



**UNIVERSIDADE FEDERAL DO CEARÁ
UNIVERSIDADE DA INTEGRAÇÃO INTERNACIONAL DA
LUSOFONIA AFRO-BRASILEIRA
PROGRAMA ASSOCIADO DE PÓS-GRADUAÇÃO EM
ANTROPOLOGIA UFC-UNILAB**

JULIANA ALVES

**CACIQUE PEQUENA DO POVO JENIPAPO KANINDÉ: TRAJETÓRIA E
PROTAGONISMO DAS MULHERES INDÍGENAS
NO MOVIMENTO INDÍGENA DO CEARÁ**

FORTALEZA

2022

JULIANA ALVES

CACIQUE PEQUENA DO POVO JENIPAPO KANINDÉ: TRAJETÓRIA E
PROTAGONISMO DAS MULHERES INDÍGENAS
NO MOVIMENTO INDÍGENA DO CEARÁ

Dissertação apresentada ao Programa Associado de Pós-Graduação em Antropologia da Universidade Federal do Ceará e da Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Antropologia.

Área de concentração: Antropologia.

Orientador: Prof. Dr. Rhuan Carlos dos Santos Lopes

FORTALEZA

2022

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação
Universidade Federal do Ceará
Sistema de Bibliotecas

Gerada automaticamente pelo módulo Catalog, mediante os dados fornecidos pelo(a) autor(a)

A479c Alves, Juliana.

Cacique Pequena do povo Jenipapo Kanindé : trajetória e protagonismo das mulheres indígenas no Movimento Indígena do Ceará / Juliana Alves. – 2022.

110 f. : il. color.

Dissertação (mestrado) – Universidade Federal do Ceará, Centro de Humanidades, Programa de Pós-graduação em Antropologia, Fortaleza, 2022.

Orientação: Prof. Dr. Rhuan Carlos dos Santos Lopes.

1. Cacique Pequena. 2. Jenipapo Kanindé. 3. Movimento Indígena. I. Título.

CDD 301

JULIANA ALVES

CACIQUE PEQUENA DO POVO JENIPAPO KANINDÉ: TRAJETÓRIA E
PROTAGONISMO DAS MULHERES INDÍGENAS
NO MOVIMENTO INDÍGENA DO CEARÁ

Dissertação apresentada ao Programa
Associado de Pós-Graduação em
Antropologia da Universidade Federal do
Ceará e da Universidade da Integração
Internacional da Lusofonia Afro-
Brasileira como requisito parcial para
obtenção do título de Mestre em
Antropologia.

Área de concentração: Antropologia.

Aprovada em: 13 / 12 / 2022

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Rhuan Carlos dos Santos Lopes - Orientador
Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira – Unilab
Universidade Federal do Ceará (UFC)

Profa. Dra. Isabelle Braz Peixoto da Silva
Universidade Federal do Ceará (UFC)

Profa. Dra. Carolina Leal
Universidade Federal de Pernambuco (UFPe)

Dedico todo este estudo ao meu Pai Tupã e a minha Mãe Tamain.

Dedico à minha grande mestra, minha inspiração diária, Mestra da Cultura no estado do Ceará, guardiã da memória do seu povo, reconhecida nacionalmente como uma das primeiras mulheres caciques no Brasil, fonte de inspiração dos sonhos coletivos de um povo e minha Mãe, a senhora Maria de Lourdes da Conceição Alves – Cacique Pequena.

Dedico ao meu herói, meu guerreiro, meu ídolo, guardião da memória de seu povo e meu Pai, o senhor Francisco Alves Filho – Seu Chiquinho.

Às minhas preciosidades, meus tesouros, meu coração fora do peito, minha

primogênita Grazielle Silva Alves e meu milagre de Deus, Levy Alves Mateus, meus dois filhos. Foi com muito amor e dedicação que este trabalho foi construído para que sirva de inspiração a cada um de vocês.

Ao meu companheiro, meu escudo, aquele que topou seguir comigo neste trabalho de pesquisa e meu guerreiro indígena do meu povo Jenipapo Kanindé, meu esposo Cleilton Mateus da Silva, por toda paciência que sempre teve e incentivo constante.

A todo meu povo Jenipapo Kanindé, que possamos dar continuidade à luta, preservar a nossa identidade cultural, resistir para existir a cada geração. Que possamos ser guerreiras e guerreiros para dar continuidade à luta daqueles que já nos antecederam, pois só com a luta para mudar e conquistar o nosso direito de existir!

AGRADECIMENTOS

Agradeço por cada dia, cada luta, cada derrota e cada vitória do meu povo.

Agradeço pela luz do dia, pelo luar, pela nossa mãe Lagoa, por nossa mãe Terra...

Agradeço a cada árvore que circunda nossa terra por providenciar o ar necessário à nossa sobrevivência, mas também por todo o acolhimento em momentos difíceis, quando fui buscar serenidade e paz entre seus galhos amorosos.

Agradeço aos familiares todos, que deram suas contribuições para que esse trabalho fosse concluído. Agradeço especialmente ao meu esposo e a meus filhos, que tiveram a compreensão de que minhas ausências se deviam a algo que era muito importante para o meu crescimento pessoal.

Agradeço aos amigos, que estavam por perto, dando força e coragem, quando me dava vontade de desistir.

Agradeço especialmente ao meu pai e agradeço a ela, minha mãe, a guerreira do povo Jenipapo Kanindé.

Maria, Maria é um dom, uma certa magia
Uma força que nos alerta
Uma mulher que merece viver e amar
Como outra qualquer do planeta
Maria, Maria é o som, é a cor, é o suor
É a dose mais forte e lenta
De uma gente que ri quando deve chorar
E não vive, apenas aguenta
Mas é preciso ter força, é preciso ter raça
É preciso ter gana sempre
Quem traz no corpo a marca
Maria, Maria mistura a dor e a alegria

Maria, Maria
Milton Nascimento

RESUMO

Cacique Pequena é a primeira mulher indígena a ser alçada à posição de Cacique no estado do Ceará e a primeira de que se tem notícia no Brasil, embora não seja possível afirmar tal fato com certeza. Sua importância entre o seu povo, o povo Jenipapo Kanindé, é inegável, assim como a influência por ela exercida em todo o Movimento Indígena, desde o momento em que iniciou a luta em busca de defender sua terra, hoje reconhecidamente uma Terra Indígena, que tem a denominação de Lagoa da Encantada. Nessa terra Indígena, sua luta construiu uma escola, um posto de saúde, uma pousada, um museu, uma casa de farinha, sempre tendo o foco na melhoria das condições de vida do seu povo e na manutenção da sua cultura e de seus costumes. Como sua filha, estimulada por sua luta, iniciei os estudos que culminam nesse trabalho, que tem o objetivo de fazer um registro para que as futuras gerações possam conhecer a história dessa mulher que sempre foi fonte de inspiração para todas as mulheres com quem convive.

Palavras-chave: Cacique Pequena; Jenipapo Kanindé; Movimento Indígena.

ABSTRACT

Cacique Pequena is the first indigenous woman to be elevated to the position of Cacique in the state of Ceará, and the first known in Brazil, although it is not possible to affirm this fact for sure. Her importance among her people, the Jenipapo Kanindé people, is undeniable, as is the influence exerted by her on the entire Indigenous Movement, from the moment it began the struggle to defend her land, today recognized as an Indigenous Land, which is called Lagoa da Encantada. In this indigenous land, her struggle built a school, health clinic, a small inn, museum, flour mill, always focusing on improving the living conditions of her people and maintaining their culture and customs. As her daughter, stimulated by her struggle, I started the studies that culminated in this work, which aims to make a record, so that future generations can know the story of this woman who has always been a source of inspiration for all the women with whom coexist.

Keywords: Cacique Pequena; Jenipapo Kanindé; Indigenous Movement.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 — A Mãe D'água lavando o cabelo	59
Figura 2 — O mito da Cobra	60
Figura 3 — Cacique Pequena	76
Figura 4 — Cacique Pequena acompanha gravações na aldeia	78
Figura 5 — Plantação de plantas medicinais	81
Figura 6 — Palestra Sesc de Iparana	83
Figura 7 — Ritual sagrado	86
Figura 8 — 15 anos da festa do Marco vivo de Yburana	88

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

AMICE	Articulação das Mulheres Indígenas do Ceará
AMIJK	Associação das Mulheres Indígenas Jenipapo Kanindé
APOINME	Articulação dos Povos Indígenas do Nordeste, Minas Gerais e Espírito Santo
ASCOTET	Associação Comunitária Trairussu Lagoa Encantada e Tapuio
COIMI	Comitê Inter-Tribal de Mulheres Indígenas
CRAS	Centro de Referência de Assistência Social
DSEI	Distrito Sanitário Especial Indígena
FUNAI	Fundação Nacional do Índio
SESAI	Secretaria Especial de Saúde Indígena
SIASI	Sistema de Informações de Atenção à Saúde Indígena
TI	Terra Indígena

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO	12
2	ANTROPOLOGIA, GÊNERO, POVOS INDÍGENAS – O QUE UMA INDÍGENA PESQUISADORA TEM A DIZER?	18
2.1	O espaço acadêmico como estratégia de luta	20
2.2	Gênero e povos indígenas	33
2.2.1	<i>Descolonizando o Gênero: Feminismo Comunitário</i>	40
3	CONTEXTUALIZAÇÃO DO POVO JENIPAPO KANINDÉ NA HISTÓRIA	49
3.1	Breve história: De cabeludos da Encantada ao povo Jenipapo Kanindé	53
3.2	A Associação das Mulheres Indígenas Jenipapo Kanindé – AMIJK e a Articulação das Mulheres Indígenas do Ceará – AMICE	60
3.3	Representatividade das mulheres	64
4	CACIQUE PEQUENA ANTES DO CACICADO	69
4.1	Da infância à adolescência	70
4.2	Família, onde moravam, como era?	72
4.3	Violências sofridas	73
5	DO LAR À LUTA: A CONSTRUÇÃO DA LIDERANÇA – CACIQUE PEQUENA	76
5.1	A influência da Cacique Pequena nas Mulheres da Encantada	88
5.2	Protagonismo das Mulheres da Encantada	90
5.3	Inspiração da Cacique Pequena	92
6	CONSIDERAÇÕES FINAIS	96
	REFERÊNCIAS	100
	ANEXO A – ÁRVORE GENEALÓGICA DA CACIQUE PEQUENA	108
	ANEXO B – PORTARIA DECLARATÓRIA LAGOA DA ENCANTADA	109

1 INTRODUÇÃO

A luta dos povos indígenas transcende a busca por melhores condições de vida apenas, atingindo patamares bem mais altos, como a luta pelo respeito à natureza, a todas as formas de vida, à Terra e ao direito dos povos indígenas de permanecerem no seu local de nascimento, sua aldeia, seu chão, pois, entre os indígenas, é amplamente conhecido que sua existência está profundamente entrelaçada à existência da natureza, chegando a se confundir uma com a outra com frequência.

O Ceará conta com a presença marcante de indígenas, contabilizando 15 etnias devidamente reconhecidas pelo Movimento Indígena atualmente. Essas etnias são: Anacé, Jenipapo Kanindé, Tapeba, Pitaguary, Tapuya-Kariri, Kanindé, Gavião, Kalabaça, Kariri, Potyguara, Tabajara, Tremembé, Tubiba-Tapuia, Tupinambá e Karão/Jaguaribara.

Desses, os Jenipapo Kanindé enfrentam há muitos anos o poderio do grupo Ypióca, que, além de poluir e retirar água da Lagoa da Encantada, ainda atua fortemente na criminalização dos defensores dos direitos dos indígenas, dificultando o processo de demarcação de sua terra junto ao Estado brasileiro, processo que vem desde 1997.

A luta dos indígenas cearenses, desde os anos 80, inclui a participação no processo de reelaboração étnica, resistindo e reivindicando sua identidade, assim como seus territórios e o acesso à educação e à saúde diferenciadas. Esses são direitos assegurados aos povos indígenas na Constituição Brasileira de 1988 e, desde então, pode-se observar alguns poucos avanços no sentido de garantir esses direitos, como as escolas indígenas que contam com estrutura diferenciada para atender às demandas dessa população, sendo que no estado do Ceará, duas dessas escolas contam com o equipamento de Centro de Referências de Assistência Social (CRAS) integrado à sua estrutura, bem como o posto de saúde. Além disso, em quase todos os territórios, existe uma equipe multidisciplinar de saúde indígena para atendimento das necessidades básicas de saúde.

Entre as conquistas, também se pode computar o início do processo de demarcação territorial, embora o estado do Ceará seja o que tem menor quantidade de territórios demarcados, fazendo com que a luta pela terra seja a prioridade dos povos indígenas do estado.

No Censo da População Indígena de 2010, publicado pela onumulheres.org, consta que existem 305 etnias no Brasil, falantes de 274 línguas diferentes, contabilizando 896,9 mil indivíduos, dos quais 448 mil são mulheres. Este censo também apontou que, além de todos os desafios enfrentados pela população indígena para a efetivação dos seus direitos, em virtude das condições precárias de vida enfrentadas por esses povos, o nível educacional dessa população também é baixo, com taxa de analfabetismo ultrapassando os 30%.

É importante estabelecer, a título de contextualização, que o termo “índio” é um termo criado pelos colonizadores, que objetivava diminuir a importância dos povos originários das Américas, para com isso poder escravizá-los mais facilmente. No imaginário popular, o termo remete à pessoa que vive no mato, ignorante e primitiva, ou seja, uma série de imagens mentais negativas e desqualificantes, motivo pelo qual se propõe que seja adotado o termo “indígena”, uma vez que este é mais abrangente e diverso.

Pereira, Amaral e Bilar (2020), citam Souza Lima, que discorre sobre a situação de penúria na qual vivem diversos povos indígenas, para os quais é negado o acesso a recursos para geração de renda que lhes garanta condições dignas de vida. E é nesse cenário que se observa o surgimento de uma nova mentalidade nos indígenas brasileiros e latino-americanos, mentalidade que busca o acesso à educação superior e, com ineditismo, afirmam tanto seu pertencimento étnico-comunitário quanto o pertencimento acadêmico.

Para mim, afirmar o pertencimento acadêmico e iniciar o caminho para ser uma pesquisadora indígena, além de todos os desafios que isso representa, se reveste de toda uma importância e simbologia, uma vez que é mais que apenas uma profissão, abrindo caminhos por onde outros passarão ao se apropriarem desse direito, que é o do conhecimento a respeito de sua própria gente.

Além disso, ser pesquisadora indígena transcende o que é estudado no espaço da universidade, pois a luta indígena tem buscado novas respostas, novas alternativas e caminhos. Como todas as lutas, a nossa é como uma trama tecida pelas histórias de cada um dos indígenas que a compõe e, como grande parte das minorias, histórias que são tão silenciadas pelo apagamento institucional que sofremos ao longo dos tempos.

A luta indígena é uma luta coletiva, orgânica, que defende desde o povo da aldeia no Ceará como todos os outros povos indígenas da América Latina, povos que

nunca tiveram contato uns com os outros, mas cujas pautas são basicamente as mesmas: a luta contra a opressão dos brancos. Trata-se, então de um desafio para o qual é necessário ter muita coragem e que, ao mesmo tempo, me enche de orgulho reconhecer que não estou sozinha, que toda a minha ancestralidade está me acompanhando, me orientando e dando força e coragem para prosseguir.

Além do desafio de estudar para atingir o Mestrado em Antropologia, esse estudo que por ora se apresenta também está imbuído de um outro aspecto, especialmente importante para mim, que é o de estudar e escrever sobre a vida da primeira Cacique mulher no estado do Ceará, a Cacique Pequena, a quem tenho a honra de chamar de mãe.

Cacique Pequena, cujo nome de batismo é Maria de Lourdes da Conceição Alves, é a líder política do povo Jenipapo Kanindé, povo residente na aldeia Lagoa Encantada, município de Aquiraz, região metropolitana de Fortaleza, no estado do Ceará. Sua atuação no Movimento Indígena, desde o início, tem como característica o fato de ser uma liderança bastante influente nas insurgências étnicas na região, lutando por demarcação do território, saúde, educação e dignidade humana.

Distanciar-me da filha que sou para vê-la com os olhos de pesquisadora é ao mesmo tempo aterrador e maravilhoso. Ver a grandeza dessa mulher, reconhecer nela a força do nosso povo, ilumina meus olhos com esperança e a certeza de que a luta das mulheres indígenas é imensa e digna, e que por si já vale todo e qualquer esforço.

Essa dissertação se propõe a ser um instrumento de colaboração entre a academia e os pesquisadores indígenas, uma vez que estes últimos, por sua identidade, podem colaborar com a pesquisa antropológica oferecendo um olhar diferente do que tem o pesquisador não indígena, pois este último é influenciado pelo seu meio e a forma como esse meio o fez construir suas percepções. No caso do pesquisador indígena, a construção de sua percepção se dá de outra forma, partindo de outros pontos.

Corroborando esse pensamento, Fernandes (2019) lembra da importância do lugar de fala, ainda que seja necessário levar em consideração o risco de desgaste desse termo em função da forma como é usado: “Entretanto, tais potencialidades apresentam também o risco de terem seu potencial explicativo desgastado a partir de seus usos: repentinamente, tudo é colonial, tudo é exploração, tudo é sujeição”. (FERNANDES, 2019, p. 39).

Sendo assim, este estudo tem como objetivo geral discorrer sobre a trajetória política do cacicado da Cacique Pequena, a primeira Mulher Cacique do Povo Jenipapo Kanindé/CE. Além desse, tem como objetivos específicos: inicialmente, compreender como o protagonismo da Cacique Pequena foi importante para que outras mulheres indígenas se integrassem ao movimento indígena; analisar os impactos que o protagonismo da Cacique Pequena tem proporcionado ao território indígena Jenipapo Kanindé; e, por fim, identificar as estratégias de organização da Cacique Pequena utilizadas para aproximar as outras mulheres Jenipapo Kanindé do movimento indígena.

Para que esses objetivos pudessem ser atingidos, essa dissertação foi dividida em quatro capítulos:

O primeiro capítulo aborda a relação entre Antropologia, gênero e povos indígenas, fazendo o aprofundamento sobre o assunto, analisando-se a utilização do espaço acadêmico como estratégia de luta, seguido pelo estudo da luta das mulheres indígenas em todo o Continente Americano. Na sequência, trata da questão de gênero para os povos indígenas e as organizações sociais das mulheres indígenas.

O segundo capítulo traça um panorama da história do povo Jenipapo Kanindé antes do reconhecimento étnico pelo estado brasileiro e introduz a Cacique Pequena, bem como sua importância para as mulheres da Encantada, sendo fonte de inspiração para as outras mulheres indígenas. Em seguida, aborda a Associação de Mulheres Indígenas do povo Jenipapo Kanindé (AMIJK) e a Articulação das Mulheres Indígenas do Estado do Ceará (Amice), bem como a representatividade das mulheres nessas associações.

O capítulo terceiro traça um panorama sobre a vida da Cacique Pequena antes do cacicado, abordando a sua trajetória desde a infância até a adolescência, sua família e local de moradia e as violências por ela presenciadas e sofridas.

Por fim, o capítulo quarto aborda a trajetória de liderança de Cacique Pequena até os dias atuais.

O método utilizado para a escrita desse estudo foi a análise reflexiva, ou seja, dados foram coletados a partir de fontes secundárias, através de levantamento bibliográfico com vistas a reunir informações sobre o assunto, para com isso, obter a fundamentação teórica para o raciocínio da autora. A partir da obtenção das informações necessárias, iniciou-se o processo de leitura e avaliação crítica, para o embasamento teórico deste estudo.

Além deste material coletado em fontes secundárias, também foram colhidas informações dentro da aldeia onde vive a Cacique Pequena, através de observação participante e entrevistas com a Cacique.

A coleta de informações junto à Cacique Pequena se deu de várias formas: auxiliado pelo laço de filiação, o olhar (admirado) sobre sua atuação, tanto dentro quanto fora do território, esteve presente desde a minha infância e adolescência, o que foi a maior motivação para essa escrita.

O método etnográfico de uma pesquisa é muito complexo, pois as buscas pelas informações acabam se tornando um vício aos olhos do pesquisador, é um caminho que não tem um tempo certo para o fim, pois, a cada nova descoberta, o desejo de adentrar em outras questões vai sendo cada vez mais aumentado.

Corroborando essa ideia, Peirano (2014) disserta:

A ideia de “método etnográfico” é complexa. O que eu estava fazendo no posto eleitoral? Simplesmente me recadastrando...? Ou fazendo etnografia? Ou as duas coisas? Desse episódio fica claro que a pesquisa de campo não tem momento certo para começar e acabar. Esses momentos são arbitrários por definição e dependem hoje, que abandonamos as grandes travessias para ilhas isoladas e exóticas, da potencialidade de estranhamento, do insólito da experiência, da necessidade de examinar por que alguns eventos, vividos ou observados, nos surpreendem. E é assim que nos tornamos agentes na etnografia, não apenas como investigadores, mas nativos/etnógrafos. (PEIRANO, 2014, p. 379).

Para esse trabalho, foram realizados registros das narrativas da Cacique, através de entrevistas e anotações de suas falas proferidas no cotidiano da Aldeia Encantada, no período compreendido entre os anos de 2019 até 2022, quando se dá esta escrita, bem como nas Assembleias Indígenas e em suas diferentes participações em eventos acadêmicos ou do Movimento Indígena (algumas delas realizadas *on-line*, em decorrência da pandemia de Covid-19). Essas informações foram sistematizadas de forma a possibilitar a construção biográfica considerando os marcadores sociais da diferença que atravessam a trajetória histórica da Cacique Pequena.

O material utilizado para a presente pesquisa, com exceção das entrevistas e observações realizadas pela pesquisadora, material este que está contido em seu acervo pessoal, encontra-se disponível na plataforma de pesquisas Google Acadêmico.

Este trabalho tem como maior justificativa o desejo de dar mais visibilidade à luta das mulheres indígenas, para isso colocando seu foco em uma dessas

mulheres, tendo em vista o contexto mais amplo da História contada até então, mas com o adicional de que o lugar de fala deste trabalho acadêmico é ocupado pela narrativa de uma mulher indígena, que se debruça sobre a história de outra mulher, também indígena e que ainda é militante do Movimento Indígena.

Esta dissertação pretende servir como fonte de pesquisa para as futuras gerações do povo Jenipapo Kanindé e demais pesquisadores, assim como se propõe a ser uma ferramenta de suporte a quaisquer outras mulheres que se dedicam a pensar sobre os desafios de ocupar os papéis de líder e mulher em uma sociedade machista, preconceituosa, intolerante e que insiste em colocar a mulher como um ser frágil, incapaz de gerir a sua própria vida ou a de outras pessoas e necessitado de cuidados.

Além disso, pretende destacar a importância de haver mulheres desempenhando seus papéis de liderança nos espaços de luta, onde elas sejam respeitadas e reconhecidas por seu valor, singularidade, força e espiritualidade, sem que, para isso, precisem perder de vista seus valores como mulheres, esposas, amigas, companheiras e mães, por exemplo.

No meu caso especificamente, afirmo orgulhosamente que sou Mulher indígena, filha de pais vivos graças ao meu bom Deus, irmã de quinze irmãos, tia de quase oitenta sobrinhos e sobrinhas, mãe de dois filhos, uma menina e um menino. Sou casada, profissional da educação, atuo no cargo de diretora escolar, sou estudante, cristã, líder na aldeia e fora dela, sou conselheira, mediadora de conflitos, coordenadora da Organização das Mulheres Indígenas do Ceará, pesquisadora e estudante de mestrado, enfim, sou Mulher e ocupo todos esses lugares no meu dia a dia e tudo isso só fortalece o meu espírito de Mulher. Defino-me estando no corpo certo, sem menos merecimento de ocupar os espaços de luta e fortalecer, dessa forma, ainda mais a luta de outras mulheres indígenas.

2 ANTROPOLOGIA, GÊNERO, POVOS INDÍGENAS – O QUE UMA INDÍGENA PESQUISADORA TEM A DIZER?

Ser pesquisadora indígena é algo que transcende a profissão, está para além do que é estudado no espaço da universidade, especialmente na Antropologia, a qual, por ter seu olhar voltado para a compreensão do outro, vai abrindo espaço e buscando novos caminhos, uma vez que a luta é formada por histórias e essas as mais silenciadas. Dessa forma, enquanto antropóloga em formação e pesquisadora do meu povo, levarei a ideia de construção de novos desafios.

Oliveira e Quintero (2020) falam sobre essa peculiaridade das Ciências Sociais:

Para uma história da ciência positivista se trataria apenas de movimentos de diferenciação e especialização próprios a todo processo de “evolução social”. Mas para uma perspectiva crítica é preciso destacar que essa incorporação às universidades se deu sob a hegemonia das ciências naturais e segundo os pressupostos epistemológicos que as instituíram. Nesse sentido as preocupações caminham sobretudo para a definição de métodos que fossem compatíveis com as ciências mais reconhecidas. Isso ocorre também em paralelo ao aperfeiçoamento de dispositivos de controle e vigilância na sociedade capitalista durante um acelerado processo de expansão colonial e de disputa de mercados. É em decorrência desse cenário que [...] as ciências sociais se desenvolveram como disciplinas universitárias fabricando as suas identidades de maneira fragmentária e contrastiva. (OLIVEIRA; QUINTERO, 2020, p. 8).

A luta indígena é representada por vozes que ecoam para o bem e o respeito da coletividade. Nesse sentido, os caminhos mais longos são das histórias de resistentes para existentes. Costumo dizer: A luta não começa aqui e não acaba agora. Precisamos entrelaçar os desafios e acreditar que existirão soluções e caminhos e que mais do que pesquisar, é necessário conhecer o mundo da universidade e transformar esse mundo como estratégia de luta.

Nesse aspecto, conforme observa Lage (2009), é preciosa a contribuição de Malinowski ao se preocupar em detalhar os princípios nos quais se baseia o método de pesquisa da Antropologia moderna, segundo o qual, para a pesquisa etnográfica, inicialmente se necessita de documentação concreta para que se possa observar os aspectos básicos da vida na tribo, o que permitirá que se possa fazer as anotações necessárias no diário de campo. Esse diário conterá, também, anotações detalhadas do cotidiano da tribo, o que só é possível através do acompanhamento contínuo por parte do pesquisador; e, por fim, a coleta de narrativas para o

pesquisador poder compreender a maneira como aquele povo vê o mundo, exigindo do pesquisador que analise profundamente os fatos por ele observados.

É sob esse aspecto que afirmo que ser pesquisadora indígena me diferencia de um pesquisador não indígena, pois essa compreensão do modo indígena de viver já me pertence desde meu nascimento, ou seja, o que me proponho a defender nesta escrita antropológica é que os indígenas pesquisadores podem colaborar com os estudos acadêmicos trazendo uma nova cosmovisão, um olhar vindo de dentro do campo pesquisado, no caso, do espaço da aldeia para o espaço acadêmico. Nós, pesquisadores indígenas, temos muito a contribuir com o campo acadêmico, dessa vez escrevendo através das nossas próprias lentes. Não desmerecendo os demais pesquisadores, mas se colocando contra os escritos dominadores da colonização, contribuimos descolonizando o que está tão enraizado nas grandes universidades.

Corroborando esse raciocínio, Oliveira e Quintero (2020) argumentam:

Ao abordar as sociedades não ocidentais através de um olhar puramente relativista e exotizante, recusando-se a considerar a dominação colonial como um fator heurístico crucial, a antropologia funcionalista abriu caminho para um gênero narrativo que inseria as populações pesquisadas em um universo ficcional do qual estavam ausentes os conflitos, as variações e o porvir histórico. Como dizia Leach (1972), de modo lapidar, algumas décadas depois, a antropologia (tomando o funcionalismo como definidor da disciplina) apresentava os seus objetos, as sociedades primitivas, como se vivessem em um permanente presente, sendo assim “hoje e para sempre” (now and forever). (OLIVEIRA; QUINTERO, 2020, p. 9).

É importante, então, que se tenha em mente que as sociedades americanas sempre foram observadas sob um aspecto colonialista e que esse olhar implicou em reflexos nas conclusões dos observadores, limitando a sua produção e, de certa forma, impedindo que a antropologia pudesse contribuir de forma mais eficaz para o conhecimento das sociedades e povos estudados:

As recomendações de Malinowski e Lévi-Strauss quanto ao afastamento entre antropologia e história [...] não dão conta da riqueza e complexidade daquilo que as/os antropólogas/os efetivamente fazem e fizeram. Constituem modos de objetificação que, no interior de uma disciplina em formação, ajudaram-na a consolidar-se e serviram como inspiração para muitas pesquisas e trabalhos importantes. Mas se forem tomadas como um método universal de produção de conhecimentos, à semelhança das ciências naturais ou da linguística, implicam circunscrever o horizonte da disciplina, simplificam e empobrecem o legado de suas contribuições, colidem com as múltiplas condições e objetivos do exercício concreto, e crítico, da antropologia. (OLIVEIRA; QUINTERO, 2020, p. 11).

Posto isso, venho fazer uma reflexão para que possamos compreender todo o contexto. Sabemos que, para os grandes estudiosos, os povos indígenas sempre estiveram como objeto de pesquisa, contudo, hoje procuramos sair do ser pesquisado para sermos os pesquisadores. Os indígenas pesquisadores têm uma responsabilidade para além do conhecimento acadêmico, ao mesmo tempo em que se vai criando possibilidades de ocupar esse universo, se manter nesse espaço também é algo que vai nos permitindo conhecer como nossos antepassados eram vistos e pesquisados outrora.

2.1 O espaço acadêmico como estratégia de luta

Atualmente, observamos um número significativo de indígenas ocupando o espaço acadêmico nos diferentes níveis de ensino, seja na graduação ou na pós-graduação, e não podemos esquecer que isso é fruto da luta constante do Movimento Indígena como estratégia de construção da autonomia e da autodeterminação na tentativa de acessar o chamado “mundo dos brancos”, como exemplificou a intelectual indígena Kaingang Rosani Fernandes (2015), em seu artigo intitulado “Povos indígenas e antropologia: novos paradigmas e demandas políticas”. A autora inicia seu texto destacando como é estar nesse ambiente:

Na minha trajetória de vida pessoal, profissional, acadêmica e política, por diversas vezes me deparei com atitudes e posturas etnocêntricas, preconceituosas e racistas com relação às diferenças, sejam étnicas, culturais, linguísticas, de gênero, religiosas, entre outras. (FERNANDES, 2015, p. 322).

O que Fernandes (2015) nos apresenta são as diversas violências por ela enfrentadas no cotidiano do mundo acadêmico, algo que não acontece de modo individual ou isolado, uma vez que isso é relatado pela grande maioria dos estudantes indígenas que estão na universidade e constatado por mim mesma ao ingressar na pós-graduação.

Amaral e Baibich-Faria (2012) ressaltam que a presença de indígenas nas Universidades brasileiras é um fenômeno que se observa a partir do início do século XXI, devido ao crescimento da escolarização básica em terras indígenas, e que:

a permanência dos estudantes indígenas ingressantes na universidade somente se faz possível mediante a efetivação de um duplo pertencimento acadêmico e étnico-comunitário. A construção da condição desse duplo pertencimento, árdua e em permanente estado de desequilíbrio, é devida tanto ao mérito próprio do acadêmico indígena quanto ao apoio familiar e à expectativa de sua comunidade de origem. O Estado, nesse processo, avançou na inédita implementação do ingresso específico e diferenciado, limitando, porém, sua tarefa nessa ação, uma vez que a permanência – vácuo invisível, mas concreto – se dá pelas condições de afirmação dos próprios sujeitos e de seus grupos de origem. (AMARAL; BAIBICH-FARIA, 2012, p. 819).

Um dos primeiros preconceitos de que lembro haver sofrido nesse ambiente foi logo no processo de seleção, quando, durante a entrevista, sou indagada por um professor de pele branca sobre ser casada ou não. Ao ter a resposta afirmativa, ele me desejou “boa sorte”, dizendo que a tendência seria eu desistir do mestrado ou ficar sem marido ao final do processo. Não estou apontando que isso não possa ocorrer, porque de fato é algo que acontece, mas a finalidade da entrevista era tirar dúvidas sobre o projeto e sobre meu interesse em participar do programa, não para desmotivar a candidata logo de início como ocorreu comigo. Será que essa mesma pergunta foi feita para os candidatos homens e não indígenas?

A antropóloga indígena Braulina Baniwa (2018) já alertou para o desafio que nós mulheres indígenas enfrentamos ao desenvolver nossas pesquisas na academia, pois estamos em um espaço socialmente construído a partir de uma ótica masculina e não é raro acontecerem perguntas como a anteriormente descrita. Há uma tentativa sistemática de afirmar que esse lugar não é para nós, povos indígenas e, principalmente, para as mulheres indígenas pois, como afirmam Ribeiro, Borja e Sampaio (2019, p. 2348), “a herança colonial, além de desigualdades, exclusão e injustiça social, nos deixou um modelo de educação superior que valoriza saberes, culturas e ciência fundados no pensamento hegemônico eurocêntrico”.

Assim, como postulam Ribeiro, Borja e Sampaio (2019), uma vez que a universalização da produção do conhecimento da Europa Ocidental tem como base a diferenciação entre as raças, bem como a ideia de superioridade entre elas, foi natural a polarização entre as raças e a banalização das relações entre povos dominantes e dominados, inclusive fazendo com que esse conceito se estendesse atingindo as relações de gênero.

Ingressar no mestrado em antropologia, para mim, foi muito desafiador, ou melhor, tem sido muito desafiador. Ter que lidar com a escrita acadêmica foi um pouco

difícil, uma vez que venho da licenciatura intercultural Indígena da UFC, na qual nós não tivemos uma introdução aos estudos acadêmicos que pretendesse evoluir para uma pós-graduação, mestrado e subsequentemente um doutorado. E isso não é bem-visto pelos cursos de pós-graduação.

Há uma ideia de que não sabemos escrever ou que não temos o “conhecimento” básico para entrar na pós-graduação e, por isso, não deveríamos estar na universidade, sendo que as gerações anteriores – e até mesmo minha geração – vêm de um contexto totalmente diferente daquele dos não indígenas. (DOEBBER, 2017; PONSO, 2018; SOUZA; BRUNO, 2017). Quem conseguiu fazer um curso de graduação teve, muitas vezes, que fazer de forma superficial e às pressas para sanar demandas na aldeia e impedir que pessoas brancas ocupassem esse lugar, ao mesmo tempo em que ainda lutamos por direitos básicos.

É tanto que, depois que defendi a qualificação às pressas, em um determinado momento, eu travei. Isso aconteceu mesmo tendo traçado um calendário de encontros junto com o orientador. Ainda assim, por não ter domínio das normas da ABNT, eu não conseguia devolver a escrita no tempo que havia sido estabelecido, o que fez com que eu não conseguisse enviar a escrita para ser revisada pelo orientador dentro do padrão que a universidade exige. Um fator muito nítido na comunidade acadêmica é o despreparo dos docentes ao lidar com estudantes indígenas que interligam o movimento indígena com o seu ingresso nas graduações e pós-graduações.

Outro fator bem desafiador foi minha construção como estudante ao ter que lidar com as leituras acadêmicas de teóricos que não conhecia e, muitas das vezes, não sabia fazer o resumo daquela leitura por não ter entendido a linguagem do texto ou então por não conseguir ler o texto. Isso se deu por conta das muitas atividades e demandas que, enquanto Cacika e diretora da escola indígena, eu precisava resolver, o que fez com que muitas das vezes eu me visse perdida no campo acadêmico.

Lembro-me de que, em uma determinada aula, todo mundo estava explicando o que havia entendido do texto, muitos alunos se garantindo no discurso, fazendo uma introdução do texto lido e eu simplesmente baixei a cabeça na cadeira da sala de aula e perguntei para mim mesma, o que eu estava fazendo ali. Parecia que a universidade exigia um padrão de aluno com dedicação exclusiva aos estudos. Aquele universo não era meu e eu não iria dar conta, foi o que pensei naquele

momento. A sensação de me sentir “fora do lugar” foi bem angustiante. Contudo, ao mesmo tempo em que me cobrava, eu também me fortalecia, pois embora eu não tivesse lido o texto, eu conseguia participar das discussões fazendo a escuta participativa, então busquei reafirmar, para mim mesma, que aquele espaço também era meu, sim, que meu povo precisava que eu enfrentasse mais essa demanda para juntos sairmos mais fortes, e essa minha forma de pensar e sentir é semelhante à descrita por Velho (2003), quando trabalha a ideia de projeto, que, no caso de nós indígenas, é coletivo. Como exemplo, Isabel Dessana, citada por Soares (2021), argumenta que as indígenas mulheres presentes nas Universidades possuem a responsabilidade de compartilhar o conhecimento adquirido na academia com as mulheres das aldeias, atuando como mediadoras do conhecimento entre a universidade e as aldeias, sendo sua a tarefa de levar às suas comunidades os diálogos sobre os mais diferentes assuntos.

Dessa forma, tive que lidar com a militância do movimento indígena, com o mestrado, com o trabalho de gestão na escola na qual estava como diretora, lidar com tudo em que eu estava envolvida, pois não abri mão dos projetos que eu já vinha desenvolvendo na aldeia, até porque venho de uma militância na qual meu povo precisa de mim como uma mestra antropóloga sim, mas eles também precisam da minha liderança como Cacika, liderando o meu povo, fazendo manifestações culturais, fazendo mediações, resolvendo conflitos territoriais, sendo ativa nos movimentos local, estadual e nacional.

Vale descrever aqui o que Eloy Terena relata sobre os discursos que percorrem o meio acadêmico devido a isso:

Um discurso corrente entre os indígenas que percorrem a trajetória da pós-graduação está na resistência que seus orientadores (na grande maioria não indígena) têm em relação ao indígena continuar militando no movimento indígena. Para muitos, tais percepções devem estar dissociadas, mas para os indígenas, são caminhos compatíveis, aliás, muitas das pesquisas empreendidas só surtiram os efeitos esperados pelo fato de estarem intimamente relacionadas com a prática militante de acompanhamento político de seus povos e/ou comunidades. Isto é malvisto na academia tradicional, mas tem sido rompido pelos indígenas pesquisadores. (TERENA, 2020, p. 6).

Por isso, é importante pontuar que ser indígena e estar na academia não significa que precisamos abandonar nossa militância, mesmo que seja por um breve período, porque, na verdade, estar nesse espaço nasce da nossa militância quando

garantimos esse direito através da luta constante. Não são duas coisas que precisam ser separadas, pelo contrário, precisamos transitar entre os dois campos, principalmente quando a gestão de um povo necessita de sua presença, como é o meu caso.

Cheguei a adoecer psicologicamente por me cobrar demais, por me sentir impotente diante da situação. Eu sabia que precisava finalizar a escrita da dissertação, mas eu já não sabia como fazer isso. Em trocas de e-mail com o orientador, ele me escreve dizendo que só voltaria a me orientar quando eu finalizasse o primeiro capítulo da dissertação. Para mim, que já estava com grandes dificuldades, a tendência foi piorar.

O espaço acadêmico é bem adoecedor, como já haviam concluído Sintra e Monteiro (2021). É um espaço frio, com pessoas de intelectualidades muito grandes, não parecia o meu universo, e isso eu percebi desde as aulas teóricas, desde quando eu estava fazendo as disciplinas no espaço da UFC de Fortaleza.

Não me senti acolhida e acreditei ser um espaço muito selecionado, voltado para alunos que se dedicam somente aos estudos, o que não era o meu caso. E de repente, chego eu e meu parente, Reginaldo Kanindé, os primeiros alunos indígenas a adentrar em um curso de mestrado por meio das cotas específicas no programa associado de pós-graduação em Antropologia – UFC/UNILAB.

Vendo a necessidade que eu tinha de fechar esse ciclo na minha vida, pedi apoio de algumas amigas e amigos que já são da área acadêmica, elas/eles têm atuado quase como “tradutoras e tradutores” do meu pensamento e colocando esse texto de acordo com as normas exigidas pela academia para que eu venha a ter sucesso em defender a minha tão sonhada dissertação.

Eu falo da minha pessoa enquanto Juliana estudante, até porque, depois da adolescência, nunca mais consegui ser só a Juliana estudante, mas aí eu chego para fazer essa ruptura, romper com esses paradigmas, pois tive que me virar com a Universidade sem deixar de lado a liderança, a militância no movimento indígena local, estadual e Nacional, a Juliana mãe, a Juliana esposa, a Juliana filha, a Juliana Líder, a Juliana gestora, profissional e, além de tudo isso, muitas vezes ainda conciliar com a Juliana psicóloga e mediadora de conflitos dentro da Aldeia.

Então, não tem como eu dizer que foi fácil, não tem como dizer que permanecer no mestrado foi tranquilo. Eu tinha outra noção do mundo acadêmico, que

seria aquele mundo onde poderia contar com profissionais que me dessem o necessário para auxiliar uma aluna nas dificuldades e garantir minha permanência atentando para aspectos pedagógicos mais dialogados, para a construção do trabalho em parceria juntamente com orientação, mas, na verdade, a avaliação que tenho é que é cada um por si e Deus por todos.

Alguns colegas chegam para ajudar, no entanto suas limitações de trabalho também não os deixam fazer tanto quanto queriam. Não tem sido fácil, estou conseguindo com o apoio de algumas amigas que tem chegado junto, aqui destaco o grande apoio que alguns pesquisadores e pesquisadoras, como a Regilene Alves, Raquel Alves, Vilyvia Marques, Taiane Alves e Francisco Sócrates, tem me dado para ajudar nesse percurso para finalizar esse processo de escrita, por entenderem das minhas dificuldades, principalmente com relação à escrita acadêmica.

Desse modo, compramos a ideia de que vivemos em um sistema de inclusão e que a Universidade é para todos, mas, na maioria das vezes, ela mais exclui do que inclui, pois não basta só criar cotas ou programas para incluir alunos indígenas, se faz preciso dar subsídio para que também permaneçam. Nesse sentido, mesmo que atualmente haja um grande número de indígenas nas universidades do país devido à lei 12.711/2012 (Lei de cotas) e da bolsa permanência, ou seja, das políticas afirmativas instauradas a partir de uma longa trajetória de luta do Movimento Indígena, o espaço acadêmico ainda se apresenta como um ambiente hostil às diferenças, conforme nos alertou Fernandes (2015).

Além disso, é importante destacar que a academia não é um espaço neutro. Grada Kilomba (2016), em seu texto “Quem pode falar?”, nos apresenta reflexões importantes para pensarmos o espaço da academia como uma instituição de poder para as pessoas brancas, onde o privilégio de falar tem sido negado às pessoas negras e não brancas, o que inclui nós indígenas também. De acordo com a autora:

Historicamente, esse espaço vem construindo teorias cujos discursos tem nos construído como inferiores, ou seja: “outros” – localizando africanos/as em subordinação absoluta ao sujeito branco. Aqui nós temos sido descritas, explicadas, categorizadas, relatadas, expostas e desumanizadas. (KILOMBA, 2016, online).

Apesar de Kilomba estar se referindo a uma realidade específica de povos africanos, isso se aplica a nós sujeitos indígenas também, uma vez que temos

experienciado discursos e teorias formuladas por não indígenas que nos localizam enquanto inferiores.

Além disso, Kilomba (2016) relata o fato de termos sido desqualificados pelo que a academia entende como conhecimento válido e, mais ainda, temos sido representados por homens brancos que se tornam “especialistas” em nossas culturas, enquanto o que produzimos não é considerado conhecimento válido.

É verídico que as instituições de ensino superior ainda estão despreparadas para lidar com as demandas dos povos indígenas e principalmente com as diversas formas de etnoconhecimento em sua amplitude e diversidade. Nossas produções muitas vezes não são consideradas científicas por serem escritas e orientadas a partir de outra lógica que as normas da academia não dão conta, o que ocasiona a não valorização de nossas produções ou uma atribuição de menor valor ao nosso conhecimento, muitas vezes sendo vistos como inferiores com relação a trabalhos feitos por não indígenas.

O fato é que a universidade não é nada acolhedora para nós indígenas e ainda é um espaço criado para pessoas brancas. (CORREA XAKRIABÁ, 2018; SILVA, 2017; BATISTA DA SILVA, 2017; DUARTE MARUBO, 2017).

Apesar disso, é nesse lugar que enxergamos a possibilidade para a formação de mediadores indígenas que estejam aptos a transitar entre os dois mundos, indígenas e não indígenas, a partir da apropriação de novos conhecimentos, visto que:

O ingresso no ensino superior é parte do ideário de luta das comunidades e organizações indígenas que, por meio das lideranças políticas, estabelecem novas formas de diálogos para o domínio dos códigos da sociedade não indígena, pois conhecer os trâmites legais e transitar nos mais diversos espaços institucionais não indígenas é um dos principais desafios enfrentados pelas comunidades indígenas na atualidade. (FERNANDES, 2015, p. 329-330).

Nesse sentido, a Antropologia tem desempenhado um papel importante e servido como mediadora para comunidades étnicas, colaborando com a garantia do reconhecimento e defesa dos direitos indígenas. Dessa forma, os antropólogos comprometidos com nossas lutas têm se tornado nossos mediadores e aliados no trânsito entre o mundo indígena e o não indígena (FERNANDES, 2015).

Lembro-me do crescente número de pesquisadores que passaram a frequentar nosso território desde que iniciamos o processo de afirmação da nossa

identidade indígena Jenipapo Kanindé. Muitos fizeram trabalhos nos diferentes espaços da aldeia, na escola, no Museu, sobre turismo comunitário, sobre os empreendimentos que afetaram nosso território e até mesmo sobre a trajetória de Cacique Pequena, sujeita principal deste trabalho. Contudo, foram poucos os que tiveram a preocupação e a ética de dar retorno com suas pesquisas desenvolvidas no nosso povo.

A grande maioria passa pouco tempo na aldeia fazendo a observação-participante, fazem perguntas que nos deixam desconfortáveis e, ao término desse trabalho, não nos dão retorno com suas pesquisas, não se preocupam em retornar ao campo para apresentar o material produzido. Isso deixava as lideranças muitas das vezes chateadas, pois aquele pesquisador ou pesquisadora vem, adquire o conhecimento transmitido pelo indígena e depois não dá devolutiva alguma, somente usam nosso conhecimento para adquirir seus diplomas e sequer apresentam o material produzido.

Chegamos a um determinado momento em que já não fazia muito sentido receber pesquisadores na aldeia, pois não se tinha uma devolutiva ou até mesmo um acordo de retorno, de ajuda para a aldeia no sentido de fortalecer nossa luta, de ajudar nos processos territoriais que o povo necessitasse. Foi aí que novos pesquisadores foram chegando e mudando um pouco esse hábito de só extrair as informações. Foi necessário que nós, povos indígenas, começássemos a reivindicar sobre a importância de termos os pesquisadores como nossos aliados.

No Ceará, temos o pesquisador Professor Dr. José Mendes Fonteles, mais conhecido como Babi Fonteles, que muito tem contribuído com o ensino superior. Em 2006, o professor, juntamente com a igreja metodista, deu início ao curso de Magistério Indígena Superior Tremembé – MITS. A criação do curso foi idealizada pela própria etnia que, por sentir a necessidade de um ensino superior para os professores indígenas, montou todo o projeto com o apoio do professor pesquisador e deram seguimento ao curso, no entanto, só conseguiram ter o apoio da Universidade Federal do Ceará em 2008.

Vendo que o projeto do ensino superior estava dando certo em uma aldeia, o professor Babi Fonteles, juntamente com o professor Kleber Saraiva, resolve expandir a ideia para os demais povos e aí nasce, no ano de 2009, a Licenciatura Intercultural (LIIPITAKAJÁ) dos Povos Pitaguary, Tapeba, Kanindé, Jenipapo Kanindé

e Anacé, foi então que começamos a ver que os pesquisadores estavam contribuindo para que os professores indígenas pudessem adentrar no campo da universidade.

Então, temos construído, ao longo dos anos, parcerias com pesquisadores/as, principalmente antropólogos/as, contudo, chegou o momento de nós falarmos por nós e sermos protagonistas ao elaborarmos nossas próprias histórias e etnografias. De sair dessa narrativa de que somos “objetos de estudo” para o papel de “sujeitos” capazes de produzir conhecimento científico a partir de uma perspectiva indígena.

Costumo dizer que ser mulher indígena e ingressar no mestrado em antropologia não é uma conquista individual, e sim coletiva, tem todo um povo que espera que a conclusão dessa nova etapa contribua com nosso processo de luta.

Vale ressaltar que Cacique Pequena sempre me cobrou, indagando por que ninguém se interessava em registrar a sua história de vida, afirmando que as pessoas que escreviam eram pesquisadores de fora e não do nosso próprio povo. Continuava dizendo: “Um dia eu vou embora e tudo que eu sei vou levar comigo, pois nenhum estudante do meu povo, nem mesmo minha filha, se interessa em registrar a minha história”. Ouvindo sempre essa cobrança e ao ocupar esse espaço da academia, pude apreender sobre a importância do registro através das leituras dos textos do mestrado, que referenciam a luta das mulheres, sejam elas indígenas, negras ou camponesas, então me dei conta de que seria possível, sim, escrever sobre a história de vida dessa mulher.

Assim, importa dizer que nossa inserção na academia não se dá simplesmente para adquirir um diploma ou um título acadêmico, mas parte dessa necessidade, como apontado anteriormente, de dialogar com o mundo dos não indígenas e, principalmente, de registrarmos nossas próprias histórias a partir da nossa própria visão, tendo em mente que nunca é processo individual, mas sempre coletivo no sentido de dar retorno para nossos povos.

Além disso, enquanto indígena mulher pesquisadora observo que estudar antropologia é acessar um universo de conhecimento que até então não tinha. Buscar para si a possibilidade de atuar não apenas no campo da luta de meu povo, mas atuar criticamente como profissional da área. A indígena Rosani Fernandes apresenta uma reflexão parecida ao afirmar que:

Atualmente, como antropóloga em formação e a partir dos referenciais da Pedagogia e do Direito, tenho a possibilidade de estabelecer diálogos interdisciplinares e empreender esforços no sentido de atuar de maneira crítica e politicamente situada tanto nas leituras e elaborações que realizo quanto nas intervenções propositivas na formação de professores indígenas e não indígenas e junto ao movimento indígena. (FERNANDES, 2015, p. 326).

Ou seja, o que queremos, para além de formar uma ponte entre o mundo dos brancos e o nosso, é nos apropriar dos conhecimentos acadêmicos de forma crítica e autônoma, mas sem esquecermo-nos de estar sempre em diálogo com nossos conhecimentos ancestrais e tradicionais, pois, como afirma o indígena antropólogo Eloy Terena (2020), a intelectualidade indígena não está restrita à academia, pelo contrário, o conhecimento nasce e se irradia no chão batido da aldeia e podemos ter acesso aos estudos sem nunca inferiorizar o conhecimento dos nossos ancestrais.

Eu diria que o conhecimento dos nossos ancestrais chega até a ser bem mais importante, uma vez que precisamos desses conhecimentos para dar embasamento às nossas pesquisas acadêmicas. Aqui gostaria de ressaltar a importância que têm nossos mestres da cultura indígena, são pessoas que detêm um conhecimento com tamanho significado e esse conhecimento não encontramos em livros acadêmicos, está somente na memória deles e vai sendo repassada no espaço da aldeia de geração para geração.

Vale destacar que os povos indígenas, desde o período colonial, vêm sendo acometidos por diversas violências, tendo seus territórios invadidos, tomados ou até mesmo negociados. Hoje, como estratégia de luta pelos direitos dos povos indígenas, se faz necessário que ocupemos o espaço acadêmico para que possamos entender os códigos do “homem branco” e de uma forma diferente lutar por esses territórios que um dia foram tomados.

Dito isso, é importante pontuar que, ao adentrarmos nesse espaço, especificamente nos cursos de antropologia, os pesquisadores e pesquisadoras indígenas muito tem contribuído para o fazer antropológico, principalmente, no sentido de questionar e desestabilizar teorias e metodologias eurocêntricas, como explicou o indígena antropólogo Gersem Baniwa (2015) ao afirmar que os indígenas antropólogos não estão dispostos a ser meros coadjuvantes e legitimadores de teorias colonialistas e racistas do ponto de vista epistêmico.

De acordo com o indígena antropólogo Eloy Terena (2020), o fazer ciência pelo indígena se configura em testar as teorias existentes e contrastá-las com suas próprias análises na medida em que se cria novas possibilidades a partir de uma perspectiva indígena. No caso da Antropologia, Eloy Terena (2020) a descreve como sendo uma ciência que se fundamenta a partir do trabalho com o “outro”, porém nos casos dos indígenas antropólogos, esses “outros” não são distantes, mas estamos trabalhando com nosso próprio povo, nossa própria família.

Isso por sua vez, traz um interessante debate a respeito dos métodos epistemológicos da antropologia em si, principalmente no que se refere ao trabalho de campo. De acordo com Eloy Terena (2020, p. 4), “[...] o indígena pesquisador faz o caminho inverso, pois ele possui a vivência e os ditos ‘conceitos nativos’ e busca contrastar com a teoria dos pesquisadores não indígenas.” O autor acrescenta que:

Quando um indígena chega em sua comunidade para realizar sua pesquisa, as categorias indígenas e científicas resultantes das leituras se entrelaçam em seu raciocínio. Muito provavelmente, se ele não fosse indígena, iria começar seus escritos descrevendo como foi a chegada ao campo, o contato com o grupo pesquisado e a apresentação do etnógrafo. Mas o indígena pesquisador começa por sua trajetória justamente para justificar sua legitimação junto ao grupo. Por isso, insisto, o indígena antropólogo não vai a campo no sentido tradicional, o processo é inverso. Esta “confrontação de si próprio diante do grupo” de que fala Gerald Berreman (1975) é fundamental para se entenderem os processos relacionais que se operam na execução da pesquisa, mas no caso do indígena, o ponto inicial é o resgate de sua trajetória pessoal. Onde nasceu, a qual família pertence, as relações políticas dentro da comunidade, o movimento indígena e quem são os “troncos” do pesquisador. (TERENA, 2020, p. 4).

O que significa dizer que nós indígenas antropólogos/as estamos produzindo e reinventando novas formas do fazer antropológico na medida em que desenvolvemos novas teorias e metodologias próprias orientadas por uma cosmovisão própria, diferente daquelas desenvolvidas que deram origem à antropologia clássica de base colonial e racista.

Nesse sentido, concordo com Eloy Terena (2020) quando afirma que olhar para as trajetórias de vida e para as práticas intelectuais dos povos indígenas se constitui um exercício de romper com a colonialidade do poder e do saber que tem sua raiz no período colonial e se faz presente nos espaços institucionais de ensino. E, como já alertou o indígena Gersem Baniwa (2015), nosso maior desafio enquanto indígenas antropólogos é tentar romper com a hegemonia autoritária da epistemologia universitária eurocêntrica presente na própria antropologia.

A Antropologia começa a se consolidar academicamente no início da segunda metade do século XIX, quando são realizados os estudos pioneiros que se estabelecem como referenciais clássicos da disciplina. Para Pacheco de Oliveira (2004), os estudos pioneiros, emoldurados no cenário colonial do encontro entre o antropólogo e o nativo, eram marcados pela visão unilateral: o “de fora”, que percebe e objetiva o “outro”, classificando e enquadrando o nativo na lógica ocidental eurocêntrica de produção de conhecimento. (FERNANDES, 2015, p. 331).

É importante destacar que, uma vez estabelecido o laço de confiança entre antropólogos e povos indígenas, eles passam a ser muito importantes no processo de luta dos povos indígenas à medida em que estes se tornam parceiros em nossas mobilizações e contribuem para o movimento de luta por nossos direitos.

Para a pesquisadora Sandra Benites (2018), podemos ter acesso aos estudos sem nunca inferiorizar o conhecimento dos nossos ancestrais. O conhecimento dos nossos ancestrais é importante para o processo de formação étnica, esses conhecimentos também dão embasamento às nossas pesquisas acadêmicas.

No entanto, não é fácil conciliar o conhecimento dos nossos ancestrais com o conhecimento acadêmico, pois são conhecimentos diferentes, nosso desafio como pesquisadores indígenas é trabalhar esses conhecimentos caminhando junto, sem deslegitimar os nossos. Acompanhando a pesquisadora Raquel Alves (2021), que, em seu trabalho de conclusão de curso, cita a importância de ter ingressado na universidade como estratégia de luta, vemos isso de fato acontecendo com muitos indígenas que estão lidando com o movimento indígena: “[...] [n]a universidade, estamos buscando esse campo do conhecimento para nos sentirmos mais seguros nas reivindicações dos nossos territórios” (ALVES, 2021, p. 13).

Aqui gostaria de ressaltar a importância que têm nossos mestres da cultura indígena, são pessoas que detêm um conhecimento com tamanho significado e que não encontramos em livros acadêmicos, está somente na memória deles e vai sendo repassada no espaço da aldeia de geração a geração. Quando Tupã os chama para Si, se perde a memória viva de um povo. Portanto, é necessário que se escreva sobre esses mestres, como é o caso deste trabalho sobre a nossa mestra e guardiã da memória Cacique Pequena. Escrever a história dessa mulher enquanto está em vida para que suas pegadas históricas fiquem escritas em livros, cartilhas e documentários.

As mulheres acabam invisíveis, assim como a sua importância na sociedade. Para incluí-las como protagonistas nas decisões e reivindicações delas, escrevi relatando minha própria história, para que a maioria delas se reconheçam na minha caminhada, para autoridades executivas, judiciárias, legislativas, universidades e pesquisadores de diversas áreas reconheçam a importância do protagonismo das mulheres. (BENITES, 2018, p. 01).

Assim como a autora nos coloca, na citação acima, é necessário que possamos descrever, nos trabalhos acadêmicos, a trajetória de vida das mulheres indígenas. Posto isso, tendo como base o que já vinha descrevendo, na minha pesquisa para a qualificação do mestrado, sobre a invisibilidade das mulheres indígenas, nasce a ideia de construirmos a escrita de mulheres indígenas e, para além desta escrita, precisamos defender o que é escrito por nós mulheres.

Benites (2018) descreve sua trajetória apresentando as mulheres indígenas que são referência política atuante nos espaços de luta e aquelas que estão lá no chão da aldeia, cumprindo seus afazeres na terra, pois cada história tem uma importância, um significado. O que a pesquisadora vem reforçar, ao se pôr narrando sua trajetória de vida, é a grande necessidade dessa escrita.

Com isso, além de nos deixar claro que, embora tenhamos essa pouca visibilidade perante a sociedade, nós mulheres não deixamos de ser importantes, afinal de contas, somos as protagonistas da nossa própria história, somos nós que enraizamos vidas, somos nós que damos a vida, nossa história vai para além dos saberes humanos, temos algo que vem da espiritualidade dos nossos seres de luz, que nos faz ser fortes para encarar as adversidades da vida.

Para Alves (2021), o movimento de mulheres indígenas não existe para que sejam retirados os direitos dos homens, nem para retirar dos homens o papel de líderes e lideranças, mas sim para uma somatória de força na luta, pois, como bem cita a pesquisadora, não estamos numa competição para dividir, mas para somarmos forças para enfrentar as lutas do movimento indígena. É tanto que, em todos os discursos das mulheres líderes, não existe uma luta paralela de homens e mulheres do movimento indígena, mas uma luta coletiva por direitos e pela terra.

Alves (2021) ainda relata a tese de que as mulheres indígenas além de terem fortes e importantes contribuições nas lutas do movimento indígena de cada povo, também são fortes influências nesse processo de luta, tanto no campo da vivência familiar como no campo do território, são autoras e protagonistas da vida que conseguem lidar com uma grandeza em tudo que se põem a fazer.

As mulheres têm uma grande importância no campo do movimento indígena como um todo. Além de suas atribuições dentro de casa, no convívio familiar, também contribuimos com o movimento indígena nas reuniões e retomadas. Temos o papel importante de cuidar da alimentação das lideranças e dos/as parentes que se encontram à frente do movimento. Trabalhamos juntos com nossos companheiros e parentes. (KAMBIWÁ, 2012, p. 32).

Dentro desse conceito cuidador que Francisca Kambiwá (2012) nos traz, também ressaltamos outras formas que nós mulheres indígenas atuamos dentro de nossas aldeias, por exemplo, nós cuidamos também das rezas, do trabalho espiritual dentro de nossos territórios, acompanhadas com nossos parentes.

2.2 Gênero e povos indígenas

A discussão de gênero em relação aos povos indígenas perpassa, inicialmente, a discussão de gênero de uma forma mais ampla, ou seja, não se pode discutir esse assunto sem que seja abordada a questão da dualidade, da opressão masculina, historicamente construída ao longo dos séculos. Essa opressão, que busca colocar a mulher em posição inferior à do homem, utiliza-se da violência, seja sexual, psicológica ou física, para manter a dominação masculina, mas por ser um fato histórico-cultural, nem sempre foi assim e, portanto, pode ser mudada.

Conforme Pinto (2010), as mulheres indígenas também sofreram a dominação por parte dos brancos, o que ampliou a questão da violência, que se manifesta então como violência de gênero e racismo, pois os brancos viam os indígenas como inferiores e – embora se saiba da existência de sociedades indígenas que se utilizavam de modelos mais equitativos, nos quais homens e mulheres dividiam as tarefas na sociedade –, por meio da colonização e subsequente repressão dos hábitos dos povos colonizados, causaram impactos profundos nessas sociedades, forçando uma reestruturação nesses papéis. Nesses casos, as mulheres indígenas se veem obrigadas a enfrentar as condições impostas por essa reestruturação, que acaba sendo adotada por suas comunidades.

As mulheres indígenas propuseram o debate sobre gênero no Movimento Indígena como estratégia de organização política, com o intuito de demarcar seus espaços perante as lutas. De acordo com Baniwa (2006, p. 209), “gênero é uma expressão do mundo branco”. Conforme o autor, pode-se considerar que a

aproximação dos povos indígenas com a sociedade branca influenciou para que começassem a vivenciar outros modelos de organização antes não praticados.

O movimento de mulheres indígenas surge a partir das reivindicações das indígenas da Amazônia brasileira, a partir da criação das organizações de mulheres indígenas na década de 1980, que tinham como objetivo fortalecer e dar visibilidade à participação das mulheres indígenas nos espaços de luta. Desse modo, com o surgimento dessas organizações, outras mulheres indígenas iniciaram, em 1990, suas reivindicações em diferentes estados brasileiros.

De acordo com Dutra e Mayorga,

As duas primeiras organizações brasileiras exclusivas de mulheres indígenas surgiram na década de 1980. As primeiras foram a Associação de Mulheres Indígenas do Alto do Rio Negro (AMARN) e a Associação de Mulheres Indígenas do Distrito de Taracará, Rio Uaupés e Tiguié (AMITRUT). As demais organizações de Mulheres ou departamentos de mulheres dentro de organização indígena foram se constituindo a partir da década de 1990. (DUTRA; MAYORGA, 2019, p. 122).

A partir do momento em que as mulheres indígenas começaram a se organizar no Movimento local, passaram a ganhar forças e destaque no movimento indígena nacional e internacional, fazendo com que outras mulheres indígenas pudessem se inserir no movimento.

A forma como essas mulheres se organizam é muito peculiar a elas, o sentido da luta das mesmas se diferencia, pois são mulheres que têm procurado se fortalecer na sua espiritualidade, não fazemos luta sem encantaria, não fazemos luta sem a presença dos nossos guias, a partir do momento em que as mulheres indígenas passam a se organizar politicamente, passam a se fortalecer entre si e na sua espiritualidade.

Na década de 1980 as mulheres indígenas buscaram se organizar e intensificar suas lutas, com o intuito de fortalecer sua participação tanto no âmbito nacional, como internacional. [...] tal participação só veio ter mais destaque quando essas mulheres fizeram parte de campanhas reivindicando seus direitos territoriais, saúde, educação. Na medida em que essas mulheres iam ocupando esses espaços, elas iam reivindicando pauta específica abordando tema voltado para mulher indígena. (GOMES; AIRES, 2018, p. 1).

Conforme a citação acima, podemos considerar que a criação das organizações de mulheres indígenas no Brasil foi uma grande estratégia de luta para que ocupassem os espaços para além da aldeia, usando, assim, suas organizações

de base para fortalecer a luta coletiva pela garantia dos direitos dos povos indígenas. Os autores deixam claro que essas organizações adquiriram destaque a partir do momento em que as mulheres indígenas entenderam que seus saberes poderiam contribuir com o movimento indígena nacional.

Desde esse período, as mulheres indígenas se destacam no movimento com discursos e pautas que abordam temas específicos para suas necessidades e anseios, sem deixar de considerar importante a luta pelo território. De acordo com Sacchi (2014), a luta das mulheres indígenas tem priorizado a garantia do acesso ao território, com o objetivo de preservar a mãe natureza e o cuidado com a terra, pois os indígenas, especialmente as mulheres, têm a percepção da Terra como fonte espiritual de força e como guia de cada povo. Assim, cada vez que o homem branco interfere, causando sua degradação, é como se o ataque fosse desferido contra seus próprios corpos, pois o sentimento de unidade entre os indígenas e a terra faz com que sintam a violação do território como uma violação à suas histórias, seus espíritos e ancestralidades.

Se o principal reclamo das indígenas é pela garantia e gestão de seus territórios, não adianta lutar por direitos humanos e igualdade de gênero se não se considera o problema estrutural da terra e o modelo de desenvolvimento econômico dos países. (SACCHI, 2014, p. 68).

Entretanto, “o movimento de mulheres é para fortalecer o Movimento em geral, a política dos povos indígenas é única” (SACCHI, 2003, p. 102).

Ao mesmo tempo em que passam a participar das discussões e das campanhas reivindicatórias mais gerais dos indígenas com o Estado brasileiro (como o direito territorial; o direito à saúde; o direito à educação escolar adequada; o direito a um ambiente saudável; o direito ao controle e à autodeterminação sobre os recursos naturais e à biodiversidade localizada nos seus territórios; o direito à proteção e ao apoio dos órgãos do Estado de defesa dos direitos humanos), as mulheres indígenas trazem novas pautas e preocupações. Enriquecem o debate interno do movimento, trazendo para o coletivo as avaliações e demandas dos espaços específicos em que atuam como mulheres. A violência familiar e inter-étnica, o acesso aos meios técnicos e financeiros para a geração de renda, a saúde reprodutiva, a soberania alimentar, a participação das mulheres nas decisões de políticas dos governos, entre outros temas, são inseridos pelas mulheres indígenas no seio do movimento indígena e nos espaços de debate e decisão de políticas públicas (VERDUM, 2008, p. 9).

Soares (2021) pondera que os movimentos de mulheres indígenas em contexto nacional não se autodeclaram como movimentos feministas, mas como movimentos de indígenas mulheres ou de mulheres indígenas protagonistas, acabam

por ser vistos como um tipo de movimento feminista. Contudo, essa reflexão nos leva a outra ainda: esses movimentos protagonizados por mulheres indígenas podem ser interpretados como movimentos feministas, ainda que suas pautas não sejam as mesmas do movimento feminista global?

O movimento indígena possui origem, trajetória, memórias e reivindicações específicas, bem diferentes do que ocorre no movimento feminista não indígena; as pautas são outras, como se pode verificar nessa colocação:

Reivindicamos, por exemplo, o direito à vida e a cura da Terra. Passar a chamá-los de feminismos indígenas seria uma estratégia política, para estar em novos espaços de tomada de decisão. Além de que os feminismos indígenas seriam muitos, tanto o quanto o são as quantidades de povos originários e caso as parentas destes povos os desejem nomear desta forma. (SOARES, 2021, p. 4).

As mulheres indígenas entendem que, mais importante que outras reivindicações, o primordial é a luta pelo território, sem o qual não temos saúde, vida. Nossos corpos dependem do território, por isso a luta das mulheres indígenas precisa ter esse foco. Note-se que, na primeira Marcha Nacional das Mulheres Indígenas, no ano de 2019, trouxemos como tema principal “Território: Nosso Corpo, Nosso Espírito”, por entendermos que sem o território não temos corpos e não temos espíritos. (MARCHA..., 2019). Nós, mulheres indígenas, somos as sementes que brotam deste chão, somos a chama que acende o fogo, somos o ar que respiramos, a água em que nos banhamos e o sol que nos aquece, somos a luz que nos ilumina... somos a cura da terra.

No contexto das nossas realidades, a questão de gênero reflete sobre complementaridade, pois a estratégia das mulheres indígenas não é tomar espaço dos homens, mas sim ocupar o seu próprio espaço no movimento indígena a fim de contribuir com os processos de lutas em prol da garantia dos direitos de seus povos.

Essa participação tem sido definida por elas mesmas como complementar à participação masculina e não como estratégia de desbancar o lugar dos homens, motivação que as diferencia de mobilizações feministas não indígenas de teor mais separatista. Para as mulheres indígenas atuantes no movimento indígena e em organizações, a participação feminina nos diálogos e nas práticas das políticas indígena e indigenista seria fundamental para garantir a perspectiva da mulher sobre os problemas coletivos da comunidade e/ou do povo e, conseqüentemente, para obter soluções condizentes com a visão feminina sobre a promoção do bem-estar social do grupo em que vive. (MATOS, 2012, p. 148).

É necessário frisar que as mulheres indígenas sempre participaram do movimento de luta, algumas viajavam para acompanhar os seus parentes do território ou ficavam em suas aldeias liderando algumas mobilizações internas, a exemplo as retomadas.

As mulheres indígenas do Nordeste brasileiro, nos anos 2000, começaram a se organizar criando, em reunião no estado de Alagoas, o primeiro Comitê Inter-Tribal de Mulheres Indígenas (COIMI), com objetivo de lutar em prol da sustentabilidade e contra a violência de gênero. Depois dessa organização, outros estados do Nordeste iniciavam também suas organizações de mulheres.

Coleta de dados realizada, na época, por pesquisadores, indicava que o Brasil tinha 34 organizações de mulheres indígenas em 14 estados brasileiros, a maior parte delas concentrada no estado do Amazonas, com 18 organizações. Além da Amazônia, foram encontradas organizações indígenas nos seguintes estados: Sergipe, São Paulo, Rio de Janeiro, Mato Grosso, Mato Grosso do Sul, Rio Grande do Sul, Bahia, Ceará, Minas Gerais, Paraná, Distrito Federal, Amapá, Roraima e Acre. Na região de atuação política da APOINME, foram criadas três organizações indígenas nos estados de Ceará, Sergipe e Minas Gerais.

Vale salientar que as mulheres indígenas sempre tiveram participação direta nas organizações locais de seus povos, mas o que se percebe é que essa participação é completamente invisibilizada. Por essa razão, as mulheres indígenas iniciaram suas organizações políticas, ocupando, assim, espaço no Movimento Indígena, que até então era ocupado majoritariamente por homens.

Nesse sentido, de acordo com Antunes (2008), pode-se considerar que a ocupação das mulheres indígenas nos espaços de luta se configura como “transfiguração”, pois representa a modificação dos papéis exercidos pelas mulheres e por homens. As mulheres indígenas, hoje, exercem funções em seus territórios que antes eram destinadas apenas à figura masculina. No que tange aos territórios indígenas, essa transfiguração representa a forma como as mulheres indígenas têm exercido seus papéis, ou seja, as mulheres indígenas tornam-se as donas da casa e também da luta de seus povos.

As mulheres indígenas estão se destacando nos espaços políticos como estratégia de luta, com a finalidade de defender sua própria vida, seus corpos, seu território, buscando participar diretamente das organizações locais de seus povos,

destacando-se e mobilizando outras mulheres nas instâncias locais, estaduais e nacionais. Desse modo, podemos dizer que essas mulheres ocupam os espaços de poder para somar aos indígenas, pois sabem da grande necessidade que seus povos possuem e, dessa forma, buscam conquistar os direitos para seus povos, principalmente, à terra.

Compreendemos que todas as negações de direitos aos povos indígenas significam também a negação dos direitos específicos às mulheres, pois somos comunidades, terra e natureza. Eis porque na luta do movimento de mulheres indígenas está em primeiro lugar a pauta de reivindicação territorial (RAMOS PANKARARU; SILVA, 2018, p. 9).

É importante recordar que nós mulheres indígenas cearenses, apesar de nossa luta estar 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 que também está presente nas sociedades indígenas.

Essa cultura de cunho colonizador afeta também as populações indígenas quando muda o perfil de costumes tradicionais relacionados às mulheres e são introduzidas dentro do nosso cotidiano ideias ditas do mundo ocidental machista, que em suas culturas, na maioria das vezes, excluem e violentam a liberdade das mulheres no campo dos direitos humanos. (RAMOS PANKARARU, 2015, p. 33).

Nesse sentido, corroboram Leal e Schillaci (2018, p. 5) ao afirmarem que “[...] 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.”

Entretanto, embora tenhamos que viver nessa realidade que nos impõe um apagamento diante das conquistas masculinas, devemos recordar a importância do papel desempenhado pelas mulheres indígenas no sentido de se organizarem para se fazerem ouvidas e respeitadas pelos seus povos. A criação da Articulação das Mulheres Indígenas do Ceará – AMICE, uma organização que, como o próprio nome já diz, é composta exclusivamente por mulheres, é um dos resultados perceptíveis da não aceitação desse apagamento por parte das mulheres indígenas.

A AMICE participa, mobiliza e representa todas as mulheres indígenas do Ceará e teve importante participação na criação do departamento de mulheres indígenas dentro da Articulação dos Povos Indígenas do Nordeste, Minas Gerais e

Espírito Santo – APOINME, a maior organização indígena da região. Esse departamento, inclusive, teve como primeira liderança, Ceiça Pitaguary, que é líder do povo Pitaguary, que vive em Maracanaú e Pacatuba, no Ceará.

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. Todavia, termos as mulheres indígenas lutando em prol de proteger os nossos filhos, nossos corpos e nosso território é um dos pontos, nos dias atuais, mais debatidos entre as mulheres indígenas. O espaço ocupado é para lutar em prol do coletivo e pela preservação de seus territórios, pois sabemos que sem eles não temos como sobreviver.

Lutamos também por segurança alimentar pois, como diz a canção, quem tem fome, tem pressa. A fome não espera e, muitas vezes, a mortalidade de crianças, nas aldeias indígenas, é devida à desnutrição, pois, se não tem o alimento, não tem como as crianças sobreviverem. Quando ocupamos um espaço político, ali estamos traçando desafios para nossa vida, pois, muitas vezes, não recebemos apoio de nossas lideranças masculinas, os homens ainda têm medo dos destaques e atuações das mulheres indígenas, porém, não é por isso que desistimos de lutar, pois acreditamos que juntas podemos ser uma soma bem maior, pois entendemos que essa luta é de todos nós e vamos continuar resistindo contra tudo e contra todos.

Compreendermos que a luta é conjunta, tanto de homens quanto de mulheres, só sendo possível melhorar nossa condição de gênero se as de nossos povos também melhorarem. Isso só acontecerá a partir da garantia da terra, pois nossos direitos específicos da condição de mulheres também são violados quando não é garantido o direito dos nossos povos aos seus territórios.

Essa forma de pensar foi bem explicada pelas parentas indígenas Elisa Ramos Pankararu e Francisca Silva Kambiwá:

Compreendemos que todas as negações de direito aos povos indígenas significam também a negação dos direitos específicos às mulheres, pois somos comunidade, terra e natureza. Eis porque na luta do movimento de mulheres indígenas está em primeiro lugar a pauta de reivindicação territorial. (RAMOS PANKARARU; SILVA, 2018, p. 9).

Posto isso, vimos que a luta das mulheres indígenas se multiplica, não é uma luta paralela, porém ela se difunde naquilo que queremos para nossa vida. Ao mesmo tempo em que lutamos coletivamente para manter a preservação da nossa cultura, dos nossos valores tradicionais e da memória dos nossos antepassados, também lutamos por igualdade de gênero, para nos mantermos vivas e proporcionarmos rupturas de preconceitos silenciados, há décadas, e que até nos dias atuais vêm se perpetuando.

Além disso, podemos dizer que a luta das mulheres indígenas é também para manter vivos os costumes e as crenças de nossos povos, tendo em vista que são costumes herdados de nossos antepassados e repassados de geração a geração. Sendo assim, não esquecer esses costumes é nos mantermos vivas numa sociedade extremamente discriminatória.

O mais interessante do processo de luta das mulheres indígenas é que elas não realizam suas organizações de luta de forma individual, e sim no sentido da coletividade. Ou seja, as mulheres indígenas, além de lutarem por suas especificidades, lutam também por direitos para seus povos, principalmente pelo território.

2.2.1 Descolonizando o Gênero: Feminismo Comunitário

O feminismo comunitário, conforme Sacavino (2016), é um movimento com forte viés político que tem seu surgimento, no início do século XXI, nas lutas das mulheres indígenas contra a violação dos direitos dos povos, da natureza e a exploração desenfreada dos recursos naturais pelo sistema capitalista e seu aspecto colonialista e patriarcal, e encontra-se presente em vários países no continente americano. Atua denunciando os desdobramentos nefastos que ocorrem em função das políticas neoliberais que depredam o meio ambiente e a natureza para os povos indígenas.

Em entrevista para a Agência Pública, Julieta Paredes, uma das fundadoras do movimento feminista comunitário, explica:

[...] o feminismo “tradicional” nasceu na Europa em meio à Revolução Francesa de 1789. Por isso, as mulheres indígenas que lutaram com seus povos contra os colonizadores europeus nas Américas, mais de 200 anos antes, não são consideradas parte desse feminismo. Esse foi um dos motivos que estimularam Julieta e outras mulheres bolivianas a desenvolver o feminismo comunitário, uma prática política que floresceu durante o governo Evo Morales (2006-2019) na Bolívia e hoje tem adeptas em todo o continente.

“O feminismo comunitário é a luta de qualquer mulher, em qualquer parte do mundo, em qualquer tempo da história, que luta e se rebela contra um patriarcado que a oprime ou pretende oprimir” define. Julieta ressalta que o feminismo comunitário não é uma corrente que deriva do feminismo tradicional eurocêntrico, e sim a forma única como ela e outras mulheres latino-americanas, principalmente de povos originários, passaram a enxergar e se posicionar. “Nós somos feministas comunitárias, e não feministas porque somos mais velhas do que as feministas, que ainda são jovencinhas, surgiram em 1789 [risos]. Nós estamos lutando desde 1500”. (AFIUNE; ANJOS, 2020, online).

Sacavino (2016) cita Paredes, que afirma que este movimento teve seu surgimento na Bolívia, em 2003, quando as mulheres se insurgiram contra a privatização da água, a guerra do gás e o neoliberalismo. A “Asamblea Feminista” surge nesse momento como importante espaço de reflexão sobre feminismo e a revolução, criando possibilidade para que se origine o que hoje é conhecido como feminismo comunitário.

Definido como uma nova e importante abordagem, o feminismo comunitário tem como pressuposto tudo aquilo que permeia a vida das mulheres – natureza, medicina ancestral, cosmovisão e faz um importante paralelo entre as violações que afetam os territórios indígenas e as violações que afetam o (território) corpo das mulheres. (BURITY; QUIRINO, 2019, online).

Nesse sentido, o feminismo comunitário pode ser considerado como um movimento de organização política das mulheres indígenas, no entanto, esse assunto tem sido debatido apenas recentemente no Brasil, pois as mulheres indígenas brasileiras ainda estão levantando pautas sobre o feminismo não ocidental em seus territórios.

É tocante, na entrevista concedida a Claudia Korol, da Revista Hawó, a fala de Lorena Cabnal, indígena maia xinka, guatemalteca, integrante da Red de Sanadoras Ancestrales del Feminismo Comunitário Territorial de Iximulew:

No ano de 2005, 2006 e 2007 a problemática da mineração avança na Guatemala. Para o ano de 2007 saímos em jornadas históricas com milhares de companheiras e companheiros que descemos da montanha à zona urbana, protestando contra trinta e uma licenças de mineração de metais, exigindo do Estado da Guatemala. Não só protestávamos pelo etnocídio estatístico nesse tempo, pois diziam que na montanha Xalapán não existia nenhum xinka, que lá o povo xinka já estava extinto, mas também protestávamos porque houve concessão sem consulta ao povo. Se houvessem consultado, o povo diria que não. Essa denúncia contra as trinta e uma licenças de mineração de metais na montanha começou a nos trazer outra dimensão política dos corpos. No ano de 2007 nasce um slogan político-territorial que depois se converteu em um enunciado, que também vai dar vida ao feminismo comunitário territorial, que é “a defesa do território corpo-terra”. Aí sim estávamos nas ruas, nos caminhos, era um slogan político. Hoje dizemos em xinka “defesa e recuperação do território corpo-terra”. Resulta que sobre todos os corpos foram construídas as múltiplas opressões. Não escolhemos onde nascemos. Eu não escolhi ser mulher indígena, você não escolheu ser branca. Então, esses corpos são detentores de muitas opressões que internalizamos. De uma maneira extremamente complexa, esses corpos vivem na cotidianidade as muitas opressões. Por isso, esse feminismo comunitário se nomeia territorial. E por territorial trago o enunciado de Abya Yala. O que a territorialidade nomeou como América ou América Latina, nós dos povos ancestrais, no idioma do povo kuna, estamos revitalizando uma renomeação territorial continental e dizemos Abya Yala. (KOROL, 2021, p. 5-6).

As mulheres indígenas possuem, em seus variados discursos, pautas de luta em defesa de seu território, acreditam que suas reivindicações vão para além do contexto feminista, sendo que a garantia do território potencializa todas as outras lutas. Desse modo, podemos considerar que as mulheres indígenas são guerreiras, por trazerem consigo uma trajetória de luta sustentada pelos conhecimentos culturais de seus povos.

Elas optam por dar continuidade a uma luta repassada de geração a geração e buscam, na maioria das vezes, dar visibilidade à luta dos povos indígenas de forma geral, sem que isso possa implicar em que outras mulheres feministas, brancas ou negras, não carreguem consigo ensinamentos que possam ser igualmente repassados aos seus.

A organização indígena feminina permitiu a elas diversas conquistas, sendo que a mais importante é o rompimento com o silêncio, a denúncia das violências sofridas, tanto a física, como também a psicológica e a sexual, essa última considerada um tabu, sobre a qual não se falava.

Conforme defende Paredes (2013),

essa definição faz com que as feministas comunitárias reconheçam as lutas de suas ancestrais, assim como também defendem a perspectiva da pluralidade, reconhecendo a luta das outras mulheres no mundo, criando uma ponte de diálogo entre elas, feministas comunitárias e com “[...] otras feministas en el mundo y nos posiciona politicamente frente al feminismo hegemónico occidental”. (PAREDES, 2013, p.76).

Ou seja, quando falamos de feminismo comunitário, estamos nos referindo às mulheres que lutam por direitos e dignidade. Assim, “qualquer mulher; que se comprometa, se organize conosco, se entregue a essa causa e deixe seus privilégios, pode ser feminista comunitária”. (PAREDES *apud* SACAVINO, 2016, p. 99). Posto isso, podemos destacar que a bandeira de luta das mulheres indígenas tem aproximação com o feminismo comunitário, mas precisamos entender que elas, dentro de seus espaços de organização e defesa pelo território e em suas discussões políticas, não concentram sua luta somente no feminismo comunitário, pois a forma como manifestam e reivindicam seus territórios vai além do contexto feminista.

Durante as discussões relacionadas à questão de gênero com as indígenas, várias questões inquietantes surgiram como o fato das mulheres não se enxergarem nas bandeiras de luta do movimento feminista convencional e a especificidade de suas formas organizativas. (SANTOS, 2012, p. 95).

Para Esperanza Tubac, indígena maia e integrante da Associação Grupo Integral de Mulheres Sanjuaneras e do Setor de Mulheres da Guatemala (AGIMS) em entrevista a Burity e Quirino (2019), “a violência interfere no direito à alimentação das mulheres. As mulheres têm o direito à alimentação afetado, principalmente porque existe muita pobreza em nosso país”.

Ao se reconhecer este fato, pode-se então acreditar que a violência tem uma abrangência bem maior do que se vê nos registros que tratam dos aspectos mais tangíveis da violência, seja ela física, sexual e até mesmo psicológica. Esses aspectos múltiplos da violência são especialmente sentidos pelas mulheres em situação de vulnerabilidade social, como, por exemplo, as mulheres indígenas.

Aliás, tanto a violência como o preconceito, o racismo e o machismo, juntamente com a dificuldade de acesso à justiça são dificuldades que as mulheres indígenas enfrentam em todos os lugares onde existam e que são dificuldades que só a desigualdade de gênero, arraigada no patriarcado pode explicar. (BURITY; QUIRINO, 2019).

Sobre a violência de gênero e violência sexual, Carneiro (2011), pondera:

No Brasil e na América Latina, a violação colonial perpetrada pelos senhores brancos contra as mulheres negras e indígenas vem resultando na origem de todas as construções de nossa identidade nacional, estruturando o decantado mito da democracia racial latino-americana, que no Brasil chegou até as últimas consequências. Essa violência colonial é, também, o “cimento” de todas as hierarquias de gênero e raça presentes nas sociedades, configurando o que Ângela Gilliam define como “a grande teoria do esperma em nossa formação nacional”, através da qual, “O papel da mulher negra é negado na formação da cultura nacional; a desigualdade entre homens e mulheres é erotizada; e a violência sexual contra as mulheres negras foi convertida em um romance. (CARNEIRO, 2011, online).

Lorena Cabnal, feminista comunitária, em diálogo com Cláudia Korol (2021), aborda outro ponto muito importante, que é o da diferença entre as opressões que os povos e as pessoas sofrem no decorrer de suas histórias:

Começamos a questionar vários feminismos que estão dialogando nos territórios indígenas, porque também são irmãs, companheiras e cúmplices nessa Rede da Vida, que muitas vezes nomeiam as opressões das mulheres como opressões padronizadas no mundo. Não queremos hierarquizar opressões, mas é importante dizer que há diferenças políticas, históricas, estruturais e territoriais nos corpos e na terra. É importante trazer a dimensão política enquanto feministas que nós, mulheres indígenas, estamos dizendo que existe um patriarcado ancestral originário e que para nós é importante desvendá-lo desde esse lugar de enunciação que é a terra onde nascemos, com as múltiplas opressões do sistema patriarcal. Porque é o sistema patriarcal originário que se gestou antes da colonização. É uma forma patriarcal que tem uma configuração diferente daquela que nos chegou há 526 anos, que cruzou o mar em barcos e nos trouxe outras formas patriarcais que operavam lá, do outro lado. O patriarcado ancestral originário tem sua própria temporalidade, seu contexto, sua maneira de se manifestar. O machismo que expressa um homem indígena não é o mesmo machismo que expressa um homem urbano, um homem branco, um homem da Europa, um homem negro. Não é o mesmo. Os fundamentalismos étnicos têm outras configurações e operam de maneira diferente. [...] Porque essa forma patriarcal que vem do outro lado já havia construído a igreja como instituição, o matrimônio, a virgindade, o pecado, cristo, a virgem. “Ah! – disse minha avó – Deste lado não existia o pecado, nem as virgens, nem a religião, nem o diabo, nem o inferno”. Não existiam, deste lado. Não existia o vestido branco. Tínhamos nossos problemas, claro, mas tudo isso veio a agravá-los. Havia disputas territoriais antes da colônia. Esse patriarcado colonial ocidental não veio só. Lembremos que também já havia colonizações na África, e trouxeram corpos escravizados, corpos negros. Mas com esses corpos negros escravizados que trouxeram para esses lares, também veio uma forma patriarcal ancestral africana. Por isso o machismo, e como ele opera em comunidades garífunas, afro, tem também suas maneiras, temporalidade e contexto. Eu acredito que há que sentir essas outras dimensões políticas das corporalidades e suas histórias. (KOROL, 2021, p. 6-7).

Dutra e Mayorga (2019) descrevem, em seus escritos sobre mulheres indígenas em movimento, possíveis articulações entre gênero e política, mostrando que não é fácil para uma mulher indígena se manter nos espaços políticos, pois o machismo está bem enraizado. Esse machismo está presente na mente de todos,

inclusive dos nossos próprios parentes, quando delegam à mulher, por exemplo, em uma retomada, o papel de fazer a alimentação, como se as mulheres indígenas não fossem capazes de pensar e debater todos os assuntos em conjunto com os outros guerreiros de luta.

Mesmo ciente da luta difícil que iria enfrentar tanto na cidade como em meio ao movimento indígena por ser mulher, sabendo que me encontrava numa sociedade que privilegia o domínio político masculino, eu nunca me senti intimidada. Continuamente me incentivei a iniciar minha luta ali decretando para mim mesma que iria enfrentar as dificuldades de cabeça erguida. (DUARTE MARUBO, 2017, p. 50).

Neste sentido, é possível observar que temos conseguido desmistificar esses privilégios do domínio masculino quando assumimos alguns papéis dentro das organizações indígenas, seja representando apenas as mulheres ou representando todos os indígenas. Ao me destacar como líder dentro de um campo de luta e poder, ali estou demarcando meu espaço como mulher indígena.

[...] No Brasil, a participação das mulheres indígenas nos espaços públicos de discussão política em interlocução com as instituições não indígenas aumentou muito nas últimas décadas, bem como aumentou a institucionalização das organizações políticas de mulheres indígenas e o debate sobre os direitos dessas mulheres.

[...] Ao mesmo tempo em que são protagonistas nas discussões e reivindicações mais gerais dos povos indígenas – como a luta pela demarcação das terras – as mulheres inserem nos debates de decisões e políticas públicas temas como violência familiar e interétnica, o acesso aos meios técnicos e financeiros para a geração de renda, a saúde reprodutiva, o combate ao racismo, a soberania alimentar, a participação das mulheres nas decisões de políticas dos governos, entre outros.

A partir dos diversos movimentos políticos de resistência, mulheres indígenas de diferentes etnias estão, pouco a pouco, construindo espaços de maior visibilidade política, incluindo o universo acadêmico. (DUTRA; MAYORGA, 2019, p. 114).

Diante do meu projeto de pesquisa, a participação em algumas disciplinas e as leituras dos textos me ajudaram na construção de uma pesquisa com um olhar mais firme e seguro de sua importância, me levando a referenciar as mulheres que já me antecederam na escrita, procurando divulgar a luta das mulheres indígenas do Ceará e, em especial a de uma mulher que nos inspira a lutar todos os dias por outras mulheres, que é Cacique Pequena, a primeira mulher cacique no estado do Ceará e no Brasil.

De acordo com o texto “Conceituando o gênero: os fundamentos eurocêntricos dos conceitos feministas e o desafio das epistemologias africanas”, Oyèrónké Oyěwùmí (2004) analisa como as pesquisadoras feministas costumam usar o gênero como o modelo explicativo para compreender a subordinação e a opressão das mulheres em todo o mundo. De uma só vez, essas pesquisadoras assumem tanto a categoria “mulher” quanto sua subordinação como universais, mas gênero é, antes de tudo, uma construção sociocultural. Uma transmissão de luta que se vai tendo ao longo dos anos, desconstruindo muitas vezes as formas como homens e mulheres foram educadas.

Observo que as lutas das mulheres se diferenciam dentro dos seus espaços de luta. No caso das mulheres indígenas, a articulação se dá primordialmente através da mobilização pelo território, enquanto para as mulheres negras essa articulação se dá através da raça. Em se perceber mulher negra elas lutam por equidade, lutam por reconhecimento, lutam por direitos, são mulheres que se dedicam a estudar e lutar em prol de um coletivo.

Percebo ainda que relatar o feminismo dentro de uma noção colonial é buscar fazer relações de parentesco como em alguns textos lidos, vejo que é uma longa reflexão da literatura na questão vivida pela opressão e subordinação social dessas mulheres.

A esfera da sexualidade também tem sua política interna, desigualdades, e modos de opressão. Como em outros aspectos do comportamento humano, as formas institucionais concretas da sexualidade em um determinado tempo e lugar são produto da atividade humana. São imbuídas de conflitos de interesse e manobras políticas, ambas deliberadas e incidentais. Nesse sentido, o sexo é sempre político. Mas há períodos históricos em que a sexualidade é mais nitidamente contestada e mais excessivamente politizada. Nesses períodos o domínio da vida erótica é, de fato, renegociado. (RUBIN, 2011, p. 1).

Por muitas décadas, as mulheres foram (e são) atacadas, desrespeitadas, não tendo seus direitos garantidos e respeitados pela sociedade machista em que vivemos, sociedade que sempre viu as mulheres apenas como objeto, como símbolo sexual, com inferioridade, não que isso já tenha mudado, porém muitas coisas já avançaram positivamente.

Buscando fazer uma correlação dessas escritas com o vivido, podemos perceber o quanto as mulheres na sua totalidade avançaram dentro do campo feminista de organização, e hoje podemos observar o crescimento de mulheres que

se destacam em um perfil de líder, podendo citar como exemplo, a história de vida da primeira mulher Cacique no Brasil.

Dessa forma, Maria de Lourdes da Conceição Alves, ou Cacique Pequena, como é conhecida por todos na aldeia, se tornou cacique da etnia Jenipapo Kanindé nessa mesma sociedade machista e preconceituosa, e, por ser mulher, cacique Pequena teve que encarar situações não muito confortáveis em todo o território brasileiro.

Foi fácil para ela? Não, no entanto, Cacique pequena conseguiu superar esse preconceito de que só podiam existir caciques homens liderando as etnias, sendo que na sua aldeia aconteceu de outra forma, o que não impediu que ela sofresse a rejeição entre os próprios parentes, porém não aceitou essa rejeição, assumindo a liderança de toda a comunidade indígena dos Jenipapo Kanindé: “pros homens, nós mulheres só serviam pra cama e pé de fogão” (Cacique Pequena).

É importante ressaltar que a Cacique Pequena não é a primeira mulher a ser líder dentro de seu povo, mas é a primeira a ser nomeada Cacique, o que conferiu a ela uma posição diferenciada entre as mulheres de todos os povos indígenas no Brasil. Uma posição de destaque, visibilidade, que acima de tudo faz com que outras mulheres se inspirem nela para buscar seus objetivos. A palavra é “representatividade”.

Com o papel de destaque da Cacique Pequena, outras mulheres do movimento indígena se inspiraram e também procuraram estabelecer sua liderança dentro das suas respectivas aldeias e hoje podemos observar que muitas mulheres indígenas se destacam dentre outras em suas comunidades. Através da liderança que exercem em seus grupos, outras mulheres tendo sido apontadas como caciques, pajés e presidentas de associações, e elas fazem esse papel tão bem quanto qualquer homem, sem que o fato de serem mulheres faça com que algo deixem a desejar no desempenho de suas atividades.

Assim, falar de cacique Pequena não significa apenas falar de uma única mulher, mas sim falar de uma luta por reconhecimento que outras mulheres obtiveram a partir da inspiração da Cacique Pequena.

É importante ressaltar ainda o potencial que as mulheres indígenas têm a nível de estado para com suas organizações. Como exemplo, pode ser citada a

Articulação das Mulheres Indígenas do Ceará (AMICE), que tem representatividade de cada um dos povos indígenas do Ceará.

Ao longo deste tópico, busquei trazer à tona a importância das mulheres em sua totalidade, pois cada mulher que busca delimitar seus espaços através de uma bandeira de luta está afirmando seu protagonismo na luta por seus direitos, seja pela terra de seus ancestrais, seja pelo reconhecimento da igualdade entre os gêneros, todas as lutas são válidas e têm a sua importância.

Mulheres que se dedicam a um interesse maior, como a Cacique Pequena, colocando o coletivo acima do pessoal, merecem o destaque que têm porque acreditam no potencial de outras e sentem a necessidade de trazer mais mulheres para delimitar esses espaços de luta e, com isso, engrandecem a luta, tornam a vida mais plural e completa.

3 CONTEXTUALIZAÇÃO DO POVO JENIPAPO KANINDÉ NA HISTÓRIA

Contextualizar a história de um povo, sintetizá-la, colocar em poucas palavras tudo o que foi visto e sentido é uma tarefa hercúlea. Por esse motivo, e por sentir a necessidade da manutenção de uma leitura fluida, optei por fazer essa escrita de forma que as narrativas do meu povo fossem mescladas às informações coletadas na bibliografia, compondo um mosaico em que as palavras fossem se reforçando umas às outras.

O povo Jenipapo Kanindé tem na sua origem a história de dois povos. São descendentes de Tapuias e Payacus. Eram conhecidos, na década de 1980, como os cabeludos da encantada, segundo relatam os mais velhos da aldeia. Essa denominação “Cabeludos da Encantada” se dava pelo fato de que os homens e as mulheres que residiam nas proximidades da Lagoa Encantada usavam os cabelos longos.

Residem no território indígena aldeia Lagoa da Encantada, um ambiente formado por dunas, faixas de praia, matas, nascentes e a própria lagoa, uma área de 1.731 hectares de terra demarcada no município de Aquiraz, região metropolitana de Fortaleza, Ceará, e têm como principais fontes de subsistência agricultura, pesca, artesanatos, extrativismo, bem como a realização de trabalhos formais e/ou informais dentro e fora da aldeia.

No artesanato, conforme dados da Câmara Municipal de Fortaleza, dominam a técnica do cipó, matéria-prima com a qual produzem adornos, utensílios diversos e até mesmo mobiliário.

Além disso, também desenvolvem atividades relacionadas ao Turismo Comunitário, que é particularmente beneficiado pelas belezas naturais da região, onde os turistas podem desfrutar das trilhas, da pousada e do restaurante.

O povo Jenipapo Kanindé montou um museu, que tem como objetivo principal o fortalecimento de suas tradições, história e costumes, cujo acervo conta com peças de adorno, armas e artefatos ritualísticos, peças de cerâmica e outros artesanatos, instrumentos musicais além de uma variada exposição fotográfica.

Registros históricos, segundo aponta Freitas (2020), permitem observar que os Jenipapo Kanindé possivelmente são descendentes dos Payaku, um povo indígena bastante numeroso que esteve aldeado, no século XVIII na mesma região

onde hoje os Jenipapo Kanindé vivem e reivindicam como sua, conforme assegura o inciso 1º do artigo 231 da Constituição Federal.

De acordo com Porto Alegre,

Em 1707 os Payaku foram aldeados por missionários jesuítas no rio Choró, em Aquirás, próximo de onde vivem hoje. Em 1764 a Aldeia dos Paiacús passou a chamar-se Monte-Mor-o-Velho, nome que perdurou até 1890. Na sede da aldeia criou-se a vila de Guarani (1890-1943), hoje município de Pacajus. Os Jenipapo e os Canindé foram aldeados entre 1731 e 1739 no rio Banabuiú, reunidos na Aldeia da Palma e depois em Monte-Mor-o-Novod'América (1764-1858), atual município de Baturité. (PORTO ALEGRE, 2021, online).

Os primeiros contatos entre o povo Payaku e os portugueses (1603 a 1608) não foi pacífico. Os indígenas resistiram à colonização e, em decorrência disso, foram alvo de inúmeras violências, foram escravizados e tiveram suas terras tomadas, sendo quase dizimados durante a “Guerra dos Bárbaros” ou o “Levante do Gentio Tapuia”, ocorrida entre os anos de 1680 e 1730.

A presença dos jesuítas veio a permitir uma certa autonomia dos índios, em função da característica missionária das aldeias, que tinham por objetivo dominar os povos originários para convertê-los à religião católica, assim conquistando e podendo fornecer mão de obra e guerreiros que combatessem os indígenas rebeldes, conforme cita Freitas (2020).

Como os aldeamentos ficavam localizados nas proximidades do mar e da mata, os indígenas ainda podiam pescar e caçar para sua manutenção, mas os jesuítas trabalhavam no adestramento dos nativos de acordo com a conveniência dos colonizadores.

Desde 1707, aldeados na Aldeia dos Paiacús, (perto do rio Choró, atualmente município de Pacajus), em 1741, inicia-se a construção da Capela de Nossa Senhora de Conceição, que posteriormente, em 1758, foi elevado à condição de lugar, recebendo o nome de Monte-mor. Com a intenção do Marquês de Pombal de emancipar e integrar os indígenas à sociedade colonial, facilitando “a civilidade dos gentios”, foram dadas condições de ingresso e permanência dos indígenas nas vilas (antes aldeias) e incentivado o casamento entre indígenas e brancos.

Por conta dessa determinação do Marquês de Pombal, os índios Payaku abandonaram a vila, retornando à sua antiga aldeia ou dispersando-se na caatinga. Dessa forma, alguns índios, que estavam dispersos nas proximidades do Rio Choró

foram aldeados na Vila de Montemor-o-Novo d'América (atual Baturité). Nesta vila já se encontravam outros indígenas, os Jenipapo e os Canindé, grupos próximos, com a mesma língua, costumes e origens geográficas, sendo desses movimentos e aldeamentos que se originou a etnia Jenipapo Kanindé.

Inicialmente eram conhecidos como “os cabeludos da Encantada”, povo que não cortava os cabelos e que vivia às margens da lagoa que, segundo a lenda, embaixo d'água, no fundo, existe um reino encantado, habitado por espíritos e uma corte real, da qual a mãe D'água faz parte.

Esse povo é reconhecido por viver da mesma forma que viviam seus ancestrais, por nascer e se criar perto da Lagoa Encantada, utilizando a palha para fazer suas casas e esteiras, pescando com landuá e samburá, entre outros costumes, mas especialmente, por viver em total harmonia com a natureza, sem agredi-la de forma alguma.

Tudo isso se passou nos anos 70, porque, veja bem, eu casei em 1962, nos anos 70 nós passamos tudo isso aqui num paraíso, assim né, veja bem, de nós num ter contato com ninguém fora. Os vizinhos conheciam a gente como os cabeludos da Encantada, aonde a gente chegava, na Jacaúna, que hoje é Iguape, ou na Baixinha, que hoje é Pindoretama, chamavam a gente de cabeludinhos: ah, chegou os cabeludinhos! (Cacique Pequena, em entrevista à autora).

A cultura do povo Jenipapo Kanindé pode ser sentida por meio de seus cantos, mitos, danças, rezas e lugares sagrados, e sua principal forma de fortalecimento cultural e espiritual, o Toré, um ritual sagrado praticado pelos povos indígenas do Ceará.

Freitas (2020) aponta como peculiaridades dos indígenas do Nordeste do Brasil, o fato de que o período colonial acarretou na dispersão desses povos, o que causou a fragmentação de suas memórias. O fato de não terem despertado o interesse em etnólogos brasileiros refletiu de forma especialmente negativa, sob a forma de negação da existência de indígenas na região e essa negação tem sua origem no fato de que eles foram tidos por aculturados e vistos como “misturados”, ao contrário dos indígenas da região amazônica, que durante muito tempo foram vistos como “índios puros”. Essa mistura étnica e a aculturação foram ferramentas utilizadas pelo Estado brasileiro na extinção desses povos.

Além disso, etnólogos como Eduardo Galvão (1979) e Darcy Ribeiro (1970) afirmaram, em seus escritos, que a aculturação desses povos tinha tido como

consequência a perda de grande parte de seus traços e heranças culturais, apontando para um possível desaparecimento dos povos originários indígenas no Nordeste, afirmando que, nos anos 1970, esses povos estavam encaminhando-se para a sua extinção. Tais afirmações culminaram com o paulatino silenciamento dos povos indígenas no Nordeste nas produções acadêmicas, colaborando para que esses povos permanecessem “invisíveis” ao Estado por muitos anos, e também na manutenção da sua “invisibilidade” nos seus locais de moradia por parte dos não indígenas, fundamentando a ambição do capital pela posse de suas terras.

Em detrimento de tudo isso, esses povos têm sido fortes o suficiente para provar, com o passar do tempo que a resistência faz parte de sua cultura e, como prova, têm se organizado étnico-politicamente de forma a buscar garantir os direitos que lhes são assegurados por lei. Como diz Cacique Pequena: “nós não somos índios emergentes, nem insurgentes, somos povos resistentes”.

Os povos indígenas do Ceará iniciaram suas mobilizações em busca dos seus direitos a partir da década de 1980, com o apoio da Igreja Católica. Como sabemos, esta cometeu violências simbólicas e físicas contra os povos originários. O que se apresenta no filme “A missão” é um exemplo clássico sobre essa violência simbólica praticada pela Igreja Católica, negá-la é negar a História do Brasil. Posto isso, podemos entender que, por esse motivo, a Igreja se sente em dívida com os povos indígenas do Ceará e do Brasil.

No Brasil, o movimento indígena havia surgido na década anterior, nos anos 1970, quando as etnias do Brasil começam a se articular para mobilizar a luta em prol do território e pelos seus direitos. Como afirma Bicalho (2011), “Historicamente, a consciência coletiva dos mais de duzentos povos indígenas do Brasil começou a tomar a consistência de um movimento social organizado, em torno de objetivos comuns, a partir de 1970.” (BICALHO, 2011, p. 1).

No processo de reafirmação étnica no Ceará, temos notícia dos primeiros povos que iniciaram essa trajetória de luta, que foram: Tapeba no município de Caucaia; Tremembé no município de Itarema; Pitaguary em Maracanaú; e Jenipapo Kanindé em Aquiraz. Esses quatro povos foram os que encorajaram os demais a se posicionarem e lutarem em defesa de seus direitos, ao mesmo tempo em que buscavam defender seus próprios territórios. Esses povos indígenas iniciaram a sua luta através de suas organizações e da articulação entre si.

3.1 Breve história: De cabeludos da Encantada ao povo Jenipapo Kanindé

O processo de reconhecimento étnico do povo Jenipapo Kanindé teve início nos anos 80. As notícias sobre a existência desse grupo étnico vieram a público através do jornal *O Povo*, publicadas em matéria no dia 19/02/1984, em cujo texto se fazia alusão a uma comunidade indígena habitando a área da Lagoa Encantada, no município de Aquiraz. Essa descoberta se deu em função de uma pesquisa realizada pela Universidade Estadual do Ceará – UECE, no período de setembro de 1981 a dezembro de 1982, coordenada pelo Núcleo de Geografia Aplicada do Departamento de Geociências – NUGA.

Como citado no Relatório de Identificação e Delimitação da TI Lagoa Encantada,

“O nome do lugar é Lagoa da Encantada, uma área de quase 35 quilômetros quadrados, próximo à praia do Iguape, com uma bela lagoa, riachos, dunas, árvores, pássaros, peixes e uma boa variedade de répteis. Ali habita uma pequena comunidade de nativos descendentes dos Paiacus que convive pacificamente com a natureza, numa prova que a vida humana é compatível com o equilíbrio ecológico”. Segundo as pesquisas, a comunidade que habita na Lagoa Encantada possui “uma herança cultural, no seu caso, indígena, possivelmente do grupo dos Tapuios, da Tribo dos Paiacus.” (ASSIS, 1998 *apud* FUNAI, 2004, p. 71).

Cacique Pequena, ao lembrar a origem da denominação Jenipapo Kanindé, diz que, ao chegar os anos 1980, um pesquisador de nome Pedro Capivari (Capibaribe) teria feito uma pesquisa por si só, mas havia passado despercebido aos habitantes da Lagoa da Encantada: “este pesquisador ainda é vivo, mora em Fortaleza.” Segundo Pequena, Pedro fez seu trabalho na Lagoa, mas:

Ninguém viu ele entrar para fazer essa pesquisa. Fez da Ponta da Lagoa até o Barro Preto, por dentro da Encantada, por dentro do riacho da Lagoa Encantada e saiu lá no Barro Preto fazendo uma pesquisa sobre os cabeludos da Encantada. Nesse tempo, só se reconhecia como cabeludo e não como índio, né?, porque como o massacre dos antepassados havia sido tão grande que não se podia falar em índio, todo mundo calou a boca.

Ficamos calados, por muitos anos, não existia índio no Ceará, mas as nossas característica física falava tudo, o modo de viver, modo de comer, sabíamos que era indígena, mas nós não podíamos dizer que era índio, vivíamos no mundo do silêncio sem dizer o que éramos. E foi aí que, quando chegou esses pesquisadores que vieram para fazer um estudo no Aquiraz, uma parte vieram para fazer aqui do Presídio, Lagoa Encantada, Iguape, Barro Preto, Batoque, do outro lado da Encantada, Tapuio, Bazia, até chegar no Poço Azul, né?, que é a ponta da Encantada. Esses vieram e ficaram aqui na Encantada e uma outra parte foi para a Prainha, outra parte foi para o Ramo,

lá pro sertão de Aquiraz – porque lá no Ramo não tem índio, mas tem negro, que são os quilombolas que tem lá –, eles foram para fazer esse estudo e os daqui, como Socorro, Cacau, Zequinha, Zé Alemão, Cláudia, Sandra, Lígia, esse povo vieram para cá... e outros e outros que já me esqueci do nome deles, eu não tenho mais nem lembrança do nome dos outros que eu não tô lembrado de dizer o nome.

Depois deste, outros vieram e, segundo Pequena, durante quatro anos se punham a observar todos os detalhes da vida na aldeia, a forma de cozinhar, os alimentos, as casas e seus utensílios, seus hábitos, tudo. Pequena conta que quando esses pesquisadores chegaram no Tio Odorico, nome de nosso primeiro Tuxáua, pediram para se arranjar por lá, mas não queriam ficar lá. Ainda nos anos oitenta, trabalharam por quatro anos fazendo essa pesquisa.

Eles ficavam observando o que a gente comia, como a gente comia. As casas nessa época era só um vão só, quem chegasse na sala tava na cozinha e quem chegasse na cozinha tava na sala, era um vagão só. Todos cozinham no chão com lenha, as panelas eram de barro e os pratos de comer dentro também era de barro, esses pesquisadores ficavam olhando tudo aquilo, na verdade ficavam a observar tanta diferenciação cultural.

Esse povo ficou indo e vindo por quatro anos, depois disso foram embora e não disseram se estavam fazendo pesquisa para descobrir se nós era índios ou se não era. Eles não diziam nada, eles só faziam o trabalho deles, chegavam, pegavam nós almoçando, que nosso café da manhã naquela época era um almoço praticamente.

Aqui, penso que cabe um recorte: Mesmo antes do reconhecimento étnico, os cabeludos da Encantada sempre tiveram muito respeito por Tio Odorico, que sempre foi o líder da comunidade, um guardião da memória do povo. Ele fazia alguns festejos culturais lá debaixo das mangueiras, incentivava as pessoas a praticarem as danças como, por exemplo, a caninha verde, o bumba meu boi, a burrinha de meu amo, os dramas... Assim, segundo Pequena, sempre o tivemos como um líder.

O modo de preparo dos alimentos era muito típico daquelas famílias: às seis horas da manhã, cozinham uma panela de peixe, faziam uma bacia de pirão de beizu, faziam o café da manjerioba e se alimentavam. Aproveitando o tema, durante a entrevista, Pequena convida para um café e continua:

Vou fazer um café, viu? Vosmecês esperam? Esse café era tirado do pé da manjerioba... a manjerioba é uma semente e a gente apanha cata, pisa – pisa no pilão de madeira –, torra e depois faz um café. Fica um café gostoso de bom.

Nossa alimentação era peixe da lagoa, era peixe da maré, era pichuleta, era Siri, era búzio, ostra, camarão, caranguejo, manuô... Era esse tipo de mistura. Para completar a gente tinha a farinha, o pirão do beizu, batata,

macaxeira, jerimum, feijão, milho... O óleo era o azeite de coco ou o leite de coco. A gente comia galinha caipira. As crianças eram criadas com leite de cabra ou de vaca, com mingau de rapadura, mel de abelha e queijo. Não se tinha nada de lata ou industrializado. Hoje em dia as coisas são muito diferentes, os meninos só comem se for comprado. Nossa alimentação era saudável porque vinha toda da maré ou do rio. Nesse tempo, éramos felizes e não sabíamos, não existia maldade como a gente vê hoje... hoje em dia 'tá tudo mudado, né, minha filha?

Nessa época, o povo só conhecia a gente por cabeludos da Encantada. – Mas, cacique Pequena, porque cabeludos da Encantada? – Ah, minha filha, porque a gente não cortava os cabelos, nem os homens e nem as mulheres, viviam tudo cabeludo. Esses estudantes da universidade passaram mais de quatro anos só estudando a gente aqui.

Quando os universitários chegaram pela primeira vez aqui na gente, eles já disseram, ora, ora, esse povo é tudo índio, dá pra ver na fisionomia de tudim.

No ano de comemoração dos dezoito (18) anos de demarcação das terras Indígenas dos Jenipapo Kanindé, Cacique Pequena relata ao sítio Terras Indígenas no Brasil:

Nos anos 1980, estudantes da Universidade Estadual do Ceará (UECE) e da Universidade Federal do Ceará (UFC) passaram quatro anos fazendo estudos sobre a existência de remanescentes de um povo indígena em Aquiraz. Com as histórias contadas, os relatos de costumes e outras descobertas dos professores e alunos, ficou comprovado que éramos índios. (TERRAS INDÍGENAS..., 2018, online).

O primeiro contato do povo Jenipapo Kanindé com a FUNAI só aconteceu em novembro de 1997. Lembro-me de quando chegou o Grupo de trabalho – GT da FUNAI para iniciar o processo de demarcação das terras, com a presença de Antropóloga, Socióloga e Historiador na aldeia. Estávamos realizando a 1ª Assembleia Estadual do Povo Jenipapo Kanindé, debaixo das mangueiras do Tio Odorico. Além do povo Jenipapo Kanindé, outros povos como Tapeba, Tremembé, Pitaguary, Tabajara, Kalabaça dentre outros, também estavam presentes.

O povo da comunidade, quando Cacique Pequena era criança, ainda que se reconhecesse como um povo indígena, não podia assumir isso publicamente, por medo da violência contra os indígenas e, por isso, eram tratados como “os cabeludos da Encantada”, numa tentativa de se mostrar apenas como estranhos, diferentes, não se tinha a liberdade de se autoafirmar como indígenas. Era um povo que vivia isolado, sem contato com os não indígenas e, quando se aproximava alguém das casas, os moradores se escondiam, isso aconteceu por longas décadas. Viviam a maior parte do tempo tomando banho de lagoa desfrutando da mãe natureza.

Essa violência vivida pelos Jenipapo Kanindé é a mesma vivida por outras etnias, que relatam todo tipo de ameaças, tentativas de expulsão de suas terras pelo agronegócio e pela especulação imobiliária, exploração de mão de obra e discriminações de toda ordem, o que justifica a preferência dos índios Jenipapo Kanindé de serem conhecidos nas redondezas de onde viviam como “os cabeludos da Encantada”.

A denominação dada pelos vizinhos não-indígenas era aceita e usada como autodenominação pelo grupo, como forma de afirmar uma identidade diferenciada – que ainda não havia tido a necessidade de ser evocada. Assim, “Cabeludos da Encantada” era uma forma de identificação externa, mas aceita pelos alcunhados. (FREITAS, 2020, p. 255).

Foi com a ajuda de Dom Aloísio Lorscheider, através da pastoral indigenista, juntamente com o advogado Aécio Pontes, que os que se reconheciam como índios na época decidiram buscar a demarcação das suas terras, no espaço entre as dunas, a lagoa e a floresta próximo ao mar de Aquiraz, como consta em matéria no sítio Terras Indígenas (2018).

De acordo com informação contida no sítio da Câmara Municipal de Fortaleza (2019), entre os locais sagrados do povo Jenipapo Kanindé, destacam-se o Morro do Urubu e a Lagoa da Encantada. Sua área é de 1.731 hectares de terra, com uma população de 409 pessoas, segundo dados do Siasi-Local, Dsei-Ce/SESAI/MS, em 28 de outubro de 2016.

Como se pôde perceber, os indígenas cearenses sofreram com as políticas de integração dos colonizadores, sendo quase levados ao extermínio. Dessa forma, pode-se crer que, na busca pela manutenção de sua segurança através dos tempos, bem como a proximidade geográfica entre os Jenipapo, os Canindé e os Payakú tenham resultado na denominação Jenipapo Kanindé por membros da Arquidiocese de Fortaleza. (FREITAS, 2020)

Em 1997, com membros da comunidade e representantes do grupo técnico da Funai reunidos em assembleia, os Jenipapo Kanindé decidiram pela permanência desse nome em defesa da sua luta por reconhecimento social, sendo, a partir de então, parte da sua identidade de grupo.

Freitas (2020) discorre:

Segundo Cacique Pequena, em conversa realizada durante minha pesquisa de campo para o mestrado em 2014, a escolha do etnônimo Jenipapo Kanindé estaria relacionada ao fato de a região onde a comunidade se encontra ser um local típico da árvore jenipapeiro; e também se deu por ter existido, ali, uma capela dedicada a São Francisco, comumente conhecida por Igreja de Canindezinho. Da relação do fruto jenipapo com a capela teria surgido a denominação Jenipapo Kanindé. Para Bezerra (1999), a denominação Jenipapo Kanindé possui um conteúdo simbólico e ideológico vinculado à identificação étnica do grupo, pois foi a partir do etnônimo que ele se tornou visível à sociedade brasileira, contribuindo para o reconhecimento social de sua identidade étnica.

Além do reconhecimento étnico, também em 1997, foi feito o primeiro mapeamento das terras dos Jenipapo Kanindé, que culminou, em 1999, com a delimitação oficial das terras:

E aí, eles fizeram o estudo dos índios, fizeram o estudo da terra, da mãe terra, estudaram... Pediram... se eu queria essa quantia porque eles já tinham, no mapa lá, a quantia de terra que esses alunos tinham feito aqui. Eu disse que não. "Eu queria mais era mata. Eu queria era mata, eu não queria cidade". Aí eles fizeram o estudo da forma como eu pedi. As extremas nas águas, pegando a extrema do Batoque, a extrema do Caracara e a extrema da ponta da Lagoa. Não peguei Ruçara, não peguei Novo Iguape, não peguei Presídio, não peguei Iguape, não peguei Barro Preto, não. Não peguei nada disso. Isso ficou tudo fora dos estudos que eles fizeram. Só peguei a natureza, só queria mata, só queria o lugar da Encantada, pertencendo ao Saco... Ao Riacho do Saco do Marisco, a extrema do Batoque, a extrema do Caracara e a ponta da Lagoa. Eu pedi que ela demarcasse e ela delimitou essa terra, deu 1734 hectares de chão. Na demarcação do Instituto Chico Mendes, ele veio também demarcar a terra do Batoque, né, para ninguém invadir o Batoque, eles tomaram três hectares nossos. Hoje, nós tem 1731 hectares de chão. Mas eu tô feliz com essas 1731 hectares de chão, que era 1734, ficou 1731. Essas três, eu cedi pros batoqueiros. Não quis fazer questão com eles, não quis. E depois, isso aí foi em [19]99, que a nossa terra foi delimitada. (Cacique Pequena).

Sendo assim percebe-se que as etapas de demarcação de uma terra indígena passam por várias fases:

A primeira é o reconhecimento étnico e cultural do povo. Nessa etapa o próprio povo tende a se autoafirmar e se organizar internamente para ir em busca dos órgãos para fazerem a demarcação do território.

De acordo com a Lei 1775/1996, o processo decorre da seguinte forma:

- O início se dá pela formação de um grupo de trabalho – GT e o Antropólogo instituído para o caso produz um relatório circunstanciado de identificação e delimitação.
- Em seguida, é publicado no *Diário Oficial* e posteriormente se inicia a fase das contestações, que é quando os não indígenas (posseiros) exercem um contraditório de ampla defesa.

- Depois tem o julgamento e análise dessas contestações, para só então o ministro da justiça publicar a delimitação territorial, que entra na fase da demarcação.
- Posteriormente vem o levantamento fundiário, a desintrusão (colocação dos marcos no território), a indenização dos posseiros de boa-fé, o decreto de homologação pelo presidente da república, por fim o registro oficial em cartório.

Em 1995, fui a Brasília e tive a oportunidade de conversar com o presidente da Funai. Pedi que mandasse o povo dele na aldeia para fazer o estudo da nossa mãe-terra e de nós. Dois anos depois, os antropólogos concluíram: “Nós era índio, sim!” (Cacique Pequena, *O Povo*, 2021).

O ministro da justiça, no uso de suas atribuições legais e tendo em vista o disposto no decreto 1.775, de 8 de janeiro de 1996, então declara a terra indígena (TI) como posse permanente do grupo indígena Jenipapo Kanindé, considerando os termos do despacho nº82/PRES, de 17 de agosto de 2004, publicado no *Diário Oficial da União* em 18 de agosto de 2004. Passado por todos esses processos é que a terra vem a ser permanentemente de uso exclusivo daquele grupo indígena.

É importante salientar que os Jenipapo Kanindé são um povo que guarda suas memórias. Os guardiões da memória da aldeia, nome dado aos mais velhos, guardam consigo várias histórias de seus antepassados e que vão repassando de geração a geração, como podemos exemplificar com as lendas que seguem:

A Mãe D’água lavando o cabelo

(Lenda contada pelo indígena Manoel Jorge da Silva, 74 anos, 2015)

Meus avós, os pais, os tios contavam que tinha visto essa Mãe D’água. Era uma moça muito bonita com o cabelão grande e ela sentava assim na beirinha daquele corrente, que a gente passa hoje que tá quase seco. Aí ela sentava lá nas pedras. Aí ela ia passando e tinha uma moça sentada assim no corrente, sentada ou de cocara na beirada lavando uns panos, quando ela ia passando. Aí ela viu aquela moça muito bonita com um cabelo grande, ela sentada, abaixada e diz que o cabelo batia arrastando no chão assim nas beiradinha dos pés. Pensava que ela tava batendo os panos, mas eram os cabelos.

A Mãe D'água lava é os cabelos dela. Ela é a metade peixe, metade humana. E a minha tia passou daqui pra lá, de lá pra cá, e ela lá. Não sei se ela tava sem blusa, só sei que era um cabelão que arrastava no chão. Também não sei se abaixada ou se era sentada, a minha tia passou pro trabalho aí quando ela voltou só tava o canto.

Figura 1 — A Mãe D'água lavando o cabelo



Fonte: Ilustração de Anailson Mateus, indígena Jenipapo Kanindé

O mito da Cobra

(Lenda contada pelo indígena Francisco Alves Filho, 2015)

Aí eu fui pegar umas iscas de manhã cedo de madrugada, o sol vinha saindo, aí eu avistei o irmão Brasileiro, que tem a barraca no outro lado da lagoa, e estava acordado e eu dando vários lances da tarrafa, chegou Maura minha filha eu já tinha pegado as isca e três carás.

Aí eu jogando a tarrafa, um peixe pulou na minha frente, caiu no modo de uma pedra grande que pesava uns três quilos. Na tarrafa tinha uns peixe, eu não tirei do saco da tarrafa. O peixe corria de um lado para o outro, pra lá e pra cá, aí sacudi essa tarrafa em riba do peixe e fiz o primeiro pegar com a mão na tarrafa. Quando fui

fazer o outro aí, aquela ródia olhei, era uma cobra bem grandona. Eu falei pro irmão João: lancei uma cobra, irmão! Foi mesmo, irmão Chiquim? Foi, irmão João!

Aí soltou o punho da tarrafa só com uma corda na pegada na mão e joguei a tarrafa no seco. Saí pra pegar um pedaço de pau para matar a cobra, mas, quando eu me virei, a cobra tinha se transformado num toco em forma de uma cabeça de bode.

Figura 2 — O mito da Cobra



Fonte: Ilustração de Anailson Mateus, indígena Jenipapo Kanindé

3.2 A Associação das Mulheres Indígenas Jenipapo Kanindé – AMIJK e a Articulação das Mulheres Indígenas do Ceará – AMICE

Os primeiros registros de organizações de mulheres indígenas datam dos anos 1980 e tinham como pauta principal a igualdade de gênero, por ser uma pauta comum a todas as etnias. Paralelo a essa pauta, também defendiam a criação de políticas públicas mais eficazes na área da saúde e educação indígenas, bem como na área de segurança alimentar e no combate à violência doméstica, de acordo com informações colhidas no sítio da Adelco (2017).

Como recorda Vieira (2019), foram o artesanato e a geração de renda os propulsores da AMIJK. Cacique Pequena criou a associação de mulheres a partir de uma sugestão da Dra. Zilda Arns, mas a ideia cresceu e a associação não se propõe apenas a auxiliar as mulheres em sua busca por renda, mas tem um foco mais amplo, que é a melhoria da vida da aldeia de um modo geral.

Essa ideia teve como motor propulsor a redemocratização, em 1988, e a promulgação da nova Constituição Federal, que deu força ao Movimento Indígena e

a outros movimentos sociais, pois foi essa Constituição que veio assegurar legalmente o direito à terra aos povos indígenas.

O cenário de criação da AMIJK era de bastante tensão na aldeia Jenipapo Kanindé, pois as lideranças indígenas haviam sido informadas pelo Centro de Defesa e Promoção dos Direitos Humanos da Arquidiocese de Fortaleza (CDPDH), que o Conselho Indígena Jenipapo Kanindé (CIJK) estava ilegal, uma vez que a prestação de contas não havia sido feita nas datas corretas, e a Receita Federal havia proibido suas diligências até que a dívida fosse paga.

Paralelo a esse problema, houve ainda uma disputa de poder entre o vice-cacique, José Maria, presidente do Conselho e ex-marido de uma das filhas da Cacique Pequena, que passou a viver com sua nova companheira, uma indígena dos Pitaguary, nas terras da Encantada, ocasionando um problema familiar, além da disputa política. Um outro aspecto importante nesse contexto foi o envolvimento de José Maria com posseiros na Encantada. Para minar o poder político de José Maria, Cacique Pequena apresenta a proposta de criação de uma associação de mulheres, justificando que as mulheres são menos corruptíveis.

Sendo assim, o contexto político da Lagoa da Encantada foi crucial para o surgimento da AMIJK, amplamente aceita por todos na aldeia, conforme citação do Livro de Ata: “O estatuto que já vinha sendo estudado por uma comissão foi aprovado por uma média, digo, por unanimidade. E por não ter mais a tratar, eu, Juliana Alves, lavrei a referida ata, que será assinada pelos presentes.” (Ata de fundação da AMIJK, Lagoa da Encantada, 31/01/2002).

Segundo o sítio do Povo Jenipapo Kanindé, tendo sido fundada em abril de 2002, a AMIJK tem como objetivo unir mulheres do povo Jenipapo Kanindé que partilhem espontaneamente do objetivo de melhorar a qualidade de vida e de construir o desenvolvimento sustentável da aldeia através do trabalho conjunto. Além disso, a AMIJK promove atividades culturais, bem como educacionais, socioeconômicas, esportivas, agrícolas e de saúde, buscando promover, integrar e desenvolver de forma eficiente e sustentável os trabalhos comunitários do povo Jenipapo Kanindé. (POVO JENIPAPO-KANINDÉ, [s.d.], online).

Cacique Pequena, durante o período em que esteve à frente da associação, conseguiu desenvolver alguns projetos voltados para a segurança alimentar das crianças da aldeia. Um deles foi o Projeto da Vaca Leiteira, que foi

financiado pela antiga FUNASA, juntamente com o Ministério da Saúde. Esse projeto teve durabilidade de quatro anos na aldeia e todos os dias as famílias vinham buscar leite no curral das vacas para alimentar as crianças que estavam em situação de desnutrição.

A fundação da AMIJK foi outro dos episódios de protagonismo da Cacique Pequena, que foi a primeira liderança a organizar uma Associação somente de mulheres em seu povo, a qual liderou como presidenta por oito anos. Ainda como presidenta da Associação, no ano de 2004, conseguiu realizar a primeira Assembleia de mulheres indígenas do estado, trazendo para dentro do território Jenipapo representações de mulheres das mais variadas etnias indígenas da época. No mesmo ano de 2004, Cacique Pequena organiza e realiza o 1º encontro de Mulheres Indígenas Jenipapo Kanindé, também com a participação de mulheres indígenas das outras aldeias do Ceará, espaço no qual Cacique Pequena conseguiu dar visibilidade a outras mulheres.

Cacique Pequena também conseguiu, como marco importantíssimo na vida das mulheres indígenas que estavam participando do encontro, promover a vinda de Maria da Penha, que foi um dos momentos importantíssimos para as mulheres indígenas do Ceará. Naquele momento se tratava não somente da participação das mulheres nas atividades do movimento indígena, mas principalmente da violência contra a mulher, pois, como seria de conhecimento de todos, as mulheres indígenas também sofrem essa violência.

Essa problemática continua fazendo parte da vida das mulheres indígenas, pois a cada dia o que mais vemos e ouvimos é mulheres sendo agredidas e violentadas dentro do território. No que tange à violência contra a mulher indígena, o avanço foi pouquíssimo, ainda é uma luta diária das aldeias no Ceará. Nesse encontro, as mulheres indígenas fortaleceram a ideia de organizar o I Encontro Estadual de mulheres indígenas do Ceará, que ocorreu em maio de 2007 na Terra Indígena (TI) do povo Pitaguary.

Em 2007, foi criada a Articulação das Mulheres Indígenas do Ceará – AMICE, durante o Encontro Estadual dos Povos Indígenas. Dessa vez, as mulheres indígenas do Ceará se organizaram na TI do povo Pitaguary, no município de Pacatuba. Nesse encontro foi formada a AMICE, que tem o objetivo de unificar e organizar a luta das mulheres indígenas de todo o estado do Ceará contra a

discriminação de gênero. Além dessa pauta principal, tem como objetivos coadjuvantes a busca pela reflexão sobre seus papéis no interior do movimento indígena, haja vista que a participação de mulheres nas esferas de poder das organizações indígenas ainda se remete a papéis de pouca significância.

Nessa reunião, as mulheres indígenas trouxeram à tona os problemas que mais as atingiam, com amplo espaço de discussão para a violência doméstica e familiar contra a mulher e da Lei 11.340/2006, também conhecida como Lei Maria da Penha, ainda uma novidade para elas, por desconhecerem as ferramentas do Estado para inibir a violência doméstica e familiar contra a mulher.

Conforme Said e Kagan (2018), em publicação da Adelco, a criação da AMICE é um importante marco no protagonismo feminino no meio indígena, no sentido de reverter a situação de descaso para com a violência doméstica e familiar, que banaliza a situação dessas mulheres:

Em que pese a importante participação das mulheres no movimento indígena, como lideranças e força na organização e implementação de diretrizes, que vão desde ações na área de educação e saúde até as retomadas. Especificamente no caso dos Jenipapo-kanindé, percebe-se um “orgulho feminino”, dado o cacicado da “Pequena” e que promete tornar prática usual, a liderança do grupo ser atribuída à uma mulher, como foi a recente indicação concomitante de duas filhas suas para sucessoras. A existência da Associação das Mulheres Indígenas Jenipapo-kanindé (AMIJK) e de outras associações de mulheres nas diversas aldeias, assim como a Associação das Mulheres Indígenas no Ceará (AMICE). (SAID; KAGAN, 2018, p. 10).

Além da luta pelo território e das pautas de gênero, a AMICE também compreende que é importante o fortalecimento da organização junto às comunidades indígenas, partindo de uma perspectiva educacional, bem como é importante o fortalecimento do espírito de resistência contra todos os que se opõem aos direitos indígenas e que é fundamental o combate à violência, que tem se intensificado cada vez mais nos territórios indígenas, seja pela especulação imobiliária, seja por qualquer outro motivo.

Marciane Tapeba, coordenadora da Articulação das Mulheres Indígenas do Ceará e integrante da Secretaria executiva do Conselho Distrital de Saúde Indígena do Ceará, fala sobre a importância que tem a luta pela demarcação dos territórios indígenas:

Acho que a principal bandeira de luta é a bandeira da demarcação dos nossos territórios, porque a partir daí a gente pode ter um bem-viver, pode ter uma

segurança alimentar, pode ter a nossa educação, a saúde de qualidade. A luta também com relação a violência que ocorre nos nossos territórios. A gente precisa pensar estratégias de conscientização e de formação. (BARBOSA, 2022, online).

Conforme exposto no Marco Conceitual dos Povos Indígenas (CEARÁ, 2019), a luta iniciada pelos Tapeba, Tremembé, Pitaguary e Jenipapo Kanindé é responsável pela inclusão de outros dez povos no movimento indígena, lutando ativamente pela demarcação de suas terras e por políticas públicas que respeitem as especificidades desses povos.

3.3 Representatividade das mulheres

Entre as mulheres indígenas, a cada dia ganha mais força a discussão sobre igualdade de gênero e a importância das mulheres ocupando espaços de poder e decisão. De acordo com as tradições de cada etnia, as mulheres sempre ocuparam papéis importantes no funcionamento harmônico da comunidade, muitas delas, inclusive, na defesa de seus territórios, mas sempre de forma a não ter muita visibilidade ou, ainda, sendo deliberadamente invisibilizadas pelos homens ao longo dos tempos.

Nós mulheres indígenas, na busca de compreender nosso papel na sociedade, nos sentimos conectadas à mãe natureza, aos nossos espaços sagrados, como, por exemplo, as mangueiras do Tio Odorico, local onde nosso povo iniciou a luta pelo reconhecimento e por nosso território. Buscando conexão com nossa ancestralidade, temos sempre muito vívidos e próximos a nós os nossos Encantados, que estão constantemente a nos orientar. Eles são a nossa espiritualidade e nos direcionam em tudo o que vamos fazer. (ALVES *et al.*, 2022).

Sendo assim, pode-se depreender que essa conexão com a ancestralidade, servindo de direcionamento para as ações no presente é uma constante na vida do povo Jenipapo Kanindé, servindo como uma espécie de filtro na tomada de decisões de todos na aldeia.

As mulheres indígenas sempre tiveram participação direta nas organizações locais de seu povo, mas o que se percebe é que essa participação é completamente invisibilizada. Por essa razão, as mulheres indígenas iniciaram suas organizações políticas, ocupando, assim, espaço no Movimento Indígena, que até então era ocupado majoritariamente por homens.

Nesse sentido, de acordo com Antunes (2008), pode-se considerar que a ocupação das mulheres indígenas nos espaços de luta se configura como “transfiguração”, pois representa a modificação dos papéis exercidos pelas mulheres e por homens, sendo que as mulheres indígenas hoje exercem funções em seus territórios que antes eram destinadas apenas à figura masculina.

No que tange aos territórios indígenas, essa transfiguração representa a forma como as mulheres indígenas têm exercido seus papéis, ou seja, as mulheres indígenas além de serem as donas das suas casas, são também importantes figuras na luta de seus povos.

Na hora, eu recebi a missão de ser cacique (em 1995), que estive no meio de vários homens, em Brasília, em Minas Gerais (*em assembleias*), e eles (*homens, lideranças indígenas presentes em uma assembleia ocorrida em Minas Gerais*) disseram que nós mulheres só servíamos pra cama e pé de fogão... (*Quando eles disseram isso*) Eu me senti lá embaixo. Então, meu Deus, se mulher só serve *pra* cama e pé de fogão por que o meu povo me elegeu pra ser cacique? Porque uma cacique é uma grande pessoa. Por que me elegeram, *pra* eu passar por toda essa dificuldade na minha vida?

Quando eu levantei a voz (*começou a discursar*) e eles viram que era uma cacique mulher, eles só não me comeram porque não foi possível. Na língua deles, porque eu não entendia, pode até ser que eles tenham me esculhambado. Lá, eu me senti no chão... Porque eu tinha saído daqui, tendo sido eleita pelo meu povo, e lá eu ser discriminada é muito difícil. Não queriam aceitar aquela mulher com eles... (CACIQUE PEQUENA, 2015, p. 87).

Como bem apontam Dutra e Mayorga (2019), a participação das mulheres indígenas como interlocutoras com as instituições não indígenas teve um aumento considerável nas últimas décadas, da mesma forma que se observa um incremento na institucionalização das organizações políticas de mulheres indígenas, o que faz aumentar, conseqüentemente, sua visibilidade e o debate a respeito dos direitos dessas mulheres.

Enquanto exercem seu protagonismo ao discutir e reivindicar os assuntos de maior importância para os povos indígenas, como a demarcação das terras, elas aproveitam para inserir no debate assuntos menos generalistas, como a violência (seja ela familiar, contra a mulher ou a interétnica), o acesso a recursos técnicos e financeiros para a geração de renda, combate ao racismo e vários outros temas, permitindo que as mulheres indígenas construam seus espaços de visibilidade política, independentemente de sua etnia.

As mulheres indígenas estão se destacando nos espaços políticos como estratégia de luta, com a finalidade de defender sua própria vida, seus corpos, seu território, buscando participar diretamente das organizações locais de seus povos, destacando-se e mobilizando outras mulheres nas instâncias locais, estaduais e nacionais. Desse modo, podemos dizer que essas mulheres ocupam os espaços de poder para somar aos homens indígenas, pois sabem da grande necessidade que seus povos possuem e, dessa forma, buscar conquistar os direitos para seus povos, principalmente, o da terra.

Eu pedi a fala na mesa e disse que a mulher não tinha vindo ao mundo só pra cama e pé de fogão. A mulher tinha vindo ao mundo também *pra* criar os objetivos dela, ser alguém na vida e encostar 'o ombro no ombro do homem' e ter uma vida normal, ser uma pessoa também de respeito, ter também categoria na vida, não ser só isolada.

Depois, eu entendi que nós mulheres – isso tanto faz ser índia ou branca (*não-índias*) – não somos aquelas pessoas tão desfiguradas como o homem machista acha que somos. Porque existe muito homem que apoia as mulheres, mas existem muitos que não apoiam. Existem muitos homens ainda no mundo que querem ser muito machão e (*para eles*) a mulher não é nada – mesmo hoje vendo a vida que a mulher vive: trabalhando, fazendo por onde serem independentes. Porque a mulher, hoje, a maioria, não é mais dependente do marido, nem de pai, nem de mãe: elas são dependentes de si próprias. Elas trabalham de forma que façam com que elas possam chegar a encontrar a solução delas para viver a vida que elas querem viver. E antes não era assim.

Porque o modo que os índios falaram, eles achavam que nós mulheres não éramos suficientes *pra* pegar os trabalhos que eles trabalhavam, as lutas deles – isso tanto índios como não-índios. E eu mostrei *pra* eles que nós mulheres também temos a capacidade de ser alguém na vida e de viver com os mesmos objetivos deles. A mulher (*tem a capacidade de*) ser uma pessoa da alta sociedade, de ser uma pessoa guerreira, de ser uma pessoa ativa, esperta, de ser uma pessoa atenta e lembrar o modo de ela viver sem ela viver só, isolada. A mulher também pode ser uma pessoa da sociedade. (CACIQUE PEQUENA, 2015, p. 87-88).

Freitas (2020) aponta que atualmente existem quatorze organizações de mulheres indígenas atuando politicamente na defesa dos direitos de seus povos, com importante mobilização entre os seus:

- Conselho de Mulheres Potygatapuia;
- Grupo de Mulheres Potyguara na Revitalização da Cultura Local;
- Grupo de Mulheres da Viração;
- Grupo de Mulheres Tapuya Kariri;
- Grupo de Mulheres Potyguara da Lagoinha;
- Grupo Mulher Mendizeira;

- Articulação das Mulheres Indígenas Tabajara e Kalabaça – AMITK;
- Articulação das Mulheres Indígenas da Aldeia Cajueiro;
- Grupo de Mulheres Pitaguary;
- Grupo de Espiritualidade Feminina Pitaguary;
- Articulação das Mulheres Indígenas Tapeba – AMITA;
- Grupo Guerreiras Amadas (Anacé);
- Associação das Mulheres Indígenas Jenipapo Kanindé – AMIJK;
- Grupo de Mulheres Tremembé Cunhã Porã; e
- Articulação das Mulheres Indígenas do Ceará (AMICE)

Através de suas organizações políticas, podemos observar uma crescente participação das mulheres indígenas nos cacicados de suas aldeias, ocupando espaços que eram predominantemente masculinos, sendo possível destacar entre elas:

- Do povo Jenipapo Kanindé, além da Cacique Pequena, Cacique Jurema e Cacique Irê;
- Do povo Tapuya Kariri, temos Cacique Andreia;
- Do povo Potyguara, Cacique Fátima;
- Cacique Raimunda do povo Kariri; e
- Cacique Cláudia e Cacique Madalena do povo Pitaguary

Diante de tudo isso, hoje consigo ocupar o espaço em que estou e não é um processo da noite para o dia, vai acontecendo naturalmente de acordo com a ocupação de espaço e engajamento.

Em estudo de Nóbrega e Martins (2009) abordando a questão da violência doméstica e familiar contra as mulheres indígenas, chama a atenção a declaração de uma participante ao dizer que quando as mulheres precisam sair para defender essa etnia fora de sua aldeia, as tarefas domésticas ficam a cargo dos homens e ainda afirmou que:

[...] os homens Jenipapo-Kanindé não são diferentes dos outros. Também bebem, fazem farra e quando chegam em casa se não tá tudo do jeito que eles querem, aí é briga. A diferença tá em nós. As mulheres da aldeia não aceitam essas coisas. Ora, temos uma cacique mulher! (NÓBREGA; MARTINS, 2009, [s.p.]).

Essa fala nos dá a dimensão que um cacicado feminino traz para o imaginário da aldeia, o empoderamento para as outras mulheres, que se inspiram na

Cacique Pequena e suas filhas Cacicas para aceitarem ou não determinados tipos de tratamento dispensados pelos homens da aldeia.

É por esses e outros motivos que, com o apoio e incentivo da Cacique Mãe, consigo delimitar os espaços que ocupo nos dias atuais, pois ela é o meu maior incentivo. Cacique Pequena sempre me incentivou a participar do movimento Indígena local e utilizava a seguinte estratégia de convencimento:

Juliana, minha fia, como eu não sei ler e escrever, você vai me acompanhar nas reuniões, nos encontros, nas assembleias, para escrever tudo que o povo for falando, aí, quando eu for me reunir com o povo daqui, eu vou lembrar o que foi dito nos encontros. (Cacique Pequena, 2021).

Eu só não a acompanhava em casos excepcionais, em que não pudesse levar criança, mesmo assim eu ficava chorando e querendo acompanhá-la. Com toda essa preparação de mãe para filha, eu cheguei ao cargo de tamanha responsabilidade que é o Cacicado.

Atualmente, Cacique Pequena divide o Cacicado com duas de suas filhas: Cacica Irê – Juliana Alves e Cacika Jurema – Conceição Alves, formando a primeira aldeia do Ceará com um cacicado feminino triplo. Isso só foi possível em função da preocupação da Cacique Pequena com sua idade avançada e sua saúde frágil, acarretando a nomeação de suas duas filhas como Caciques para dividirem as funções do cacicado com ela.

As três Caciques organizam-se em torno da Associação de Mulheres Indígenas Jenipapo Kanindé (AMIJK), primeira organização de mulheres indígenas criada no estado, com o objetivo de trabalhar projetos voltados para o empoderamento da mulher indígena Jenipapo Kanindé, assim como também lidar com o mundo institucional de organizações sem fins lucrativos.

4 CACIQUE PEQUENA ANTES DO CACICADO

A escrita que vamos iniciar é sobre a história de vida de minha mãe, Maria de Lourdes da Conceição Alves, a tão famosa Cacique Pequena, ela que tenta esconder ou prefere não falar sobre a sua própria história antes do cacicado, embora para nós, filhos, seja algo já muito comum, pois tivemos a vivência de ver sua trajetória bem antes dela receber tamanha responsabilidade. Cacique Pequena costuma nos falar que transformou sua “dor em luta”.

Mesmo já tendo o conhecimento da história de vida de minha mãe, eu fiz questão de parar, em um determinado momento, para ouvi-la contar mais uma vez, só que dessa vez com o olhar de pesquisadora, dentro do campo acadêmico. Isso a deixou muito feliz, contar seu relato de vida antes do cacicado, agora para uma pesquisadora indígena e que, além de tudo, é sua filha. Ser pesquisadora, indígena e sua filha carrega um significado muito grande para Cacique Pequena, porque, entre tantos outros aspectos, isso também valida a luta da sua vida, uma luta por igualdade e por respeito, tanto dentro como fora da sua aldeia.

No dia em que aconteceu essa entrevista com minha mãe, estavam presentes Carline, sua neta, e os bisnetos Frantesco e Benjamim, que são filhos da Carline. O dia estava perfeito para aquela entrevista, casa calma, sem muito barulho, Pequena só estava preocupada porque não havia concluído o almoço do seu “véi”, o esposo seu Chiquinho, então me ofereci para terminar o almoço enquanto conversávamos. Volta e meia eu fazia uma pergunta sobre sua infância, juventude e depois do casamento, assim aquele momento foi de grande importância para mim, por perceber a confiança que ela teve em relatar sua vida inteira para a filha que assumia o papel de pesquisadora.

A partir dessa conversa foi que pude montar o mosaico que compõe a história de minha mãe, juntando com as suas histórias pessoais, as informações obtidas em outras entrevistas, com outros pesquisadores. Reconheço que muito ainda há para se ouvir e conversar para desvendar todo o mistério de uma vida de força e determinação, mas acredito que já seja possível entrever, nessas palavras, um pouco de Pequena, essa grande mulher, que hoje é Cacique dos Jenipapo Kanindé da Lagoa Encantada.

4.1 Da infância à adolescência

Maria de Lourdes da Conceição Alves é seu nome de batismo, nascida em 25 de março de 1945, no Riacho da Encantada, hoje terra indígena, é filha de Alfredo José Dias e Maria Joana Dias.

Pequena conta que, com um mês e quinze dias de nascida, seus pais tiveram que ir embora de onde ela nasceu. Como sua mãe já tinha perdido muitos filhos recém-nascidos ou pequenos ainda por causa da peste que chegava e adoecia as crianças, com medo de acontecer a mesma coisa com sua menina mais nova, vão embora para o Pacoti, localidade que margeia o rio Pacoti, em Aquiraz.

Meus Pais tiveram 12 filhos, mas só escapou três. Tinha comigo duas irmãs que foram as que escaparam, Maria Eunice e Alzira. Hoje em dia, da família da mamãe e do papai, só é eu e Alzira, a cumade Nenê (Maria Eunice) já é com Deus.

Eu nasci no riacho, mas eu não me criei no riacho. Com um mês e quinze dias de nascida, minha mãe saiu do riacho. – *Por qual motivo, Pequena, sabe dizer?* Sei-o, porque minha mãe tinha um menino macho, já estava com 6 anos de nascido, e aí, com uns quinze dias que eu tinha nascido, o menino morreu... aí a mamãe ficou muito desgostosa, chorava demais, aí pediu pra viajar o mundo novamente, que não era a primeira vez que minha mãe saía do riacho mais meu pai, sempre que morria uma criança ela ia embora. Minha mãe foi mãe de 12 filho, só teve a sorte de criar três filhas. Nove filhos dela morreu, ela teve 8 homem e 4 mulher. Morreu uma mulher e morreu os 8 homens tudim. Minha mãe falava que os filhos morriam devido às doenças de crianças que dava neles, no riacho tinha muita muriçoca, muito mosquito, então ela sempre achou que fosse por conta desses insetos, naquela época não se sabia o certo a causa da morte, não íamos a hospital, médico era difícil.

Sua criação foi no Pacoti e no Riacho da Encantada, ficavam indo e voltando, pois não queriam se afastar do espaço de moradia que já haviam feito no riacho da Encantada.

Como relata Pequena,

Fui cega por onze anos. Minha mãe veio descobrir que eu havia nascido cega porque fez um teste comigo. Naquela época os fogos eram feitos no chão, então minha mãe me chamou para que eu pudesse vir para perto dela e, de repente, eu passo por dentro do fogo! Aí foi que meus pais vieram perceber que eu não tinha visão. Só consegui ver a luz do dia porque uma rezadeira ensinou a minha mãe que eu teria que tomar a água da ostra crua, isso em jejum, então todos os dias eu ia para o rio do Pacoti procurar ostra e tomar água.¹ [...] Então se, aí eu comecei a tomar a água da ostra, né? Da água,

¹ Em outra ocasião, Pequena relata que foi um médico (Dr. Pontes) quem diagnosticou “uma fraqueza no cérebro” e que sua esposa, que era curandeira, passaria um remédio para Pequena. Essa

da ostra quente, né, que ela abria a tampa da ostra, minha mãe tirava a ostra e dava água pra mim tomar. Eu só tomava a água da ostra. Eu não comia o ame, nem nada. O ame, a minha mãe comia. E assim, fui indo, e fui indo, e com a continuação do tempo, é, depois que já tinha tomado muito, depois de seis meses, já perto de inteirar um ano, eu comecei a perceber que estava me fazendo bem. [...] Com um ano, eu comecei a ver. Um belo dia eu tava sentada, né, lá fora, fora da casa, sem tá dentro de casa, aí apareceu aquele clarão na minha vista, muito claro. Aí eu... Olhei pro tempo, aí disse: “mamãe, mamãe, eu tô vendo um clarão”. Porque era tudo escuro, né? A minha vista... quando a gente fecha os olhos da gente, a gente não fica escuro, né, a bila do olho não fica escura? [...] Eu vim enxergar, eu tinha 11 anos já, buscando pros 12. Aí eu disse: “mamãe, eu tô enxergando. Eu tô vendo o tempo, eu tô vendo o sol. Eu tô vendo, que coisa linda”. Aí fui vendo os matos, fui vendo a casa. Aí disse: “mamãe, que coisa linda, mamãe! tanto tempo que eu passei sem ver essa maravilha”. Ela disse: “pois é, minha filha, por isso eu lutei”. Aí eu me abracei com ela e peguei a chorar, eu pulava e eu saltava de alegria. Porque é uma alegria, né, a pessoa viver no escuro e depois a pessoa ver o claro.

Ao escutar as histórias de minha mãe, sempre me perguntei o porquê de tanto sofrimento para uma pessoa só, pois são relatos de vários desafios de vida, em momento algum a vejo falar sobre brincadeiras de crianças, diversão, pelo que fala, sempre foi uma vida muito difícil. Ela mesma se refere a sua infância e adolescência como fases difíceis da vida, complicadas mais ainda pela cegueira e a epilepsia, o que lhe tirou a possibilidade de ter uma vida normal, como as outras crianças.

Casou-se aos 17 anos de idade, bem jovem². Pequena fala que, quando foi pedida em casamento pelo seu Chiquinho, ele teve como resposta dos pais dela que iria casar com o sobejo da morte, pois Pequena, na sua infância, era muito doente, além de ter sido cega por 11 anos, vivia tendo crises de epilepsia, sua mãe gastava maços e maços de vela em sua mão, achando que ela não retornaria. Mesmo assim, Chiquinho quis formar sua família ao lado de Pequena. Os dois se casaram em 14 de dezembro de 1962, juntos construíram sua família e tiveram 16 filhos, como se pode observar em sua árvore genealógica (Anexo A).

senhora entregou à D. Joana uma garrafa com um líquido escuro “tipo sangue” e que D. Joana teria dado esse remédio para Pequena. Além disso, conta que foi o Dr. Pontes quem a orientou a dar a água de ostra para Pequena e que depois de bastante tempo tomando a água da ostra, ela voltou a enxergar.

² Há outro relato informando que Pequena casou-se aos quinze anos, mas que foi dito no cartório que ela já havia completado dezessete para poder se casar. (Pequena Mãe).

4.2 Família, onde moravam, como era?

Pequena sempre foi uma mulher muito ativa, superou muitos desafios desde sua infância e logo que se casou não foi diferente, passou por outros desafios. Ao aceitar o pedido de casamento, Pequena retornou ao Riacho da Encantada, ali vivendo com seus pais até a data do casamento e então as dificuldades se apresentaram de outras formas.

Dessa vez, a situação difícil foi com a fome, a miséria e o alcoolismo, pois Chiquinho seu esposo passava muitos dias bebendo e sempre que chegava em casa embriagado era violento. Mas Pequena relata que era “tapa vai, tapa vem”, pois ela não apanhava só, enquanto ele batia, ela revidava. Conta que se casou achando que iria viver um mar de rosa, só que isso não aconteceu, todo ano dava à luz um filho, naquela época não tinha remédios da farmácia para evitar filhos, então estava sempre grávida.

Ela conta que só teve felicidade nos primeiros dez anos de casada, pois, depois disso, foi só cuidar dos filhos e trabalhar, ajudando o marido na roça, apanhando murici, apanhando castanha, subia morro, descia morro com saca de castanha nas costas e fazendo artesanato em casa. Seu último filho nasceu quando Pequena tinha 49 anos.

Minha convivência era dentro de casa, trabalhando na roça, fazendo artesanato e parindo menino todo ano. Quando eu era mulher nova, eu trabalhava de munfada fazendo renda, toda semana eu fazia uma dúzia de trabalho, uma dúzia de ponta dentro, trabalhava de noite e de dia. Durante o dia, eu fazia as coisas da casa, ia para o roçado apanhar milho, feijão, cuidava dos filhos e, de tardezinha para o começo da noite, me sentava na munfada e ficava até doze horas ou uma hora da manhã fazendo trabalho de renda. Quando estava para completar uma dúzia de trabalho, aí era que eu trabalhava com vontade até terminar os trabalhos.

E assim era minha vida, sempre tive uma vida grosseira de trabalho, eu nunca tive negócio de viver trabalhando em trabalho maneiro, nunca fui mulher de trabalho maneiro, toda vida fui mulher de trabalho pesado. Não existia estudo nessa época, eu não estudava, meu estudo era a lição da minha mãe em casa, ensinar nós a respeitar os mais velhos, ensinar nós a respeitar as pessoas mais de idade né, ensinar a gente até mesmo a respeitar os jovens. Nós não era pessoa de andar proseando tirando brincadeira com ninguém. E assim eu fui criada até me casar.

Ela conta que o marido nunca se preocupou com as responsabilidades com a família: “Minha filha, seu Pai nunca foi um dono de casa que se interessasse pelas

coisas da casa. Meu marido Chico sempre foi muito voado, para ele, se tivesse farinha no saco, tava tudo bom”, relata Pequena.

Seus filhos, todos muito pequenos, viam aquele sofrimento de sua mãe, então, quando completavam 11 anos, os meninos mais velhos iam embora para a cidade de Fortaleza com o objetivo de trabalhar e ganhar dinheiro para ajudar sua mãe com a casa. Um deles, vendo todo o sofrimento, prometeu à Pequena que um dia ele a tiraria daquela situação, pois a casa onde moravam era de palha e quando chovia molhava tudo. Então o Antônio Júnior, filho do casal, disse: “Mãe, o primeiro dinheiro que eu ganhar no trabalho eu compro telha para fazer uma casa de barro para a senhora e meus irmãos.” E assim aconteceu, quando Pequena menos esperava, no ano de 1987, seu filho, que havia lhe prometido essa mudança, chega com o material para construir sua primeira casa de telha.

“Nós éramos muito pobres, minha filha, mal tínhamos o que comer”, fala Pequena. Eu mesma lembro demais dessa época da pobreza, infelizmente, mal tínhamos alimentação, comíamos farinha com café na primeira refeição da manhã para poder ir para a escola, às vezes o intuito de ir à escola era para poder merendar a comida de lá.

Naquela época, nos anos 90, ainda não se tinha políticas públicas voltadas para as minorias, era tudo muito escasso. Lembro-me de que meu Pai ia pescar por volta das 16 h e chegava em casa às 20 h, ali minha mãe ia tratar o peixe colocar no fogo e quando era umas 21:30 h ela saía de rede em rede acordando os filhos para poderem jantar, isso ficou muito guardado na minha memória.

4.3 Violências sofridas

Além de todas as dificuldades enfrentadas por Pequena no decorrer de sua vida, ainda teve que lidar com a violência doméstica, causada pelas bebedeiras do “seu” Chiquinho.

[...] num era mulher de andar passeando, num era muié de andar em festa, de andar em nada, era de conviver no trabalho da casa, da agricultura, trabalho grosseiro mesmo de enxada, machado, foice, raspar mandioca, tirar goma, apanhar milho, apanhar feijão, era esses trabalho doidão de sertão mesmo. Fui muito sofrida, apanhava do marido, meu marido por muitos anos foi alcoólatra e agressivo quando chegava em casa. [...] a gente vivia do jeito que a gente queria, tomava banho na nossa lagoa, pegava água no olho d'água, sobreviviam da caça da pesca, da troca, quem tinha farinha, trocava

por quem tinha peixe, quem tinha peixe trocava por quem tinha farinha e virce e versa. Meu marido saía de casa para trocar o peixe ou siri lá na Baixinha e só chegava em casa com dois ou três dias. Ele ia se intertia por lá, se embriagava e ficava por lá, só aparecia em casa dias depois, eu ficava em casa com os filhos aperreando por comida e muitas vezes não tinha nada para oferecer meus filhos, aí eu fazia um angu de farinha com água e dava para eles saciar a fome. Fiz isso muitas vezes. Quando o Chiquinho chegava em casa, aí era uma briga, ele batia em mim, eu batia nele e meus filhos presenciaram tudo aquilo, eu tive uma vida muito sofrida, minha filha, não desejo esse sofrimento de vida para ninguém.

Mesmo com as discórdias, Pequena conta que não tinha coragem de deixar o marido, por se preocupar com o que seria feito dos filhos, caso ela fosse embora, deixando tudo para trás:

Entre meu marido e eu, tivemos muita discórdia na vida, mas mesmo assim eu nunca me separei dele nunca, e sabe por quê? porque eu nunca gostei de deixar meu sangue abandonado, eu não vou dizer que eu não tivesse vontade de deixar ele, vontade eu tinha de ir embora, mas aí eu ficava olhando para os meus filhos... as lágrimas chega caía, de quatro em quatro em cima das minhas pernas, porque logo eu lembrava de deixar ele e os meus filhos iam ficar abandonado. Lá fora eu ia ter um mundo talvez melhor, eu ia ter um mundo bom, porque eu ia trabalhar, ia ter uma vida boa, eu não ia ser mais pisoteada por ele, mas os meus filhos iam tá passando mal. Eu me lembrava muito dos meus filhos, de abandonar meu próprio sangue por causa dele, por essa razão eu nunca abandonei nenhum, eu aguentei aquele sofrimento todo calado. Devido às pancadas que ele me dava, hoje eu vivo com alguns problemas de saúde, tenho um braço que foi machucado na época que hoje eu já não consigo mais levantar. Vivo cheia de dor porque, não tinha o Chiquinho? quando batia em mim, ele batia sem pena nem dó. Quando ele pegava um pedaço de pau, parecia que tava batendo no animal bruto... ali às vezes eu aguentava, às vezes eu metia a sola também, aí era trocado, ele me batia, e eu nele batia, mas quando fui ficando mais velha sem força, aí pronto, eu apanhava só.

Nesse ponto da conversa, Pequena recorda que naquele tempo não havia nenhuma política pública de proteção às mulheres e que isso tornava as coisas mais difíceis para as mulheres que enfrentavam a violência doméstica imposta por seus maridos e companheiros:

Também nunca fui mulher de ir atrás de denunciar ele, até porque naquele tempo não se tinha essas conquistas de Lei para as mulheres como se tem hoje. Só teve uma vez que fui dar parte dele, foi quando ele queria mim matar com um enxadeco, eu estava grávida da Juliana quando isso aconteceu. Aí botei o chapéu na cabeça e fui dá parte dele, a polícia veio buscar ele em casa. Dessa vez, deixei ele passar a noite e uma manhã na cadeia para que ele pudesse aprender e nunca mais fazer o que ele fez. Eu fui livre de morrer das mãos do meu marido Chico oito vezes! Oito vezes eu fui livre de morrer nas mão dele, era o que ele tivesse na mão, faca, foice, machado... o que ele tivesse ele mandava.

Mas meu marido só era ruim quando bebia porque, quando o Chiquinho estava bom, sem álcool, ele não matava nem um mosquito, era um cordeiro.

Aí era assim: quando ele estava bom, passava uns dias a gente fazia as pazes e logo em seguida eu tava buchuda de novo... e assim foi a vida dessa mulher! Nessa brincadeira tivemos 13 filhos em casa com ajuda das parteiras e só 3 filhos nasceu no hospital.

Pequena conta que os problemas com a violência do marido só vieram a acabar quando ele teve sérios problemas de saúde e precisou de uma cirurgia. O médico explicou a ele o risco que corria se continuasse a beber e ele optou por manter sua saúde:

Meu marido Chico veio deixar de beber os filhos já estavam todos nascidos e crescidos, e ele só deixou de beber cachaça porque adoeceu, teve uns problemas de saúde muito forte, foi preciso se operar. Aí, na cirurgia, o médico disse: "seu Francisco, o senhor vai escolher duas coisas: se manter vivo ou morrer. Se o senhor continuar bebendo, o senhor pode vir bater as botas, porque o senhor tem sopro no seu coração. Então, é melhor parar essa bebida para que o senhor possa viver mais uns anos ao lado de sua família." Aí foi daí que ele parou a bebida, isso no ano de 2006. Hoje em dia, vivemos igual a dois pombinhos, como se nunca tivesse acontecido agressão entre nós, afinal tivemos que nos perdoar. Hoje procuramos ser exemplos para nossa família, afinal de contas fui transformando minhas dores em luta.

5 DO LAR À LUTA: A CONSTRUÇÃO DA LIDERANÇA – CACIQUE PEQUENA

Figura 3 — Cacique Pequena



Fonte: Iago Barreto

A partir dos anos de 1980 até meados dos anos de 1990, a Lagoa Encantada enfrentaria momentos de grandes dificuldades proporcionados pela retirada de água de forma ilegal pela empresa Ypióca, que fazia isso por 12 horas cotidianamente, por anos seguidos.

Além da retirada de água, utilizada na produção de milhões de litros de bebidas e na irrigação de suas plantações de cana, ainda causou a morte de milhares de peixes ao despejar o vinhoto da cana de açúcar na lagoa, desequilibrando gravemente o ecossistema local. Houve uma progressiva redução na variedade e quantidade de pescados, resultado da morte massiva de peixes em novembro de 2006. O nível de degradação ambiental era tão severo que ficou quase impossível ter peixes na Lagoa Encantada.

Inicialmente, os habitantes da comunidade da Lagoa Encantada não sabiam a quem recorrer para denunciar um crime ambiental desse porte, então, se organizou com a comunidade vizinha de Trairussu, também afetada, a fim de lutarem juntas pela preservação do ecossistema da lagoa.

Nesse período, Pequena começa a exercer a liderança de seu povo juntamente com a “Dona Zuleida”, liderança da comunidade do Trairussu, participando de reuniões dentro e fora das comunidades, fazendo reivindicações para as duas comunidades.

As comunidades passam a reivindicar seus direitos e criam a primeira Associação, que, na época, era Associação Comunitária Trairussu, Lagoa Encantada e Tapuio – ASCOTET. Só então se inicia toda uma luta, não só pela lagoa, mas também pela permanência no território, pois o prefeito queria fazer a retirada das 17 famílias que moravam na comunidade da Encantada.

Desde a fundação dessa Associação até o presente momento, a luta dos indígenas em todo o estado do Ceará não para, pois a especulação imobiliária e o poder do capital não dão trégua, inclusive Vieira (2019) relata que Cacique Pequena recebeu várias ameaças de morte, vindas de posseiros que tinham a intenção de se apoderar das terras do seu povo, mas sua coragem não permitiu que ela se intimidasse e desistisse da sua luta.

Lustosa (2014) recorda que a maioria dos conflitos envolvendo terras habitadas por indígenas estão prioritariamente localizados na Zona Costeira, pois essa área representa mais interesse de investidores em projetos de desenvolvimento.

Como aponta Lustosa (2014):

Em Itapipoca, o grupo empresarial internacional Nova Atlântida pretende construir o maior projeto turístico da atualidade em Terra Indígena Tremembé [...] Em São Gonçalo do Amarante e Caucaia, desde 1996, quando o então governador Tasso Jereissati deu o aval para a construção do Complexo Industrial e Portuário do Pecém (CIPP), a situação dos Anacé vem agravando-se em razão dos impactos ambientais e sociais provenientes de toda a infraestrutura que o complexo vem trazendo àquela região (usina siderúrgica, termelétrica, futura refinaria de petróleo, etc.) [...] Em Caucaia, a oligarquia Arruda, há décadas no poder municipal local, entrou com um mandado de segurança pedindo a anulação do processo demarcatório das terras dos Tapeba, que já lutam há três décadas pela sua demarcação.

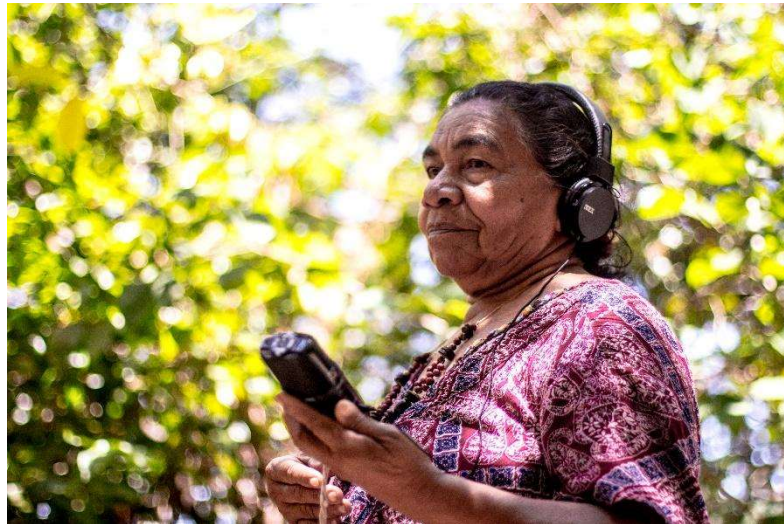
Em Aquiráz, o grupo Ypióca, além de poluir e retirar água da Lagoa da Encantada, nas terras da Aldeia dos Janipapo Kanindé, criminaliza os defensores dos direitos indígenas [...] por conta da identificação indígena desses povos e da demarcação de seus territórios. Não é de se estranhar que o estado que negou a existência de índios no Ceará na segunda metade do século XIX, venha hoje apoiar empreendimentos que têm na apropriação da terra e na utilização de nativos como mão-de-obra barata sua lógica. Afinal, a existência de populações indígenas organizadas emperra o projeto político e econômico em curso. Pois pressupõe a existência de terras tradicionais, habitadas pelos índios, que não podem ser vendidas, uma vez que estão protegidas por lei federal desde 1988. (JORNAL SEMENTE LIBERTÁRIA, 2008 *apud* LUSTOSA, 2014, p. 13-14).

Ter participado tão ativamente das lutas do seu povo foi fundamental para que Pequena fosse escolhida a cacique de seu povo. O processo de sua nomeação como cacique aconteceu conforme Cacique Pequena relata: “Eu fui escolhida pelo povo, me colocaram em uma roda na reunião da comunidade e disseram que a Pequena vai ser a nossa Cacique”.

Há vinte e três anos, pela primeira vez, uma etnia indígena do Ceará escolhia uma mulher para representar a aldeia. Em 1995, os Jenipapo Kanindé quebraram a tradição da sucessão masculina e nomearam Maria de Lourdes da Conceição Alves como sua líder. Desde então, a Cacique Pequena guia o povo em grandes batalhas pelo direito à terra, educação, saúde e cidadania. Hoje, a anciã de 73 anos prepara duas filhas para lhe sucederem quando ela “tombar e pai Tupã a levar”. (SISTEMA FECOMÉRCIO, 2018, online).

Quando a Pequena fala dessa escolha, se enche de orgulho e conta, muita assertiva, sobre a responsabilidade que iria assumir como se fosse uma cruz que carregaria para o resto de sua vida. “Não teve nada de dizer: vai ser fulano ou vai ser sicrano. O povo me elegeu, eu não queria, mas tive que aceitar!”

Figura 4 — Cacique Pequena acompanha gravações na aldeia



Fonte: Iago Barreto

O Cacicado de Pequena aconteceu em 6 de março de 1995, nas mangueiras do Tio Odorico.

Disseram: vamos escolher uma pessoa pra 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 pra 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, abril de 2019).

A passagem revela que não houve discordância quanto a Pequena se tornar Cacique, pois ela já vinha desenvolvendo trabalhos na aldeia – por 11 anos, ela e dona Zuleida já faziam esse papel de lideranças femininas –, mas não sabia que chegaria ao cargo de cacique, pois se afirmava “apenas” uma mãe de família. Na verdade, ter uma família numerosa também deve ter contribuído para que fosse indicada por todos ali presentes. Dessa 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 de 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 étnico. Não levei documento escrito do tipo carta, ofício, apenas meus documentos pessoais somente, identidade e CPF, eu ia cobrar era de boca mesmo. (Cacique Pequena, abril de 2019).

Agora já não mais “Pequena” e sim Cacique Pequena, enfrentou, na sua primeira viagem a Brasília, problemas e questionamentos por parte de outros indígenas pelo fato de ser uma Cacique mulher, isso porque não era comum que mulheres assumissem o cacicado nas sociedades indígenas, sendo um espaço de domínio dos homens.

No decorrer da viagem, ela relata o estranhamento por parte de outras lideranças masculinas: “Fomos por Minas Gerais e ficamos hospedados, em Belo Horizonte, nos conventos dos padres porque era muita gente, não era só nós. Deu um total de cinco mil (5.000) índios, e fora as pessoas que não eram indígenas e sim apoiadores, que iam para trabalhar no evento”. Pequena descreve que nesse evento havia todo um público de assessores, repórteres e pesquisadores, mas que também estavam presentes 39 (trinta e nove) Cacicques homens, enquanto a única Cacique mulher no grupo todo era ela.

Deixei todos falarem. Quando terminaram, eu levantei, me apresentei e disse: eu sou Cacique Pequena do povo Jenipapo Kanindé da Lagoa 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 daonde eles tinham vindo; quem tinha parido eles; se tinham sido os pais deles ou a mãe deles; de onde vocês vieram senão de uma mulher? Continuei a dizer: com certeza, mulher nenhuma quer o mal de vocês... agora, eu não tenho culpa se o meu povo me elegeu! 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, abril de 2019).

Logo após sua fala, Cacique Pequena passou a ser observada e testada pelos outros Caciques homens, testada porque eles pediram que ela tomasse uma bebida verde, que ela diz ser uma gororoba e, mesmo sem saber para que servia, tomou. Em seguida, marchou com eles descalça, em pleno sol do dia, por longas horas. “A Mulher é das nossas, falaram os caciques homens”.

Cacique Pequena permaneceu entre eles e provou que ser mulher não impedia que ela fosse Cacique, ao contrário, mostrou que as mulheres podem estar à frente e conduzir uma aldeia sim, da mesma forma que os homens conduzem. Nesse sentido, ela permaneceu com essas lideranças masculinas durante 19 dias, participando de várias reuniões nos ministérios da saúde, da educação e da justiça e aproveitou o momento para pedir o reconhecimento jurídico de seu grupo e do território, conforme relatou,

Fomos para Brasília, aí lá eu disse à mesária que queria falar com o presidente da FUNAI, a moça perguntou meu nome e eu disse: Maria de Lourdes da Conceição Alves, Cacique Pequena. Colocou meu nome lá para falar 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 exhibir, eu vim aqui por necessidade. Eu sou uma mulher, sou índia com muito orgulho e hoje estou assumindo o cacicado do povo Jenipapo Kanindé e o que eu vim fazer aqui foi uma cobrança, cobrar os nossos direitos indígena. 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, abril de 2019).

Figura 5 — Plantação de plantas medicinais



Fonte: Iago Barreto.

Desse dia em diante, Cacique Pequena não parou de reivindicar o reconhecimento jurídico do território de seu povo e, para isso, viajava constantemente para vários estados. Se engajou no Movimento Indígena do Nordeste e do Ceará, participando de Assembleias, encontros, acampamentos, entre outros. Ela sempre nos relata que, quando começou na luta, já não tinha mais tempo dentro de casa, quando pensava que ia cuidar da casa, ah! chegava o comunicado de uma viagem para fazer e, nessa história, não parava mais dentro de sua casa. Viajava para vários estados, Bahia, São Paulo, Rio de Janeiro, Paraíba, Minas Gerais, Brasília... Durante o ano, Cacique Pequena fazia de quatro a cinco viagens para conversar com os “homens de colarinho branco”, como os chama.

Sua luta pode ser conferida em várias mídias, como exemplo podemos citar o documentário “O Relógio, a bomba e os outros 500”, com direção de Cireneu Kuhn, que registra a participação de Cacique Pequena nas comemorações dos 500 anos do descobrimento do Brasil, quando denuncia, emocionada, a repressão vivida pelos indígenas:

Nós somos pessoas reprimidas pelos não índios, pelos empresários fortes, pelos latifundiários que querem ser donos das nossas terras, onde nós vivemos há tantos anos, nossos pais, nossos avós, que eram donos das terras deles, livres, que podiam botar o pé, e hoje em dia nós se encontra como os oprimidos, sem poder botar o pé. Eu choro o coração e derramo minhas lágrimas como meu parente derramou, porque também somos povos sofridos do Ceará. Somos pessoas que precisamos também de ser um povo cidadão, pessoal respeitado. (RODRIGUES, 2013, Youtube).

Sempre defendendo os direitos e as necessidades do seu povo, a luta de Cacique Pequena continuou e o pedido de regularização jurídica da terra veio a ser atendido dois anos depois que cacique Pequena havia ido a Brasília à primeira vez, em um momento em que o povo participava da IV Assembleia dos Povos Indígenas do Ceará, juntamente com outros povos do estado. Cacique havia ido em março de 1995 e, em novembro de 1997, chegou na aldeia a equipe técnica da Funai Brasília.

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, nos Tremembé. Para o povo Jenipapo, seria sua primeira Assembleia.

Os técnicos da FUNAI chegaram, se apresentaram e, como estava todo mundo na assembleia, foi pedido para que fossem para outra terra indígena, pois, nesse mesmo período, os parentes Pitaguary também estavam aguardando esse estudo e, logo que terminassem lá, voltassem para nossa terra, e assim aconteceu.

Quando chegaram para fazer o reconhecimento étnico do povo, já havíamos finalizado a nossa assembleia e começou todo o processo. Esse grupo técnico multidisciplinar era composto por sociólogo, historiador, dentre outros profissionais, e coordenado pela antropóloga, Maria de Fátima Campelo Brito.

Depois do estudo da terra realizado, chegaram até a Cacique Pequena e falaram que,

“Por mais que vocês digam que não são índios, vocês são índios puros”, afirmaram os técnicos. Nesse estudo que foi feito, encontraram quatro raízes que deram origem aos cabeludos. Porém, já sabíamos que tínhamos essa descendência dos Paiacus, Tapuia, Kanindé e Jenipapo. Cada um desses é um povo indígena. (Cacique Pequena, março de 2021).

O estudo da Funai confirmou que o povo que vivia na Lagoa Encantada já habitava a região desde os seus ancestrais e que eram, sim, um povo indígena, o que desencadeou o processo de demarcação do território.

Inicialmente, Cacique Pequena não tinha apoio da maioria dos moradores da aldeia, pois ela relata que muitos não se reconheciam como indígenas:

Nessa história, eu fiquei trabalhando praticamente só e Deus porque alguns índios não queriam se assumir. Eu passei fome, eu passei sede, eu passei frio, eu passei calor, eu andei suja, só não andei rasgada... pela causa do meu povo eu passava por tudo isso e quanto mais eu lutava mais eu tinha vontade de ir em frente. Nunca chegou o dia de dizer: ai, meu deus, eu vou abandonar que isso não dá certo! Nunca chegou esse dia! Sempre tinha algo dentro de mim que me fortalecia e que me dava força, quanto mais eu lutava mais força eu tinha de ver terminado aquilo ali. Eu tinha uma fortaleza tão grande dentro de mim que às vezes eu dizia assim: 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 e eles não me ajudavam, eram todos parados, era um povo que não acreditavam em si mesmo. Lutei, lutei e até que aconteceu, hoje estou aqui. (Cacique Pequena, maio de 2021).

Havia uma descredibilidade muito grande por parte dos próprios indígenas naquela época, que não acreditavam que uma mulher conseguiria tantas benfeitorias para dentro do lugar. As pessoas estavam desacreditadas, mas não podemos culpá-los dessa descrença, pois sempre viveram uma vida muito sofrida, sem ninguém olhar para eles. Cacique Pequena fala que se entregou ao Pai e disse, “seja feita a tua vontade e não a minha, eu vou lutar por esse povo e se um dia me encontrarem morta, sabem porque eu morri, morri por lutar por cada um de vocês”.

Figura 6 — Palestra Sesc de Iparana



Foto: Iago Barreto.

Muito forte essa fala de cacique Pequena, pois sabemos que ser liderança não é fácil e, principalmente, Cacique. Em conversa com Cacique Pequena, ela conta que sofreu intimidações e foi ameaçada várias vezes de morte por parte de posseiros e latifundiários que queriam expulsar o povo e se apoderar dos territórios indígenas para negociar, mas ela não se intimidou e continuou na luta em defesa dos direitos de seu povo. A sua luta não se resumiu apenas à defesa do território. Pequena relata que logo começou também a lutar por saúde, educação, emprego e qualidade de vida para seu povo.

A educação convencional começou a atuar na Lagoa da Encantada com um pessoal que veio de fora. Antes disso, as crianças, na época de 1982 a 1987, estudavam debaixo das mangueiras do Odorico. Depois, com apoio da Associação Beneficente Elcira Gurgel e da Prefeitura de Aquiraz, em 1987, começou a construção da escolinha, conseguida pelas duas comunidades da Lagoa Encantada e do Trairussu e as crianças das duas comunidades passam a estudar todas juntas na educação básica até os anos 2000. Concluído o primário, continuavam os estudos no Iguape. “Eu passei a lutar para ter uma escola dentro do lugar. Em 1988, fizeram a escola que hoje é a pousada.” (Cacique Pequena).

De acordo com Vieira (2019), o fato de não ter tido oportunidade de estudar quando era jovem foi um dos motivos pelos quais Cacique Pequena lutou tão aguerridamente pela construção da escola na aldeia. E foi na escola pela qual lutou tanto para construir que Pequena veio a ser alfabetizada, aos 70 anos. (VIEIRA, 2019; MARTINS *et al.*, 2021).

Outro dos motivos foi o conhecimento das dificuldades pelas quais passavam os estudantes da aldeia: antes da construção do prédio da escola, as aulas eram ministradas debaixo das mangueiras, a todos juntos, indistintamente. No inverno, as chuvas impossibilitavam as aulas e não havia critério de idade, as aulas só visavam à alfabetização do povo e eram ministradas por professores não indígenas, que faziam o trabalho financiado por organizações não governamentais.

Como a escola tinha seu foco voltado para a alfabetização, caso os alunos tivessem o desejo de continuar estudando, deveriam fazer as séries complementares no Iguape, a 7 km da aldeia, distância essa que tinha de ser vencida a pé e, ao chegar na cidade vizinha, ainda tinham que lidar com o preconceito e a discriminação dos locais, que chamavam os estudantes de “cabeludos, piolhentos e pé de bicho”:

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, mas a Cacique disse: 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, abril de 2019).

Inconformada com essa situação, Pequena decidiu que seu povo deveria ter o direito de estudar em condições mais dignas e, portanto, passou a reivindicar o direito à educação formal para seu povo e, para que esse direito fosse garantido, seria necessário que o Estado fosse o responsável pela construção do prédio escolar na aldeia, o que demandava sua presença diretamente na SEDUC (Secretaria de Educação) para exigir isso. Então, Pequena passou a fazer visitas semanais³ à SEDUC para que sua reivindicação fosse atendida, conforme ela mesma relata:

Eu trabalhei para entrar a escola de verdade. De verdade que eu digo, é a construção da escola pelo Estado. Aí toda semana eu estava lá na SEDUC, em Fortaleza, brigando com eles. Sei que tive que discutir umas três vezes com o coordenador da SEDUC. 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, abril de 2019).

Com a intenção de provar que na aldeia havia alunos em número suficiente para formar as turmas na escola, Cacique Pequena não ia sozinha para a SEDUC, sempre que ia, procurava levar alguns dos alunos que também seriam os futuros professores da escola indígena, reforçando assim a ideia de que a aldeia precisava de uma escola regulamentada pelo Estado, conforme está garantido na legislação brasileira.

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 preocupasse que o que fosse passar o pé diante das mãos eu dou uma tapa neles. (risos). (Cacique Pequena, maio de 2021).

³ Em outro relato, Pequena diz que as visitas eram “duas vezes por mês” e não foi possível detectar qual das duas informações é a correta.

Ainda nessa empreitada, Cacique Pequena não teve o apoio dos moradores da aldeia, que duvidavam que ela fosse conseguir a construção da escola e que, se conseguisse, não haveria interesse, entre os indígenas, de se dedicarem aos estudos, mas, contrariando seus pensamentos, a escola foi construída e ela se orgulha em dizer que: “Hoje, graças a Deus, os meus meninos que eu conduzi são muito felizes, são todos professores. Não só professor, tem os cargos mais altos deles, têm a Valdisia que é a coordenadora da escola e Juliana minha filha que é diretora.” (Cacique Pequena, abril de 2019).

Figura 7 — Ritual sagrado



Foto: Iago Barreto.

Mesmo depois de construída a escola, Pequena ainda não estava plenamente satisfeita. Os professores da escola eram brancos e as aulas aconteciam de acordo com o modelo branco de ensinar, sem a perspectiva indígena no aspecto educacional, o que fazia com que o sentimento de pertencimento não estivesse presente no povo indígena.

Como é que eles queriam nossa educação? Que nós fôssemos 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 de 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, cocar. Nada disso a gente pode perder. (VIEIRA, 2019, p. 73).

Com esse pensamento, estimulou os estudantes a se tornarem professores para assim poderem ensinar na aldeia. No ano 2000, a escola teve então quatro professores indígenas, que já haviam concluído o segundo grau no Iguape, na escola de ensino médio Osvaldo Studart e, portanto, já podiam dar aulas na escola da sua aldeia.

Esse foi o início da transformação da escola, pois Pequena tinha como objetivo que os profissionais fossem todos indígenas, com nenhum professor branco, estimulando a permanência da cultura de seu povo na aldeia e, em 2018, Cacique Pequena concluiu o ensino médio na mesma escola onde foi alfabetizada e pela qual lutou tanto para que existisse e que fosse a escola de que o povo Jenipapo Kanindé pudesse se orgulhar.

Quando, juntamente com nosso povo, nossa Cacique efetivou essa conquista, ainda sabia que seria de grande importância que essa escola tivesse a cara do povo, percebe que a cultura de seu povo pode sim ser trabalhada e deve ser trabalhada em sala de aula, e tem sido feito assim.

Quando assumi a gestão da escola indígena, comecei a trabalhar com os professores que precisávamos estar mais atuantes com nossa história e cultura, que também seria de responsabilidade da escola indígena essa continuidade do repasse cultural.

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, maio de 2019).

Depois de lutar pela demarcação das terras e pela construção da escola, ela percebeu que a aldeia também necessitava de um posto de saúde, pois, cada vez que alguém precisava de um médico, era preciso ir até Aquiraz, o deslocamento era complicado. Então foi a vez de lutar pelo posto de saúde: “fiz a Fundação Nacional de Saúde – FUNASA, que era representada no Distrito Sanitário Especial Indígena pela Dra. Meire Fontes, fazer um posto de saúde que teve sua construção em 2006.”

Cacique Pequena relata que antes os indígenas viviam tomando remédio da natureza, mas atualmente as doenças necessitam de medicamentos diferentes, não são como antigamente. O posto de saúde foi mais uma grande conquista desta

grande mulher, entretanto, Cacique nos alerta que isso ainda precisa 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.

Minha mãe é uma mulher que tem um dom dado pela sabedoria ancestral e sente quando alguns tipos de doenças não são necessariamente para a medicina ocidental, por isso da necessidade que tem de falar que se faz necessário essa inclusão.

Figura 8 — 15 anos da festa do Marco vivo de Yburana



Fonte: Iago Barreto.

5.1 A influência da Cacique Pequena nas Mulheres da Encantada

O povo Jenipapo Kanindé tem a peculiaridade de ter como liderança política a primeira Cacique mulher do Brasil, Maria de Lourdes da Conceição Alves, conhecida como Cacique Pequena. Como já foi abordado anteriormente, ao longo de sua trajetória, a Cacique tem atuado no Movimento Indígena e caracteriza-se por ser uma influente liderança nas insurgências étnicas na região, lutando por demarcação do território, saúde, educação e dignidade humana para a sua aldeia, ainda que

enfrentando muito preconceito por ser mulher, num ambiente predominantemente masculino.

Lembro-me muito bem desse processo. Eu era criança, tinha onze anos de vida. Como diz meu parente Dourado Tapeba, “eu ainda andava só de calcinha”, pois naquela época a inocência tomava conta de nós, andávamos muito à vontade no espaço da aldeia, pois não existia malícia entre os povos. Durante as primeiras articulações, existia um cronograma de visitas, ou seja, em um determinado mês, os líderes que já se destacavam nos seus territórios iam a uma determinada aldeia, em outro mês, iam a outra e assim iam se fortalecendo e ajudando no processo de organização de cada povo.

Na minha memória, ficou bem forte a presença dessas lideranças que faziam todo trabalho de fortalecimento da cultura e a reafirmação dos povos indígenas do Ceará. Como já citei anteriormente, Dourado era uma das lideranças que fazia esse trabalho, acompanhado do Cacique Alberto Tapeba, Cláudio Tapeba, Cacique João Venâncio, do povo Tremembé, Cacique Daniel, do povo Pitaguary, e do povo Jenipapo Kanindé, a Cacique Pequena e José Maria.

Quando essas lideranças chegavam ao povo Jenipapo Kanindé, sempre era motivo de muita alegria, fazia-se uma festa. Geralmente os encontros aconteciam aos pés das árvores, no caso, as mangueiras do Tio Odorico, um dos espaços sagrados da aldeia. Nesse espaço foi onde começou toda a trajetória de luta do povo Jenipapo Kanindé, na época também conhecidos como Cabeludos da Encantada.

No momento desses encontros, antes de qualquer atividade, era feito um grande círculo e puxado o ritual sagrado, o nosso Toré. Eu ficava observando o timbre de voz de cada um e a forma como eles entoavam suas cantigas. Essa memória de toda essa trajetória de luta é muito forte em mim, muitas vezes me emociono por não mais ver a força espiritual que víamos antes nessas pessoas citadas acima. Hoje em dia, muitas coisas mudaram no nosso Movimento Indígena, algumas para melhor, outras nem tanto.

Com a morte de Tio Odorico, no início dos anos 1990, Pequena assumiu a responsabilidade pela luta do seu povo, e a primeira batalha vencida foi a demarcação do seu território, inicialmente com 1734 hectares, embora na demarcação do Instituto Chico Mendes, 3 hectares tenham sido perdidos, ficando estabelecidos 1731 hectares de terra indígena dos Jenipapo Kanindé.

A luta de Pequena pela construção da Escola e sua insistência para que os alunos indígenas fossem graduados para poder ensinar na aldeia, foi responsável pelo funcionamento da escola de acordo com o pensamento de Pequena, ou seja, fora do padrão de uma escola de brancos, mas que mantivesse vivos os conhecimentos tradicionais, a cultura e os costumes dos Jenipapo Kanindé. Seguindo essa linha de pensamento, 15 crianças que estudaram na escola cresceram e se formaram como professores, voltando para atuar na escola da aldeia. Eu, que sou a diretora da escola, tenho orgulho de dizer que sou uma dessas crianças.

Em 2010, minha mãe ficou doente e duvidou que fosse se recuperar, então chamou a mim e a minha irmã, que já a auxiliávamos nas tarefas do Movimento, para assumirmos o cacicado junto a ela. Ela nos escolheu porque acredita que nós, mulheres, devemos ocupar esse espaço e, inclusive, incentiva minha filha a participar mais do Movimento Indígena.

Hoje, nós três dividimos o cacicado, nada é decidido por apenas uma de nós, embora minha mãe seja a que tem o maior poder de decisão. Por conta de a Cacique Pequena estar sempre inovando, hoje somos o primeiro povo a ter um cacicado feminino triplo.

Essa atitude de minha mãe se baseia no seu pensamento de que, um dia, ela vai tombar, chamada por Pai Tupã, e, desse dia em diante, ela quer ter a certeza de que nosso povo vai continuar a ser conduzido por mulheres que darão continuidade à luta que ela iniciou.

5.2 Protagonismo das Mulheres da Encantada

Como recordam Gomes e Ayres (2018), no Nordeste brasileiro é forte a presença de lideranças femininas, inclusive as indígenas, cuja participação foi, e ainda é, fundamental para que fosse organizado o movimento de luta pelos direitos de seus povos, bem como para que essa luta pudesse elencar as suas várias conquistas no decorrer do tempo.

É a história de luta dessas mulheres, sendo contada de geração em geração, que serve de inspiração para que outras possam resistir quando direitos são ameaçados, dando a elas a força necessária para que se organizem ao redor de uma bandeira comum. Atualmente é possível, graças a essas pioneiras na luta coletiva,

delimitar os espaços que queremos ocupar, pois nós agora temos condições de falar e ser ouvidas diante das diversas situações que são vividas cotidianamente pelos povos tradicionais.

O que vamos observando nas narrativas sobre as histórias de lutas dessas mulheres, em nível de Nordeste, é que são histórias que se repetem em espaços e épocas diferentes, as lideranças tradicionais sempre buscaram se preocupar para manter a continuidade da luta de seus povos em seus territórios. Com o povo Jenipapo Kanindé não foi diferente, diante da história de luta de Pequena e cacique Tio Odorico que na época ocupava o cacicado.

Odorico, juntamente com sua sobrinha Pequena, nos anos 1980, já lutavam em defesa da mãe terra. Pequena, nesse período, começa a se destacar como liderança feminina ajudando o seu Cacique e seu povo com os conflitos que apareciam na época, embora fosse uma mulher, sem muito conhecimento na educação formal, mas vinha com a sabedoria vinda dos altos dos céus, como ela mesmo sempre nos falou: “Não troco a minha sabedoria, pela sabedoria de nenhum dr. Formado”.

Pequena sempre esteve à disposição do seu povo, mesmo antes do reconhecimento étnico, os “cabeludos da encantada” já tinham sua liderança em formação. Aquela mulher ao mesmo tempo em que cuidava dos seus familiares, cuidava também do seu povo, mesmo sem ter noção de que logo mais à frente estaria ela sendo a Cacique de seu povo. Pequena passou a se destacar por ajudar seu tio, o Cacique Odorico nas demandas da comunidade.

Quando o Cacique e Tuxáua Odorico foi “tombado por pai Tupã” (que é como Cacique Pequena se refere a seu falecimento), no ano de 1992, o povo passou três anos sem a figura desse líder na aldeia. Logo, como Odorico não havia escolhido sua sucessão, tinha apenas uma filha, a D. Maria de Fátima, que, na época do falecimento de seu pai, já não estava morando na Encantada, Pequena assumiria esse cargo a seguir.

Pequena conta que a sua primeira missão foi lutar pela mãe lagoa, pois a empresa Ypióca fazia a retirada de água 12 horas por dia, ao mesmo tempo em que o prefeito da época queria fazer desapropriação das pessoas que moravam aqui na Encantada:

Na época, nos organizamos com a comunidade vizinha do Trairussu para poder denunciar tudo o que estavam querendo fazer contra nós. Começamos a fazer reunião junto, as três comunidades, Trairussu, Lagoa da Encantada e Tapuio, a fim de reivindicar os nossos direitos. Ainda me lembro até hoje, quando a Zuleida me disse: Pequena, ou a gente faz alguma coisa, ou vocês vão perder a terra de vocês para o prefeito. E disse mais: eu sei que meus pais têm terra aí na Encantada, mas eu prefiro perder pra vocês, do que perder pro prefeito.

Com isso, começamos a lutar juntas, era a Zuleida no Trairussu e eu na Encantada. Andamos onze anos juntas para aquela cidade grande, pro Aquiraz, Fortaleza, saíamos de casa às cinco da manhã e retornava às 22:00. Minha casa era o chapéu na cabeça. Quando eu saía de casa, eu falava pros que ficava, tenho hora pra sair, mas não tenho hora pra chegar. Com isso fui pegando conhecimento com o povão lá fora e fui reivindicando os direitos do nosso povo. Até hoje eu reconheço o que Zuleida fez para juntos defender a nossa mãe terra.

É, meus fi, num foi fácil não. Na época criamos a nossa primeira associação, Associação Comunitária Trairussu, Encantada e Tapuio — ASCOTET. Fui presidir essa associação mais a Zuleida. Ganhamos um prédio para ser construído o espaço da associação, esse prédio no formato de um galpão era pra ter vindo aqui pra Encantada, mas o povo daqui era tão medroso na época que eles diziam que não iam doar terra pra fazer galpão não, porque, se desse, o governo ia tomar as terras deles. Com isso, o galpão foi construído no Trairussu. Cumpade Raimundo cedeu um pedaço de chão e foi assim que fomos iniciando nossa luta, se organizando primeiro...

Essa mulher podia não ter o conhecimento da letra, mas tinha o conhecimento dado por Deus e conseguia se articular, juntamente com seu povo, para não perder seu território, que tinha sobre ele o olhar e a ambição do homem branco. Sendo assim, podemos ir dando ênfase à participação na luta de outras mulheres que, no Estado brasileiro, tanto foram fazendo por seus povos.

São narrativas assim que evidenciam o quanto as que nos antecederam tiveram que sofrer e lutar para termos as garantias de direitos que hoje temos, mesmo que esses direitos estejam a todo tempo sendo ameaçados de serem retirados dos povos indígenas, para tanto é preciso dar continuidade a essas lutas no espaço do território ou fora dele.

5.3 Inspiração da Cacique Pequena

A história de Pequena é importante não apenas para o seu povo, mas também por servir como fonte de inspiração para outras mulheres, indígenas ou não, por trazer à tona a importância da representatividade feminina nos espaços de poder, como na Academia ou no Legislativo.

Ao ver a primeira Cacique mulher no Ceará e no Brasil, outras meninas se projetam na ocupação dos espaços de poder que antes eram naturalmente ocupados por homens, em um reflexo muito vívido da forte influência que o patriarcado branco exerceu sobre os povos nativos em todos os territórios colonizados, o que se mantém até os dias atuais, embora esse costume venha sendo quebrado paulatinamente, pela crescente participação feminina.

Como ilustra Rute Souza, liderança da etnia Anacé, em reportagem especial de Freitas (2022) para o G1 em comemoração ao dia das mulheres:

Só homem poderia ocupar esses espaços e, há um tempo atrás, com a Cacique Pequena assumindo esse espaço, foi muito importante para nós, mulheres, mostramos que podemos estar onde quisermos. É algo muito simbólico ter a Cacique Pequena nesse espaço, que vem contribuindo para outras mulheres ganharem voz.

Para ilustrar essa influência exercida pela Cacique Pequena nas outras mulheres indígenas que se sentem por ela representadas, colhi alguns depoimentos entre as mulheres da nossa aldeia, sobre a sua percepção a respeito da importância da atuação da Cacique Pequena no Movimento Indígena e de como essa atuação reflete em suas vidas.

Conforme pode-se observar nos depoimentos abaixo, o cacicado de Pequena tem amplo impacto no movimento indígena no Ceará, em especial junto às mulheres.

Depoimento 1: Glaubiana Alves, professora da Escola Indígena, coordenadora indígena da licenciatura intercultural indígena Kuaba – UFC, presidenta da Associação das Mulheres Indígenas Jenipapo Kanindé.

Sou Glaubiana Alves, indígena do povo Jenipapo Kanindé de Aquiraz, Ceará, estou atualmente como presidenta da associação das mulheres indígenas Jenipapo Kanindé, sou professora da Escola Indígena, coordenadora indígena da licenciatura intercultural indígena Kuaba – UFC.

Minha militância no movimento indígena do meu povo se dá a partir de um chamado de meus ancestrais e de minha referência maior que é minha Cacique Pequena, (Maria de Lourdes Alves da Conceição). Ela tem sido minha inspiração diária para que eu seja a continuidade da luta. Estar à frente da Associação das Mulheres Indígenas Jenipapo Kanindé foi um pedido dela, e aqui estou junto com as outras mulheres nos organizando e nos articulando quanto mulheres indígenas para dar continuidade à luta das que já não estão entre nós e dando visibilidade às que estão entre nós.

Cacique Pequena é minha referência enquanto Mulher, mãe, amiga, conselheira... Além de todas suas qualidades, é uma que sempre lutou por

nós, e é por ela que me fortaleço todos os dias, para vivenciar nossa luta que não é nada fácil... Nossa luta por nossos direitos e por nosso território tem sido diária. Cacique Pequena, pequena no nome, porém uma grande mulher.

Depoimento 2: Francisca Fabia Alves Ribeiro, enfermeira.

Olá, me chamo Francisca Fabia Alves Ribeiro, tenho 39 anos, sou casada e tenho um filho de 13 anos.

Minha infância na aldeia foi ótima, tínhamos várias brincadeiras que hoje não se tem mais. Estudei na aldeia até 5ª série do ensino fundamental, saí da aldeia com 12 anos, fui trabalhar e estudar na capital Fortaleza-Ceará.

Com 27 anos, retomei para a aldeia, depois de 15 anos, já com curso técnico de enfermagem, para trabalhar no polo base Jenipapo-Kaninde como técnica de enfermagem da saúde indígena e até hoje continuo trabalhando na comunidade.

Nesses 12 anos que eu trabalho na aldeia, consegui me formar em enfermagem. Mas ainda continuo como técnica de enfermagem. Eu fiz minha graduação de enfermagem há três anos, faço trabalho voluntário na aldeia, e nos finais de semana trabalho no hospital e maternidade de Pindoretama adquirindo experiência profissional. Tenho pós-graduação lato-sensu em saúde indígena, área de conhecimento do curso é saúde e bem-estar.

Como indígena, dou minha colaboração no movimento indígena. Como inspiração de vida, tive a minha mãe-avó Cacique Pequena, que sempre me incentivou a ter garra e perseverança em todas as lutas.

Depoimento 3: Herlane Alves Dantas, recepcionista da unidade de saúde indígena.

Sou Herlane Alves Dantas, 31 anos, mãe do Samuel de 2 anos, indígena nascida e criada na aldeia. Atualmente, estou Recepcionista da Unidade de Saúde Indígena Maria do Carmo Pereira da Silva, aqui atuo na administração, recepção e acolhimento dos pacientes, entre outras funções que a mim são atribuídas. Componho também a Associação das Mulheres Indígenas Jenipapo Kanindé com o papel de secretária executiva, colaborando e assistindo o movimento indígena da melhor forma como posso colaborar. Cacique Pequena pra mim é um exemplo de conquistas. Digo... porque não é fácil uma mulher sozinha, sem leitura, começar uma luta e carregar um povo todo nas costas com a cara e a coragem. Sabendo que poderia correr o risco de não aceitarem o seu cacicado, ela não baixou sua cabeça e também não se intimidou. E é isso que eu tiro dela, da luta dela, pra o meu dia a dia, a garra, a força, a ousadia e o principal, a fé. Cacique Pequena é de uma fé gigante, e tive o prazer de receber suas orientações, como ser uma mulher de fé, de não desanimar fácil e de colocar Deus em primeiro lugar em nossa vida.

Depoimento 4: Cleoneide Silva Alves, auxiliar indígena de saúde bucal.

Sou Cleoneide Silva Alves, apelidada como Kleu, tenho 37 anos, resido no município de Aquiraz-CE, na aldeia Lagoa Encantada, etnia Jenipapo Kanindé. Saí da aldeia para estudar e trabalhar em casa de família e retornei à aldeia 14 anos depois com o segundo grau completo. Consegui meu

primeiro emprego de carteira assinada dentro da minha aldeia dez anos atrás e até hoje continuo atuando na área da saúde como auxiliar indígena de saúde bucal e atuante dentro do movimento indígena. Hoje sou graduada em nutrição, mãe de dois filhos, fazendo pós-graduação em nutrição e saúde pública e com minha independência financeira. Lembro-me ainda hoje dessa oportunidade de emprego, quando Juliana Alves (cacique Irê) era presidente do COLOSI (Conselho local de saúde indígena) e precisaríamos nos fazer presente, em torno de umas dez pessoas trajados com nossas vestes para uma solenidade no município, e a mesma, de imediato, se negou a nos fazer presentes antes da minha contratação como auxiliar de saúde bucal do nosso povo.

Tenho como base e inspiração de movimento Maria de Lourdes Alves da Conceição (Cacique Pequena), foi através dela que se iniciou todos os processos de educação, saúde e demarcação de terra dentro dos Jenipapo Kanindé. Hoje já somos mais de 30 pessoas graduadas pelas faculdades públicas e privadas. Nosso território demarcado em 1731 hectares, saúde implantada com a ESF (Estratégia saúde da família), Escola diferenciada, CRAS (Centro de Referência da Assistência Social). Cacique Pequena me representa em todos os espaços. Ela levantou uma etnia e deu oportunidades de luta e empoderamento a mim enquanto mulher.

São depoimentos como esses que nos dão uma ideia da dimensão que alcança a atuação de alguém que se levanta e luta em nome de um bem maior, em nome do coletivo, e as mulheres estão descobrindo essa potencialidade em si próprias e estão se posicionando em diversas frentes, conquistando um protagonismo que é lindo de se ver.

Além de Cacique Pequena, muitas outras podem e devem ser citadas por suas lutas em defesa de seus povos, desempenhando papéis importantes na luta por suas terras, por saúde e educação e por políticas públicas que beneficiassem seus povos. Entre elas, citamos Maninha Xucuru-Kariri, Zenilda Xukuru, Cacique Hilda, Quitéria Binga, Sonia Guajajara e tantas outras.

Por esse motivo, afirmamos, com Braulina Baniwa (FREITAS, 2022), que o movimento feminino vem crescendo dentro das etnias nos últimos dez anos, com a existência de outras mulheres caciques coordenando territórios, além de outras mulheres indígenas ocupando importantes espaços acadêmicos e políticos.

6 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Para mim, foi bem desafiador fazer essa escrita. Durante todo o processo eu tive que enfrentar várias situações, especialmente situações de perda de familiares, de pessoas queridas, de amigos.

Eu fiz essa escrita em meio a uma pandemia, o que fez com que esse processo fosse ainda mais desafiador, mas, ao mesmo tempo, foi muito inspirador e gratificante poder colocar, nas entrelinhas desse texto, a história de vida de minha mãe, a Cacique Pequena, a primeira mulher Cacique do estado do Ceará e uma das primeiras mulheres Cacique no Brasil.

Ela sempre foi inspiração para a minha vida, como mãe, como mulher, como militante, mãe me ensinou muito e me ensina ainda, todos os dias, o que nós mulheres podemos fazer, o que nós mulheres podemos alcançar, então ela sempre me desafia a buscar, a inovar, a militar... é tanto que, a cada linha desta escrita, eu posso identificar o momento que aconteceu dela chegar em minha casa e ver que estou no computador escrevendo ou mesmo quando estou lendo, ela sempre pergunta como está o processo do mestrado, em que pé está a construção da escrita e logo que eu respondo que está pertinho, que está ficando lindo, ela logo vem com outra opinião e diz “depois do mestrado, a minha filha vai para o doutorado, não é isso?”

Ela sempre me motiva a buscar o conhecimento acadêmico, porque ela também entende que se faz extremamente necessário, a importância que é, termos o conhecimento acadêmico e que este acaba transcendendo dentro dos povos, dentro do território.

Então, a construção deste trabalho tem sido motivo de muito orgulho por trazer a história de vida dessa mulher, que no seu cotidiano teve tanto sofrimento, tantas situações de extrema pobreza, mas que em momento nenhum se lastima ou reclama e que sempre busca dizer que transformou a dor, a dor da miséria, a dor da violência, a dor da discrepância na luta, o que faz essa mulher nos ensinar e nos traz uma inspiração de vida, de luta, para as atuais e futuras mulheres do povo Jenipapo Kanindé.

As mulheres da minha geração têm a possibilidade de experienciar o convívio com ela, mas também virão outras gerações que precisam ler a respeito

dessa sabedoria da Cacique Pequena, que é uma mulher que consegue passar para a gente toda a sua sabedoria e que, como ela mesma nos ensina, é uma sabedoria que vem “dos altos”, é uma sabedoria que ela consegue ter e ela consegue ir passando para as gerações Jenipapo Kanindé.

E aí estou eu na minha geração e também virão outras gerações que farão a leitura deste trabalho, conhecerão a história de vida e de luta da Cacique Pequena, de como tudo aconteceu e eu fico muito orgulhosa, por ter sido eu, a filha mais jovem, a mais nova, que de uma certa forma vai dar esse produto final nas mãos da mestra Cacique Pequena, ela que tanto indagou, que tanto cobrava que não existia nenhum pesquisador que quisesse escrever a história de vida dela, hoje ela vai sair como o tema, o título principal de uma dissertação de mestrado que fale sobre a história de vida dela.

Este trabalho que conta a história de minha mãe, futuramente pode ser transformado em livro, que é o que eu quero fazer, a construção de um livro trazendo toda a história de vida da Cacique Pequena para que os leitores brasileiros conheçam mais a fundo essa mulher e saibam o quanto ela lutou pra que hoje seu povo tivesse o que tem e principalmente a tranquilidade de ter onde morar, que é como ela diz, “se a gente não tivesse lutado, minha filha, se eu não tivesse lutado, hoje nós não estaríamos aqui, com as nossas terras, com a nossa natureza, com a nossa mãe lagoa, hoje nós estaríamos nas favelas de Fortaleza, debaixo da ponte, por não termos condições”.

Tudo isso nos inspira a continuar essa luta, pois a luta da Cacique Pequena é a luta que permitirá a continuidade das futuras gerações, e eu me orgulho demais por ter feito esta escrita. Estou muito emocionada com tudo o que está sendo trazido para dentro deste texto e já posso prever que vai ser lindo vê-la pegando essa dissertação e fazendo pequenas leituras e vendo como está apresentada a história dela aqui.

Considero importante destacar o fato de que os embates sociais vividos pelos “Cabeludos da Encantada” e sentidamente presenciados por Cacique Pequena tenham sido decisivos no processo que culminou com sua nomeação para o cacicado. Sendo assim, quando ela diz que transformou sua dor em luta, isso não é uma figura de linguagem, é a forma dela representar a sua história, a sua transformação, de mulher-mãe em mulher-mãe-Cacique.

Importante salientar que, embora este trabalho tenha o olhar direcionado para a trajetória de vida e luta da Cacique Pequena, sabemos que esse posicionamento das mulheres na luta de seus povos não se iniciou com ela. Ceíça Pitaguary é assertiva ao dizer que as mulheres há tempos conduzem seus povos sem que houvesse a necessidade de um movimento para isso. Essa condução feminina e quase anônima foi responsável pela pavimentação do caminho para que as guerreiras da atualidade pudessem transitar e chegar em todos os lugares que querem e precisam chegar.

Por outro lado, embora seja uma coisa aparentemente nova que se veja que as mulheres indígenas estejam ocupando espaços políticos, elas não estavam alienadas das discussões e das conquistas, ao contrário. Elas sempre participaram, de uma forma ou de outra, das decisões de seus povos.

Neste momento histórico em que o Brasil se prepara para receber um novo presidente, depois de quatro anos tenebrosos tanto para os povos indígenas como para mais da metade do povo brasileiro, podemos enfim dizer que podemos antever dias melhores chegando.

Nós indígenas fomos talhados na luta e por termos aprendido com nossos ancestrais (e, no meu caso específico, com a Cacique Pequena) que somos Resistência é que hoje estamos ocupando novos espaços, como o espaço político, o espaço acadêmico e outros setores profissionais. Nesse aspecto, podemos citar a eleição de três combativas mulheres indígenas para a Câmara dos Deputados, que são Sônia Guajajara, Célia Xakriabá e Juliana Cardoso.

Outra conquista histórica é o anúncio da criação, pelo novo Presidente, do Ministério dos Povos Indígenas, pois nunca os povos indígenas haviam sequer imaginado que conquistariam um espaço tão importante, um ministério que mantivesse o olhar voltado para as necessidades tão específicas dos povos originários do Brasil.

As mulheres indígenas estão semeando suas ideias de respeito à natureza e a todas as formas de vida e com isso, estão reflorestando mentes, reflorestando vidas pela cura da terra, a nossa mãe terra é a mãe de todas as lutas.

Cacique Pequena é “pequena” no nome, mas gigante no legado que construiu em sua jornada de vida.

Hoje, do topo do Morro do Urubu, olhando a paisagem que engloba a minha aldeia, a Praia do Marisco, os Lagos e a Lagoa, a mata que circunda isso tudo, vejo que a menina que foi cega por onze anos, precisava conhecer a escuridão da dificuldade pra ter a força de lutar na luz pelo bem de sua gente.

REFERÊNCIAS

ADELCO. **Mulheres indígenas do Ceará lideram a busca por direitos e combatem feminicídio nas aldeias**. online. 05 dez. 2017. Disponível em: <https://adelco.org.br/geral/mulheres-indigenas-do-ceara-lideram-a-busca-por-direitos-e-combatem-feminicidio-nas-aldeias/>. Acesso em: 03 set. 2022.

AFIUNE, Giulia; ANJOS, Anna B. “Temos que construir a utopia no dia a dia”, diz a boliviana Julieta Paredes. Entrevista. **Pública**. online. 05 maio 2020. Disponível em: <https://apublica.org/2020/05/temos-que-construir-a-utopia-no-dia-a-dia-diz-a-boliviana-julieta-paredes/>. Acesso em: 17 ago. 2022.

ALVES, Juliana; GIL, Carmem Zeli de Vargas; PINHEIRO, Adson Rodrigo Silva; TOLENTINO, Atila Bezerra. Um encontro com a cosmopercepção Jenipapo-Kanindé – Entrevista com a Cacicka Irê. **Sillogés**, v. 5, n.1, p. 475-493, 2022. Disponível em: <https://historiasocialecomparada.org/revistas/index.php/silloges/article/view/218> Acesso em: 03 set. 2022.

ALVES, Raquel da S. **Mulheres da Encantada**: protagonismo feminino, lutas e conquistas junto ao Movimento Indígena no estado do Ceará. 2021. Monografia (Graduação) — Curso de Serviço Social. Universidade Federal do Recôncavo da Bahia, Cachoeira, 2021. Disponível em: <https://adelco.org.br/wp-content/uploads/2018/06/TCC-RAQUEL-VERSAO-FINAL-2.pdf>. Acesso em: 17 jul. 2022.

AMARAL, Wagner Roberto; BAIBICH-FARIA, Tânia Maria. A presença dos estudantes indígenas nas universidades estaduais do Paraná: trajetórias e pertencimentos. **R. Bras. Est. pedag.**, Brasília, v. 93, n. 235, p. 818-835, set./dez. 2012. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/rbeped/a/F8qWHQJMzZtZL4VRYqq9Dnq/?lang=pt&format=pdf> f. Acesso em: 12 ago. 2022.

ANTUNES, Ticiania de O. **Construção étnica e políticas públicas**: mobilização, política e cultura dos índios Jenipapo-Kanindé do Ceará. 2008. Dissertação (Mestrado) – Pós-Graduação em Políticas Públicas e Sociedade MAPPs, Universidade Estadual do Ceará – UECE, Fortaleza, 2008.

BANIWA, Brulina A. Mulheres e território: reflexão sobre o que afeta a vida das mulheres indígenas quando os direitos territoriais são ameaçados. **Vukápanavo: Revista Terena**, v. 1, n. 1, p.165-170, 2018. Disponível em: <https://elizabethruano.com/wp-content/uploads/2019/07/Baniwa-2018-Mulheres-e-Territorio.pdf>. Acesso em: 17 out. 2020.

BANIWA, Gersem dos Santos Luciano. Os indígenas antropólogos: desafios e perspectivas. **Novos debates**. Brasília, v. 2, n.1, p. 233-432, 2015.

BANIWA, Gersem dos Santos Luciano. **O índio brasileiro**: o que você precisa saber sobre os povos indígenas no Brasil de hoje. Brasília: MEC/SECAD; LACED/Museu Nacional, 2006.

BARBOSA, Francisco. Entrevista: “É importante entender que o movimento indígena vem debatendo a pauta das mulheres”. 24 agosto 2022. **Brasil de Fato**. Disponível em: <https://www.brasildefatoce.com.br/2022/08/24/entrevista-e-importante-entender-que-o-movimento-indigena-vem-debatendo-a-pauta-das-mulheres>. Acesso em: 08 set. 2022.

BATISTA DA SILVA, Núbia. **Identidades, vozes e presenças indígenas na Universidade de Brasília sob a ótica da Análise de Discurso Crítica**. 2017. 134 p. Dissertação (Mestrado em Linguística) – Universidade de Brasília, Brasília, 2017.

BENITES, Sandra. **Viver na língua Guarani Nhandewa (Mulher falando)**. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2018.

BICALHO, Poliene Soares dos Santos. Protagonismo indígena no Brasil: movimento, cidadania e direitos (1970-2009). **Anais do XXVI Simpósio Nacional de História – ANPUH**, São Paulo, julho 2011.

BURITY, Valéria; QUIRINO, Flávia. Entrevista com Lorena Cabnal. Feminismo comunitário: a importância da organização das mulheres indígenas e as conquistas e desafios desde a abordagem feminista. **FIAN Brasil**. online. 2019. Disponível em: <https://fianbrasil.org.br/feminismo-comunitario-a-importancia-da-organizacao-das-mulheres-indigenas-e-as-conquistas-e-desafios-desde-a-abordagem-feminista/>. Acesso em: 17 ago. 2022.

CACIQUE PEQUENA. Lenda da Encantada: a liderança Jenipapo-Kanindé é meio mulher, meio mito. **Revista Entrevista**, n. 30, p. 84-106, 2015.

CARNEIRO, Sueli. Enegrecer o Feminismo: a situação da mulher negra na América Latina a partir de uma perspectiva de gênero. **Portal Geledés**. Questões de gênero. online. 2011. Disponível em: https://www.geledes.org.br/enegrecer-o-feminismo-situacao-da-mulher-negra-na-america-latina-partir-de-uma-perspectiva-de-genero/?gclid=CjwKCAjwzeqVBhAoEiwAOrEmzRnCfszBfNibB4FzfAnAAyzFJy7OGgWNnDpnqtKCUqJctPx6hkyiQBoCM5QQAvD_BwE. Acesso em: 17 fev. 2021.

CEARÁ. Secretaria de Desenvolvimento Agrário. **Projeto de Desenvolvimento Rural Sustentável do Estado do Ceará – Projeto São José IV: Marco Conceitual dos Povos Indígenas**. 2019. Disponível em: <https://www.sda.ce.gov.br/wp-content/uploads/sites/60/2019/01/MARCO-CONCEITUAL-DOS-POVOS-INDI%CC%81GENAS.pdf>. Acesso em: 06 set. 2022.

CORREA XAKRIABÁ, Célia Nunes. **O Barro, o genipapo e o giz no fazer epistemológico de autoria xacriabá: reativação da memória por uma educação territorializada**. 2018. 218 p. Dissertação (Mestrado Profissional em Sustentabilidade junto a Povos e Terras Tradicionais – MESPT) – Centro de Desenvolvimento Sustentável, Universidade de Brasília, Brasília, 2018.

DOEBBER, Michele Barcelos. **Indígenas estudantes nas graduações da UFRGS: movimentos de re-existência.** Tese (Doutorado em Educação) – Faculdade de Educação, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2017.

DUARTE MARUBO, N. Minha vida como estudante no mundo dos brancos. **Revista de Antropologia**, v. 60, n. 1, p. 35-46, 2017. Disponível em: <https://doi.org/10.11606/2179-0892.ra.2017.132066>. Acesso em: 17 maio 2022.

DUTRA, Juliana C. de O.; MAYORGA, Claudia. Mulheres Indígenas em Movimentos: Possíveis Articulações entre Gênero e Política. **Psicol., Ciênc. Prof.**, n. 39, p. 113-129, 2019. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/1982-3703003221693>. Acesso em: 17 maio 2022.

FERNANDES, Estevão R. Um debate sobre feminismos decoloniais e suas repercussões para pesquisas em povos indígenas no Brasil. **Revista Ártemis**, João Pessoa, v. 28, n. 1, p. 38-51, 2019.

FERNANDES (Kaingang), Rosani de Fatima. Povos indígenas e antropologia. **Espaço Ameríndio**, v. 9, n. 1, p. 322-354, 2015. Disponível em: <https://seer.ufrgs.br/index.php/EspacoAmerindio/article/view/53317>. Acesso em: 17 out. 2020.

FORTALEZA. Câmara Municipal. **Cacique Pequena é agraciada com Medalha Boticário Ferreira.** online. 02 ago. 2019. Disponível em: <https://www.cmfor.ce.gov.br/2019/08/02/cacique-pequena-e-agraciada-com-a-medalha-boticario-ferreira/#:~:text=Biografia%20da%20Cacique%20Pequena,oito%20homens%20e%20oito%20mulheres>. Acesso em: 19 ago. 2022.

FREITAS, Cadu. Cacique pequena, a primeira mulher reconhecida cacique no Brasil. **Portal G1**. 2022. Disponível em: <https://g1.globo.com/dia-das-mulheres/noticia/2022/03/08/cacique-pequena-a-primeira-mulher-cacique-reconhecida-no-brasil.ghtml>. Acesso em 02 out 2022.

FREITAS, Thaynara Martins. De cabeludos da Encantada a Jenipapo-Kanindé: processo de emergência e organização étnica. **Áltera**, João Pessoa, v. 1, n. 10, p. 243-274, jan./jun. 2020. Disponível em: <https://periodicos.ufpb.br/index.php/altera/article/view/42469>. Acesso em: 14 fev. 2022.

FUNAI – FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO (Brasil). Roberto Aurélio Lustosa Costa. Despacho, n. 82, 18 de agosto de 2004. **Diário Oficial da União**, Brasília: Imprensa Nacional, ano 159, p. 71-74, 18 ago. 2004. Disponível em: https://www.jusbrasil.com.br/diarios/692934/pg-71-secao-1-diario-oficial-da-uniao-dou-de-18-08-2004?ref=next_button. Acesso em: 14 mar. 2022.

GALVÃO, E. **Encontro de Sociedades** – índios e brancos no Brasil. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.

GOMES, Priscila Greyce do Amaral; AIRES, Joubert Max Maranhão Piorsky. Os caminhos trilhados pelas mulheres indígenas na constituição de organizações femininas. *In: Reunião Brasileira de Antropologia — RBA*, 31, 2018, Brasília/DF. Apresentação.

KAMBIWÁ, Francisca. Um pouco da história do nosso movimento. *In: LEAL, Caroline; ENEIDA, Heloisa; ANDRADE, Lara Erendira. (org.). Guerreiras: a força da mulher indígena*. Olinda: Centro de Cultura Luiz Freire, 2012. p. 32.

KILOMBA, Grada. Quem pode falar? [pretaenerd.com.br](http://www.pretaenerd.com.br). online. 2016. Tradução de Anne Caroline Quiangala. Disponível em: <http://www.pretaenerd.com.br/2016/01/traducao-quem-pode-falar-gradakilomba.html>. Acesso em: 15 maio 2022.

KOROL, CLÁUDIA. Feminismo Comunitário de Iximulew-Guatemala: Diálogos com Lorena Cabnal. *Revista Hawò*. Disponível em: <https://revistas.ufg.br/hawo/article/view/71609/38172>. Acesso em: 17 ago. 2022.

LAGE, Giselle Carino. Revisitando o método etnográfico: contribuições para a narrativa antropológica. *Revista Espaço Acadêmico*, n. 97, 2009. Disponível em: <https://periodicos.uem.br/ojs/index.php/EspacoAcademico/article/view/7104/4134>. Acesso em: 27 ago. 2022.

LEAL, Caroline; SCHILLACI, Manuela. Apresentação. *In: MENDONÇA, Caroline Leal; LEAL, Elizabeth; ANDRADE, Lara Erendira Almeida de; SCHILLACI, Manuela. Mulheres: indígenas da tradição*. Recife: Centro de Cultura Luiz Freire, 2018. p. 5-7.

LUSTOSA, Isis Maria Cunha. Povos indígenas, turismo e outros projetos de desenvolvimento na Zona Costeira do Ceará: tensões, conflitos e acordos. *In: 38º Encontro Anual da Anpocs – GT 31 Projetos de Desenvolvimento e Direitos Territoriais das populações tradicionais: alternativas de desenvolvimento. Anais...* Caxambu, MG, 2014.

MATOS, M. H. Mulheres no movimento indígena: do espaço de complementariedade ao lugar da especificidade. *In: SACCHI, A.; GRAMKOW, M. M. (org.). Gênero e povos indígenas*. Rio de Janeiro: Museu do Índio, 2012. p. 140-171.

MARCHA DAS MULHERES INDÍGENAS. **Documento final**: se fere nossa existência, seremos resistência. “Território: nosso corpo, nosso espírito”. Brasília – DF, 09 a 14 de ago. 2019. Disponível em: <https://ispn.org.br/site/wp-content/uploads/2019/08/DOCUMENTO-FINAL-MARCHA-2019.pdf>. Acesso em: 06 abr. 2021.

MARTINS, Racquel Valério *et al.* Aprendendo e ensinando a voar... a experiência das mulheres indígenas do Ceará com a educação diferenciada. **Ensino em Perspectivas**, Fortaleza, v. 2, n. 2, 2021. Disponível em: <https://revistas.uece.br/index.php/ensinoemperspectivas/article/view/5196/4108>. Acesso em: 29 mar. 2022.

NOBREGA, Luciana Nogueira; MARTINS, Martha Priscylla Monteiro Joca. Lei Maria da Penha e mulheres indígenas: discutindo a violência doméstica e familiar à luz do direito à autodeterminação dos povos indígenas. **Anais I ENADIR** – Encontro Nacional de Antropologia do Direito. Universidade de São Paulo, 2009. Disponível em:

<https://nadir.fflch.usp.br/sites/nadir.fflch.usp.br/files/upload/paginas/GT6%20Luciana%20Nobrega.pdf>. Acesso em: 09 set. 2022.

O POVO. Cacique Pequena, líder indígena no Ceará, é homenageada em campanha mundial do Google. 05 mar. 2021.

Disponível em: <https://www.opovo.com.br/noticias/ceara/2021/03/05/cacique-pequena--lider-indigena-no-ceara--e-homenageada-em-campanha-mundial-do-google.html>. Acesso em: 15 ago. 2022.

OLIVEIRA, João Pacheco; QUINTERO, Pablo. Para uma antropologia histórica dos povos indígenas: reflexões críticas e perspectivas. **Horiz. antropol.**, Porto Alegre, v. 26, n. 58, p. 7-31, set./dez. 2020.

OYĔWÙMÍ, Oyèrónké. Conceptualizing gender: the eurocentric foundations of feminist concepts and the challenge of African epistemologies. *In*: ARNFRED, Signe *et al.* **African gender scholarship: concepts, methodologies and paradigms.** CODESRIA Gender Series. v. 1. Dakar: CODESRIA, 2004. p. 1-8. Tradução para uso didático por Juliana Araújo Lopes.

PAREDES, J. **Hilando Fino: desde el Feminismo Comunitario.** Ciudad de México: El Rebozo, 2013. Disponível em:

<https://sjlatinoamerica.files.wordpress.com/2013/06/paredes-julieta-hilando-fino--desde-el-feminismo-comunitario.pdf>. Acesso em: 11 ago. 2022.

PEIRANO, Mariza. Etnografia não é método. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, v. 20, n. 42, p. 377-391, 2014. Disponível em:

<https://www.scielo.br/j/ha/a/n8ypMvZZ3rJyG3j9QpMyJ9m/?lang=pt>. Acesso em: 17 out. 2020.

PEREIRA, G. F. de S. F.; AMARAL, W. R. do; BILAR, J. A. B. A experiência de estar na universidade sob a ótica de uma indígena estudante da pós-graduação. **Arquivos Analíticos de Políticas Educativas**, v. 28, n. 158, 2020. Disponível em:

<https://doi.org/10.14507/epaa.28.4791>. Acesso em: 07 jul. 2022.

PINTO, Alejandra Aguilar. Reinventando o feminismo: as mulheres indígenas e suas demandas de gênero. *In*: **Anais Seminário Internacional Fazendo Gênero**, 9, 2010, Florianópolis, Universidade Federal de Santa Catarina. Florianópolis: UFSC, 2010, p. 1-10. Disponível em: http://www.fazendogene.ro.ufsc.br/9/resources/anais/1276200140_ARQUIVO_ApresentFazendoGeneroAlew ord.pdf. Acesso em: 02 set 2022.

PONSO, Leticia C. Letramento acadêmico indígena e quilombola: uma política linguística afirmativa voltada à interculturalidade crítica. **Trabalhos em Linguística Aplicada**, Campinas, SP, v. 57, n. 3, p. 1512–1533, 2018. Disponível em:

<https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/tla/article/view/8653744>. Acesso em: 22 jun. 2022.

PORTO ALEGRE, Maria Sylvia. Jenipapo-Kanindé: nome, população e localização. **Programa Povos Indígenas no Brasil – Portal do Instituto Ambientalista (ISA)**. [1998]. 2021. Disponível em: <https://pib.socioambiental.org/pt/Povo:Jenipapo-Kanind%C3%A9#:~:text=A%20denomina%C3%A7%C3%A3o%20Jenipapo%2DKani nd%C3%A9%2C%20at%C3%A9,a%20participar%20dos%20movimentos%20ind%C3%ADgenas>. Acesso em: 20 ago. 2022.

POVO JENIPAPO-KANINDÉ. **Associação das mulheres indígenas**. Disponível em: <https://povojenipapokaninde.com.br/associacao-das-mulheres-indigenas/>. Acesso em: 05 set. 2022.

RAMOS PANKARARU, Elisa Urbano. **Movimento de Mulheres Indígenas em Pernambuco**. 2015. TCC (Especialização) – Curso de Especialização em Gênero, Desenvolvimento e Políticas Públicas, Universidade Federal de Pernambuco, Secretaria da Mulher, Fundaj, Recife, 2015. Disponível em: https://www.ufpe.br/fagesufpe/index.php?option=com_content&view=article&id=350&Itemid=257. Acesso em: 10 nov. 2015.

RAMOS PANKARARU, Elisa Urbano; KAMBIWÁ, Francisca Bezerra da Silva. O movimento de mulheres indígenas em Pernambuco. *In*: MENDONÇA, Caroline Leal; LEAL, Elizabeth; ANDRADE, Lara Erendira Almeida de; SCHILLACI, Manuela, **Mulheres: indígenas da tradição**. Recife: Centro de Cultura Luiz Freire, 2018. p. 9-10.

RIBEIRO, Ana Cristina Leal; BORJA, Maria Eunice Limoeiro; SAMPAIO, Sonia Maria da Rocha. Permanecer na Universidade: Estratégia de luta e resistência de mulheres negras. **Anais XIII Colóquio Nacional; VI Colóquio Internacional do Museu Pedagógico**. Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia. Vitória da Conquista, 2019. Disponível em: [.uesb.br/index.php/cmp/article/viewFile/9011/8673](https://www.uesb.br/index.php/cmp/article/viewFile/9011/8673). Acesso em: 12 ago. 2022.

RIBEIRO, Darcy. **As Américas e a civilização**: processo de formação e causas do desenvolvimento desigual dos povos americanos. Etapas da evolução sociocultural. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1970.

RODRIGUES, Kleber. O RELÓGIO A BOMBA e os outros 500. Youtube, 7 jun. 2013. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=0APB6BaDXBE>. Acesso em: 14 dez. 2022.

RUBIN, Gayle. Thinking sex: notes for a radical theory of the politics of sexuality. *In*: RUBIN, Gayle. **Deviations: a Gayle Rubin reader**. Durham: Duke University Press, 2011. Tradução para uso didático por Felipe Bruno Martins Fernandes. Disponível em: https://repositorio.ufsc.br/bitstream/handle/123456789/1229/rubin_pensando_o_sex.pdf?seq. Acesso em: 27 jun. 2022.

SACAVINO, Suzana. Tecidos feministas de Abya Yala: Feminismo Comunitário, Perspectiva Decolonial e Educação Intercultural. **Uni-pluri/versidad**, Universidad de Antioquia, v. 16, n. 2, 2016.

SACCHI, Ângela. Mulheres indígenas e a participação política: a discussão de gênero nas organizações de mulheres indígenas. **Revista Antropológicas**, v. 14, n. 7, p. 95-110, 2003.

SAID, Magnólia; KAGAN, Cinthia Moreira de Carvalho. A Ineficácia do sistema de proteção e a inadequação da Lei Maria da Penha no que diz respeito às mulheres indígenas. *In*: ADELCO. **Violações de direitos indígenas no Ceará**. Fortaleza: ADELCO; ESPLAR, 2018. p. 223-240. Disponível em: http://adelco.org.br/wp-content/uploads/2019/04/Livro_Dossie%CC%82_Violac%CC%A7o%CC%83es20x20.pdf#page=223. Acesso em: 08 set. 2022.

SANTOS, Fabiane Vinente dos. Mulheres indígenas, movimento social e feminismo na Amazônia: empreendendo aproximações e distanciamentos necessários. **Revista EDUCAmazônia - Educação Sociedade e Meio Ambiente**, Humaitá, LAPESAM/GISREA/UFAM/CNPq/EDUA, v. 5, n. VIII, p. 94-104, jan-jun 2012.

SILVA, Mirna P. M. da. **Que memórias me atravessam?** Meu percurso como estudante indígena. 2017. 151 f. Dissertação (Mestrado em Arte e Cultura Visual) – Faculdade de Artes Visuais, Universidade Federal de Goiás, 2017.

SINTRA, R.; MONTEIRO, Bárbara K. A saúde mental nos estudantes universitários. **Portal IFSC**, Notícias, online, 16 maio 2021. Disponível em: <https://www2.ifsc.usp.br/portal-ifsc/a-saude-mental-nos-estudantes-universitarios/>. Acesso em: 22 jun. 2022.

SISTEMA FECOMÉRCIO. Linhagem matriarcal na etnia Jenipapo-Kanindé repassa liderança de mãe para filha: o povo indígena de Aquiraz participa do Encontro Herança Nativa promovido pelo Sesc. Radar do Comércio. Especial publicitário. **Portal G1**. 2018. online. Disponível em: <https://g1.globo.com/ce/ceara/especial-publicitario/sistema-fecomercio/radar-do-comercio/noticia/2018/08/14/linhagem-matriarcal-na-etnia-jenipapo-kaninde-repassa-lideranca-de-mae-para-filha.ghtml>. Acesso em: 14 ago. 2022.

SOARES, Ana Manoela Primo dos Santos. Mulheres Originárias: Reflexões com movimentos de indígenas mulheres sobre as existências e inexistências de feminismos indígenas. **Cadernos de Campo**, USP, São Paulo, online, v. 30, n. 2 p.1-12, 2021.

SOUZA, Ilma Regina Castro Saramago de; BRUNO, Marilda Moraes Garcia. Ainda Não Sei Ler e Escrever: alunos indígenas e o suposto fracasso escolar. **Educação & Realidade**, v. 42, n. 1, p. 199-213, Porto Alegre, jan./mar. 2017.

TERRAS INDÍGENAS NO BRASIL. **Aldeia Jenipapo-Kanindé comemora 18 anos de demarcação da terra**. online. 2018. Disponível em: <https://terrasindigenas.org.br/pt-br/noticia/188725>. Acesso em: 18 ago. 2022.

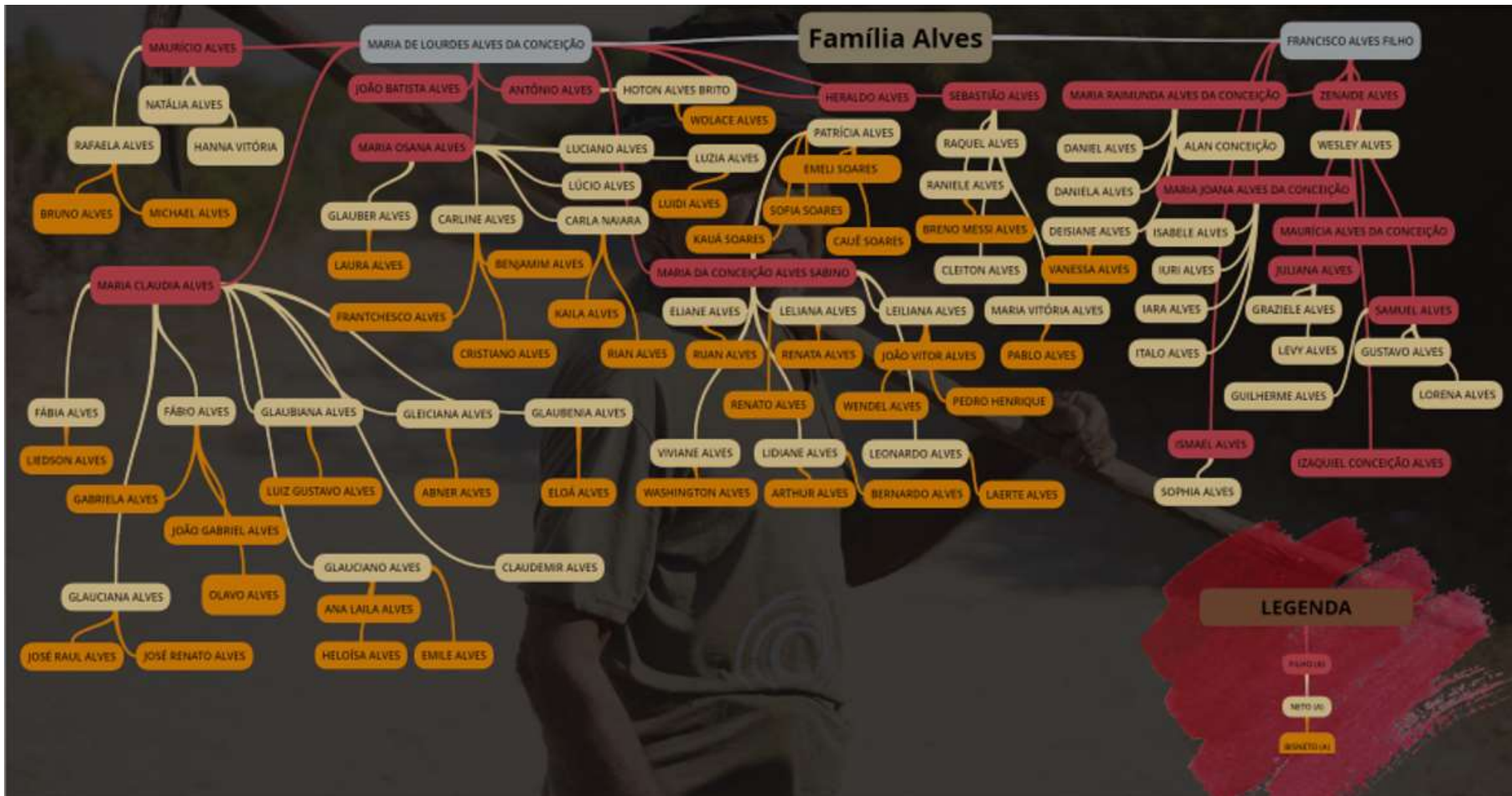
TERENA, Luiz Henrique Eloy Amado. Para além da Universidade: experiências e intelectualidades indígenas no Brasil. **IdeAs**. online, n. 16, 2020. Disponível em: <http://journals.openedition.org/ideas/9442>. Acesso em: 21 nov. 2021.

VELHO, Gilberto. **Projeto e metamorfose**. Antropologia das sociedades complexas. 3. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2003.

VERDUM, R. **Mulheres indígenas, direitos e políticas públicas**. Brasília, DF: Instituto de Estudos Socioeconômicos, 2008.

VIEIRA, Regilene Alves. **Mulheres indígenas em movimento**: um olhar sobre o protagonismo das mulheres Jenipapo-Kanindé, Aquiraz-CE. 2019. Dissertação (Mestrado) — Universidade Federal do Ceará e da Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira, Programa de Pós-Graduação Associado em Antropologia, Fortaleza, 2019. Disponível em: https://repositorio.ufc.br/bitstream/riufc/50018/3/2019_dis_ravieira.pdf.pdf. Acesso em: 14 maio 2020.

ANEXO A — ÁRVORE GENEALÓGICA DA CACIQUE PEQUENA



ANEXO B – PORTARIA DECLARATÓRIA LAGOA DA ENCANTADA

Trecho Extraído do Diário Oficial da União - Seção 1, nº 39, quinta feira, 24 de fevereiro de 2011.

O MINISTRO DE ESTADO DA JUSTIÇA, no uso de suas atribuições legais e tendo em vista o disposto no Decreto nº 1.775, de 8 de janeiro de 1996, e diante da proposta apresentada pela Fundação Nacional do Índio - FUNAI, objetivando a definição de limites da Terra Indígena LAGOA ENCANTADA, constante do processo FUNAI/2670/1998,

CONSIDERANDO que a Terra Indígena localizada no município de Aquiraz, Estado do Ceará, ficou identificada nos termos do § 1º do art. 231 da Constituição Federal e inciso I do art. 17 da Lei nº 6.001, de 19 de dezembro de 1973, como sendo tradicionalmente ocupada pelo grupo indígena Jenipapo-Kanindé;

CONSIDERANDO os termos do Despacho nº 82/PRES, de 17 de agosto de 2004, do Presidente da FUNAI, publicado no Diário Oficial da União de 18 de agosto de 2004 e Diário Oficial do Estado do Ceará de 16 de dezembro de 2004;

CONSIDERANDO os termos dos pareceres da FUNAI, julgando improcedentes as contestações opostas à identificação e delimitação da terra indígena, resolve:

Nº 184 - Art. 1º Declarar de posse permanente do grupo indígena Jenipapo-Kanindé a Terra Indígena LAGOA ENCANTADA com superfície aproximada de 1731 ha (um mil setecentos e trinta e um hectares) e perímetro também aproximado de 20 km (vinte quilômetros), assim delimitada: NORTE: partindo do ponto 01, de coordenadas geográficas aproximadas 03º57'28" S e 38º17'13" WGr., localizado na margem direita do Riacho Trairucu, segue por este, a jusante, até o ponto 02, de coordenadas geográficas aproximadas 03º57'28" S e 38º17'04" WGr., localizado junto a ponte sobre o Riacho Trairucu, no bordo direito da estrada vicinal que segue para a Lagoa Encantada; daí, segue por esta até o ponto 03, de coordenadas geográficas aproximadas 03º57'31" S e 38º17'04" WGr., localizado na curva desta estrada; daí, segue pela mesma até o ponto 04, de coordenadas geográficas aproximadas 03º57'32" S e 38º17'05" WGr.; daí, atravessa esta estrada e segue por uma cerca de arame farpado, confrontando com a propriedade do Dr. Cláudio, até o ponto 05, de coordenadas geográficas aproximadas 03º57'32" S e 38º17'03" WGr., localizado em um canto de cerca; daí, segue pela mesma, confrontando ainda com a propriedade do Dr. Cláudio, até o ponto 06, de coordenadas geográficas aproximadas 03º57'29" S e 38º17'02" WGr.,

localizado na margem direita do Riacho Trairucu; daí, segue por este, a jusante, até o ponto 07, de coordenadas geográficas aproximadas 03°58'00" S e 38°15'54" WGr., localizado na confluência com o Riacho da Encantada; daí, segue por uma linha seca até o ponto 08, de coordenadas geográficas aproximadas 03°57'59" S e 38°15'30" WGr., localizado na Praia do Barro Preto, no lugar denominado de Peixe Podre. LESTE: do ponto antes descrito, segue por uma linha seca até o ponto 09, de coordenadas geográficas aproximadas 03°58'39" S e 38°15'01" WGr., localizado nas margens do Lago do Marisco; daí, segue por uma linha seca até o ponto 10, de coordenadas geográficas aproximadas 03°59'01" S e 38°14'50" WGr.; localizado no canto de uma cerca de arame farpado; daí, segue por esta até o ponto 11, de coordenadas geográficas aproximadas 03°59'02" S e 38°14'50" WGr., localizado em outro canto da mesma cerca; daí, segue por esta até o ponto 12, de coordenadas geográficas aproximadas 03°59'02" S e 38°14'51" WGr., localizado em outro canto desta cerca; daí, segue por esta até o ponto 13, de coordenadas geográficas aproximadas 03°59'05" S e 38°14'53" WGr.; localizado junto a um marco de cimento; daí, segue por uma linha seca até o ponto 14, de coordenadas geográficas aproximadas 03°59'53" S e 38°15'18" WGr., localizado no topo do Morro Calvo; daí, segue por uma linha seca até o ponto 15, de coordenadas geográficas aproximadas 04°00'14" S e 38°15'09" WGr.; daí, segue por uma linha seca até o ponto 16, de coordenadas geográficas aproximadas 04°00'26" S e 38°15'17" WGr. SUL: do ponto antes descrito, segue por uma linha seca até o ponto 17, de coordenadas geográficas aproximadas 04°00'17" S e 38°15'49" WGr., daí, segue por uma linha seca até o ponto 18, de coordenadas geográficas aproximadas 04°00'17" S e 38°16'15" WGr.; daí, segue por uma linha seca até o ponto 19, de coordenadas geográficas aproximadas 03°59'23" S e 38°16'42" WGr., localizado na nascente do Riacho do Tapuio; daí, segue pela sua margem direita, a jusante, até o ponto 20, de coordenadas geográficas aproximadas 03°59'19" S e 38°16'53" WGr., localizado junto ao caminho que segue para a Lagoa Encantada; daí, segue por uma linha seca até o ponto 21, de coordenadas geográficas aproximadas 03°59'19" S e 38°17'03" WGr., localizado na margem direita do Riacho das Basias; daí, segue por este, a jusante, até o ponto 22, de coordenadas geográficas aproximadas 03°59'12" S e 38°17'13" WGr., localizado na confluência com o Riacho das Carnaubeiras; daí, segue por uma linha seca até o ponto 23, de coordenadas geográficas aproximadas 03°59'12" S e 38°17'57" WGr., localizado na margem direita do Riacho das Galinhas. OESTE: do ponto antes descrito, segue pela margem direita do Riacho das Galinhas, a jusante, até o ponto 24, de coordenadas geográficas aproximadas 03°58'59" S e 38°17'54" WGr.; daí, segue por uma linha seca até o ponto 25, de coordenadas geográficas aproximadas 03°58' 59" S e 38°18'03" WGr.; daí, segue por uma linha seca até o ponto 26, de coordenadas geográficas aproximadas 03°58'45" S e 38°18'00" WGr., localizado na margem esquerda da Lagoa Encantada; daí, segue por uma cerca de arame farpado até o ponto 27, de coordenadas geográficas aproximadas 03°58'20" S e 38°17'51" WGr., localizado em um canto de cerca, na margem direita do Riacho dos Porcos; daí, segue por uma linha seca até o ponto 28, de coordenadas geográficas aproximadas 03°58'12" S e 38°17'00" WGr., localizado junto a uma cerca de arame farpado; daí, segue por esta cerca até o ponto 01, início da descrição deste memorial descritivo. OBS: Base cartográfica utilizada na elaboração deste memorial descritivo: SA.24 - Z - C - V - 3 - I - ESC. 1: 20.000 - INCRA/GEOFOTO - 1976.

Art. 2º A FUNAI promoverá a demarcação administrativa da Terra Indígena ora declarada, para posterior homologação pelo Presidente da República, nos termos do art. 19, § 1º, da Lei nº 6.001/73 e do art. 5º do Decreto nº 1.775/96.

Art. 3º Esta Portaria entra em vigor na data de sua publicação.