REVISTA feminismos

"NÓS PRECISÁVAMOS FORTALECER MAIS AS MULHERES NAS BASES": ORGANIZAÇÕES POLÍTICAS DE MULHERES INDÍGENAS E AS TRAJETÓRIAS DE DUAS LIDERANÇAS FEMININAS PITAGUARY

Priscila Greyce do Amaral Gomes[1]

Lia Pinheiro Barbosa[2]

Resumo
O artigo tem por objetivo apresentar o processo histórico de conformação de organizações políticas de mulheres indígenas e o forjar-se liderança a partir de duas trajetórias de mulheres indígenas Pitaguary. Para tanto, realizamos entrevistas com as duas lideranças, além de pesquisa documental e observação participante. Em nossa análise, consideramos que a participação política das mulheres indígenas é resultado de um movimento dialético entre a dimensão individual e a dimensão coletiva, instâncias que perfilam, em definitivo, as subjetividades das mulheres indígenas na apreensão das relações de gênero e no papel assumido por elas para tornar-se lideranças reconhecidas junto ao seu povo. Do mesmo modo, identificamos convergências entre as trajetórias de lideranças mulheres Pitaguary e os elementos que articulam a participação política das mulheres nos âmbitos local, regional e nacional.
Palavras- chave: Mulheres Pitaguary; Trajetórias; Organizações Políticas de Mulheres Indígenas; Gênero

Abstract
The aim of this article is to present the historical process of the formation of indigenous women's political organizations and the forging of leadership based on two trajectories of Pitaguary indigenous women. To this end, we conducted interviews with the two leaders, as well as documentary research and participant observation. In our analysis, we consider that the political participation of indigenous women is the result of a dialectical movement between the individual and collective dimensions, instances that definitively shape the subjectivities of indigenous women in their understanding of gender relations and the role they take on to become recognized leaders among their people. Similarly, we identified convergences between the trajectories of Pitaguary women leaders and the elements that articulate women's political participation at the local, regional and national levels.
Keywords: Pitaguary Women; Trajectories; Indigenous Women's Political Organizations; Gender

[1] Doutora e Mestra em Sociologia pelo Programa de Pós-Graduação em Sociologia (PPGS) da Universidade Estadual do Ceará (UECE), Bacharela em Serviço Social e Assistente Social formada pela UECE.
Email: priscilaamaralgom@gmail.com ORCID:https://orcid.org/0000-0002-6140-0812

[2] Doutora em Estudos Latino-Americanos pela Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM). Mestre em Sociologia e Bacharel em Ciências Sociais pela Universidade Federal do Ceará (UFC). Professora no Centro de Humanidades da Universidade Estadual do Ceará (UECE), no Programa de Pós-Graduação em Sociologia (PPGS) e no Programa de Pós-Graduação em Educação e Ensino (PPGEN). Líder do Grupo de Pesquisa CNPq Pensamento Social, Ontologias e Epistemologias do Conhecimento na América Latina e no Caribe. Bolsista Produtividade PQ2/CNPq. Membro do Grupo de Trabalho CLACSO Economía Feminista Emancipatoria e do GT CLACSO Anticapitalismos y Sociabilidades Emergentes. E-mail: lia.barbosa@uece.br ORCID:https://orcid.org/0000-0003-0727-9027

Introdução

O presente artigo visa apresentar uma análise acerca da construção de trajetórias políticas de duas lideranças mulheres do povo Pitaguary, a saber, Ceiça Pitaguary e Rosa Pitaguary, e sua participação nas organizações de mulheres indígenas em seu território e outras instâncias regionais e no âmbito nacional (Gomes, 2024).[3] O território Pitaguary está localizado em Pacatuba e em Maracanaú, ambos municípios da Região Metropolitana de Fortaleza, no estado do Ceará. O território organiza-se em quatro comunidades: Horto, Olho D'água, Santo Antônio dos Pitaguary, todas em Maracanaú, e Monguba, em Pacatuba. Em 1993, foi iniciado o processo de regularização fundiária da Terra Indígena Pitaguary, que atualmente encontra-se declarada.

Nosso intuito é reconstituir historicamente os percursos de atuação dessas mulheres em torno de uma agenda política baseada nas suas necessidades como mulheres indígenas, bem como em relação às alianças e à conjuntura histórica que permitiram a consolidação de um movimento de mulheres indígenas no Ceará. Um dos pressupostos que orientam nossa reflexão está relacionado aos sentidos atribuídos pelas mulheres indígenas às suas próprias trajetórias no forjar-se lideranças políticas, bem como nos desafios cotidianos para consolidar seu reconhecimento dentro e fora de suas comunidades. É nesse movimento dialético endógeno e exógeno que emerge a categoria "gênero" para demarcar os discursos, as práticas, os sentidos e os horizontes na trajetória dessas mulheres.

Nos diálogos feitos com as mulheres Pitaguary, buscávamos compreender o seu processo de organização política interna, no Ceará e nacional; como se dá a apreensão da categoria gênero e suas interfaces no âmbito de sua trajetória de formação política; quais são os elementos que as tornam mulheres lideranças dentro das comunidades e os desafios que enfrentam em sua organização e organização política. Para nós, também era relevante identificar os diálogos empreendidos com os feminismos, sobretudo no que concerne a um conjunto de reivindicações que podem ou não estar diretamente relacionadas com as questões de gênero.

Para isso, durante a pesquisa foram realizadas observação participante, bem como entrevistas com lideranças mulheres Pitaguary, orientadas pela

[3] O artigo apresenta resultados da pesquisa doutoral "A responsabilidade mesmo com o coração partido: trajetórias de mulheres Pitaguary em exercício do cacicado compartilhado" (Gomes, 2024), defendida junto ao Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade Estadual do Ceará (PPGS-UECE) e com financiamento da Capes.

estratégia metodológica de Rosana Guber (2011), na qual separamos temas para que as sujeitas das pesquisas pudessem falar livremente, com poucas intervenções nos discursos. Realizamos, ainda, a análise de documentos históricos da Articulação de Mulheres Indígenas no Ceará (AMICE), para fins de identificação das temáticas que perpassam suas trajetórias de vida em documentos, relatorias, ofícios da AMICE, relatorias de Encontro de Mulheres Indígenas, entre outros documentos produzidos pelas próprias indígenas no Nordeste. Do mesmo modo, analisou-se referencial teórico que tratasse de conceitos chaves para a compreensão dos discursos produzidos pelas lideranças e pelas formas de organização política do Povo Pitaguary.

Ao analisar a organização política das lideranças mulheres Pitaguary, situamos a trajetória de vida como experiência concreta para compreender "as relações que são estabelecidas conforme a posição social dos atores no espaço social, evitando aplicar a história de vida como algo linear, com início, meio e fim" (Araújo, 2010, p. 35). No caso lideranças mulheres indígenas, consideramos que a análise microssocial é mais adequada, porque aprecia a complexidade das escolhas dos sujeitos sociais no âmbito de suas redes sociais que são de ordem coletiva (Guérios, 2011). A escolha das trajetórias de lideranças indígenas ocorreu pela possibilidade de demonstrar situações microssociais que expliquem o macrossocial, como o surgimento da discussão sobre as demandas de gênero e a formação de organizações específicas de mulheres indígenas.

O artigo organiza-se em três seções: na primeira, apresentamos o lugar de inserção das mulheres indígenas no âmbito dos estudos de gênero e povos indígenas; na segunda, apresentamos a trajetória das mulheres indígenas Pitaguary e a sociogênese do movimento de mulheres indígenas no Nordeste e no Ceará; e, por último, apresentamos as trajetórias políticas das lideranças Ceiça Pitaguary e Rosa Pitaguary, ao tempo que analisamos os pontos de encontro entre as trajetórias de ambas na construção de suas lideranças políticas.

O lugar de inserção das mulheres indígenas nos estudos de gênero

Rebelo (2015) afirma que as pesquisas sobre mulheres indígenas enfrentam impasses teóricos marcados pela necessidade da junção de análises sobre populações indígenas e sua articulação com os estudos de gênero. Há uma tendência que os estudos sobre os Povos Indígenas não levem em consideração as contribuições das mulheres indígenas e, durante muito tempo, os estudos de gênero, ao refletirem sobre "mulheres",

tendiam a apresentá-las a partir de uma abordagem etnocêntrica e universalista. A autora destaca que é fundamental recorrer a abordagens teóricas de gênero construídas no entrelaçamento dialético da raça, classe e etnia. Para fins da presente análise, apresentaremos algumas autoras que se dedicaram a pensar a categoria gênero relacionada com etnicidade, além daquelas que destacam a dialética interseccional entre raça/etnia, classe e gênero a partir do olhar das mulheres indígenas.

Gênero é um conceito-instrumento, que é útil para o desvelamento das relações hierárquicas e de domínio entre homens e mulheres (Paredes, 2020). O gênero, para Paredes (2020), é uma categoria ordenadora de pensamento e comportamento, o caminho epistêmico, que permite localizar historicamente as reflexões, lutas e denúncias das mulheres no que diz respeito às opressões que vivem seus corpos em relação aos corpos dos homens. Portanto, a categoria gênero é uma variável social, salientando-se às diferenças construídas socialmente nas relações entre homens e mulheres, que variam por contexto e situação.

Sendo assim, as práticas sociais exercidas pelas mulheres indígenas são constituídas a partir das relações socioculturais erigidas historicamente pelos povos indígenas entre si e com a sociedade não-indígena. Nesse processo histórico, há de se ter claro que a categoria gênero e, em particular, os papeis sociais desempenhados pelas mulheres indígenas, não necessariamente expressarão um padrão social semelhante àquele determinado pelas sociedades ocidentais. Devemos observar, nos papeis executados por mulheres e homens, dimensões que não estejam localizadas apenas nas atividades econômicas, políticas e ritualísticas (Segato, 2003). Portanto, é preciso considerar outros papéis desenvolvidos pelas mulheres com aspectos menos aparentes socialmente, mas que ficam sob a responsabilidade delas, como a divisão do trabalho afetivo, os papéis espirituais, os cuidados, assim como o trabalho moral.

Compreender o lugar de inserção das mulheres indígenas requer uma apreensão crítica das diversas situações sociais em que elas estão inseridas, pois os fatores determinantes dessa condição estão diretamente ligados por seus usos e costumes, assim como pela influência da sociedade não-indígena. Entretanto, as mulheres indígenas possuem especificidades que as diferenciam do padrão de mulher ocidental, pelas múltiplas formas de discriminação causadas por sua etnia, condição de mulher e, em geral, sua condição de pobreza (Pinto, 2010), além de outros elementos pertinentes em cada contexto. A construção das identidades de mulheres indígenas encontra-se entre a

necessidade de preservar os seus valores tradicionais e a reafirmação étnica, ao passo que tem que se posicionar contra as desigualdades específicas de seu gênero (Sacchi, 2012). Desta forma, constroem noções de feminilidade por meio da tradição e, simultaneamente, pode existir o desejo por valores da modernidade.

Há de se considerar que a formação das identidades das mulheres indígenas se dá por meio de sociabilidades erigidas entre o espaço público e o privado. Estes, por sua vez, constituem a vivência concreta e cotidiana de relações intersubjetivas que não são exclusivas das mulheres, ou seja, vividas exclusivamente por elas, uma vez que nela também participam os homens, crianças, juventudes e outros sujeitos externos aos seus territórios. Trata-se, portanto, de relações intersubjetivas de caráter interseccional, intergeracional e com outros sujeitos não-indígenas. Este fato não pode ser ignorado quando abordamos, sociologicamente, as questões de gênero em contextos indígenas. Por outro lado, em territórios indígenas não necessariamente há uma dicotomia entre o espaço público e privado. Rocha (2012) afirma, por exemplo, que na dinâmica social entre Kaingang, o espaço público nada mais é do que uma extensão do espaço privado e vice-versa; os homens agenciam as mulheres, bem como as mulheres agenciam os homens. Há, portanto, um mútuo agenciamento.

Segato (2016) aponta que não existe um monopólio da política pelo espaço público e suas atividades, conforme ocorre no mundo colonial moderno. Pelo contrário, o espaço doméstico é dotado de política, por ser de consulta obrigatória e porque nele as mulheres se articulam como uma coletividade organizada enquanto mulheres, ou seja, como uma frente política. É necessário, portanto, distinguir os diferentes prismas em que esses espaços – público e privado - podem ser analisados.

A professora indígena Edilene Bezerra Pajeú (2008), também conhecida como Pretinha Truká, elenca os principais papéis desenvolvidos pelas mulheres indígenas, tais como o de mães, esposas, agricultoras, lideranças, parteiras, artesãs, professoras, merendeiras, entre outras. Outro aspecto levantado pela professora indígena é a valorização das mulheres na cozinha, citando o exemplo das retomadas, pois, segundo Pajeú (2008), a retomada dura o tempo que durar a comida. Desta forma, o controle e a distribuição dos alimentos é um espaço de força política das mulheres indígenas.

Nos trânsitos entre espaço doméstico e espaço público, as mulheres indígenas conformam uma subjetividade política que as fortalece em suas lutas para serem reconhecidas e ocuparem outros espaços de atuação política, nos quais exercem

negociações para terem seus direitos assegurados como mulheres e devidamente efetivados. Entre diferentes povos e comunidades indígenas, as mulheres constroem suas trajetórias de luta para além do espaço doméstico, ao desempenhar papeis centrais na luta em defesa dos seus territórios, pela demarcação das terras indígenas, além da reivindicação de um conjunto de direitos para os povos indígenas, como o direito à educação intercultural indígena, à saúde indígena, à espaços de representação e participação política, entre outros.

Há registros, nas décadas de 1970 e 1980, da participação ativa das mulheres indígenas nessas diferentes frentes de luta, a exemplo das mulheres do Povo Tupinambá de Olivença (Cambuí Produções, 2023; Pavelic, 2019). Entretanto, é ao longo da década de 1990 que identificamos avanços na reivindicação de outros espaços de participação política para além do espaço doméstico, um processo que também envolve maior reflexão e debate, entre as mulheres indígenas, sobre os papéis de gênero, sobretudo no âmbito dos seus territórios e nas relações sociais neles estabelecidas.

Se ampliarmos o nosso olhar ao contexto da luta indígena latino-americana, encontraremos registros da ação política em trajetórias de luta empreendidas por mulheres indígenas que foram pioneiras na defesa dos direitos do seu povo, entre eles, o direito à educação e à escola, como o caso de Dolores Cacuango e Tránsito Amaguaña, no Equador, em meados do século XX; da mulher mapuche Jacqueline Margarita Caniguan Caniguan (Millán La Rivera, 2019), entre outras. Por outro lado, um fato político que reverberou essa reivindicação por parte das mulheres indígenas da América Latina foi a Lei Revolucionária de Mulheres emitida pelas mulheres zapatistas, de Chiapas, México, em 1993, e que contém dez pontos que demarcam o conjunto de suas reivindicações como mulheres indígenas. Inclusive, sua própria participação no levantamento armado do Exército Zapatista de Libertação Nacional (EZLN) na madrugada do dia 01 de janeiro de 1994. A dupla insurgência das mulheres zapatistas, pela lei e pelas armas, abre caminho para que as mulheres indígenas emerjam como um sujeito político e para que possam, elas mesmas, definirem sua concepção da política e do fazer político, que está para além de uma dimensão individual do ser mulher, colocando no centro do debate a dimensão da luta comunitária como povos indígenas (Barbosa, 2018a,b).

Exemplos como os mencionados acima são parte de um conjunto maior de experiências históricas que colocam em evidência o potencial político das mulheres indígenas, em diferentes territórios da América Latina, ao articular lutas imprescindíveis

nos espaços domésticos e públicos, penetrando, de forma sutil ou enfática, outros espaços e processos marcados historicamente pela negação de suas existências ou mesmo pelo não reconhecimento de suas presenças ativas. Seja desempenhando o papel de mobilizadoras e articuladoras como lideranças indígenas, assumindo posições políticas enquanto candidatas ou na composição de um cacicado, funções espirituais, como manjés, ou ainda postos militares, nas fileiras de um exército indígena (como o Exército Zapatista de Libertação Nacional) e de autodefesas, o fato é que as mulheres indígenas incidem em um reordenamento do gênero (Millán, 2014), ao deslocar e subverter as representações da mulher indígena no contexto do discurso ocidental moderno e do Estado-nação.

Do mesmo modo, deslocam as lentes analíticas dos estudos de gênero e dos feminismos, ao reivindicar o reconhecimento de seu lugar epistêmico e político para forjar-se em sua identidade e ação política, e contribuir em uma concepção de luta que não se limita à sua especificidade de gênero e aos seus territórios. No âmbito da luta feminista, as mulheres indígenas da América Latina abrem outros horizontes políticos e analíticos baseados em *paridades impensáveis* (Lagarde, 1999) e elaboram uma teorização própria ao antecipar, no campo teórico-epistêmico e político, a abordagem de gênero, em uma redefinição epistêmica do feminismo. Nesse sentido, na perspectiva das mulheres indígenas, as questões de gênero perpassam, primeiro, os interesses coletivos de suas comunidades, o que conduz o interesse das mulheres a abordar o gênero como um assunto de caráter coletivo e não específico do grupo de mulheres (Méndez Torres; López Intzín; Osorio Hernández, 2013; Millán, 2014; Tapia González, 2018; Babb, 2019; Barbosa, 2019; 2021b; Moura, 2022; Gomes, 2024).

Portanto, para as mulheres indígenas, as relações de gênero aparecem como algo compartilhado, um espaço de complementariedade inerente às sociabilidades comunitários do seu povo. Situar o gênero a partir da etnicidade abre caminho para recuperar a trajetória das mulheres indígenas nas interfaces das construções de alianças, dos espaços sociocupacionais, do *status* social, e das relações políticas com outras organizações indígenas e com o governo. No contexto do nordeste do Brasil, Machado (2012) aponta que a apropriação da discussão de gênero é algo recente e decorrente da articulação de mulheres indígenas com outros movimentos de mulheres e da participação em espaços que, antes, eram hegemonicamente masculinos.

Consideramos fundamental atentar às análises feitas por alguns movimentos de mulheres indígenas de outros países da América Latina em relação à presença do

patriarcado nas relações de gênero das sociedades indígenas. Conforme Galindo (2013), a presença do patriarcado e sua incidência nas relações de gênero em sociedades indígenas é algo preexistente aos processos de colonização e se manifestava no que Galindo denomina de *patriarcado ancestral.* Com a colonização, há o encontro entre o *patriarcado ancestral* e o *patriarcado da Conquista,* processo histórico que fortaleceu o patriarcado como sistema de opressões. Para Cusicanqui (2004), em sua análise sobre a sociedade andina, a instauração de uma ordem colonial instituiu, por meio do direito colonial, uma colonização do gênero, uma vez que o colonialismo outorgou aos homens indígenas privilégios patriarcais preexistentes e que continuaram reproduzindo-se após a colonização. Nessa direção, conforme argumenta Cusicanqui (2015), a mulher andina foi submetida a três formas de exclusão e dominação: pelo descenso de sua posição social em relação à posição do homem andino; pela sua inferiorização social a partir da identificação colonial pelo dispositivo de classificação étnica, sobretudo a partir de sua vestimenta; e pela exploração laboral no âmbito doméstico.

Do ponto de vista sociológico e, sobretudo, dos estudos das relações de gênero, essa compreensão histórica se faz fundamental por situar os códigos sociais e as posições de sujeito preexistentes à consolidação da sociedade moderna ocidental capitalista. A instauração do mundo colonial em nossas sociedades deslocou a posição social ocupada pelas mulheres indígenas, instituindo o processo de sua subordinação à lógica patriarcal de organização da vida social comunitária e familiar. Isto inclui a atribuição, feita pelos homens, do espaço doméstico como o lugar a ser ocupado pelas mulheres, legitimando a lógica dos cuidados como um atributo exclusivamente feminino (Barbosa, 2021a). Portanto, um elemento comum nos debates políticos articulado pela diversidade de movimentos de mulheres indígenas na América Latina, diz respeito ao fato de que não é possível falar de um feminismo na América Latina e no Caribe tão somente em uma perspectiva de igualdade de gênero, igualdade de diferença, de luta pelos direitos laborais, reprodutivos, quando, na região, as lutas travadas pelos povos originários buscam construir outros modos de vida para a humanidade e a natureza (Barbosa, 2019).

Nos territórios indígenas, a discussão de gênero não é algo restrito às mulheres, mas debatido por grupos mistos. A participação de mulheres em organizações indígenas exige sua atuação pública, ao tempo em que também devem cumprir suas atividades domésticas, como a alimentação da família e o cuidado dos filhos. Entretanto, as mulheres indígenas paulatinamente reivindicam o seu direito de atuação política, criando suas

próprias organizações como mulheres e ocupando outros espaços de condução e decisão política, como o exercício do cacicado ou mesmo de representação política em instâncias do Estado, como deputadas, vereadoras, Secretárias e Ministras. Em nossa análise, delimitamos a trajetória de duas lideranças indígenas Pitaguary, no Nordeste do Brasil, com o intuito de apresentar a abordagem das questões de gênero e os desafios postos na construção e consolidação de sua ação política como mulheres indígenas.[4]

Trajetória e a Sociogênese de Organizações Femininas Indígenas no Nordeste

Ao tratar da trajetória do movimento indígena, Ramos (2018) afirma que os estudos abordaram insuficientemente a presença das mulheres indígenas nas dinâmicas sociais, culturais e políticas inerentes às suas comunidades. No entanto, a autora destaca que, apesar dessa presença não ter sido devidamente destacada, as mulheres indígenas estão ativas na luta empreendida pelas diferentes etnias, comprovada pelo fato de seus nomes e ações estarem gravados na história de seus povos.

Os documentos produzidos pelas indígenas no Nordeste do Brasil, como a revista "Guerreiras: a força da mulher indígena" (2012) e "Mulheres Indígenas em Pernambuco, primeiros movimentos" (2008), apresentam a memória histórica de mulheres reconhecidas como lideranças fundamentais para o seu processo organizativo, por exemplo: a cacica Hilda Pankararu, de Petrolândia- PE, que liderou 100 indígenas e conseguiu retomar 8.100 ha de terras, sendo perseguida por pistoleiros e fazendeiros; Maninha Xukuru, liderança que esteve à frente de grandes retomadas de terras e a primeira mulher a ser coordenadora da Articulação de Povos e Organizações Indígenas do Nordeste, Minas Gerais e Espírito Santo (APOINME); Quitéria Binga (Pankararu), que tornou-se liderança no final da década de 1970, conquistando a primeira creche indígena e uma casa de parto (Feitosa, 2007). Em outros estados, como o Ceará, temos o exemplo da Cacique Pequena, primeira cacique mulher do estado. Atualmente, vemos outras mulheres que são inspiração para a luta das mulheres indígenas, como Juliana Alves (Cacica Irê), Cacique Áurea Anacé, Elisa Urbano, Sonia Guajajara, Ceiça

[4] Indicamos o Documentário "Vozes das Mulheres Indígenas", de Glicéria Tupinambá e Cristiane Pankararu (2015), realizado a partir do projeto "Voz das Mulheres Indígenas" da ONU Mulheres e que apresenta depoimentos de mulheres indígenas da Bahia, Pernambuco, Rio Grande do Norte e Alagoas. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=5_W_Sa5-WyU&t=775s

Pitaguary, Célia Xacriabá, Rutian Pataxó, Alessia Tuxá e Patricia Pankararé, Luzineth Pataxó HãHãHãe entre outras que ocupam significativos espaços de luta e que representam avanços na ocupação de espaços políticos por mulheres indígenas.

O silêncio e a ausência das mulheres nas narrativas historiográficas são consequências de uma seletividade própria das desigualdades de gênero (Perrot, 2000). A autora afirma que as trajetórias são fontes de registros sobre a vida, memória e pensamento das mulheres. Desta forma, as trajetórias de vida podem servir de instrumento para a construção de uma nova interpretação da história da participação política das mulheres no Nordeste Indígena. Nessa perspectiva, as mulheres indígenas fortalecem seu processo organizativo com visas a serem reconhecidas junto a seu povo, ao tempo que também se tornam visíveis em outras instâncias, como no caso das pesquisas e dos feminismos.[5]

Em Pernambuco, as mulheres indígenas decidiram se organizar devido à ausência de reconhecimento de sua participação política e, ainda, pelo fato do movimento indígena, composto em sua maioria por homens, não dar a devida atenção às demandas específicas de gênero (Ramos e Silva, 2019). As autoras afirmam que, na atualidade, as mulheres indígenas continuam a lutar, ao lado das lideranças masculinas e de suas comunidades, na conquista do direito aos territórios e o acesso às políticas públicas que assegurem vida digna dentro das aldeias, porque se trata de séculos de desigualdades e injustiças. Outra experiência a destacar é a luta das mulheres indígenas na Bahia por mais espaço dentro do próprio movimento, a exemplo do Movimento Unido dos Povos e Organizações Indígenas da Bahia (MUPOIBA). Neste caso, a luta empreendida pelas mulheres indígenas levou à criação do Departamento de Mulheres, à articulação da Rede Filhas da Ancestralidade e à conquista de maior representatividade no Acampamento Terra Livre – Bahia.

Ao lançarmos um olhar às experiências de luta articuladas pelas mulheres indígenas, identificamos que todas elas ocorrem tanto nas bases, ou seja, nos territórios indígenas, quanto em espaços de poder e articulação para além dos seus territórios. Nesse sentido, as mulheres indígenas avançam na ocupação de cargos públicos nos âmbitos municipal, estadual e federal e em diversas instâncias, como Ministérios, Secretarias,

[5] Uma iniciativa louvável para a historiografia brasileira é o Projeto "Os Brasis e suas memórias: os indígenas na formação nacional", com o objetivo de apresentar biografias de diferentes lideranças indígenas do Brasil. Disponível em: https://osbrasisesuasmemorias.com.br/

Assembleias Legislativas, Câmaras de Vereadores, Defensoria Pública, Ouvidoria Cidadã, entre outros.

Em 2012, autora Elisa Ramos, indígena Pankararu, em 2012, apontou que as mulheres indígenas no Nordeste têm se envolvido em outros papéis como lideranças comunitárias, destacando-se, também, nas áreas da educação e da saúde. Segundo Ramos e Silva (2019), isto confere a elas uma maior participação tanto no movimento indígena geral quanto na própria relação externa com o Estado. A construção desses espaços também se deve ao fato de que, no âmbito educacional, seja no exercício do magistério escolar ou na inserção em instituições universitárias, há uma notável presença de mulheres indígenas, inclusive ocupando estes espaços no âmbito internacional. A trajetória de organização política das mulheres indígenas no Nordeste perpassa um duplo movimento: por um lado, o processo de articulação política dos povos indígenas após a promulgação da Constituição de 1988, no sentido de avançar no autorreconhecimento indígena e ampliar as pautas políticas, sempre em articulação com a luta indígena nacional; de outro, a construção de espaços específicos para organização e atuação política das mulheres indígenas. Em ambos os processos, cada povo indígena articula formas de organização política em conformidade com a estrutura organizativa de suas aldeias, porém abrindo-se a novos ordenamentos sociais, espirituais e políticos, decorrentes, muitas vezes, pela paulatina participação das mulheres indígenas e sua incidência nas formas de etnologia indígena.

Ao tratar sobre etnologia indígena, Pacheco de Oliveira (1999) argumenta sobre a importância de experiências realizadas por algumas lideranças na constituição de grupos étnicos no Nordeste. O autor enfatiza a realização de viagens feitas pelas lideranças como aspecto agregador à formação de suas representatividades diante da comunidade. Embora historicamente essas trajetórias sejam marcadas por uma maior participação dos homens indígenas, ao final do século XX as mulheres indígenas começam a participar de atividades fora de suas aldeias, o que contribui a uma maior visibilidade delas nas atividades políticas nacionais, e na consolidação de suas trajetórias políticas e reconhecimento dentro das aldeias, o que contribui a uma maior visibilidade delas nas atividades políticas nacionais, e na consolidação de suas trajetórias políticas e reconhecimento dentro das aldeias. Atualmente, podemos observar a reserva de vagas para mulheres indígenas no ônibus para o Acampamento Terra Livre (ATL) garantindo sua participação nos encontros.

Ao estudar as organizações femininas indígenas da Amazônia, Matos (2012) constatou que tanto lideranças masculinas quanto lideranças femininas que estavam à frente de organizações como a Associação das Mulheres Indígenas do Alto Rio Negro (ARMAN), orientavam sua participação a partir de suas trajetórias pessoais no espaço urbano. Conforme apresentamos na introdução deste artigo, a noção de trajetória pode contribuir na compreensão das organizações de mulheres indígenas. A análise dessas organizações deve considerar a variabilidade das representações políticas contemporâneas, os contatos entre a sociedade envolvente e a sociedade indígena em questão, assim como considerar as mulheres indígenas como agentes potenciais no processo organizativo e político.

No Brasil, durante os anos de 1970 e 1980, as mulheres indígenas, que exerceram o papel de lideranças em suas localidades, ocuparam cargos na Fundação Nacional dos Povos Indígenas (FUNAI) e se fizeram ouvir por algumas instituições internacionais, tais como, a Agência Norueguesa de Cooperação para o Desenvolvimento (Norad), a Oxfam, o Departamento para o Desenvolvimento Internacional do Reino Unido (DFID), a Cooperação Técnica Alemã (GTZ), entre outras (Verdum, 2008). Esse período é marcado por uma efervescência de processos políticos populares em toda a América Latina, destacando-se a ação política de movimentos indígenas e camponeses. Há uma inserção maior das mulheres camponesas e indígenas no debate político público, na tessitura de pautas políticas endógenas e exógenas na articulação de uma agenda política am pliada, que incluía as demandas de suas organizações e as reivindicações específicas das próprias mulheres (Barbosa, 2019).

As mulheres indígenas intensificaram sua participação em reuniões políticas nos âmbitos nacional e internacional.[6] Destacaram-se quando fizeram parte das discussões sobre reivindicações mais gerais como o direito territorial, à saúde, à educação

[6] Nos últimos anos houve uma crescente participação de mulheres indígenas em atividades internacionais, como as Conferências das Nações Unidas sobre as Mudanças Climáticas (COPs). Em 2023, Sônia Guajajara foi a chefe da delegação dos povos indígenas do Brasil na COP e contou, ainda, com a ativista indígena Txai Surui, bem como Marcilene Guajajara, coordenadora da Coordenação das Organizações e Articulações dos Povos Indígenas do Maranhão (COAPIMA). Vale salientar que há uma crítica elaborada pelas mulheres indígenas sobre sua participação nas COP, ao denunciar que, embora estejam presentes, não tem participação nas mesas de decisões desse encontro. Também houve forte expressão feminina na campanha internacional lançada pela Articulação dos Povos Indígenas do Brasil (APIB), "Sangue Indígena: Nenhuma Gota a Mais", que teve por objetivo denunciar os ataques aos Povos Indígenas no Brasil durante a pandemia do Sars Covid-19.

diferenciada, à autodeterminação sobre o uso dos bens naturais. Apresentavam pautas específicas: a saúde reprodutiva das mulheres, a violência familiar e interétnica, a soberania alimentar e a participação nas decisões políticas (Verdum, 2008).

Na década de 1980 surgiram as duas primeiras organizações de mulheres indígenas na Amazônia, a saber, a Associação das Mulheres Indígenas do Alto Rio Negro (AMARN) e a Associação das Mulheres Indígenas de Taracuá, Rio Uaupés e Tiquié - AMITRUT (Sacchi, 2003). É válido destacar a natureza social e política do movimento indígena no Brasil, sobretudo para compreender em que base sócio-histórica se assenta a inserção política das mulheres indígenas. Em escala regional, o movimento indígena tem sido identificado em duas perspectivas (Oliveira, 2010): de forma localizada, seja em um país ou em uma região, ou ainda na construção de uma lógica explicativa que abarque as diversas mobilizações indígenas, definindo o Movimento Indígena na América Latina. Nessa trajetória histórica, a participação de mulheres no movimento indígena caracterizou-se com intencionalidades e significações diferenciadas em relação às mobilizações de líderes masculinos (Matos, 2012).

Na década de 1990, emerge a terceira onda do movimento feminista**,** com forte crítica à agenda política centrada na mobilização de mulheres brancas. Amplia-se o movimento de mulheres, com a articulação de outros movimentos de mulheres negras, lésbicas e mulheres que trabalhavam no campo e indígenas (Matos, 2010). É justamente nesse período que emerge a presença das indígenas em um movimento étnico (Costa e Souza, 2015) e se inicia o debate em torno às questões de gênero na articulação dialética com a dimensão étnico-racial e de classe, bem como à participação política das mulheres indígenas e a uma concepção própria de luta Barbosa, 2019; 2018a,b).

Conforme Pacheco de Oliveira (2016), as décadas de 1980 e 1990 foram importantes para a organização do movimento indígena, sobretudo para transformações no modo de fazer política, pois a partir da década de 1980, com a Constituição de 1988, e a vinda de projetos internacionais para o Brasil, as organizações passaram a ter personalidade jurídica própria e os projetos de ONG's internacionais passaram a ser feitos diretamente com o movimento indígena. Pacheco de Oliveira (2016), apresenta uma nova configuração do movimento indígena a partir da decisão das agências financiadoras de destinarem os recursos diretamente para as "comunidades-alvo". No entanto, o autor adverte acerca dos riscos inerentes às possíveis transformações no modo de fazer política, sobretudo em uma releitura da antiga estrutura clientelística do indigenismo.

A formação de organizações indígenas femininas estava relacionada com a crescente ampliação e diversificação da atuação das organizações indígenas no contexto da política indigenista do Estado brasileiro, bem como da política de financiamento, que tiveram como consequência a abertura de espaços próprios às questões de gênero. Dessa forma, as mulheres indígenas foram assumindo postos de liderança em departamentos e organizações que tratavam especificamente das questões envolvendo as "mulheres indígenas" (Matos, 2012).

A participação feminina na luta pelas pautas reivindicatórias mais gerais e sua atuação na formação de organizações específicas de mulheres e de Departamentos de Mulheres em organizações do movimento indígenas, em conjunto com parcerias e diálogos com diferentes agências e agentes governamentais, não-governamentais e da cooperação internacional para o desenvolvimento, fizeram com que as mulheres conquistassem cargos políticos, inserção em projetos de etnodesenvolvimento que apoiassem suas atividades, garantindo a transversalidade de gênero e etnia em vários programas e projetos do governo (Sacchi, 2012).

Nesse período, outras organizações de mulheres passaram a assumir um papel de destaque dentro do movimento indígena, como a Associação de Mulheres Indígenas Sateré Mawé (AMISM), os Departamentos de Mulheres da Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro (DMIRN/ FOIRN) e da Coordenação das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira (DMIAB/COIAB), entre outras. Atualmente, existem 85 Organizações de Mulheres Indígenas no Brasil, 07 Departamentos de Mulheres em organizações indígenas, totalizando 92 Organizações de Mulheres em 21 estados do Brasil (Instituto Socioambiental, 2020).[7] Em 2006, entre os dias 01 e 02 de abril, foi organizado o primeiro encontro de mulheres indígenas de abrangência nacional, em Brasília. As demandas apresentadas no início dos anos 2000 demonstraram a unificação das vozes do movimento de mulheres indígenas com o movimento indígena nacional, ao tempo em que se incorpora uma prática e um discurso na perspectiva do gênero. Explicita-se as dificuldades de participação dentro de suas comunidades, com lideranças masculinas, e fora, com o Estado e a sociedade não indígena (Sacchi, 2003).

[7] O levantamento feito pelo Instituto Socioambiental é apresentado no Mapa de Organizações do Movimento de Mulheres Indígenas, disponível em: https://acervo.socioambiental.org/acervo/mapas-e-cartas-topograficas/brasil/mapa-das-organizacoes-de-mulheres-indigenas-no-brasil

Um fator inédito no âmbito da luta das mulheres indígenas é a conquista de espaços políticos internos tradicionalmente ocupados por homens, como é o caso do cacicado. Neste sentido, no Ceará, havia uma cacique mulher, a Cacique Pequena, Maria de Lourdes da Conceição Alves, eleita em 06 de março de 1995 e tornando-se a primeira cacica do estado. Antunes (2008) aponta que a cacique foi escolhida por seu espírito de liderança e suas iniciativas demonstradas em reuniões internas e em assembleias dos povos indígenas do Ceará. Atualmente, as etnias indígenas do Ceará possuem 16 (dezesseis) caciques homens, 11 (onze) caciques mulheres e 6 (seis) mulheres identificadas como lideranças femininas, exercendo função de cacicado (Gomes, 2024).

Em nossa análise, gostaríamos de ater-nos ao Departamento de Mulheres Indígenas da APOINME. Para tanto, apresentaremos brevemente a APOINME, que tem seu início durante o ano de 1990 e surge com a Comissão e Articulação dos Povos Indígenas do Leste/Nordeste. A APOINME tem por objetivo articular os povos indígenas do Leste e Nordeste na defesa dos direitos conquistados na Constituição Brasileira de 1988, destacando-se: territórios tradicionais indígenas e políticas públicas diferenciadas no que se refere à saúde, educação, desenvolvimento e sustentabilidade (Oliveira, 2010).

No início dos anos 2000 aconteceu o primeiro Encontro de Mulheres do Nordeste. Apesar da incipiente discussão de gênero e com escasso apoio financeiro para a divulgação e fortalecimento das organizações, esse período propiciou a construção de um banco de dados constando mais de 28 organizações de mulheres indígenas do Nordeste, além de outras 07 que estavam sendo criadas. O Primeiro Encontro Regional das Guerreiras Indígenas do Leste e Nordeste ocorreu nos dias 21, 22 e 23 de novembro de 2006, em Salvador, Bahia. Estiveram presentes 80 mulheres e 20 homens representando mais de 40 etnias que se localizam no território representado pela APOINME, além do Centro de Cultura Luís Freire (CCLF), a Associação Nacional de Ação Indigenista (ANAI) e DED. Nesse encontro, foi possível apresentar as organizações de mulheres indígenas existentes no Nordeste e pensar formas de fortalecê-las.

Em 2007, a APOINME realizou a primeira Assembleia Leste/Nordeste das Mulheres Idígenas, em Ribeirão das Neves – Minas Gerais. Nesse encontro foram discutidos temas em relacionados à saúde, à educação, ao movimento indígena, à demarcação das terras indígenas, entre outros. Nesta assembleia é criado o Departamento de Mulheres Indígenas (DMI) da APOINME, com objetivo de articular e reunir as mulheres indígenas na busca de garantir mais espaço de participação e reconhecimento

dentro do movimento indígena. O Departamento está articulado com outros departamentos e organizações de mulheres indígenas, como o DMI da COIAB, o DMI da Articulação de Povos Indígenas da Região Sul, a OMIR, Conselho de Mulheres Indígenas Potiguara (COMIP), a Articulação de Mulheres Indígenas do Ceará (AMICE), Organização das Mulheres Índígenas Xukuru Kariri (OMIXUK) e Organização das Guerreiras Indígenas Kambiwa - OGIK (Gomes e Aires, 2018).

Em 2002 foi criada a Associação de Mulheres Indígenas Jenipapo-Kanindé (AMIJK) em decorrência da liderança de cacique Pequena. A AMIJK foi a primeira organização exclusiva de mulheres indígenas no Ceará e, em seu estatuto, apresenta a condicionalidade de ser mulher para se tornar associada e assumir cargos de direção, ainda que os homens pudessem estar presentes nos espaços de discussões (Antunes, 2008).

Atualmente, temos os seguintes grupos de mulheres indígenas no Ceará: Conselho de Mulheres Potyguara-Tapuia, 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 de mulheres Tabajara de Quiterianópolis (desarticulado), Articulação das Mulheres Indígenas Tabajara e Kalabaça – AMITK (desarticulado), Articulação das Mulheres Indígenas da Aldeia Cajueiro, Grupo de Mulheres Pitaguary, Grupo de espiritualidade feminina Pitaguary, Articulação das Mulheres Indígenas Tapeba – AMITA, Associação das Mulheres Indígenas Jenipapo - Kanindé AMIJK, Grupo de Mulheres Tremembé Cunhã Porã (Gomes e Aires, 2018). Além dessas organizações de mulheres, identificamos outras, entre elas, o Povo Anacé e o Povo Tapeba, também no Ceará, como uma articulação política das mulheres Anacé com a realização da 1ª Marcha das mulheres Anacé e Tapeba, em 2022.

Em abril de 2006 realizou-se o I Encontro das Mulheres Indígenas Jenipapo-Kanindé, na Lagoa da Encantada. Em três dias, as mulheres conseguiram mobilizar vários setores da sociedade em favor de suas demandas, tais como o direito da mulher, a educação de qualidade, a saúde e a demarcação da Terra Indígena. Nesse período, a AMIJK adquire alta representatividade a ponto de passar a realizar as atividades que eram inerentes ao Conselho Indígena Jenipapo-Kanindé (CIJK). Era comum as mulheres pautarem as questões mais coletivas e convocar assembleias gerais para discutir e encaminhar a luta indígena. Em consequência, a AMIJK tira o foco de sua primeira

missão que é lutar pelos direitos das mulheres indígenas, por priorizar a garantia dos direitos do povo (Antunes, 2008).

Nos últimos anos, as mulheres indígenas realizaram três marchas à Brasília, em 2019, 2021 e 2023, em defesa das mulheres indígenas, dos Povos Indígenas e dos Territórios Indígenas. As marchas tiveram como temática, respectivamente: "Território: nosso corpo, nosso espírito", "Mulheres originárias: reflorestando mentes para a cura da Terra", e "Mulheres Biomas em Defesa da Biodiversidade através das raízes ancestrais". Na marcha de 2021, fundaram a Articulação de Mulheres Indígenas Guerreiras da Ancestralidade (ANMIGA).

As trajetórias de duas lideranças femininas Pitaguary

Ceiça Pitaguary

Maria da Conceição Alves Feitosa, conhecida como Ceiça Pitaguary, é residente da aldeia Santo Antônio dos Pitaguary, localizada em Maracanaú, Ceará, nascida no dia 11 de fevereiro de 1979. A trajetória militante de Ceiça Pitaguary no Movimento Indígena começou por meio da luta pelo direito à educação indígena e no acompanhamento do Cacique Daniel Pitaguary em atividades do movimento. Aos 19 anos, Ceiça Pitaguary assume o magistério na escola indígena. À época, a liderança foi convidada para fazer parte do corpo de professores porque a maioria das pessoas que compunham o movimento eram consideradas analfabetas e ela possuía formação até o Ensino Médio (Oliveira, 2010). Antes disso, apenas seus pais participavam do movimento indígena.

As primeiras escolas indígenas no Ceará datam de meados da década de 1990. No caso do Povo Pitaguary, estes sentiam desconfiança, uma vez que estavam mais acostumados com a escola não-indígena existente nos arredores da comunidade (Sousa, 2007). A propósito desse período, Ceiça Pitaguary expõe:

> Os parentes não queriam colocar os menino [sic] na escola porque tinha outra aqui perto que eles já levavam os filho [sic]. Aí ficava a disputa entre a escola daqui e a escola de lá. Então, além de dar aula, a gente tinha que convencer os parente da importância de botar os menino [sic] na escola indígena. A gente dizia que precisava da escola e depois tinha pouco menino pra estudar. Com o passar do tempo foi que a gente foi ganhando a confiança e hoje a gente tem um monte de menino na escola e um monte de professor (Ceiça Pitaguary, entrevista 2018).

Esta situação fez com que Ceiça Pitaguary e outras professoras saíssem de casa em casa explicando a importância de colocar as crianças nas escolas indígenas, com o argumento de que seria a oportunidade de as crianças aprenderem sua própria cultura, algo que não estava presente na base curricular das escolas não-indígenas. Conforme Souza (2007), existem relatos dos moradores locais acerca do protagonismo de Ceiça Pitaguary, Madalena Pitaguary e Joana Pitaguary, na luta e conquista de uma escola diferenciada e de um ensino contextualizado à realidade das crianças indígenas. Aires (2009), assinala que os documentos que estabeleceram os primeiros rumos para a educação escolar indígena apareceram no Ceará em 1996, quando teve início a produção de um discurso em sintonia com as diretrizes políticas nacionais e a implementação de políticas específicas, tais como: educação infantil, educação especial e educação indígena. No entanto, a educação escolar indígena foi efetivada pela Secretaria Estadual de Educação do Ceará (SEDUC) somente em 1998.

Em 2008, Ceiça Pitaguary participou ativamente na elaboração do documento final do Primeiro Encontro Regional das Guerreiras Indígenas do Leste e Nordeste, mencionado anteriormente, na condição de Coordenadora do DMI- APOINME. No documento, Ceiça Pitaguary destaca, à época, conquistas importantes para as mulheres indígenas, como o Programa Nacional de Fortalecimento de Agricultura Familiar (PRONAF), do Ministério da Saúde via Fundação Nacional de Saúde (FUNASA), que propiciou atenção e valorização da saúde da mulher. Alguns programas eram realizados em uma linha direcionada à segurança alimentar, construção de moradia, fortalecimento da cultura e trabalho com plantas medicinais. Porém, destaca a pouca eficácia dessas ações.

> As políticas públicas não respeitam a diferença e a pluralidade desse país. Um exemplo é a Lei Maria da Penha, que coíbe a violência contra as mulheres, mas que não se adequa à realidade indígena. Somente em 2006 se incluiu no Plano Plurianual (PPA), uma ação específica para as mulheres indígenas, o Programa Identidade Étnica e Patrimônio Cultural dos Povos Indígenas, sob a responsabilidade da Funai. (Feitosa, Conceição "Ceiça Pitaguary", p. 26, s/d)

Além da crítica à falta de políticas específicas às mulheres indígenas, o discurso de Ceiça Pitaguary caracteriza-se pela recuperação da memória histórica da luta das mulheres que a antecederam e que se destacaram no Movimento Indígena no Nordeste, revelando que todas as conquistas, ainda que iniciais, foram fruto do trabalho dessas lideranças.

> No cenário indígena brasileiro, para falar sobre as guerreiras indígenas e suas organizações é preciso, primeiramente, fazer menção a quatro grandes lideranças mulheres. São elas: Maninha Xukuru Kariri, Quitéria Binga, Zenilda Xukuru, Cacique Hilda Pankararu. Não podemos afirmar que o movimento indígena de mulheres é uma coisa recente, muito antes de se começar a pensar a organizar o movimento, essas mulheres já andavam pelo Brasil e, também, pelo exterior divulgando a luta do povo indígena brasileiro. O que se tem hoje é fruto da caminhada e da luta dessas bravas guerreiras (Ceiça Pitaguary, p. 24, s/d).

Ao revelar o respeito pela memória política de lideranças femininas, o posicionamento de Ceiça Pitaguary serve de base para a percepção da necessidade e possiblidade de uma articulação específica de mulheres, já que as lideranças citadas por ela estavam à frente de todo o povo ao qual pertenciam.

Ceiça Pitaguary e o Departamento de Mulheres Indígenas na APOINME

O surgimento de um departamento para tratar das questões de gênero dentro da APOINME está relacionado com o processo de inserção das mulheres indígenas em três frentes: a trajetória de militância política de lideranças indígenas na política indígena estadual; a luta pelo direito à educação escolar em seus territórios, bem como pelo acesso e permanência no ensino superior; e o trabalho de militância de mulheres indígenas no Nordeste. Soma-se a esse percurso o interesse crescente, na esfera nacional e internacional, pela questão de "gênero" entre as mulheres indígenas, por ampliar o conjunto de suas reivindicações, notadamente aquelas relacionadas às políticas públicas e à atenção de demandas específicas como mulheres indígenas, como a saúde indígena, a segurança alimentar e o direito à educação**.** É importante destacar que, no âmbito internacional, a questão territorial e os conflitos fundiários continuam em destaque na pauta da luta indígena. Entretanto, quando estas problemáticas são denunciadas pelas mulheres indígenas e a partir de um enfoque de gênero, são evidenciados os impactos específicos que essas questões têm na vida das mulheres indígenas.

No início dos anos 2000, intensificou-se o surgimento de organizações femininas mais amplas. Durante a primeira gestão de Luís Inácio Lula da Silva (2003-2006), foi criada uma Secretaria de Política para as Mulheres, do Ministério da Justiça. No âmbito desta Secretaria, foi conformada uma comissão somente para tratar das especificidades das mulheres indígenas. Em entrevista, Ceiça Pitaguary afirma que a institucionalização das relações estabelecidas com as agências de financiamento também

incide nas organizações de mulheres indígenas. A liderança nos relatou que ela esteve à frente de várias pesquisas sobre as demandas e as condições de vida das mulheres indígenas no Nordeste, realizadas com financiamento da Embaixada Norueguesa.

É a partir deste impulso na realização das pesquisas relacionadas às mulheres indígenas que começam a aumentar as organizações indígenas no Nordeste. Nos ofícios e projetos elaborados pela AMICE constam que a pausa nas atividades sofridas pelas mulheres que compõe a AMICE foi ocasionada pela diminuição de recurso advindos da APOINME. Oliveira (2010), assinala que Ceiça Pitaguary reproduzia a perspectiva de fazer política presente em boa parte dos povos indígenas no Ceará, que é a aliança com instituições públicas e privadas, desde que tenham sua liberdade e autonomia de atuação garantida. Neste sentido, a presença de Ceiça Pitaguary na coordenação de um DMI foi útil para garantir agilidade na implementação de uma política organizativa no interior de uma das maiores organizações do Nordeste Indígena.

Ceiça Pitaguary permaneceu como coordenadora da APOINME de 2007 a 2009, sendo substituída por Joseane Tupiniquin. Em 2011, na Bahia, ocorreu a Segunda Assembleia de Mulheres, na qual Ceiça Pitaguary foi novamente eleita para representar as mulheres (Kambiwa, 2012). Outra vez à frente desta função, Ceiça Pitaguary assumia tarefas como o acompanhamento de reuniões do Movimento de Mulheres Indígenas, bem como a feitura das relatorias. A APOINME tem muitas tarefas para serem executadas. O que mais demandava a participação de Ceiça Pitaguary era a agenda movimentada, notadamente as viagens para a formação de outras organizações de mulheres que faziam parte da região de abrangência da APOINME (Kambiwa 2012, Oliveira, 2010).

Para assumir esse cargo, Ceiça Pitaguary teve que mudar-se para Olinda – Pernambuco, para atuar conjuntamente com outros coordenadores da APOINME. Entretanto, ela sempre esteve preocupada em não se tornar alguém ausente entre os Pitaguary. Assim, alternava sua estadia entre Pernambuco e Ceará, passando três semanas do mês em Olinda e uma no Ceará. Quando foi eleita para ser representante do DMI, sua função era a de realizar assembleias regionais de mulheres. Entretanto, com o passar do tempo, ela executou atividades mais ligadas à coordenação geral, a saber: confecção de projetos, participação em eventos e organização de encontros, além de atender outras demandas consideradas de urgência (Oliveira, 2010).

Ceiça Pitaguary e o retorno ao seu lar

A atuação na APOINME garantiu à Ceiça Pitaguary um maior prestígio no Ceará, pois, até àquele momento, o estado ainda não tinha assegurado participação na Coordenação da APOINME (Oliveira, 2010). O aumento da discussão sobre os direitos indígenas no Ceará, incluindo o direito das mulheres, fez com que o movimento indígena solicitasse mais a presença de Ceiça Pitaguary no estado. A sobrecarga de trabalho com as atividades gerais da APOINME, do DMI e das demandas do movimento indígena no Ceará fez com que Ceiça Pitaguary decidisse sair da Coordenação da APOINME.

Entre 2012 e 2014, Ceiça Pitaguary compôs a direção da Articulação dos Povos Indígenas do Brasil (APIB). Nesse período, esteve muitas vezes em Brasília realizando denúncias contra o assédio de políticos e empresários no território indígena. No dia 19 de março de 2016, Ceiça Pitaguary foi vítima de uma tentativa de assassinato, crime ocorrido na aldeia Santo Antônio do Pitaguary. Neste dia, Ceiça Pitaguary foi espancada e ferida a golpes de facão, ficando com lesões no corpo. Durante o II Encontro de Caciques, Pajés e Lideranças Tradicionais do Povos Indígenas do Ceará, ocorrido no período de 13 a 15 de setembro de 2017, na aldeia de Santo Antônio- Terra Indígena Pitaguary, foi criada a Federação dos Povos e Organizações Indígenas no Ceará (FEPOINCE). Neste encontro, Ceiça Pitaguary foi escolhida para ser Presidente da FEPOINCE.

Desde que assumiu a FEPOINCE, Ceiça Pitaguary atuou em diferentes instâncias. Entre as ações impulsionadas por ela, destaca-se a solicitação de parcerias com a Defensoria Pública da União (DPU), com o Ministério Público Federal (MPF), com ONG's, como a Associação para Desenvolvimento Local e Co Produzido (ADELCO) e Esplar. Atualmente, Ceiça Pitaguary atua como Secretária Nacional de Gestão Ambiental e Territorial Indígena, dentro do Ministério dos Povos Indígenas.

Rosa Pitaguary e o movimento indígena

Rosa da Silva Sousa, mais conhecida como Rosa Pitaguary, é filha de Paulo de Sousa e de Maria Eclena da Silva Sousa. Sua mãe, que se reconhecia como indígena e era conhecida como Dona Quelena. No entanto, seu pai não se reconhecia como indígena. Rosa tem quatro irmãs: Maria Heclene, Ana Clécia, Antônia Cristina e Raquel. O início de sua militância se vincula a duas pessoas: a sua mãe e o cacique João Venâncio. Ana Clécia e Antonia Cristina dividem com ela os postos de liderança dentro da aldeia

de Monguba. O pajé dos Pitaguary, Raimundo Carlos da Silva, mais conhecido como Pajé Barbosa, é primo de Rosa Pitaguary. Durante sua infância, Rosa Pitaguary acompanhava sua mãe nas atividades que ela desenvolvia em Monguba. Dona Quelena cursou até a primeira série do Ensino Fundamental, mas isso não a impediu de dar aula para as crianças na comunidade e se tornar uma liderança.

> Foi através da minha mãe que saiu o reconhecimento daqui, porque tinha o nome da minha família como posseiros das terras. Aí minha fez um histórico e um dossiê, e mandou pra FUNAI em Brasília. A minha mãe viu que minha avó tinha uns documentos das terras e minha avó já contava as histórias. Aí minha mãe fez uns ofícios, mandou pra Fortaleza, pra Brasília (Rosa Pitaguary em entrevista em janeiro de 2018).

Quando sua mãe não tinha condições de ir ministrar as aulas, Rosa Pitaguary a substituía. Em suas palavras: "Quando minha mãe não podia dar aula quem dava aula era eu. Eu ia lá e fazia o 'azinho' pontilhado que era pras [sic] crianças aprender a ter a coordenação motora, fazia a tarefinha deles, pra eles levar [sic] pra escola*"* (Rosa Pitaguary, entrevista janeiro de 2019). Dona Quelena participava das Assembleias Indígenas e Rosa Pitaguary a acompanhava, aprendendo tudo com a mãe. Ela argumenta que, nesse momento, apenas participava de reuniões e assembleias.

> Sempre que ela ia pra [sic] reunião eu anotava, tentava escrever, pegar algumas coisas juntamente com ela. Aí, de repentemente, [sic] em uma reunião, já me indicaram pra mim [sic] e ir representar o nosso povo, pra [sic] um evento de segurança alimentar, indicaram meu nome pra mim ir [sic]. Fiquei meia [sic] assim, mas como eu já ia acompanhando ela, aí depois desse encontro fui indicada para representar os povos indígenas a nível nacional (Rosa Pitaguary, entrevista em janeiro de 2019).

Um elemento que identificamos a partir da trajetória de Rosa Pitaguary está relacionado com as aprendizagens da luta ao lado de outras mulheres indígenas. No caso de Rosa Pitaguary, esta aprendizagem veio da sua própria linhagem materna, ao lado da mãe. Mas é comum encontrarmos, nos discursos políticos de mulheres indígenas, o reconhecimento dos ensinamentos adquiridos com a experiência de suas ancestrais ou companheiras que foram pioneiras em várias frentes de luta, tanto internas, em seus territórios, como em outros espaços. São aprendizagens ancestrais, transmitidas de geração a geração de mulheres que, ao honrar o conhecimento adquirido por meio das experiências daquelas que as antecederam, honram o compromisso de assumir a tarefa de lutar pelos direitos do seu povo e delas mesmas, como mulheres indígenas.

Rosa Pitaguary e a AMICE

Rosa Pitaguary nos informou que, no início de 2007, em reunião de mulheres indígenas na comunidade dos Jenipao-Kanindé, encaminhou-se a criação de uma organização feminina de mulheres. Nesta ocasião, foi relatado que houve outro encontro de mulheres da APOINME que sugeria a criação de uma organização de mulheres nas aldeias, bem como em âmbito estadual.

> O Primeiro Encontro de Mulheres Indígenas do Ceará ocorreu nos dias 4, 5 e 6 de maio de 2007, na Casa de Apoio localizada em Monguba, com o apoio do Centro de Defesa e Promoção dos Direitos Humanos da Arquidiocese de Fortaleza (CDPDH). Nele, encaminhou-se a criação de uma associação específica para mulheres, visto que as mesmas estavam participando ativamente de encontros, reuniões, retomadas e assembleias (Rosa Pitaguary, entrevista em agosto de 2018).

Rosa Pitaguary nos relatou sobre uma reunião de mulheres na aldeia dos Jenipapo-Kanindé, em que se socializou a necessidade de estarem organizadas politicamente:

> Nós precisávamos fortalecer mais as mulheres nas bases. Até por, então, a gente via muita a participação das mulheres, tinha muito a participação das mulheres nos eventos, mas ao mesmo tempo tinha aquelas discriminação, né? (Rosa Pitaguary, entrevista em agosto de 2018).

Conforme Rosa Pitaguary, uma das razões para existir uma organização de mulheres indígenas seria a visível participação delas nos mais diversos eventos indígenas de mobilização política. Entretanto, até aquele momento não havia a criação de uma instância que as organizasse em pauta unificada no estado. No discurso de Rosa Pitaguary e na ata da primeira assembleia, se constata o papel das mulheres como sujeitas principais na construção do movimento de mulheres indígenas, as mesmas que se articularam para garantir parcerias e recursos para a realização da Primeira Assembleia de Mulheres Indígenas no Ceará.

> Na verdade, a AMICE foi criada mesmo pensando não em nós trabalharmos sozinha. A gente criou, na verdade, porque a gente sabe, existem as políticas para as mulheres. Então, se existe política para as mulheres e nós iriamos lutar porque a gente queria que as políticas viessem para dentro da aldeia, então tinha que trabalhar e conquistar (Rosa Pitaguary, entrevista em janeiro de 2019).

A discussão sobre políticas públicas direcionadas para mulheres indígenas vinha ocorrendo há alguns anos antes da existência da AMICE, como, por exemplo, a Oficina de Capacitação e Discussão sobre Direitos Humanos, Gênero e Políticas Públicas para Mulheres Indígenas, assessorada por Rita Laura Segato em 2002, em Brasília. Este

evento foi a primeira convocação de reunião específica para mulheres indígenas partindo da presidência da FUNAI.

Verdum (2008) argumenta que o Instituto de Estudos Socioeconômicos (INESC) decidiu, em 2006, desenvolver uma linha voltada para a proteção e promoção dos direitos das mulheres indígenas relacionadas às políticas públicas com o objetivo de fortalecer o protagonismo e a incidência do movimento de mulheres indígenas na definição, planejamento e gestão das políticas e dos programas do governo federal. Sacchi (2003) destaca que as políticas públicas e os projetos de desenvolvimento devem estar mais atentos às mulheres indígenas. Os projetos, quando são implantados, introduzem papéis e responsabilidades a serem desempenhados por mulheres e homens, caracterizando novas formas de se relacionar dentro das comunidades étnicas. Para a autora, se existia algum benefício nessa "modernização", isso deveria ser protagonizado pelas mulheres indígenas.

Conforme constatado com os dados da pesquisa realizada, existem quatro razões para a criação da AMICE (Gomes, 2024): 1. A forte participação das mulheres indígenas nos eventos políticos do movimento indígena estadual; 2. A presença de figuras femininas de destaque no cenário indígena Nordestino; 3. A articulação das mulheres indígenas com a APOINME e 4. O interesse na garantia de políticas públicas para as mulheres indígenas do Ceará, articulada à APOINME e à Coordenação dos Povos Indígenas do Ceará (COPICE).

Convergências entre as trajetórias políticas de Ceiça Pitaguary e Rosa Pitaguary

Nas trajetórias de Ceiça Pitaguary e Rosa Pitaguary identificamos convergências que perpassam a construção de ser uma liderança indígena e a perspectiva sobre como deve ser a organização política das mulheres indígenas. Nesse sentido, a luta pelo direito à educação e em defesa do território indígena são centrais no processo de forjar-se uma liderança reconhecida pelo seu povo. Do mesmo modo, a articulação de instâncias de organização e participação política das mulheres indígenas foi um passo fundamental no fortalecimento de redes entre mulheres indígenas no contexto local, regional e estadual, ativando o debate de gênero e vinculando-o à pautas políticas internas e externas aos territórios indígenas.

A luta pelo direito à e em defesa da Educação Escolar Indígena

As trajetórias de Ceiça Pitaguary e Rosa Pitaguary são marcadas pela atuação no ensino comunitário. Conforme mencionado, Ceiça Pitaguary entra no movimento indígena através da luta pelo direito à Educação, participando da defesa de uma escola diferenciada. Sousa (2007) apresenta relatos que explicam a origem da Escola Indígena Pitaguary de Maracanaú. A escola teria começado na casa de Madalena Pitaguary, no final da década de 1990. No percurso histórico da escola, a presença de Ceiça Pitaguary, Madalena Pitaguary e Joana Pitaguary são marcantes como vanguarda na defesa da educação diferenciada.

O número de alunos foi crescendo e a casa de Madalena Pitagaury não comportaria a quantidade de alunos. Então, decidiram construir um prédio em parceria com a ONG Associação Aliança Cearense, mas não funcionou por muito tempo por problemas estruturais. Em seguida, ocuparam o prédio da extinta Escola de Pesquisa Agropecuária do Ceará (EPACE). No final do ano letivo, as professoras foram até a prefeitura de Maracanaú para reivindicar um espaço próprio para a escola diferenciada (Sousa, 2007).

A Escola Indígena passou a funcionar onde existia uma escola municipal. Inicialmente, não contava com o apoio dos próprios indígenas, que desacreditavam na qualidade da educação oferecida na escola. O movimento indígena exigia que as professoras(es) da escola fossem indígenas, o que levou a SEDUC a contratar indígenas para a função de professor (a), sob os seguintes critérios: ser reconhecidos como Pitaguary, participar da luta indígena, ter o Ensino Médio completo e experiência com ensino (Souza, 2007).

As experiências como professoras nas escolas indígenas se configuram como uma etapa para o processo de transformação para tornar-se liderança, pois a condição de professor confere um maior prestígio dentro da comunidade. Nessa função de reconhecimento, assumem um destaque socioeconômico e político nas localidades indígenas (Aires, 2009). Ceiça Pitaguary afirmou ser reconhecida dentro da sua localidade quando passou a defender a escola diferenciada entre as famílias indígenas: “após fazer esse trabalho de formiguinha de ir de casa em casa é que o povo começou a me reconhecer como liderança”.

Dona Quelena foi a primeira professora da comunidade de Monguba; ela dava aula debaixo de uma mangueira e preparava as crianças para fazer a primeira série na escola

regular. No período de realização do trabalho de campo para essa pesquisa, o quadro de professores era composto majoritariamente por mulheres. A escola também funcionava como ponto de concentração política para manifestações públicas, tais como passeatas e bloqueios de rua.

O espaço doméstico também é destinado ao ensino da cultura. Na divisão do trabalho no âmbito da aldeia, cabe às mulheres a responsabilidade pelo ensino da cultura, porque os homens trabalham no roçado e em indústrias fora da aldeia. Para Rosa Pitaguary, a responsabilidade do repasse e fortalecimento da cultura indígena é das mulheres e, assim, o trabalho desenvolvido pelas mulheres indígenas seria mais relevante, pois estariam lidando diretamente com o fortalecimento da identidade Pitaguary. No âmbito da luta em defesa do direito à educação escolarizada, elas enfatizam a incorporação da cultura indígena Pitaguary como enraizamento dos saberes ancestrais na formação infantil e juvenil indígenas.

As escolas indígenas Pitaguary surgiram como um espaço para o reconhecimento legal e social destes grupos. Entre os Pitaguary, a escola também representa um espaço de poder e formação de saber (Sousa, 2007). Nas comunidades indígenas Pitaguary, as mulheres sempre estiveram na condução desse poder de produção e de continuidade dos saberes e costumes. Conforme exposto, as mulheres indígenas ficam responsáveis com as tarefas do cuidado e da responsabilidade da manutenção e funcionamento das escolas indígenas, decidindo o currículo e exercendo atividade professoral.

O exercício cotidiano da luta em defesa de uma educação de base comunitária indígena, de reconhecimento dos saberes ancestrais e feito de porta a porta, por meio de uma *pedagogia da palavra* (Barbosa, 2018a) erigiu as bases que conferem legitimidade às duas lideranças no chão da aldeia. Por outro lado, as trajetórias de Ceiça Pitaguary e de Rosa Pitaguary revelam que o espaço particular da aldeia, nesse sentido, é um espaço de poder feminino, em que as mulheres indígenas são um sujeito político central na defesa do território, na mobilização política cotidiana da aldeia, inferindo diretamente em uma interlocução endógena, mas também exógena, com outras organizações e o próprio Estado.

A concepção de luta como mulheres indígenas

Existe um entendimento comum entre Ceiça Pitaguary e Rosa Pitaguary quanto à intersecção entre luta política e "gênero": para as duas lideranças, o movimento

indígena deve ser tocado por mulheres e homens "lado a lado". Rosa Pitaguary argumenta que, ao ser questionada sobre a perspectiva de gênero das mulheres indígenas, compreende que, embora haja uma conexão com as vertentes de luta de outras feministas, também há diferenciações, sobretudo em relação a como lidar com os homens dentro de um processo político comum, como no caso dos povos indígenas. Rosa Pitaguary afirma:

> Na verdade, o que eu tenho visto de lutas feministas, eu percebi que muitas delas, por exemplo, elas são contra os próprios homens, por exemplo. Elas lutam pelos direitos, mas na verdade, é tipo assim: elas têm pavor aos homens, tem raiva, tem ódio, **eu não sei o que elas tem contra os homens**. E nossa luta, a gente temos a nossa luta, mas a nossa luta, **é uma luta de igualdade**, de trabalho, **de parceria também com os nossos companheiros,** entendeu? [...] Tenho meu companheiro e **quero trabalhar com ele lado a lado**, eu quero que a gente trabalhe, que a gente troque ideia, que os nossos pensamentos possam se encontrar em algum momento, **que a gente tenha divergência, mas que a gente, conversando, a gente possa chegar a um denominador comum. É isso a nossa luta. Por igualdade, pelos direitos nossos de ser mulher**, entendeu? (Rosa Pitaguary, entrevista em janeiro de 2019, grifos nossos).

Na fala de Rosa Pitaguary observamos a crítica a uma concepção de feminismo que prioriza a dimensão dos direitos individuais das mulheres. Essa crítica é crescente no âmbito da luta das mulheres indígenas e camponesas na América Latina, sob o argumento de que a construção de uma teoria social e ação feminista, na perspectiva destas mulheres, parte da premissa da emancipação de mulheres e homens e de um feminismo que seja útil à luta popular (Barbosa, 2019). Ao mesmo tempo, Rosa Pitaguary discute a questão econômica e enfatiza que a luta das mulheres e o feminismo, na perspectiva das indígenas, é construído em diálogo com suas tradições e na luta coletiva. As pautas coletivas, como a defesa das Terras Indígenas, o direito à educação e à saúde indígenas são debatidas nos espaços específicos de mulheres indígenas, fazendo com que elas se diferenciem de outros movimentos de mulheres, que pautam apenas questões específicas do gênero.

> [...] é uma das bandeiras que eu levanto: o direito das mulheres terem os direitos iguais. A gente não quer ser mais ou menos que os homens, a gente quer sempre estar **lado a lado** com eles, são os nossos parceiros, são os nossos maridos, são os nossos filhos e a gente acha que assim como eles querem ser respeitados, a gente também quer o nosso respeito e os nossos espaços, né? Até pra gente poder trabalhar dentro da aldeia (Rosa Pitaguary, entrevista em janeiro de 2019, grifos nossos).

Esse posicionamento político se faz presente em diferentes grupos de mulheres indígenas. Castillo (2014), aponta que as mulheres indígenas unificam suas vozes às das

mulheres negras na crítica sobre os discursos construídos pelo feminismo radical e liberal, que caracterizam as mulheres de forma universalizante, desconsiderando os contextos sociais e históricos nos quais as mulheres estão inseridas e as questões decorrentes da intersecção raça/etnia e classe.

A visibilidade da ação política das mulheres indígenas abriu o debate em torno à concepção de uma luta feminista que se fundamenta em outros parâmetros de ordem onto-epistêmicos próprios de suas cosmovisões, dos ordenamentos comunitários e os papeis atribuídos a homens e mulheres dentro das comunidades e do fato de entenderem que a luta em defesa do território e de sua própria existência como povo requer a luta coletiva e intergeracional, de mulheres e homens (Barbosa, 2019). Isto não significa que não haja o não reconhecimento do patriarcado e de violências de gênero dentro das comunidades indígenas. Ao contrário, seja na Lei Revolucionária de Mulheres das zapatistas, no Feminismo Comunitário, como o construído pelas mulheres indígenas da Bolívia, da Guatemala e do México e no conjunto das lutas políticas empreendidas pelas mulheres indígenas, reconhecem o entroncamento patriarcal (Galindo, 2013) como legado histórico do colonialismo e do patriarcado. Mas consideram que é fundamental um processo de ruptura do patriarcado como um ato comum, de mulheres e homens, porque cada um terá um papel social a desempenhar na luta política.

Paredes (2014), ao abordar o Feminismo Comunitário, defende que o par complementar Warmi-Chacha, isto é, o par político "Mulher-Homem" tem a ver com representação simbólica da comunidade. Na perspectiva do Feminismo Comunitário, a proposta do par complementário é a de que uma metade deve complementar a outra de forma horizontal e não com obrigatoriedade heterossexual. Assim como é possível observar o discurso de Rosa Pitaguary sobre "companheirismo" entre as mulheres e os homens, é, também, possível observar no seu discurso uma insatisfação na postura que os homens têm em relação às mulheres. Conforme Rosa Pitaguary, alguns homens não reconhecem a contribuição de suas companheiras na discussão de âmbito público, considerando o espaço da casa e o trabalho doméstico como única função das mulheres.

Encontramos uma reflexão similar na fala de Ceiça Pitaguary: "Todas as organizações indígenas são machistas, mas a gente aqui não é feminista, não. A gente tem o movimento das mulheres indígenas" (Ceiça Pitaguary, entrevista em junho de 2018). Embora as mulheres indígenas reivindiquem a construção da participação política

ao lado dos homens, reconhecem os tensionamentos provocados pelo patriarcado e as desigualdades de gênero, inclusive dentro dos seus territórios e do movimento indígena.

> Porque a gente sabe que, dentro do próprio movimento, tem homem que não deixa a sua mulher sair pra apresentar seu corpo em canto nenhum, que não pode, isso, aquilo, outro...sendo que ela tem mil e uma ideias. A gente sabe que ela tem coisa pra ajudar, até mesmo ajudar na demarcação das terras, porque quem conhece a história mais de perto são as mulheres (Rosa Pitaguary, entrevista em janeiro de 2019).

O debate sobre a pouca valorização da participação feminina nas reuniões, nos encontros, nas assembleias, entre outros espaços, não é algo velado. A forma que elas combatem o "patriarcado interno" é expondo os fatos relativos ao machismo durante os encontros políticos. O fato de as indígenas defenderem e desenvolverem uma luta "lado a lado" dos homens indígenas, não quer dizer que elas não percebam o machismo existente dentro do movimento indígena, mas que sua luta se concretiza de forma coletiva.

Durante algumas assembleias e encontros indígenas, tais como o I Encontro da Juventude Indígena no Ceará, ocorrido em Monguba e em manifestações em defesa das Terras Indígenas Pitaguary, em 2012, era notório que, durante as falas das mulheres, os homens mantinham mais conversas paralelas do que quando tinha outro homem ao microfone. As mulheres se organizavam em grupos menores para que pudessem demonstrar atenção a quem estava à frente falando. Elas aproveitavam o espaço da cozinha para fazer política: era nesse local, onde só tinham mulheres, que ocorria a combinação dos votos e onde se socializava as tensões. O espaço da cozinha, que desempenha um papel político na formação de opiniões coletivas, ou o espaço da casa, como primeiro espaço de formação política local, é um espaço doméstico fundamental na micropolítica das mulheres indígenas, sobretudo porque é onde as mulheres se encontram para conversas em espaços informais (Gomes, 2024). Nesse sentido, vemos como a cozinha pode constituir-se como um potente espaço do fazer político das mulheres indígenas, subvertendo o seu sentido dentro de uma concepção ocidental da cozinha como lugar de subalternização feminina por excelência.

Considerações Finais

A trajetória de conformação de uma liderança política requer, sobretudo, o reconhecimento daqueles a quem representa. Historicamente, os homens têm sido parte

dessa construção social, em que naturalmente são identificados como líderes. Entretanto, a trajetória das mulheres e, em particular, das mulheres indígenas, percorre um duplo movimento: o de reivindicar seu direito de participação e, ao mesmo tempo, iniciar um percurso em que possam conquistar o reconhecimento e legitimidade junto ao seu povo. No caso das mulheres indígenas, identificamos que, além de se organizarem no movimento indígena, também se organizam em movimentos específicos de mulheres, um processo fundamental para conformar uma consciência política comum em torno às problemáticas inerentes às questões de gênero, vivenciadas dentro e fora dos seus territórios. Por outro lado, a conformação de organizações de mulheres indígenas nos âmbitos estatal, regional e nacional potencializou suas articulações políticas entre si e com outras entidades. Mesmo que essas organizações sejam femininas, os homens não são proibidos de estarem presentes nos espaços organizados pelo DMI- APOINME e pela AMICE.

Entretanto, é fundamental destacar que há um ponto de partida no forjar-se liderança feminina: o de ser reconhecida como tal junto à sua comunidade. Nesse sentido, as mulheres indígenas partem de uma ação microssocial à dimensão macrossocial em uma ação política. Para que sejam designadas como representantes de seu povo nas diferentes instâncias organizativas do movimento indígena e, em particular, das mulheres indígenas, devem ter consolidado o reconhecimento do seu povo como uma liderança política. No caso das trajetórias de Ceiça Pitaguary e Rosa Pitaguary vemos a concretude desse processo político. Na trajetória política das mulheres indígenas o forjar-se liderança passa por um processo de duplo reconhecimento: primeiro, o reconhecimento dos homens do seu direito de participação política de forma paritária; em segundo lugar, o reconhecimento político da aldeia em relação à sua liderança como mulheres indígenas.

No processo de construção de uma subjetividade política como mulheres indígenas identificamos que há o reconhecimento da dimensão patriarcal no âmbito das aldeias e na atribuição de papeis a ser desempenhados como homens e mulheres. Entretanto, em sua crítica ao ordenamento patriarcal, as mulheres indígenas consideram fundamental problematizar os papéis de gênero em uma perspectiva ocidental determinantes, ou seja, que também trata de homogeneizar o que deveria ser o "não lugar" das mulheres indígenas em uma luta contra o patriarcado. Por outro lado, posicionam-se em favor de um processo de participação política "lado a lado" dos homens, inclusive com a permissão de sua presença em espaços políticos organizados pelas mulheres indígenas.

Referências

AIRES, Max Maranhão Piorsky. De aculturados a índios com cultura: estratégias de representação do movimento de professores tapenas em zonas de contato. In: AIRES, Max Maranhão Piorsky et al (Org). *Escolas Indígenas e políticas interculturais no Nordeste Brasileiro*. [*S. l.*]: EdUece, 2009. P.17-57.

ANTUNES, Ticiana. *Construção Étnica e Políticas Públicas:* mobilização, política e cultura dos índios Jenipapo-Kanindé do Ceará. Dissertação. Programa de Pós-Graduação de Políticas Públicas, Universidade Estadual do Ceará, Fortaleza, 2008. 168 páginas.

ARAÚJO, Helciane. *Memória, Mediação E Campesinato*: representações de uma liderança sobre as lutas camponesas da pré-amazônia maranhense.1ªed. Manaus: UEA, 2010.

BABB, Florence E. *El lugar de las mujeres andinas. Retos para la antropologia feminista descolonial.* Lima: Institutos de Estudos Peruanos, 2019.

BARBOSA, Lia Pinheiro. De las mujeres como *energía vital* y *las reverberaciones* de la lucha en defensa de los territorios y de los comunes en América Latina. In: CALDERÓN CISNEROS, Araceli; OLIVERA BUSTAMENTE, Mercedes; ARELLANO NUCAMENDI, Mauricio. *Territorios para la vida. Mujeres en defensa de sus bienes naturales y por la sostenibilidad de la vida.* Tuxtla Gutiérrez, Chiapas: Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas, 2021a, p.23-55.

BARBOSA, Lia Pinheiro. Lajan lajan ‘ayatik or “Walking in Complementary Pairs” in the Zapatista Womens’ Struggle. *Latin American Perspectives.* 48(5), 04-24.

BARBOSA, Lia Pinheiro, Florescer dos feminismos na luta das mulheres indígenas e camponesas na América Latina. *Revista Novos Rumos Sociológicos,* vol. 7*,* número 11, 2019, p. 205-240.

BARBOSA, Lia Pinheiro. Mulheres Zapatistas e a Pedagogia da Palavra no tecer da outra educação. In: CASTRO, Amanda Motta; MACHADO, Rita de Cássia Fraga. *Estudos Feministas:* mulheres e educação popular. São Paulo: LiberArs, 2018a, p. 25-47.

BARBOSA, Lia Pinheiro. Epistemologias de *Nosotras,* Feminismos e Teoria da Selva na construção do conhecimento: aportes das mulheres Zapatistas. *Revista Brasileira de Educação do Campo,* v. 3, n. 4, 2018b, p. 1128-1155.

CAMBUI PRODUÇÕES. Documentário Brasil Tupinambá. **Youtube,** 13 jan. 2022. Disponível em: https://www.youtube. com/watch?v=IbQctosjaC4. Acesso em: 25 de janeiro de 2025.

COSTA, G. C.; SOUZA, R. C. A. Caciques Mulheres e Construção de Territorialidades no Vale Sanfranciscano – BAHIA. *Revista de Desenvolvimento Econômico* – RDE – Ano

XVII – Edição especial. – p. 377 – 407 Dez. 2015. [online] Disponível em: https://revistas.unifacs.br/index.php/rde/article/view/4013.
Acesso em: Ago 2018.

CUSICANQUI, Silvia. Rivera La noción de "derecho" o las paradojas de la modernidad postcolonial: indígenas y mujeres en Bolivia. *Aportes Andinos,* n. 11, p. 01-15, 2004.

CUSICANQUI, Silvia Rivera. *Sociología de la Imagen*. Miradas ch'ixi desde la historia andina*.* Buenos Aires: Tinta Limón, 2015.

GOMES, Priscila Greyce do Amaral. *A responsabilidade mesmo com o coração partido*: trajetórias de mulheres Pitaguary em exercício do cacicado compartilhado. Tese. (Programa de Pós-Graduação em Sociologia), Universidade Estadual do Ceará, Fortaleza, 2024. 213 páginas.

GOMES, Priscila Greyce do Amaral; AIRES, Jouberth Max Maranhão Piorsky. Os caminhos trilhados pelas mulheres indígenas na constituição de organizações femininas. In: *Anais da 31ª Reunião Brasileira de Antropologia*, realizada entre os dias 09 e 12 de dezembro de 2018, Brasília/DF.

Feitosa, Conceição. Mulheres Indígenas e Políticas Públicas. In*: Mulheres Indígenas em Pernambuco, primeiros movimentos*. 1ª ed. Olinda: Centro de Cultura Luiz Freire, 2007.

GALINDO, Maria. No se puede descolonizar sin despatriarcalizar. Teoría y propuesta de la despatriarcalización. Bolívia: Mujeres Creando, 2013.

GUBER, Rosana. *La etnografía*: Método, campo y reflexividad.- 1ª ed.- Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores, 2011.

GUÉRIOS, Paulo Renato. O estudo de trajetórias de vida nas ciências sociais: trabalhando com as diferenças de escalas**.** *CAMPOS***,** Curitiba, 12(1), 2011. Páginas 09-29. [online] Disponível em: https://revistas.ufpr.br/campos/article/view/28562
Acesso em 24/03/2024.

KAMBIWA, Francisca. Um pouco da história do nosso movimento. In: Leal, Caroline; Eneida, Heloisa; Andrade, Lara Erendira (Orgs). *Guerreiras*: a força da mulher indígena. **Olinda: Centro de Cultura Luiz Freire, 2012. P.32.**

KOFES, Suely. *Uma trajetória, em narrativas*. Campinas: Mercado de Letras, 2001.

LAGARDE, Marcela. Insurrección zapatista e identidad genérica: una visión feminista. In: LOVERA. In: LOVERA, Sara; PALOMO, Nellys. *Las alzadas.* México: CIMAC / Convergencia Socialista, 1999, p. 145-179.

MACHADO, Jurema. Gênero e Mulheres Indígenas no Nordeste. In: Leal, Caroline; Eneida, Heloisa; Andrade, Lara Erendira (Orgs). *Guerreiras:* a força da mulher indígena. Olinda: Centro de Cultura Luiz Freire, 2012. P.30-31.

MACHADO, Jurema. *Trajetórias Femininas Indígenas*: gênero, memória, identidade e reprodução. Dissertação. Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2007. 129 páginas.

MACHADO, Jurema. Gênero e Mulheres Indígenas no Nordeste. In: In: Leal, Caroline; Eneida, Heloisa; Andrade, Lara Erendira (Orgs). *Guerreiras: a força da mulher indígena*. Olinda: Centro de Cultura Luiz Freire, 2012.

MATOS, Maria Helena Ortolan. Mulheres no movimento indígena: do espaço de complementariedade ao lugar da especificidade**.** In: SACCHI, Ângela; GRAMKOW, Márcia Maria. *Gênero e povos indígenas.* Rio de Janeiro, Brasília: Museu do Índio/ GIZ/ FUNAI, 2012. p. 140 – 171.

MENDÉZ-TORRES, Georgina, López Intzín; Osorio Hernández. Senti-pensar el género. Perspectivas desde los pueblos originarios. México: Red Interdisciplinaria de Investigadores de los Pueblos Indios de México / Red de Feminismos Descoloniales, 2013.

MILLÁN, Márgara. *Des-ordenando el género / ¿Des-ordenando la nación?* El Zapatismo de las mujeres indígenas y sus consecuencias. México: UNAM, 2014.

MILLÁN LA RIVERA, Cecilia. Jacqueline Margarita Caniguan Caniguan: a árvore da palavra continua com os galhos firmes, e só falta conseguir um bom adubo para dar frutos. In: STRECK, Danilo; MORETTI, Cheron Zanini; ADAMS, Thelmo. *Fontes da Pedagogia Latino-Americana:* heranças (des)coloniais. Curitiba: Appris, 2019, p. 37-44.

MOURA, Denise A. S. Aos olhos da mulher indígena: cartografia, espacialidade e gênero em expedições de mapeamento no Brasil meridional (século XVIII), *Nuevo Mundo Mundos Nuevos* [Online], Disponível em: [http://journals.openedition.org/nuevomundo/88268]. Acesso em 21 jun. 2025.

OLIVEIRA, Kelly. *Estratégias sociais no Movimento Indígena:* representações e redes na experiência da APOINME. Tese. Programa de Pós-Graduação em Antropologia, Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2010. 276 páginas.

PACHECO DE OLIVEIRA, João. *O nascimento do Brasil e outros ensaios: "pacificação", regime tutelar e formação de alteridades*. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2016.

PAJEÚ, Edilene. A violência nos assusta: mulheres indígenas e os direitos humanos. In Mulheres Indígenas em Pernambuco, Primeiros Movimentos. Olinda: Centro de Cultura Luíz Freire, 2008.

PAREDES, Julieta. *Hilando fino desde el feminismo comunitário.* Ed. Creative Commons. 2ªed. Mexico, 2014.

PAREDES, Julieta. *Para Desclonizar el feminismo : Entronque patriarcal y Feminismo Comunitário de Abya Yala*. La Paz, Bolívia: Feminismo Comunitario de Abya Yala, 2020.

PAVELIC, Nathalie Le Bouler. *Aprender e ensinar com os outros:* a educação como meio de abertura e de defesa na Aldeia Tupinambá de Serra do Padeiro (Bahia, Brasil). Tese. (Programa Multidisciplinar de Pós-Graduação em Cultura e Sociedade/Institut Interdisciplinaire D'antrhopologie du Contemporain Laboratoire d'anthropologie des Institutions et des Organisations Sociales), Universidade Federal da Bahia/ École Des Hautes Études En Sciences Sociales, Salvador, Paris, 2019. 417 páginas.

PEREIRA, Juliene. Indígenas têm maior participação de todas as COPs, e agora querem estar nas mesas de negociação. Infoamazônia, 15 de dezembro de 2023. Disponível em: [https://infoamazonia.org/2023/12/15/indigenas-tem-maior-participacao-de-todas-as-cops-e-agora-querem-estar-nas-mesas-de-negociacao/]. Acesso em: 23 jan.2025.

PERROT, Michelle. *As mulheres ou os silêncios da história*. São Paulo: Edusc, 2005.

PINTO, Alejandra Aguilar. Reinventando o feminismo: as mulheres indígenas e suas demandas de gênero**.** *Fazendo Gênero 9Diásporas, Diversidades, Deslocamentos*, 2010.

RAMOS, Elisa; Silva, Francisca. O Movimento de Mulheres Indígenas em Pernambuco. In: MENDONÇA, Caroline; LEAL, Elizabeth; ANDRADE, Lara; SHILLACCI, Manuela. Mulheres Indígenas da tradição, [s.l.]: Centro de Cultura Luiz Freire, 2019. P. 9-10.

REBELO, Francine Pereira. *KUNHANGUE MBA'E KUA*: as trajetórias das mulheres cacicas guarani mbya de Santa Catarina**.** Dissertação. Programa de Pós Graduação em Antropologia Social, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2015. 231 páginas**.**

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

SACCHI, Ângela; GRAMKOW, Márcia Maria, Introdução, In: SACCHI, Ângela; GRAMKOW, Márcia Maria. (Orgs.). Gênero e povos indígenas: coletânea de textos produzidos para o "Fazendo Gênero 9" e para a "27ª Reunião Brasileira de Antropologia". - Rio de Janeiro, Brasília: Museu do Índio/ GIZ / FUNAI, 2012, p.15-27.

SOUSA, Flavia. *As crianças e as suas relações com a Escola Diferenciada dos Pitaguary.* Dissertação. Programa de Pós-Graduação em Educação Brasileira, Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2007. 154 páginas.

SEGATO, Rita Laura. Uma agenda de ações afirmativas para as mulheres indígenas do Brasil. Brasília: UNB, 2003.
SEGATO, Rita Laura. *La Guerra contra las mujeres***.** Madrid: Traficante de Sueños, 2016.

TAPIA GONZÁLEZ, Aimé. *Mujeres indígenas en defensa de la tierra.* Madrid: Ediciones Cátedras, Universitat de Valencia, 2018.

VERDUM, Ricardo. **Mulheres Indígenas, Direitos e Políticas Públicas**. Brasília: Inesc, 2008.