radical do poder político que as mulheres indígenas obtinham antes do processo colonial (Segato, 2012). Por isso, quando o patriarcado colonial intrude a aldeia, não só afeta e violenta as mulheres, mas todo o coletivo e o território, fazendo com que o corpo-comunidade caminhe desequilibrado.

Em uma análise parecida, Oyérónké Oyewúmi (2021), em *The invention of women* (A invenção das mulheres), descreveu como o capitalismo eurocêntrico global se constituiu a partir da colonização e como as diferenças de gênero foram sendo instauradas na sociedade ioruba, onde não havia essa sistematização. Por meio desse sistema gênero introduzido pelo colonialismo foi possível observar, gradativamente, a subordinação das anafêneas³ em diversos aspectos da vida. Para a autora acima citada:

O próprio processo pelo qual as fêmeas foram categorizadas e reduzidas a “mulheres” as tornou ineleáveis para papéis de liderança. A base dessa exclusão foi a sua biologia, um processo que foi um novo desenvolvimento na sociedade iorubá. O surgimento da mulher como categoria identificável, definida por sua anatomia e subordinada aos homens em todas as situações, resultou, em parte, da imposição de um Estado colonial patriarcal. Para as fêmeas, a colonização era um duplo processo de inferiorização racial e subordinação de gênero (Oyewúmi, 2021, p. 319).

³ Termo criado por Oyérónké Oyewúmi para marcar a diferença em relação à carga de significação associada às palavras mulher e homem nas sociedades ocidentais.

Além disso, para Oyewúmi (2021), antes da colonização, o gênero não era um princípio organizador da sociedade iorubá. O sistema de gênero foi introduzido pelo Ocidente como uma ferramenta de dominação, que produz noções binárias e hierárquicas impostas às sociedades iorubás. Esse é um bom exemplo para pensarmos como a colonização tem imposto um sistema de gênero a grupos que foram submetidos à colonização e tiveram alteradas as relações de gênero em sociedades cuja forma de viver não correspondia às lógicas que subalternizavam e violentavam as mulheres.

CONTEXTO ETNOGRÁFICO E ORGANIZAÇÃO SOCIOPOLÍTICA DO POVO JENIPAPO-KANINDÉ

Os Jenipapo-Kanindé fazem parte das 15 etnias indígenas do Estado do Ceará reconhecidas pelo Movimento Indígena da região e pela FUNAI. Constitui-se um dos grupos pioneiros na reelaboração e reivindicação da sua identidade étnica desde a década de 1980. Vale salientar que, até esse período, eram conhecidos pela sociedade envolvente como “Cabeludos da Encantada”⁴. Trabalhos desenvolvidos pelo Grupo de Pesquisa de Estudos e Pesquisas Étnicas (GEPE) da UFC e orientados por Maria Sílvia Porto Alegre evidenciaram, em 1996, que os Jenipapo-Kanindé são remanescentes das etnias Payaku, Jenipapo e Canindé.

Atualmente, o povo Jenipapo-Kanindé está localizado na aldeia Lagoa da Encantada, Município de Aquiraz-CE. Seu território se situa em uma região de zona costeira em proximidade com a Capital do Ceará. As regiões da zona costeira cearense ficam em uma posição geográfica estratégica, que favorece as relações com o continente africano, a América do Norte e a Europa. É caracterizada, principalmente, por uma diversidade de ecossistemas composta por clima tropical, em que há uma predominância de praias arenosas, dunas e manguezais. Tais áreas consistem em espaços que oferecem ótimas condições para o comércio exterior e um importante fluxo de turismo internacional (IPECE, 2010).

⁴ Vale ressaltar que esse nome era também uma maneira pejorativa dos não indígenas de classificar esse grupo, o qual demonstra o preconceito que a comunidade ao redor expressava com relação a eles. Contudo, essa forma pela qual a comunidade no entorno os reconhecia e os denominava já era um marcador da diferença dos povos Jenipapo-Kanindé com relação aos “Outros” não pertencentes ao grupo.

Devido a isso, o território do povo Jenipapo-Kanindé é uma região muito cobçada por grandes empresários para exploração e execução de empreendimentos a partir de uma lógica capitalista. À vista disso, durante muitos anos, o povo teve que enfrentar pressões de um grupo de empresários que queriam expulsá-los de seus territórios para o desenvolvimento de tais empreendimentos. Além disso, enfrentaram pressões com proprietários da empresa Pecém Agroindustrial Ltda., de um dos maiores grupos de cachaça do país, a Ypióca.

A empresa foi causadora de sérios danos socioambientais a partir da exploração da terra para o plantio de cana de açúcar com a utilização ilegal de água da lagoa encantada para irrigação da monocultura. Além de poluir a lagoa com o derramamento de vinhoto, um subproduto da fabricação da cachaça, ocasionou a diminuição do nível da água, a mortalidade dos peixes e o surgimento de vegetação que aumenta a coceira em quem tinha contato com a água. Vale ressaltar que a referida lagoa é uma das principais áreas sagradas e faz parte da territorialidade do povo, servindo, por muitos anos, para (re)conexão do grupo com sua identidade e território, bem como também para a própria sobrevivência do grupo, uma vez que era utilizada para pesca, banho, lazer, atividades domésticas, entre outras.

É importante destacar que, além de danificar a lagoa, a Ypióca recorreu diversas vezes judicialmente para impedir a demarcação do Território Indígena Jenipapo-Kanindé e, em 2011, a empresa obteve um mandado de segurança suspendendo a demarcação. Contudo, em 2017, o povo Jenipapo-Kanindé conseguiu iniciar o processo de demarcação de seu território por decisão do Supremo Tribunal Federal (STF), tendo como uma das principais protagonistas dessa luta a Cacique Pequena.

O grupo é representado por uma estimativa de 409 pessoas, totalizando 129 famílias, segundo os dados adquiridos no posto de saúde da aldeia, em 2019. As moradias são basicamente de tijolos e muitos dos moradores possuem títulos individuais pelo INCRA dos terrenos onde vivem, entretanto, a terra é compartilhada coletivamente.

Uma das famílias mais numerosas atualmente é a de Cacique Pequena – pois não é por acaso que ela é conhecida como “mãe da aldeia”. Atualmente, Cacique Pequena divide o cacicado com duas de suas filhas, Cacique Irê (Juliana Alves) e Cacique Jurema (Conceição Alves). Logo, há um significativo poder feminino no grupo de

gestão do povo e do território. Estas são as principais lideranças da aldeia.

Para além da figura das três Cacicques, o povo Jenipapo-Kanindé está atualmente organizado politicamente por meio de três entidades administrativas: Conselho de Saúde Local Indígena, Conselho Geral Indígena Jenipapo-Kanindé e Associação das Mulheres Jenipapo-Kanindé-AMIJK. Esta última constituiu-se uma organização feminina formada somente por mulheres. Até o período da pesquisa desempenhava quase todas as atividades do Conselho Geral e concorria a editais para catalisar projetos socioeducativos para os jovens da aldeia, tendo em vista que o Conselho Geral não estava regularizado junto à Receita Federal.

A maioria das lideranças na aldeia tem uma relação direta de parentesco com Cacique Pequena e faz parte do mesmo grupo familiar, o que fortalece seu cacicado e liderança dentro do território e isso por sua vez, contribuiu para uma unidade política na aldeia e um importante poder organizativo na luta por direitos.

A tradição oral é um dos elementos da cultura do povo Jenipapo-Kanindé. A tradição de contar história pelos mais velhos que conhecem as lendas e mitos – lendas que contam a história dos Jenipapo-Kanindé, que falam sobre os encantos da lagoa, a Sereia, a Mãe D'água, a Cobra dos Olhos de Fogo, entre outras – são de grande importância para a identidade ancestral do grupo. Os mais velhos que detêm esse conhecimento são reconhecidos e nomeados como guardiões da memória por, ao longo de suas vidas, aprenderem, guardarem e narrarem as “estórias” para os mais jovens. Essa apresentação se dá a partir de uma performance e uma poética tradicional do povo Jenipapo-Kanindé, que é complexa e dinâmica. Além disso, há o ritual do Toré, que é um importante marcador político e identitário da cultura Jenipapo-Kanindé.

5 Conforme Pacheco de Oliveira (1988), o ritual do Toré é peculiar aos indígenas do Nordeste e se difundiu por todas as áreas, se tornando uma instituição unificadora e comum. Além de ser um ritual sagrado, que faz parte da espiritualidade dos povos indígenas do Nordeste, é, sobretudo, um ritual político que serve para demarcar as fronteiras entre indígenas e não indígenas.





“Eu não me troco
por certos homens
porque eu tenho
uma vontade de ver as
coisas acontecerem,
de lutar para ver
todos em seu lugar...”

(Cacique Pequena, relato autobiográfico-Aquiraz, 2019)

CACIQUE PEQUENA: UMA FORÇA EM MUITAS LUTAS

A epígrafe acima é um trecho de um dos relatos autobiográficos de Cacique Pequena, em que ela marca o poder feminino na gestão do povo e território e narra sua trajetória de vida e sua luta pela demarcação do território, saúde, educação e dignidade humana, das dificuldades cotidianas que enfrentou e sua resistência em meio a tudo isso. Nesse sentido, tentamos preservar o máximo da poética e da memória de Cacique Pequena ao narrar sua história de vida.

A narrativa aqui apresentada sobre a trajetória de Cacique Pequena busca abordar, por meio da memória, recuperar uma ordem cronológica, desde o período de sua infância, de seu modo de viver antigamente, de sua convivência com o pai, até dados mais particulares, como medo de não poder se autoafirmar indígena até o período de autoafirmação de se tornar cacica e de sua luta por direitos, principalmente pelo direito à terra. Devido a isso, a análise a seguir será dividida a partir desses tópicos. Nesse sentido, pedimos licença à encantaria, ao povo Jenipapo-Kanindé e à Cacique Pequena para nos embrenharmos em sua trajetória de vida.

Cacique Pequena no lançamento da candidatura de sua filha Cacika Irê ao cargo de Deputada Estadual, CE, 2022
Fonte — Arquivo das autoras

INFÂNCIA E MEDO DE SE AUTOAFIRMAR INDÍGENA

Cacique Pequena, desde muito cedo, aprendeu com seus pais a trabalhar na roça. Em seu relato autobiográfico, concedido em abril de 2019, ela nos conta: “Eu nasci e me criei vendo essa convivência de meu pai, trabalhando com ele e minha mãe de enxada, indo para a mata tirar mel, pegar fruta” e acrescenta dizendo: “Nós vivíamos muito do mel. Meu pai ia para as matas, nessa época existia mata com abelha, tirava de 10, 15 e 20 litros de mel e era com o que a gente vivia, também com feijão, milho, mandioca, não existia essa outra qualidade de comida que hoje nós temos” (Cacique Pequena, 2019).

Foi após seus 11 anos de idade que viu pela primeira vez o mar, em viagem junto com sua família. Ela narra que, quando bebê, havia adquirido uma doença e não conseguia enxergar desde então. Mas explica que sua doença foi curada com a água da ostra, remédio ensinado pelos mais velhos.

Ainda criança, em volta de fogueiras durante a noite, ouvia longas histórias de seu pai sobre os encantos da mata, da lagoa encantada e sobre sua pertença étnica. Entretanto, nessas ocasiões ela era sempre alertada por ele e pelos mais velhos que nenhum dos ali presentes podiam dizer que eram indígenas. Em sua narrativa nos conta:

Os troncos velhos tinham bastante medo de abrir a boca e dizer que eram índios devido o massacre que tinha acontecido para trás onde morreu muita gente em Aquiraz que hoje é cidade. Antigamente era cidade dos índios e quando o homem branco chegou para tomar o Aquiraz ele encontrou um povo diferente, um povo que era gente e não eram cristãos. Então eles, ao invés de fazer algo melhor pelo pessoal, vieram destruir, matar! Mataram muito índio, mataram tanto índio que o sangue veio no meio da perna, (...) mataram até os jesuítas e em toda essa história os índios fugiram. Um bocado fugiu, outro bocado eles amansaram e outros morreram. Nesse fugimento, os índios se espalharam para tudo que era canto, muitos foram para a região de Pacajus, outros foram para o lado de cá, outros para Paupina, só sabemos que fugiram de dentro de Aquiraz e deixaram o Aquiraz para eles. Meu pai cansava de contar isso para nós ao redor da fogueira no começo da noite, mas não podíamos abrir a boca e dizer que somos índios porque se disséssemos seríamos devorados novamente. Escondemos isso

por muitos anos e ficamos conhecidos como os riacheiros da praia ou os cabeludos da encantada (Cacique Pequena, 2019).

Conforme seus relatos, ele cresceu com medo de se autoafirmar e escondeu isso por muito tempo. Casou-se com seu Chiquinho na década de 60, com quem teve seus filhos e compartilha sua vida até os dias atuais.

ASCENSÃO AO CACICADO E LUTA PELA TERRA

Antes das interferências externas em sua aldeia, Cacique Pequena afirma que era “somente” uma mãe de família e que as dificuldades que enfrentava não eram diferentes das de outras mulheres que moravam na zona rural: cuidar da casa, dos filhos, da roça e do marido. Entretanto, isso começou a mudar quando percebeu que seu povo estava sendo ameaçado de ser expulso de suas terras e quando passaram a enfrentar problemas referentes à poluição na lagoa encantada por parte da Ypióca. De acordo com ela:

Foi quando começou toda a história, fizemos uma Associação e fomos trabalhar a partir dela – Associação do Trairussu, lagoa encantada e Tapuio – Trairussu é branco, Tapuio e Encantada é índio. Aí nós chamamos o prefeito para as brochas e nós dissemos: O senhor agora vai ver o que vai fazer conosco! Ou o senhor legaliza nossa terra para nós morarmos, porque o senhor quer tomar elas, ou o senhor vai comprar outro lugar para todos morar, ou então o único jeito é o senhor matar um por um (Cacique Pequena, 2019).

Desse modo, Cacique Pequena começou a trabalhar juntamente com outras lideranças masculinas na luta pela garantia do território. Até então, Cacique Pequena ainda não tinha se tornado cacica. Ela faz parte da terceira geração de Caciques na aldeia, como podemos perceber a partir de seu relato:

Nós já tínhamos tido um Cacique, o Tuxau que era o sogro do antigo Cacique Odorico e avô do meu marido Chiquinho. Ele faleceu e Odorico ficou no lugar do outro porque ele não tinha filhos, somente uma única filha. Quando foi em 92 o Cacique Odorico morreu também. E eu na luta! Lutando em defesa dos índios, em defesa de

nós, em defesa da mãe terra, da mãe lagoa para a gente não perder o que a gente já tinha (Cacique Pequena, 2019).

Quando o antigo Cacique Odorico foi “tombado por pai Tupã” – como Cacique Pequena se refere a seu falecimento – o povo passou três anos sem a figura de um Cacique na aldeia e quem assumiu posteriormente foi Pequena. O processo aconteceu da seguinte maneira: “Eu fui eleita pelo povo, como é que se faz um prefeito? Eu fui assim. Me elegeram, não teve nada de dizerem não, vai ser fulano ou vai ser sicrano. O povo me elegeru, eu não queria, mas tive que aceitar!”, e acrescenta dizendo:

Quando foi em 95 em uma tarde fizeram uma reunião com todo mundo, chamou os índios daqui e o pessoal do Trairussu que eram brancos, mas apoiavam nós. Disseram: vamos escolher uma pessoa para ser o Cacique daqui e eu muito animada disse, é bom mesmo escolher uma pessoa para ser Cacique pra nós não viver solto! Mas eu não pensava que eles iam falar de mim. No final da conversa, disseram que quem ia ser Cacique era eu. Disse: Não, quero não! E eles dizendo: Sim, sim! Pensei: Meu deus do céu, como é que pode, eu não sei de nada. Eu só sabia parir, que já tinha tido meus 16 filhos! O Cacique Odorico nunca me ensinou nada do que ele sabia e do que ele não sabia. Eu disse para eles: Bom, é o seguinte, eu posso até aceitar, mas se eu não fizer as coisas certas, vocês não vão reclamar de mim não, sou apenas uma mãe de família. E aceitei! (Cacique Pequena, 2019).

A passagem revela que não houve discordância quanto a Pequena se tornar Cacique na aldeia, pois ela já desenvolvia trabalhos na aldeia havia 11 anos, mesmo que tenha afirmado que era “apenas” uma mãe de família. Além disso, ter uma família numerosa também deve ter contribuído para que fosse indicada e assumisse o cacicado, pois contou com votos de filhos, filhas, netos, netas, sobrinhos e sobrinhas, entre outros, bem como com o apoio da família do antigo Cacique Odorico. Desta forma, na mesma semana foi convocada para ir a Brasília unir forças com outras lideranças indígenas do Brasil para discutirem o Estatuto do Índio e sua aprovação, conforme relatou:

Com seis dias chegou uma carta para eu viajar para Brasília. Fui para essa viagem sem saber de nada, não

tinha nem conhecimento com nada. Eu só ia até a cidade de Fortaleza e voltava para casa, mesmo assim fui... Pensei na cabeça: vou em Brasília cobrar dos órgãos públicos o nosso reconhecimento. Não levei documento, somente os meus documentos pessoais, identidade e CPF, mas documentos para cobrar alguma coisa, não levei. Eu ia cobrar era de boca mesmo (Cacique Pequena, 2019).

GÊNERO: CONTRAPONTO A UM DISCURSO DE QUE O ÚNICO PAPEL DESIGNADO PARA A MULHER NAS SOCIEDADES INDÍGENAS É ESTAR NA COZINHA

Cacique Pequena enfrentou, na viagem para Brasília, problemas e questionamentos por parte de outros indígenas pelo fato de ser uma mulher ocupando um cacicado, uma vez que não era comum que mulheres assumissem esse papel nas sociedades indígenas por ser um espaço majoritariamente dominado pelos homens. No decorrer da viagem, ela relata o estranhamento por parte de outras lideranças masculinas com relação a isto:

Fomos por Minas Gerais e ficamos hospedados em Belo Horizonte, nos conventos dos padres, porque era muita gente, não era só nós. Lá quando chegamos, conosco deu 5 mil índios e fora as pessoas que não eram índios, que iam para trabalhar com os índios, assessores, repórter, pesquisadores. Tinha 39 caciques homens, dei-xei todos falarem, quando terminaram, eu me levantei, me apresentei: eu sou Cacique Pequena do povo Jenipapo-Kanindê da Lagoa da Encantada, Aquiraz-CE, pra quê eu disse isso! Parecia um bocado de abelha italiana, falando na língua deles, que mulher só servia pra cama e pé de fogão. Eu só fiz perguntar para eles da onde eles tinham vindo, quem tinha parido eles, se tinha sido os pais deles, aí eu fui e disse: Com certeza mulher nenhuma quer o mal de vocês não, agora, eu não tenho culpa se o meu povo me elegeru, porque eu fui elegida pelo meu povo. Eu não fui de pai para filho porque nem isso eu tenho mais, porque eu não tinha mais pai. Mas quero dizer para vocês que muitas coisas que o homem faz a mulher também faz, só depende da força de vontade dela e a coragem. Eu estou aqui para guerrear pelo meu povo, eu vim para lutar pelo meu povo e fazer a defesa deles assim como vocês! (Cacique Pequena, 2019).

Logo após sua fala, Cacique Pequena passou a ser observada e testada pelos outros caciques homens, os quais pediram que ela tomasse uma bebida verde. Mesmo ela não sabendo para que servia, tomou e depois marchou com eles descalça em pleno sol do dia por longas horas, permanecendo entre eles e provando que ser mulher não impedia que ela fosse cacique. Ao contrário, mostrou-lhes que as mulheres podem estar à frente e conduzir – assim como eles e juntamente com eles – as lutas dos povos indígenas. Nesse sentido, ela permaneceu com tais lideranças masculinas durante 19 dias, participando de reuniões nos ministérios da saúde, da educação e da justiça e aproveitou o momento para pedir o reconhecimento jurídico de seu grupo e território, conforme relatou:

Fomos para Brasília, aí lá eu disse à mesária que queria falar com o presidente da FUNAI. A moça colocou meu nome e eu já ia com tudo gravado na minha mente. Pai Tupã já tinha me orientado como eu devia fazer. Quando foi na hora que chegou minha vez, elas disseram: Pronto, Cacique, agora fale! Eu disse: Senhor presidente, eu não estou aqui em Brasília para fazer turismo, nem vim aqui me exibir; eu vim aqui por necessidade. Eu sou uma mulher, sou índia com muito orgulho e hoje estou assumindo a cacicagem do meu povo Jenipapo-Kanindé e o que eu vim fazer aqui foi uma cobrança: cobrar os nossos direitos indígenas, peço a vossa excelência que o senhor mande o seu povo lá na aldeia fazer o estudo dos índios e o estudo da mãe terra. Foi o que vim ver aqui! E dar força aos outros parentes (Cacique Pequena, 2019).

Desse dia em diante, o cotidiano dela passou a ser modificado quando ela passou a ser liderança e representante de seu povo. Se antes sua vida estava restrita aos afazeres domésticos e da roça, então, passou a ter menos tempo para estar nesse ambiente de casa, viajando constantemente para outros estados na luta pela terra, participando de assembleias, encontros, acampamentos, entre outros.

Aí eu comecei a luta e não tinha mais tempo dentro de casa. Quando eu pensava que não, chegava viagem para eu fazer, e aí nessa história eu não parava mais dentro de casa. Era pra Bahia, era pra São Paulo, para o Rio, pra Paraíba, era pra Minas Gerais, era pra Brasília... Eu dava quase quatro a cinco viagens durante um

ano para conversar com os homens de colarinho branco (Cacique Pequena, 2019).

O pedido de regularização fundiária veio a ser atendido dois anos depois em um momento que o povo participava da quarta Assembleia dos povos indígenas do Ceará, juntamente com outros povos do estado. Segundo Cacique Pequena:

Fui em março de 95, passou o 96, passou o 97 e novembro de 97, eles chegaram. Nunca me esqueço dessa data. Quando eles chegaram, eu estava em reunião, que era a primeira Assembleia indígena do Estado do Ceará na nossa aldeia, mas já tinha tido três pra trás já nas outras etnias. Tinha tido nos Tapeba, nos Pitaguary e nos Tremembé. Para nós, era a primeira, mas com a nossa já eram quatro Assembleias. Depois da Assembleia fizeram o estudo, primeiro fizeram o estudo dos índios, depois fizeram o estudo da terra, estudou mãe terra todinha... Depois chegaram e disseram: Cacique, por mais que vocês digam que não são índios, vocês são índios puro! Só que nesse estudo que eles fizeram encontraram quatro raízes, fora a nossa raiz de cabeludos. Nós já sabíamos que éramos cabeludos, descendentes dos Payakus, nossos tios e os mais velhos sempre diziam. Ainda encontraram mais Tapuia, encontraram raiz kanindé, encontraram raiz Jenipapo. Cada um desses é um povo, não é apelido é povo, é povo Jenipapo, é povo Tapuia, é povo Kanindé, é povo Payaku (Cacique Pequena, 2019).

O estudo da FUNAI confirmou que o povo habitava ancestralmente aquele território e que consistia em um povo indígena. Nesse sentido, foi iniciado o processo de regularização fundiária do território. É importante descrever que, no início, Cacique Pequena relatou que não tinha apoio da maioria dos moradores da aldeia. Segundo ela:

Nessa história eu fiquei trabalhando, bem dizer, só eu e Deus, porque o pessoal não acreditava que ia acontecer nada aqui dentro do lugar. O pessoal era todos desacreditado, eu não tinha apoio dentro da própria aldeia. Mas eu me entreguei ao pai e disse, pai seja a sua vontade e não a minha, eu vou lutar por esse povo e se um dia me encontrarem morta, sabe por que que eu morri, morri pela causa de vocês! (Cacique Pequena, 2019).



Cacique Pequena no lançamento de candidatura a Deputada Estadual-CE de sua filha Cacika Irê, atual Secretária dos Povos Indígenas do Ceará
Fonte — Arquivo das autoras

Cacique foi ameaçada várias vezes de morte por parte de posseiros que queriam expulsar o povo e se apoderar da terra, mas ela não se intimidou e continuou na luta em defesa dos direitos de seu povo.

LUTA PELA EDUCAÇÃO E SAÚDE

A luta de Cacique Pequena não se resumiu apenas em defesa do território. De acordo com ela:

Comecei a lutar também pela saúde, pela educação. A educação entrou aqui em 82, por um pessoal que vieram de fora, e os meninos estudavam debaixo das mangueiras, muitos anos estudando debaixo das mangueiras e dos cajueiros. Depois iam se formar no Iguape. Eu passei a lutar para ter uma escola dentro do lugar.

Em 88 fizeram a escola, que hoje é a pousada (Cacique Pequena, 2019).

A luta pela educação foi também motivada devido ao fato de Cacique Pequena não ter tido oportunidade de estudar quando mais jovem – tanto que só aprendeu a ler e a escrever depois que a escola da aldeia já estava completa. Ela também argumenta que sua luta se deu por ver os estudantes da aldeia passarem por tantas dificuldades. Antes de ter a estrutura física da escola, todos estudavam juntos: crianças, jovens, adultos e idosos. Eram aulas voltadas para a alfabetização do povo, sendo ministradas por professores não-indígenas, de organizações não governamentais. De acordo com a Cacique, o aprendizado era mínimo, principalmente no período do inverno, porque chovia e era impossível que tivessem aula. Além disso, só tinha as séries iniciais e se os

alunos que quisessem continuar estudando tinham de se deslocar até a escola do Iguape.

A distância da aldeia para o Iguape é em torno de 7 km, e os estudantes faziam esse trajeto a pé. Muitas vezes, quando eles chegavam à escola, sofriam preconceitos e discriminações, sendo chamados de “cabeludos, piolhentos e pé de bicho”. Ao falar sobre isso, Cacique Pequena relata:

Nós éramos tão caluniados... Os vizinhos que moravam próximo da aldeia chamavam nós de coitados, né? Tanto que fomos apadrinhados por muitos anos, né? Recebendo comida, roupa, remédios. A gente era um povo muito fraquinho. Deus nós não somos pobres, somos ricos. O senhor vai mostrar força nessa mulher, que ela vai dar a volta por cima e vai mostrar para o povo que xinga a família dela, o povo dela, que chama nós de pé de bicho, piolhento, Cabeludos, pelados. Essa mulher ainda vai dar a volta por cima e vai mostrar como é que se dá a volta no mundo. Não é à toa que hoje em dia as índias vivem todas no salto. Se vocês veem, elas vão dizer: essas mulheres são índias? Só anda no salto do bico fino, não sei como elas não caem (risos) (Cacique Pequena, 2019).

Desta forma, ela passou a reivindicar o direito a educação formal para seu povo, o que só seria garantido se o Estado fizesse um prédio escolar na aldeia. Então, ela ia diretamente à SEDUC (Secretaria de Educação) exigir isso, conforme o relato a seguir:

Eu trabalhei para entrar a escola de verdade. Aí, toda semana eu estava lá na SEDUC em Fortaleza, brigando com eles. Sei que tive que discutir umas três vezes com o coordenador das escolas. Eu disse, eu quero minha escola indígena lá dentro da aldeia. Até que eles se aborreceram e disseram: Vamos fazer a escola dessa mulher, senão ela não sai mais daqui (Cacique Pequena, 2019).

Cacique Pequena não ia sozinha para SEDUC. Como estratégia, levava os estudantes junto com ela, todos os meses, para provar que na aldeia havia estudantes suficientes para formar turmas, e reforçava a ideia de que precisavam de uma escola regulamentada pelo Estado. Vejamos o seguinte relato:

Durante o ano dei muita viagem na SEDUC levando esses professores, que nessa época, eles não eram professores, eram alunos. 20 jovens eu levava daqui, durante o

mês parece que era duas vezes que nós íamos. As mães tinham o maior cuidado que era muita moça, muito rapaz, eu dizia que não se preocupassem que o que fosse passar o pé diante das mãos eu dou uma tapa neles (risos) (Cacique Pequena, 2019).

Pajé João relatou que muitos moradores duvidaram que ela fosse capaz de conseguir a escola e ainda diziam: “Ela está ficando doida com esse monte de gente, não vão querer nada na vida” (Pajé João, 2019). Mas, ao contrário do que pensavam, Cacique Pequena conseguiu que fizessem uma escola na aldeia e, ao falar sobre os estudantes que ela orientou, diz que: “Hoje graças a Deus os meus meninos que eu conduzi são muito felizes, são todos professores. Não só professor, tem os encargos mais alto deles, têm a Valdísia e a Juliana, que é diretora.” (Cacique Pequena, 2019).

Após conseguir a escola, Cacique continuou com o sentimento de que, ainda assim, a escola não pertencia ao povo, isso porque a maioria dos professores eram não indígenas e as aulas não partiam da perspectiva educacional dos próprios Jenipapo-Kanindé. Segundo ela:

Como é que eles queriam nossa educação? Que nós fossemos um povo educado, nossos netos, nossos filhos, bisnetos e até nós, se quiséssemos estudar... Mas aprender tudo da forma deles, convencional e não tradicional. Eu debati muito com eles, que nós não podíamos perder nossa tradição. Nós tínhamos que aprender a ler e escrever da forma que nós somos, sem perder nossa tradição (...) sem perdermos o nosso modo ser. A gente não pode perder nada da gente, principalmente da nossa cultura de dançar o Toré, cantar o Toré, fazer artesanato, brinco, pulseira, colar, saia de índio, cocá. Nada disso a gente pode perder (Cacique Pequena, 2018).

Então, incentivou que os estudantes mais velhos fizessem o magistério para se tornarem os professores das novas gerações. Segundo ela, “(...) quando foi em 2000, os meninos tiveram a chance de entrar quatro professores índios. Eles já tinham feito o segundo grau completo no Osvaldo Stuart, podiam ensinar também. Eu tinha fé que todos os professores brancos que estão aqui iam sair e um dia essa escola ia ser nossa” (Cacique Pequena, 2019). E acrescenta dizendo:

Hoje tem 14 professores. Os outros foram acompanhando, foram se formando... Temos uma diretora que

é minha filha, tem secretária... Sei que formou a escola, aí, pronto, foi tirado todas as pessoas que não era índio e eles ficaram. Aí eu comecei a trabalhar para eles também estudarem algo melhor, eles fizeram magistério, depois o LII – PITAKAJÁ. Na universidade federal, se formaram 15 professores aqui dentro da aldeia (Cacique Pequena, 2019).

É importante dizer que, em 2018, Cacique Pequena concluiu o Ensino Médio na mesma escola que lutou para que existisse. E, para além dessas lutas descritas, da terra e da educação, ela relatou que na aldeia também necessitavam de um posto de saúde:

Fui para saúde, até que fiz a FUNASA fazer um posto de saúde aqui também, porque foi outra coisa que me comoveu muito. Vivíamos tomando remédio da natureza e, hoje, as doenças são todas diferentes. Não é como antigamente. Tomava os remédios da natureza e não tinha melhora; era preciso ir até Aquiraz fazer a consulta lá, tomar vacina e era aquela dificuldade (Cacique Pequena, 2019).

No ano de 2005, Cacique Pequena conseguiu que fizessem um posto de saúde na aldeia. De acordo com ela, foi uma grande conquista, entretanto, isso ainda precisava melhorar, pois ela deseja que a saúde do povo seja pensada de forma diferenciada e que os médicos tenham a sensibilidade de perceber que existe a medicina tradicional do próprio povo e que essa medicina seja incluída.

De acordo com Raquel Jenipapo-Kanindé (2021), as conquistas, fruto da luta de Cacique Pequena, são: acesso à energia elétrica, água, o reconhecimento da terra indígena (TI), delimitação e demarcação da terra, escola indígena, posto de saúde e um Centro de Referência de Assistência Social (CRAS). Isso demonstra que a caminhada dessa líder indígena tem garantido que o povo Jenipapo-Kanindé não só exista, mas que viva com dignidade.

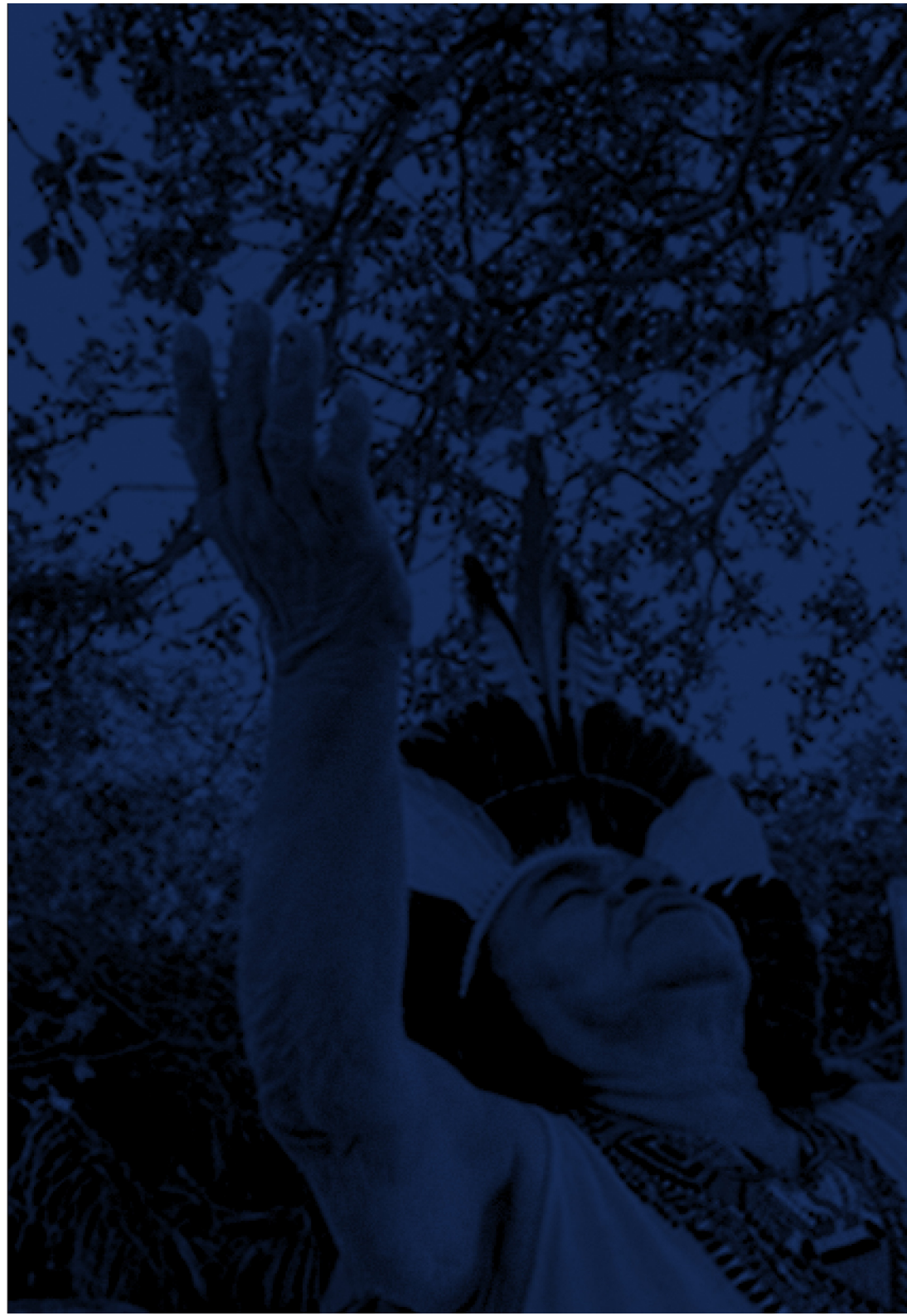
considerações finais

A história de Cacique Pequena está profundamente relacionada à luta por direitos e autonomia, principalmente pelo direito à terra. Ela nos contou que: “Primeira coisa que pensei foi na mãe terra. A mãe terra para mim e para todos na aldeia é a mãe que nos sustenta, que nos dá alimento, que nos dá água e tudo que precisamos vem da mãe terra” (Cacique Pequena, 2019). E foi na luta pela defesa e manutenção do território que essa líder indígena tem se destacado e mostrado que as mulheres indígenas possuem significativa importância nas diferentes áreas da vida coletiva, pois cada direito conquistado pelo povo Jenipapo-Kanindé “tem o dedo dessa mulher”, como Cacique Pequena destacou em uma de nossas conversas.

A terra, na perspectiva do povo Jenipapo-Kanindé, representa o ente feminino, que garante a sobrevivência, coletividade, o pertencimento ao grupo e o Bem Viver do povo. Não há um sentido comercial, capitalista de exploração e degradação do ambiente; ao contrário, os povos indígenas buscam uma relação de reciprocidade de cuidado e preservação com a terra, portanto, não é algo que o dinheiro possa comprar.

Nesse sentido, concluímos dizendo que a luta pela terra é uma luta da agenda de gênero no contexto dos povos indígenas, porque é a partir da garantia do território que as mulheres indígenas poderão defender as demandas específicas, a condição feminina, e lutar contra o patriarcado advindo da colonização, que ainda faz parte das colonialidades reproduzidas em seus territórios e nas ciências. Como exemplo disso, há exclusão das mulheres nas narrativas históricas e antropológicas ao que se refere o protagonismo exercido pelas mulheres em todos os aspectos da vida no mundo aldeia.

Finalizamos com a citação das intelectuais indígenas do Nordeste Elisa Pakararu e Francisca Kambiwá (2018, p. 9) que dizem: “(...) somos comunidade, terra e natureza. Eis porque na luta do movimento de mulheres indígenas está em primeiro lugar a pauta de reivindicação territorial”. Além disso, concordamos com as autoras ao compreenderem que todas as violências e negações praticadas aos povos indígenas são violências praticadas ao corpo das mulheres indígenas.



referências bibliográficas

ALVES, Raquel da Silva. *Mulheres Da Encantada: protagonismo feminino, lutas e conquistas junto ao Movimento Indígena no estado do Ceará*. 2021. 60 f. TCC (Graduação). Curso de Serviço Social, Universidade Federal do Recôncavo da Bahia, Cachoeira, 2021.

CABNAL, L. *Acercamiento a la construcción del pensamiento epistémico de las mujeres indígenas feministas comunitarias de Abya Yala*. In: *Feminismos diversos: el feminismo comunitario*. España: ACSUR – Las Segovias, 2010.

INSTITUTO DE PESQUISA E ESTRATÉGIA ECONÔMICA DO CEARÁ. *Caracterização territorial: características geográficas, recursos naturais e meio ambiente – Ceará em números/ 2010*. Disponível em: <http://www2.ipece.ce.gov.br/publicacoes/ceara_em_numeros/2010/territorial/01_caract_territorial.pdf>. Acesso em: 10 set. 2023.

LEAL, Caroline; SCHILLACI, Manuela. Apresentação. In: MENDONÇA, Caroline Leal et al. (Org.). *Mulheres Indígenas da Tradição*. Recife: Gráfica Flamar, 2018.

LUGONES, María. *Colonialidade do Gênero*. In: HOLLANDA, Heloisa Buarque de (Org.). *Pensamento feminista hoje*. 2. ed. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020. Cap. 1. p. 52- 83.

MACHADO, Jurema. *Gênero e Mulheres Indígenas no Nordeste*. In: LEAL, Caroline; ENEIDA, Heloisa; ANDRADE, Lara Erendira (Org.). *Guerreiras a Força das Mulheres Indígenas: Mulheres Indígenas em Pernambuco Afirmando Tradições, Identidade e Protagonismos*. 2011. Disponível em: http://indiosnordeste.com.br/wp-content/uploads/2015/01/revista-guerreiras_indiosNE.pdf. Acesso em: 06 abr. 2017

OYEWÚMÍ, Oyérónké. *A Invenção das Mulheres: construindo um sentido africano para os discursos ocidentais de gênero*. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2021. 537 p.

OLIVEIRA FILHO, J. P. *Uma etnologia dos “índios misturados”? Situação colonial, territorialização e fluxos culturais*. *Mana*, Rio de Janeiro, vol.4, n.1, 1998.

RAMOS, Elisa Urbano; SILVA, Francisca Bezerra da. *O movimento de mulheres indígenas em Pernambuco*. In:

MENDONÇA, Caroline Leal (Org.). *Mulheres Indígenas da Tradição*. Recife: Gráfica Flamar, 2018, p. 8-10.

SEGATO, Rita Laura. *Gênero e colonialidade: em busca de chaves de leitura e de um vocabulário estratégico descolonial*. Coimbra, 2012. Disponível em: <https://journals.openedition.org/eces/1533> Acesso em: 03 mar. 2018.

VIEIRA, Regilene Alves. *Mulheres indígenas em movimento: um olhar sobre o protagonismo das mulheres Jenipapo-Kanindé, Aquiraz-ce*. 2019. 103f. Dissertação (Mestrado). Programa Associado de Pós-Graduação em Antropologia UFC-UNILAB, Fortaleza, 2019.