



UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA

**DAS MARGENS AO CENTRO: MULHERES INDÍGENAS NAS ESFERAS DE
PODER CONTEMPORÂNEO (1988-2023)**



MARIA LUISA SOARES MARCOLINO

JOÃO PESSOA - PB
2026

**DAS MARGENS AO CENTRO: MULHERES INDÍGENAS NAS ESFERAS DE
PODER CONTEMPORÂNEO (1988-2023)**

MARIA LUISA SOARES MARCOLINO

Dissertação de mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História, do Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes, da Universidade Federal da Paraíba - UFPB, em cumprimento às exigências para obtenção do título de Mestra em História.

Orientadora: Profa. Dra. Cláudia Cristina do Lago Borges
Área de Concentração: História e Cultura Histórica.
Linha de pesquisa: Ensino de História e Saberes Históricos.

JOÃO PESSOA - PB
2026

Catálogo na publicação
Seção de Catalogação e Classificação

M321d Marcolino, Maria Luisa Soares.

Das margens ao centro : mulheres indígenas nas
esferas de poder contemporâneo (1988-2023) / Maria
Luisa Soares Marcolino. - João Pessoa, 2026.
189 f. : il.

Orientação: Cláudia Cristina do Lago Borges.
Dissertação (Mestrado) - UFPB/CCHLA.

1. Mulheres indígenas. 2. Política. 3. Direitos
indígenas. 4. Relações de gênero. I. Borges, Cláudia
Cristina do Lago. II. Título.

UFPB/BC

CDU 305-055.2(=...-82)

DAS MARGENS AO CENTRO: MULHERES INDÍGENAS NAS ESFERAS DE PODER CONTEMPORÂNEO (1988-2023)

MARIA LUISA SOARES MARCOLINO

Dissertação **APROVADA** e indicada para publicação em sessão pública em 03 de Fevereiro de 2026.

BANCA EXAMINADORA

Documento assinado digitalmente
 **CLAUDIA CRISTINA DO LAGO BORGES**
Data: 17/02/2026 10:32:06-0300
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

Prof^a. Dr^a Cláudia Cristina do Lago Borges (PPGH/UFPB)
(Orientadora)

JOSE INALDO
CHAVES
JUNIOR:0740496646
9

Assinado de forma digital
por JOSE INALDO CHAVES
JUNIOR:07404966469
Dados: 2026.02.13 12:23:45
-03'00'

Prof. Dr. José Inaldo Chaves Júnior (PPGHIS/UnB)
(Examinador Externo)

ANA MARIA
VEIGA:10439
078822

Assinado de forma
digital por ANA MARIA
VEIGA:10439078822
Dados: 2026.02.11
19:59:06 -03'00'

Prof^a. Dr^a Ana Maria Veiga (PPGH/UFPB)
(Examinadora Interna)

*À minha matriarca, guardiã de saberes e memórias, minha vovó
Argentina (in memoriam).*

AGRADECIMENTOS

Agradeço, primeiramente, a Deus, por me conceder força e saúde ao longo de toda a trajetória acadêmica, especialmente nos momentos de maior cansaço e incerteza, permitindo que eu chegasse até aqui.

À minha mãe, Andrea, expresso minha mais profunda gratidão por todo o apoio incondicional. Sua presença e cuidado foram fundamentais para que eu pudesse seguir firme neste caminho. À minha avó, Penha, agradeço pelo carinho, pelos ensinamentos e pelo apoio silencioso, mas sempre presente, que tanto me fortaleceu ao longo dessa caminhada.

À minha orientadora, professora Cláudia Lago, meu sincero agradecimento pela orientação e pela generosidade. Pesquisar ao seu lado desde a graduação foi determinante para minha formação enquanto pesquisadora, e este trabalho é também resultado dos aprendizados construídos ao longo desses anos de parceria e diálogo.

Às minhas gatas, companheiras constantes, agradeço pela companhia nos longos momentos de escrita. Em especial à minha gatinha *Bucho*, que esteve ao meu lado em praticamente todas as noites durante o processo de elaboração desta dissertação, tornando os dias e madrugadas de escrita mais leves.

À minha amiga Rayane Brasil, agradeço pela parceria, pelo apoio e pela presença durante todo o processo do mestrado e de construção desta dissertação. Compartilhar este percurso ao seu lado foi fundamental para atravessar os desafios acadêmicos e emocionais que marcaram essa fase da minha vida.

À minha turma de mestrado de 2024, composta por amigos e colegas que compartilhei a vida acadêmica desde a graduação, a presença e vocês nas aulas, nos congressos e nos bares foi muito especial durante essa fase da minha vida.

Ao Grupo de Pesquisa Abaiara, agradeço por ser, desde a graduação, um espaço de acolhimento, troca e compartilhamento de conhecimentos. Um verdadeiro lugar de respiro e fortalecimento coletivo, essencial para minha formação acadêmica.

À banca examinadora, composta pela professora Dra. Ana Veiga e pelo professor Dr. Inaldo Chaves, agradeço pela disponibilidade em aceitar o convite, pela leitura atenta e pelas valiosas contribuições que enriqueceram este trabalho.

Por fim, agradeço ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal da Paraíba (PPGH/UFPB) pelo suporte institucional, e à Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES), pelo apoio financeiro, fundamental para a realização desta pesquisa.

*“Há outras mulheres que no silêncio reconstroem suas nações”
(Potiguara, 1988, p.10)*

RESUMO

As mulheres indígenas têm desempenhado papéis cruciais em suas comunidades tradicionais há gerações, estando envolvidas na preservação da cultura, da língua e na perpetuação de saberes ancestrais dos seus povos. Fora das aldeias, essas mulheres historicamente se destacam em ações de resistência e na luta pelos direitos não somente dos povos originários, mas também pela igualdade de gênero. Mas quais são as conquistas das representatividades indígenas femininas nos espaços majoritariamente dominados por homens brancos e indígenas? Quem são essas lideranças, no Brasil e, especificamente, na Paraíba, que conquistaram visibilidade e poder para amplificar as vozes culturais de seus povos? Considerando o papel dos movimentos indígenas no Brasil, especialmente os liderados por mulheres desde a promulgação da Constituição Federal de 1988 até a criação do Ministério dos Povos Indígenas em 2023, este trabalho tem como objetivo analisar a presença de lideranças femininas indígenas nos espaços de poder, em especial no campo político, e os impactos que essas representações têm gerado no contexto não indígena e nas conquistas dos povos originários. Com base nos conceitos de nova história indígena, interseccionalidade, nova história política, colonialidade do poder e de gênero, observamos uma intersecção entre gênero, raça e política. E através da análise de depoimentos de mulheres indígenas; registros de candidaturas femininas indígenas no Tribunal Superior Eleitoral (TSE) entre os anos de 1992 a 2022, e fontes oficiais acerca dos direitos indígenas, como o Estatuto do Índio de 1973, a Constituição Federal de 1988, e o Novo Código Civil de 2002, discutimos como a atuação prévia dessas mulheres em papéis de liderança dentro de suas aldeias e em movimentos indígenas de alcance nacional, lhes forneceram a base e a visibilidade necessária para a ampliação de suas vozes em arenas políticas e para a defesa efetiva dos direitos indígenas em âmbito nacional.

Palavras-chave: Mulheres Indígenas; Política; Direitos indígenas; Relações de gênero.

ABSTRACT

Indigenous women have played crucial roles in their traditional communities for generations, being involved in the preservation of culture, language, and the perpetuation of ancestral knowledge of their peoples. Outside the villages, these women have historically stood out in acts of resistance and in the fight for the rights not only of the original peoples, but also for gender equality. But what are the achievements of female indigenous representatives in spaces predominantly dominated by white men? Who are these leaders in Brazil, and specifically in Paraíba, who have gained visibility and power to amplify the cultural voices of their peoples? Considering the role of indigenous movements in Brazil, especially those led by women, from the promulgation of the 1988 Federal Constitution to the creation of the Ministry of Indigenous Peoples in 2023, this work aims to analyze the presence of female indigenous leaders in spaces of power, especially in the political field, and the impacts that these representations have generated in the non-indigenous context and on the achievements of the original peoples. Based on the concepts of new Indigenous history, intersectionality, new political history, coloniality of power, and gender, we observe an intersection between gender, race, and politics. Through the analysis of testimonials of Indigenous women; records of Indigenous female candidacies at the Superior Electoral Court (TSE) between 1992 and 2022; and official sources on Indigenous rights, such as the 1973 Indian Statute, the 1988 Federal Constitution, and the 2002 New Civil Code, we discuss how these women's prior involvement in leadership roles within their villages and in national Indigenous movements provides them with the necessary foundation and visibility to amplify their voices in political arenas and to effectively defend Indigenous rights nationwide.

Keywords: Indigenous Women; Politics; Indigenous Rights; Gender Relations.

LISTA DE SIGLAS

ABA - Associação Brasileira de Antropologia
ABPI - Associação Brasileira de Apoio aos Povos Indígenas
AGIR - Associação das Guerreiras Indígenas de Rondônia
AMAK - Associação de Mulheres Artistas Kadiwéu
AMARN - Associação das Mulheres Indígenas do Alto Rio Negro
AMGIP - Associação das Mulheres Guerreiras Indígenas Potiguara da Paraíba
AMIM - Associação das Mulheres Indígenas em Mutirão
AMIP - Articulação de Mulheres Indígenas da Paraíba
AMIRMO - Associação de Mulheres Indígenas da Região de Oriximiná
AMISM - Associação das Mulheres Indígenas Sateré-Maué
AMITRUT - Associação de Mulheres Indígenas do Distrito de Taracua, Rio Uaupés e Tiquié
ANAI - Associação Nacional de Apoio ao Índio
ANC - Assembleia Nacional Constituinte
ANMIGA - Articulação Nacional das Mulheres Indígenas Guerreiras da Ancestralidade
APIB - Articulação dos Povos Indígenas do Brasil
APOINME - Articulação dos Povos e Organizações Indígenas do Nordeste, Minas Gerais e Espírito Santo
ATL - Acampamento Terra Livre
CCJC - Comissão de Constituição e Justiça e de Cidadania
CIMI - Conselho Indigenista Missionário
CIR - Conselho Indígena de Roraima
CLSMI - Conferência Livre de Saúde das Mulheres Indígenas
CNBB - Conferência Nacional dos Bispos do Brasil
COAPIMA - Coordenação das Organizações e Articulações dos Povos Indígenas do Maranhão
COIAB - Coordenação das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira
CONAMI - Criação do Conselho Nacional de Mulheres Indígenas
COP - Conferência Mundial do Clima
DSEI - Coordenação Psicossocial do Distrito Sanitário Especial Indígena
FOIRN - Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro
FUNAI - Fundação Nacional dos Povos Indígenas
FUNASA - Fundação Nacional de Saúde

GRUMIN - Grupo Mulher - Educação Indígena e Rede de Comunicação Indígena

GT - Grupo Técnico

IBGE - Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística

ISA - Instituto Socioambiental

MAI - Mulheres Artesãs Indígenas do Vale do Javari

MMA - Ministério do Meio Ambiente

MPF - Ministério Público Federal

MPI - Ministério dos Povos Indígenas

MTST - Movimento dos Trabalhadores Sem-Teto

OAB - Ordem dos Advogados do Brasil

OIT - Convenção sobre os Povos Indígenas e Tribais

OMIRR - Organização das Mulheres Indígenas de Roraima

ONG - Organização Não Governamental

ONU - Organização das Nações Unidas

PCB - Partido Comunista Brasileiro

PDT - Partido Democrático Trabalhista

PEC - Proposta de Emenda à Constituição

PFL - Partido da Frente Liberal

PL - Partido Liberal

PMDB - Partido do Movimento Democrático Brasileiro

PNUMA - Programa das Nações Unidas para o Meio Ambiente

PSB - Partido Socialista Brasileiro

PSOL - Partido Socialismo e Liberdade

PT - Partido dos Trabalhadores

REDE - Partido Rede Sustentabilidade

SPI - Serviço de Proteção aos Índios

STF - Supremo Tribunal Federal

T.I - Terra Indígena

TSE - Tribunal Superior Eleitoral

UMIAB - União das Mulheres Indígenas da Amazônia Brasileira

UNI - União das Nações Indígenas

UNIVAJA - União dos Povos Indígenas do Vale do Javari

LISTA DE FIGURAS

Figura 1: Mapa das Organizações de Mulheres Indígenas no Brasil (2024).....	49
Figura 2: Mulheres indígenas Tabajara do Grupo Niara durante protesto contra o Marco Temporal, em Brasília.....	79
Figura 3: Local sede e bandeira da Associação das Mulheres Guerreiras Indígenas Potiguara da Paraíba (AMGIP).....	85
Figura 4: Inauguração da Casa das Parteiras e Benzedeiras Potiguara na Paraíba.....	86
Figura 5: Mesa composta por lideranças femininas e anciãs do povo Potiguara no VII Encontro de Mulheres Potiguara da Paraíba (2023).....	87
Figura 6: Posse da Bancada do Cocar na Câmara de deputados federais, em Brasília (2023)	100
Figura 7: Lili e Ninha, sua sucessora na prefeitura de Marcação no mandato de (2025-2028).....	142
Figura 8: Comadre Guerreira.....	144
Figura 9: Nanci Cassiano, Wilma (vice-presidente do GRUMIN naquele período) e Maria Antonia (coordenadora regional), durante a primeira Feira da Mulher Indígena, na Baía da Traição/PB.....	157
Figura 10: Nanci Cassiano.....	158
Figura 11: Joenia Wapichana na porta do seu gabinete, o número 231.....	166
Figura 12: Posse de Joenia Wapichana, como primeira presidente da Funai, em 2023.....	168
Figura 13: Posse de Sônia Guajajara como Ministra dos Povos Indígenas (2023).....	178

LISTA DE QUADROS

Quadro 1: Mapeamento de Associações e Movimentos Femininos Indígenas nacionais.....	46
Quadro 2: Mapeamento de Associações e Movimentos Femininos Indígenas da Região Norte.....	51
Quadro 3: Mapeamento de Associações e Movimentos Femininos Indígenas da Região Nordeste.....	60
Quadro 4: Mapeamento de Associações e Movimentos Femininos Indígenas da Região Centro-Oeste.....	64
Quadro 5: Mapeamento de Associações e Movimentos Femininos Indígenas da Região Sul	66
Quadro 6: Mapeamento de associações e movimentos femininos indígenas da Região Sudeste.....	68
Quadro 7: Candidaturas femininas apoiadas pela Apib (2022).....	98
Quadro 8: Principais projetos de lei apresentados pela deputada federal Joenia Wapichana (2019-2022).....	121
Quadro 9: Principais projetos de lei apresentados pela deputada federal Célia Xakriabá (2023–2025).....	125
Quadro 10: Principais projetos de lei apresentados pela deputada federal Silvia Waiãpi (2023–2025).....	133

LISTA DE GRÁFICOS

Gráfico 1: Distribuição dos Movimentos de Mulheres Indígenas por região do Brasil.....	50
Gráfico 2: Período de fundação das Organizações das Mulheres Indígenas no Brasil (1984-2024).....	71

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	16
1. VOZES ANCESTRAIS: MOVIMENTOS DE MULHERES INDÍGENAS NO BRASIL.....	31
1.1 VOZES QUE QUESTIONAM: REFLEXÕES SOBRE GÊNERO E FEMINISMO NA PERSPECTIVA INDÍGENA.....	33
1.2 VOZES QUE RESISTEM: O PROTAGONISMO DAS MULHERES INDÍGENAS NOS MOVIMENTOS E ARTICULAÇÕES.....	44
1.3 VOZES QUE FLORESCEM: ARTICULAÇÕES FEMININAS ANCESTRAIS NA PARAÍBA CONTEMPORÂNEA.....	75
2. ALDEAR A POLÍTICA: A ASCENSÃO DE MULHERES INDÍGENAS NA POLÍTICA BRASILEIRA (1988-2023).....	90
2.1 PROJEÇÕES E DESAFIOS DA REPRESENTATIVIDADE FEMININA INDÍGENA NOS ESPAÇOS POLÍTICOS NÃO INDÍGENAS.....	92
2.2 DAS LUTAS À LEI: UMA ANÁLISE DAS POLÍTICAS INDIGENISTAS E DA CONSTRUÇÃO DE PROJETOS DE LEI POR INDÍGENAS.....	102
2.3 ESTRUTURAS DE PODER E PARTICIPAÇÃO DE MULHERES INDÍGENAS NA POLÍTICA PARAIBANA.....	137
3. BANCADA DO COCAR: TRAJETÓRIA POLÍTICA DE MULHERES INDÍGENAS.....	149
3.1 "EU ERA TUDO AQUI" - NINCI POTIGUARA: UMA VIDA POLÍTICA EM PROL DO POVO POTIGUARA (1982-1996).....	150
3.2 "NÃO QUERO SER A ÚNICA, NEM A ÚLTIMA" - JOENIA WAPICHANA: A REPRESENTAÇÃO DE UM POVO NO CONGRESSO NACIONAL (2018-2023).....	159
3.3 "A GENTE VAI PRA LUTA, PORQUE A TERRA CHAMA" - SÔNIA GUAJAJARA: DE CANDIDATA À VICE-PRESIDÊNCIA DA REPÚBLICA A MINISTRA DOS POVOS INDÍGENAS (2018-2023).....	168
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	180
REFERÊNCIAS.....	184

INTRODUÇÃO

“Queremos, nós, conduzir os nossos destinos com nossas próprias mãos, catar os nossos cacós. Está na hora do índio descer das prateleiras dos museus e caminhar junto ao movimento popular em busca da DEMOCRACIA.” (Potiguara, 1986, p.17)¹

A luta histórica por direitos civis e políticos projetou os povos indígenas para além das margens nas quais o Estado os colocava desde o período colonial. A epígrafe acima faz parte do escrito da ativista, professora, escritora e fundadora da Rede Grumin de Mulheres Indígenas, Eliane Potiguara. Nele, a autora evidencia os desafios enfrentados pelos povos indígenas no Brasil, ao mesmo tempo em que ressalta a importância da articulação entre os movimentos indígenas como forma de fortalecer a luta por direitos mais amplos.

A Constituição Federal de 1988 representou um marco nesse processo, abrindo portas para novas possibilidades de participação política e institucionalização das demandas indígenas. Contudo, essa conquista também trouxe desafios, exigindo das lideranças indígenas estratégias contínuas para garantir que os direitos conquistados não fossem apenas formais, mas efetivamente implementados pelo governo tanto na esfera local como nacional. Esse processo pode ser observado a partir da reflexão de Hannah Arendt (2011) como uma ruptura dos "laços sutis que os prendiam aos que os oprimiam", demonstrando que a inserção indígena nos espaços de decisão foi também um rompimento com estruturas históricas de subordinação estatal.

Nessa perspectiva, relacionamos a noção de "margem"², presente no título central deste trabalho, com o pensamento de Nilma Lino Gomes (2022). Ela discute a importância de ressignificar o conceito de "margem", lhe atribuindo um sentido de resistência e ruptura, em oposição à visão tradicional que o associa à exclusão ou inferioridade. Com isso, ela propõe que a “margem” seja compreendida como um espaço de potência e insurgência, onde vozes historicamente silenciadas se reorganizam e produzem saberes próprios, desafiando as epistemologias dominantes e a lógica hierarquizante imposta pelo centro.

¹A citação faz parte do artigo “Agora, a luta decisiva dos índios na Constituinte - Os problemas dos índios, por eles mesmo”, de Eliane Potiguara, publicado no jornal feminista “Mulherio”, em 1986. A edição e o artigo trazem discussões acerca dos problemas enfrentados pelos povos indígenas no Brasil.

² O conceito, na perspectiva de gênero, é fundamentado nas produções e estudos do grupo de pesquisa A ProjetAH - História das Mulheres, Gênero, Imagens e Sertões, do qual se destaca o trabalho de Lino Gomes (2022) citado. Além disso, ressaltamos a abordagem desenvolvida por Michel de Certeau na obra *A Invenção do Cotidiano* (1994), obra na qual o autor analisa como grupos historicamente marginalizados elaboram táticas para se inserir, atuar e resistir dentro das estruturas que os dominam.

Nesse sentido, os sujeitos que vivem à margem não apenas revelam as estruturas opressoras que os colocam à condição de "seres das beiras", mas também denunciam a negação sistemática de seus direitos e o impedimento de sua plena cidadania, incluindo a participação efetiva nas decisões políticas que moldam o país. Ou seja, “o exercício político e epistemológico de trazer essas margens para o centro” (Gomes, 2022, p.12).

No caso dos povos indígenas, essa dinâmica se manifesta na relação com o Estado, que por séculos exerceu um papel tutelar, buscando assimilá-los como "cidadãos brasileiros" dentro de um modelo que frequentemente desconsiderava suas identidades e autodeterminação. Sendo assim, a atuação de indígenas na política pode ser vista como uma dessas estratégias, que não apenas desafia a posição de marginalidade imposta pelo Estado, mas também redefine o próprio sistema político ao incluir perspectivas e saberes indígenas na formulação de políticas públicas.

Com isso, esta pesquisa busca compreender como a atuação das lideranças indígenas, principalmente mulheres, apoiadas por movimentos e articulações, têm contribuído para a visibilidade e o fortalecimento das pautas direcionadas aos povos originários nas esferas de decisão política. Ao analisar esse processo, buscamos evidenciar como essas lideranças têm transformado a relação entre os povos originários e o Estado, consolidando sua presença em espaços que antes lhes eram negados e garantindo a defesa de seus direitos em um contexto político em constante disputa e transformação.

“Apé” da pesquisa

A palavra “*apé*” significa “caminho” em Tupi-Guarani, uma língua indígena que permeia várias etnias de povos originários do Brasil. Nesta seção, apresento um pouco desses caminhos que me conduziram ao tema deste trabalho. Meu interesse pela temática indígena surgiu no segundo período da graduação em História (2018-2022), na Universidade Federal da Paraíba, durante a disciplina de “História da América I”, ministrada pela Profa. Dra. Cláudia Lago, que se tornaria minha orientadora. No ano de 2019, ingressei na monitoria da disciplina de Pré-história, e o tema tanto me fascinou, que permaneci na função por sete períodos consecutivos.

Ainda em 2019, iniciei minha trajetória como pesquisadora através do Programa de Iniciação Científica como voluntária e, posteriormente, como bolsista da CNPQ-UFPB. Durante esse período, pesquisei acerca da “Política Econômica de Vargas e do SPI sobre o Posto Indígena de Nísia Brasileira (1941-1967)”, e minha pesquisa se concentrou no Serviço

de Proteção aos Índios (SPI) e no posto indígena Nísia Brasileira, situado no território Potiguara, explorando suas relações econômicas, que acabou se tornando o tema do meu Trabalho de Conclusão de Curso (TCC), intitulado "Os Potiguara na gestão do SPI: uma análise da questão econômica a partir do acervo do Museu do Índio", apresentado em 2022, quando encerrei meu ciclo com a temática.

Durante esse período, ingressei no grupo de pesquisa Abaiara (Estudos Indígenas da Paraíba), também coordenado pela professora Cláudia Lago, onde participei não apenas das atividades de pesquisa e monitoria citadas, mas também de atividades de extensão e do Programa de Licenciatura (Prolicen). Além disso, tive meu primeiro contato com os estudos de gênero por meio do grupo de pesquisa ProjetAH – História das Mulheres, Gênero, Imagens e Sertões, coordenado pela professora doutora Ana Maria Veiga, onde pude conhecer e ler desde as autoras de base até participar de projetos que somaram para minha formação e contribuíram para o amadurecimento do meu interesse pela temática. Em 2023, buscando novos caminhos de conhecimentos, participei de um curso sobre “Mulheres na Política”, com a historiadora Joana Maria Pedro e de outro curso sobre “Histórias Femininas” com a historiadora e antropóloga Lilia Schwarcz. Além disso, iniciei duas especializações: uma voltada para a história e cultura dos povos indígenas e outra para ciência política, que juntas contribuíram para o amadurecimento do tema que desejava explorar em minha dissertação de mestrado.

Esses “caminhos” e “trocas” de saberes ampliaram minha compreensão das dinâmicas políticas e culturais dos povos indígenas no Brasil, especialmente em relação à sua luta por direitos e participação no cenário político contemporâneo. Este percurso culminou no desenvolvimento do tema da minha dissertação, que se concentra na linha de pesquisa "Saberes Históricos" do programa de mestrado da UFPB. Através dessa pesquisa, busco não apenas compreender as interseções entre gênero, raça e política, mas também destacar a importância dos saberes ancestrais na construção da identidade e da resistência das mulheres indígenas, especialmente no contexto político.

Intersecções teórico-metodológicas entre gênero, raça e política

Ao discutir a presença de mulheres indígenas em esferas de poder, trazemos à luz um grupo historicamente marginalizado e sua inserção no cenário político brasileiro. Compreender o papel dessas mulheres nesse espaço não apenas nos permite analisar as transformações políticas e sociais das últimas décadas, mas também revela as interseções

entre gênero, raça e política, essenciais para entender as dinâmicas de representação e resistência das comunidades indígenas na atualidade.

Esse trabalho destaca as vozes e experiências que foram silenciadas ou pouco valorizadas pela história oficial. A presença das mulheres indígenas na política desconstrói modelos hegemônicos de poder dominados por homens brancos, desafiando as estruturas coloniais que ainda permeiam as relações sociais e políticas no Brasil. Além disso, o tema revela as estratégias de resistência e adaptação dessas mulheres, que lutam por direitos coletivos e pela preservação de sua cultura, ao mesmo tempo em que articulam suas demandas dentro do sistema político nacional. Para a historiografia, analisar a ascensão dessas mulheres significa não apenas revisar o passado, mas também promover uma gama de fontes pouco exploradas, que somam para o estudo da nova história política brasileira.

No contexto historiográfico brasileiro sobre as relações de gênero e raça na política, destacamos as obras “Mulheres na Política Brasileira” de Katarina Brazil (2020) e “Candidatas: os primeiros passos das mulheres na política no Brasil”, de Malu Gatto e Débora Thomé (2024), as autoras analisam a participação das mulheres na política desde o início do século XX, com um foco maior no período de 2015 a 2022. Além disso, elas exploram as principais pautas, desafios e formas de violência enfrentadas por candidaturas femininas durante o processo eleitoral e nos primeiros anos de mandato. Acerca da participação política de mulheres indígenas, nos chamam atenção em seus escritos dados quantitativos que evidenciam a ainda reduzida presença feminina indígena no legislativo brasileiro.

Já no texto “Depoimento de uma militante”, presente na coletânea “Nova História das Mulheres no Brasil” (2012), organizada por Carla Pinsky e Joana Pedro, Azelene Kaingáng apresenta um relato pessoal, construído a partir de sua própria vivência enquanto mulher indígena. Ela discute a participação dessas mulheres no espaço político e como dentro das comunidades indígenas, muitas vezes os homens também não aceitam o protagonismo feminino, reproduzindo estruturas patriarcais.

Também chamamos atenção as contribuições de Maria Izilda Matos (2012), em seu artigo “Mulheres no movimento indígena: do espaço de complementaridade ao lugar de especificidade”, que fala sobre como as questões de gênero permeiam e moldam a história contemporânea. Neste trabalho, a autora ressalta que essas relações no contexto político são essenciais para dar visibilidade às demandas específicas das mulheres e busca uma análise mais profunda sobre as desigualdades e os desafios enfrentados, especialmente por mulheres de diferentes povos. Servindo deste modo como um ponto de apoio essencial para a construção de políticas públicas e debates que considerem as demandas das mulheres, afinal

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)

Acerca dessa “visão feminina” citada por Matos (2012), destacamos o artigo “As filhas da Ventania” produzido pelo movimento Wayrakunas, que é formado por acadêmicas indígenas de diferentes povos, sendo elas: Aline Ngrenhtabare Kaxiriana Lopes Kayapó; Arlete M. Pinheiro Schubert-Tupinambá; Bárbara Nascimento Flores Borum-Kren; Eliane Potiguara; Jamille da Silva Lima-Payayá; Jumara Teodoro Payayá; Káritas Yamani Ywa Mirin’dju Correia Gusmão; Miguelina Lopes Tupinambá. Ao longo do texto as autoras trazem diferentes percepções acerca do “feminino” e “feminismo” indígena, além de discutir temas como ancestralidade, coletividade, espiritualidade e sua relação com o bem viver.

Além das contribuições citadas, destacamos o trabalho de Ângela Sacchi, que aborda a participação das mulheres indígenas em espaços de poder e a coletânea “Explosão Feminista: arte, cultura, política e universidade,” organizada por Heloisa Buarque de Hollanda, em que a Parte III nos oferece uma análise acerca do feminismo indígena e da participação dessas mulheres em movimentos, aldeias e política através de escritos de figuras como: Eliane Potiguara, Ivanilde Kerexu, Letícia Yawanawá, Marcia Wayna Kambeba, Neusa Kunhã Takuá, Perpétua Tsuni Kokama, Rita Huni Kuin e Soleane Manchineri. Esse conjunto de obras e discussões é somado, ainda, pelas vozes de Rosimery Teles, Valéria Paye Pereira e Maria Gavião, do povo Arapaso, na obra “Feminismo para as mulheres indígenas” (2018), que contribui para aprofundar a compreensão sobre os caminhos plurais do feminismo a partir das vivências e perspectivas das mulheres indígenas.

Em “Indígenas mulheres entre colonialismos e resistência de longa duração - séculos XX e XXI” (2021), Paula Faustino Sampaio trás uma análise do papel das mulheres indígenas na resistência ao colonialismo e às formas contemporâneas de opressão. A obra investiga como essas mulheres enfrentaram e ainda enfrentam processos históricos de marginalização, explorando suas lutas por direitos, identidade e território. A autora também discute a continuidade da colonização por meio de políticas estatais e sociais que afetam os povos indígenas, ao mesmo tempo em que destaca as estratégias de resistência desenvolvidas por essas lideranças femininas durante o séc. XXI, destacando os impactos da colonização até os avanços conquistados nos últimos anos, especialmente no campo político e social.

Em relação aos direitos indígenas, destacamos as obras "Os direitos do índio: ensaios e documentos" (1986) e "Índios no Brasil: história, direitos e cidadania" (2012), ambos da

antropóloga Manuela Carneiro da Cunha, que examinam as lutas indígenas por direitos fundamentais. E a obra clássica de Darcy Ribeiro, "Os índios e a civilização: a integração das populações indígenas no Brasil moderno" (2017), que traz uma análise detalhada dos complexos processos de integração e resistência dos povos indígenas no Brasil, ressaltando o impacto das políticas de aculturação e a violência estrutural a que esses grupos foram historicamente submetidos. Darcy Ribeiro enfatiza como a resistência indígena não se limitou à sobrevivência física, mas englobou a preservação de seus valores, crenças e práticas sociais, contribuindo para uma identidade indígena que resiste à marginalização e à opressão.

Em paralelo, a coletânea organizada por Ricardo Verdum, "Mulheres indígenas, direitos e políticas públicas" (2008), é mais específica para nossa temática, discutindo as mulheres indígenas e suas lutas por direitos e reconhecimento dentro das políticas públicas. A obra aborda os desafios únicos enfrentados por essas mulheres, que vivenciam a intersecção³ de gênero e raça, e explora suas reivindicações por proteção contra violência, acesso à saúde e participação política. Com foco nos direitos indígenas, a obra coloca essas mulheres no centro de um debate crucial sobre cidadania, autonomia e a necessidade de políticas públicas que respondam às suas demandas específicas.

Na conjuntura paraibana, é importante destacar a obra de Glória Rabay e Maria Eulina Pessoa de Carvalho, "Mulher e Política na Paraíba: Histórias de Vida e Luta" (2010), que examinam a trajetória de mulheres paraibanas na política entre os séculos XX e XXI. Contudo, esta obra não menciona nenhuma mulher indígena eleita, apesar de, no litoral norte do estado, Nanci Potiguara ter ocupado cargos políticos desde a década de 1980. Esse apagamento evidencia a escassez de estudos sobre a presença de mulheres Potiguara na política da Paraíba.

Ao aprofundarmos a análise historiográfica sobre a temática central desse trabalho, percebemos uma lacuna significativa nas produções acadêmicas, que permanecem limitadas a um pequeno conjunto de artigos, publicações em periódicos específicos e breves menções em algumas obras de referência. No entanto, salientamos que, embora o tema ainda seja pouco discutido, ele vem ganhando destaque à medida que o protagonismo indígena se amplia em diversos setores, especialmente no âmbito político.

Com isso, reafirmamos a necessidade de estudos que examinem, de maneira aprofundada, as trajetórias, desafios e conquistas das mulheres indígenas na política. Em

³ Essa intersecção entre gênero e raça decorre das múltiplas formas de opressão e discriminação vivenciadas pelas mulheres indígenas, que são alvo de violências específicas justamente por serem, simultaneamente, mulheres e indígenas, condição que, como destaca Kimberlé Crenshaw, produz camadas sobrepostas de vulnerabilidade e desigualdade.

suma, lideranças femininas como Célia Xakriabá⁴ e Sônia Guajajara⁵ vêm contribuindo para o campo, compartilhando suas experiências e inspirando novos debates acadêmicos sobre o impacto das mulheres indígenas na política nacional. Suas trajetórias promovem reflexões sobre a luta por políticas públicas que atendam aos direitos indígenas e de gênero, ampliando o espaço para pesquisas futuras e para a consolidação desse campo de estudo.

Os conceitos fundamentais deste trabalho exploram a intersecção entre gênero, raça e política. Partimos da discussão sobre a interseccionalidade⁶, conceito formulado pela advogada norte-americana Kimberlé Crenshaw (2004), que considera como as identidades de gênero e raça se sobrepõem e moldam as experiências das mulheres em contextos pós-coloniais. Para Crenshaw, a interseccionalidade oferece uma perspectiva crítica para analisar as múltiplas formas de discriminação - racial, de gênero e econômica - e os silenciamentos históricos que, combinados, impactam singularmente as mulheres indígenas, particularmente aquelas situadas em países de origem colonizada e com raízes na "terceira-mundialidade", como o Brasil.

Ademais, promovemos um diálogo com autoras, como Joana Pedro e María Lugones. Essas autoras aprofundam a compreensão das relações de gênero e das opressões estruturais enfrentadas pelas mulheres indígenas na luta pela ocupação de posições de liderança e poder. Azelene Kaingáng (2012) em “Nova História das Mulheres no Brasil”, salienta a relevância da presença ativa de mulheres indígenas em espaços de decisão e movimentos sociais, ressaltando que essa ocupação não apenas fortalece as pautas de gênero, mas também promove a visibilidade e defesa dos direitos femininos e indígenas em esferas institucionais. A ocupação de mandatos eletivos e cargos públicos, nesse contexto, emerge como um passo crucial para ampliar o alcance e o debate de questões indígenas e femininas, contribuindo para uma transformação social e representativa.

No contexto dos espaços de poder, amplamente dominados por homens, as mulheres indígenas enfrentam uma dupla marginalização. Além da discriminação de gênero, elas são alvo de dinâmicas de opressão que incluem tanto a colonialidade do poder quanto a colonialidade de gênero. Para Aníbal Quijano (2005), a colonialidade do poder é “baseada na imposição da idéia de raça como instrumento de dominação foi sempre um fator limitante

⁴ Ativista indígena, pertencente ao povo Xakriabá de Minas Gerais. Em 2026, ocupa o cargo de Deputada Federal pelo Partido Socialismo e Liberdade (PSOL/MG).

⁵ Liderança indígena do povo Guajajara, é Deputada Federal pelo Partido Socialismo e Liberdade (PSOL/SP) e desde 2023 ocupa o cargo de Ministra no Ministério dos Povos Indígenas (MPI).

⁶ O termo "interseccionalidade" foi criado na década de 1980, por Crenshaw, quando lançou um artigo fundamentado na teoria crítica da raça. Nesse trabalho, Crenshaw analisou a intersecção entre raça e gênero, destacando como as mulheres negras enfrentam formas de opressão que não podem ser compreendidas apenas pela perspectiva de raça ou de gênero isoladamente.

destes processos de construção do Estado-nação baseados no modelo eurocêntrico” (Quijano, 2005, p. 136). Ele reafirma esse conceito na coletânea “Epistemologias do Sul” (2009), apontando que a colonialidade do poder estabelece uma hierarquia racial e étnica, instituindo um sistema de dominação que permeia todas as esferas da vida, das práticas cotidianas às estruturas sociais mais complexas. Esse controle, segundo Quijano, ultrapassa os aspectos materiais, atingindo as dimensões subjetivas e afetando a maneira como os indivíduos percebem o mundo e a si mesmos.

Neste panorama, as mulheres indígenas enfrentam não só uma opressão múltipla, mas também a subjugação por uma hierarquia social que continuamente as empurra para as margens, como também argumentado por Crenshaw. Elas vivem sob um sistema que, ao mesmo tempo, invisibiliza e silencia suas vozes, enquanto limita suas possibilidades de acesso e participação nos espaços de poder e decisão. Essa marginalização também reforça o estigma e a desvalorização cultural, desafiando a presença dessas mulheres em cargos de liderança e promovendo discussões sobre as tensões entre suas identidades e as estruturas de poderes dominantes.

Dentro dessa discussão destacamos o termo "patriarcado de baixa intensidade", criado pela antropóloga Rita Segato, com o objetivo de descrever a forma como se organiza as relações de gênero em sociedades pré-coloniais, que embora sofram com o patriarcado e o processo de colonização, eram distintas do sistema colonial moderno, ou seja, a colonização transformou as estruturas de gênero pré-existentes, exacerbando as desigualdades e a violência contra as mulheres, chegando assim ao “patriarcado de alta intensidade” (Segato, 2010). Além disso, esse patriarcado, quando comparado ao sistema colonial de dominação, discutido por autores como Quijano, apresentava uma organização menos opressora em sua essência.

Para abordar o sistema colonial moderno, recorreremos ao pensamento da socióloga e feminista María Lugones (2014), que desenvolveu o conceito de "Colonialidade de gênero". Esse conceito se refere aos processos de colonização e dominação implementados pelos europeus sobre os povos indígenas das Américas. Lugones argumenta que o entendimento de gênero nas sociedades ocidentais contemporâneas é, em grande parte, um produto da colonialidade. Assim, o colonialismo não apenas impôs novas estruturas políticas e de poder, mas também transformou profundamente as relações sociais e de gênero nas sociedades indígenas, introduzindo normas e divisões que antes não faziam parte das dinâmicas desses povos.

Lugones (2014, p. 942) destaca que “o sistema de gênero é não só hierárquico, mas racialmente diferenciado, e a diferenciação racial nega humanidade e, portanto, gênero às colonizadas”. Com isso, antes da colonização, muitas culturas indígenas possuíam concepções variadas de gênero e sexualidade que diferiam profundamente das estruturas impostas pelo colonialismo. A introdução de categorias rígidas, como "homem" e "mulher", e de hierarquias de gênero representou uma mudança radical e forçada nas sociedades indígenas, redefinindo suas relações e dinâmicas sociais. Lugones observa que essa imposição não foi totalmente aceita, e as mulheres indígenas reagiram com formas notáveis de resistência e resiliência, desafiando e subvertendo a colonialidade de gênero.

A resistência indígena se reflete nas lutas atuais das mulheres pela preservação de suas terras, culturas e identidades, em que elas rejeitam as narrativas coloniais e patriarcais, reafirmando suas próprias tradições e saberes ancestrais. Lugones identifica esse processo como uma forma de "descolonização," na qual as comunidades indígenas não apenas buscam recuperar o que foi perdido, mas também resistem ativamente às pressões coloniais contemporâneas.

A análise de Lugones incorpora uma perspectiva interseccional, enfatizando que as opressões sofridas pelas mulheres indígenas não podem ser explicadas isoladamente como questões de gênero ou raça. Em vez disso, essas categorias se sobrepõem, interagindo com outras formas de dominação, como o imperialismo e o patriarcado, o que reforça múltiplas camadas de opressão. Nesse contexto, as estratégias de resistência das mulheres indígenas devem abordar todas essas dimensões simultaneamente, enfrentando a complexidade de um sistema que procura subjugar-las em diversas frentes.

Por isso, ao abordar o conceito de “Nova História Indígena”, buscamos trazer experiências e perspectivas de mulheres indígenas que estão nesses locais de intersecção, como Eliane Potiguara (1986), Graça Graúna (2013), Célia Xakriabá (2018) e Sônia Guajajara (2019). Para Xakriabá (2018), a união dessas mulheres no cenário político fortalece várias frentes de luta dos povos indígenas; enquanto Guajajara (2019) ressalta a importância de valorizar e dar visibilidade às lideranças femininas indígenas, reconhecendo tanto seus papéis tradicionais quanto suas contribuições contemporâneas.

Como um todo a “Nova História Indígena”, busca romper com as narrativas coloniais que por muito tempo inviabilizaram as experiências, vozes e protagonismo dos povos indígenas. Essa abordagem valoriza as perspectivas indígenas sobre sua própria história, considerando não apenas os processos de resistência, mas também as formas como

esses povos constroem conhecimento, relações sociais e participação política ao longo do tempo.

Complementamos essa discussão com as reflexões de Ailton Krenak (2019) sobre a luta por direitos indígenas, Gersem Baniwa (2007) acerca do movimento indígena e os estudos antropológicos de Darcy Ribeiro (2017) e de Manuela Carneiro da Cunha (2009), que fornecem uma base essencial para compreender as estruturas culturais e sociais das comunidades indígenas. Esses trabalhos ajudam a contextualizar como tais estruturas moldam a atuação e o protagonismo das mulheres em espaços de liderança e decisão, reforçando suas contribuições para a preservação cultural e a representatividade política indígena.

Além disso, para Graúna (2013) essa discussão com escritas indígenas nos permitem uma profunda transversalidade, refletindo a relação com a tradição oral, que é um elemento central na transmissão de saberes e memórias de geração em geração. Essa característica não apenas preserva as formas ancestrais de conhecimento, mas também fortalece a construção de uma “auto-história” (p. 19-23). No que tange a Nova História Indígena, essa articulação entre oralidade e escrita é essencial, pois rompe com a narrativa colonial e trás o protagonismo de uma cosmovisão indígena.

Ao analisarmos o conceito de “Nova História Política” a partir dos escritos de Teresa Sacchet (2009), doutora em Ciência Política e pesquisadora da trajetória feminina na política brasileira, torna-se possível identificar os principais desafios e avanços vivenciados pelas mulheres ao longo das últimas décadas. A autora argumenta que, apesar de conquistas importantes em termos de direitos e ocupação de espaços institucionais, persistem barreiras estruturais que dificultam a participação plena e efetiva das mulheres na vida política. Sacchet ressalta, ainda, o papel fundamental das políticas de gênero e dos mecanismos de cotas, entendidos como instrumentos capazes de mitigar desigualdades históricas e ampliar a presença feminina nos espaços de poder e tomada de decisão.

Quando abrimos a discussão acerca das mulheres na política, especificamente as indígenas, podemos traçar um paralelo entre os escritos de Sacchet (2009) e as discussões apresentadas e defendidas por Segato (2025), onde essa aponta que, embora a modernidade tenha roubado a politicidade dos povos originários, as mulheres indígenas têm protagonizado formas próprias de ação política, formas essas denominadas por Segato como “reexistência”. Segato argumenta que, ao contrário da lógica ocidental do “mundo-Estado”, centrado na burocracia, no poder institucional e na fragmentação social, o “mundo-aldeia” opera com outra racionalidade, baseada na coletividade, na reciprocidade e na centralidade do território como eixo de organização social. No entanto, ela evidencia que esse “mundo-aldeia”, apesar

de guardar formas políticas próprias, também carrega continuidades coloniais, sobretudo na reprodução de violências e hierarquias de gênero que limitam a atuação da mulher indígena.

É exatamente nesse ponto que o diálogo com Sacchet (2009) se torna pertinente, pois a autora demonstra que a participação política das mulheres, especialmente daquelas inseridas em contextos de vulnerabilidade, esbarra tanto em estruturas institucionais excludentes quanto em barreiras culturais internas às próprias comunidades. Assim, quando observamos a atuação das mulheres indígenas, percebemos que elas precisam enfrentar um duplo campo de disputa: de um lado, o espaço político formal, dominado historicamente por homens brancos; de outro, as estruturas patriarcais presentes dentro de suas próprias aldeias, que frequentemente restringem suas formas de expressão e decisão.

Segato (2025) acrescenta ainda que a politicidade feminina indígena é fundamental para a preservação não apenas do território físico, mas também do território simbólico, cultural e espiritual. Sua ação política não se articula a partir de interesses individuais, mas de uma lógica comunitária: antes de reivindicarem direitos específicos das mulheres, elas pensam na sobrevivência, no território e no bem-estar de seu povo como um todo. Essa prioridade coletiva transforma a atuação feminina em um eixo estratégico de resistência e continuidade, pois elas mobilizam saberes ancestrais, redes de cuidado e práticas comunitárias que o Estado moderno não reconhece como “política”, mas que são profundamente políticas.

A “reexistência” (Segato, 2025), portanto, se torna a própria forma política dessas mulheres, uma estratégia que questiona tanto o colonialismo externo quanto as estruturas coloniais internalizadas nas comunidades. Suas lutas e conquistas políticas emergem não só na busca por representatividade, mas também na defesa de direitos específicos e na preservação dos saberes e tradições de seus povos. Ao considerar a participação dessas mulheres em espaços de poder, o enfoque proposto por Segato ajuda a entender a importância de suas vozes na formulação de políticas que atendam às demandas de equidade, refletindo as transformações nas relações políticas contemporâneas que incluem grupos historicamente subalternizados. Dessa forma, escritos dentro do campo da “Nova História Política” nos fornece uma base para entender não apenas as dificuldades enfrentadas pelas mulheres, mas também os caminhos possíveis para uma reestruturação política.

Ao abordar a problemática deste trabalho, especialmente no que se refere às distintas perspectivas que permeiam esse tema, é possível encontrar uma vasta literatura historiográfica. No entanto, sobre o papel das mulheres indígenas, tanto dentro quanto fora de seus territórios e grupos de origem, ainda é um campo restrito, muitas vezes limitado a representações do período colonial e negligenciado suas lutas e atuações na

contemporaneidade. Conhecer os espaços de liderança e poder ocupados por essas mulheres, tanto dentro de seus grupos como nos espaços da sociedade "branca", constitui a principal motivação deste trabalho.

Considerando que as histórias dos povos indígenas foram sistematicamente invisibilizadas desde o período colonial até os dias atuais, o papel das mulheres nesse processo é ainda mais significativo, uma vez que elas são frequentemente descritas na historiografia tradicional e na literatura apenas como integrantes do contexto étnico. E embora as lideranças nas aldeias indígenas tenham historicamente sido associadas aos homens, em diversas culturas essas posições também são ocupadas por mulheres, especialmente com o fortalecimento de movimentos como o feminismo indígena nos últimos anos.

Essas mulheres desempenham um papel ativo na liderança comunitária, participando de conselhos e influenciando decisões nas aldeias. Além disso, elas contribuem para o desenvolvimento econômico das comunidades, engajando em atividades como agricultura, artesanato e produção de alimentos. Sua atuação também se estende para além das aldeias, sendo agentes primordiais na defesa dos direitos indígenas, impulsionando movimentos em prol da demarcação de terras e da proteção contra a exploração de recursos naturais por mineradoras em territórios indígenas.

Nesse contexto, Matos (2012) destaca que esses movimentos liderados por mulheres indígenas nas últimas décadas foram fundamentais para o aumento significativo da presença feminina indígena na política brasileira. No entanto, mesmo as mulheres representando 53% do eleitorado brasileiro, de acordo com dados do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) (2020), apenas 15% ocupam cargos políticos federais, e destas, somente 0,34% são indígenas, conforme aponta o Tribunal Superior Eleitoral (TSE). Em 2020, 41 mulheres indígenas foram eleitas para cargos municipais, representando 17% do total de indígenas eleitos para a legislatura de 2020-2024. Apesar de a primeira mulher indígena ter sido eleita prefeita em 1992, foi apenas em 2019 que Joenia Wapichana⁷ conquistou um cargo federal, mais de três décadas após o reconhecimento do direito de voto para os povos indígenas. Esses dados ressaltam a sub-representação das mulheres, em particular das mulheres indígenas, nos espaços de poder político e evidenciam a urgência de políticas que promovam maior equidade e inclusão nas esferas decisórias.

⁷ Primeira mulher indígena a exercer a profissão de advogada no Brasil. Entre os anos de 2019 e 2022, foi Deputada Federal pelo Partido Rede Sustentabilidade (REDE/RR). E desde 2023, ocupa o cargo de presidente da Fundação Nacional dos Povos Indígenas (Funai).

Considerando esse cenário, para entender o papel das mulheres indígenas em espaços políticos não indígenas, especialmente no período entre a promulgação da Constituição Federal de 1988 e a ocupação do cargo de Ministra de Estado no Ministério dos Povos Indígenas em 2023⁸, conduzimos uma análise de fontes documentais oficiais sobre direitos indígenas. Dentre essas, o Estatuto do Índio (Lei n. 6.001/1973), que conferiu aos indígenas "integrados" à sociedade brasileira o direito de voto. A Constituição Federal de 1988, por meio do Capítulo VIII, nos artigos 231 e 232, que assegurou importantes direitos aos povos indígenas, garantindo a proteção de suas terras, culturas e reconhecendo plenamente sua cidadania. Esses marcos jurídicos, principalmente a Constituição de 1988, constituíram a base para que as mulheres indígenas pudessem ocupar e atuar em espaços políticos. E o Novo Código Civil de 2002, que ao contrário dos ordenamentos jurídicos citados, representou um retrocesso, perpetuando o pensamento do Estatuto de 1973, que colocava os indígenas na condições de "incapazes" de gerir suas vidas e terras, necessitando de uma tutela estatal.

Também analisamos os depoimentos de Nanci Potiguara, primeira mulher indígena eleita prefeita (1992) após a Constituição de 1988, presente no estudo bibliográfico de Márcia Cristiane Ferreira Mendes⁹. As falas de Nanci sobre sua gestão oferecem uma perspectiva historiográfica dos desafios e conquistas que essa experiência política representou para o povo Potiguara da Paraíba. Nossa análise traz à tona o impacto dessa candidatura e destaca as complexidades e o significado dessa representação para a comunidade indígena. Além disso, examinamos o depoimento da ativista Elisa Pankararu, que compartilha sua visão sobre o feminismo indígena. Esse diálogo é enriquecido por outras autoras¹⁰ que discutem a corrente e sua interpretação e inserção na esfera indígena, ressaltando as particularidades e a importância de um feminismo alinhado às lutas dos povos originários.

Além disso, apresentamos uma análise quantitativa com dados do TSE e do Congresso Nacional, que identificam o número de mulheres indígenas eleitas para cargos como vereadoras, prefeitas e deputadas estaduais, com foco na Paraíba e, especialmente, nas mulheres Potiguara, destacando o protagonismo delas no exercício da função de prefeitas ao longo das décadas. Uma vez em âmbito nacional, abordamos as deputadas federais e senadoras indígenas candidatas e/ou eleitas entre 1992 e 2022, ressaltando as pautas que

⁸ Essa pesquisa compreende o recorte temporal de 1988 a 2023, como justificado ao longo do texto, no entanto, salientamos que ao decorrer do trabalho precisaremos abordar brevemente outras temporalidades além do recorte específico, como forma de justificativa e/ou contribuições para análises desenvolvidas na pesquisa.

⁹ Tese de doutoramento "Não posso ser professora da aldeia, mas posso ser prefeita da cidade": biografia de Iraci Cassiano Soares. Disponível em: <https://siduece.uece.br/siduece/trabalhoAcademicoPublico.jsf?id=107337>. Acesso em: 03 mai 2024.

¹⁰ Como Rosimery Teles, Valéria Paye Pereira e Maria Gavião.

defenderam em seus mandatos, projetos de leis protocolados e ideologias partidárias às quais se filiaram. Essas etapas foram essenciais para compreender o progresso dessas mulheres na política desde 1988, assim como os desafios persistentes para alcançar maior representação e participação efetiva nos processos decisórios.

Sendo assim, a partir dessa intersecção entre gênero, raça e política, este trabalho está estruturado em três capítulos. No primeiro capítulo, "*Vozes Ancestrais: Movimentos de Mulheres Indígenas no Brasil*", apresentamos discussões acerca das questões de gênero e de correntes de pensamento como o denominado “feminismo indígena”, abordado tanto por pesquisadoras da temática quanto por mulheres indígenas que se autodeclaram feministas; além disso abordamos a participação das mulheres indígenas em posições de liderança em suas aldeias e em movimentos sociais, mapeando e analisando o crescimento desses movimentos nas últimas décadas e como esses impulsionaram a entrada dessas mulheres em cargos de poder e fortaleceram a influência de lideranças tradicionais, como caciques e pajés, que são agentes transmissores de saberes ancestrais de um povo. Além de trazer um olhar para as mulheres indígenas dos povos Tabajara e Potiguara da Paraíba.

No segundo capítulo, intitulado “*Aldear a política: a ascensão de mulheres indígenas na política brasileira (1988-2023)*”, partimos de uma análise quantitativa e qualitativa, baseada em dados sobre candidaturas femininas indígenas registradas no TSE entre os anos de 1992 e 2022, que se referem, respectivamente, à eleição da primeira mulher indígena prefeita e à mais recente eleição municipal ocorrida durante o período de elaboração deste trabalho. Com isso discutimos as candidaturas coletivas nas eleições estaduais e a evolução da representatividade feminina nas últimas legislaturas, observando a disparidade entre as mulheres indígenas eleitas que defendem causas comunitárias e aquelas que embora ocupem cargos políticos, se posicionam contra propostas relacionadas aos direitos dos povos originários. Também analisamos a presença dessas lideranças em espaços políticos não indígenas, historicamente dominados por homens brancos e por estruturas oligárquicas. Encerramos com uma reflexão sobre o cenário paraibano, destacando a eleição de mulheres indígenas do povo Potiguara.

No terceiro capítulo, intitulado “*Bancada do Cocar: Trajetória Política de Mulheres Indígenas*”, são traçadas conexões entre os percursos políticos de lideranças femininas indígenas que conquistaram visibilidade no cenário nacional. Centrado nas figuras de Nanci Potiguara, Joenia Wapichana e Sônia Guajajara, observamos que embora apresentem trajetórias singulares, essas lideranças convergem em aspectos fundamentais, como a

resistência às estruturas coloniais e estatais e a valorização das culturas de seus respectivos povos.

Diante do exposto, este trabalho visa analisar como a participação de mulheres indígenas em suas aldeias e nos movimentos sociais tem impulsionado sua inserção nos espaços de poder político, compreendendo como suas propostas e bandeiras políticas articulam tanto pautas relacionadas às questões indígenas quanto temas de gênero, promovendo políticas públicas que respondam às especificidades dessas comunidades e reforcem a representatividade feminina indígena, em espaços dominados por homens brancos contrários a políticas indigenistas.

1. VOZES ANCESTRAIS: MOVIMENTOS DE MULHERES INDÍGENAS NO BRASIL

Chegou aqui agora Guerreiras da Ancestralidade. Vamos seguir lutando, microfone, maracá e Nhandesys. O poder da palavra Xakriabá e Guaraní. Nós somos um povo que resiste pela força do cantar. Antes do Brasil da Coroa existe o Brasil do Cocar!¹¹

Os movimentos de mulheres indígenas têm se consolidado como uma força significativa no cenário político e social, na luta por direitos territoriais, culturais e de gênero. Desde a criação da Associação das Mulheres Indígenas do Alto Rio Negro (AMARN¹²), em 1984, essas mulheres vêm articulando formas de resistência e defesa de suas comunidades e modos de vida, enfrentando ameaças e desafios impostos por processos coloniais e por um modelo de desenvolvimento que muitas vezes ignora os direitos e as particularidades indígenas.

Esses movimentos, que têm se expandido principalmente desde a década de 1990, envolvem um conjunto de ações coletivas que visam garantir a autonomia e a autodeterminação dos povos indígenas, assim como a preservação e valorização dos saberes tradicionais. A participação ativa das mulheres indígenas em organizações e movimentos tem levado a um número crescente de coletivos, de acordo com dados da Articulação Nacional das Mulheres Indígenas Guerreiras da Ancestralidade (Anmiga) e do Instituto Socioambiental (ISA)¹³. Em 2024 já somam 174 organizações locais; 48 regionais; 14 estaduais; e 5 nacionais, em sua maior parte concentrada na região Norte. Essas organizações têm atuado de forma local, regional e nacional, representando a diversidade cultural e as demandas específicas de cada território.

A luta dessas mulheres se manifesta em várias esferas. Em primeiro lugar, elas estão na linha de frente dos movimentos pela demarcação e proteção das terras indígenas, fundamentais para a sobrevivência cultural, espiritual e econômica de seus povos. Em paralelo, lideram a resistência contra a exploração predatória dos recursos naturais, como mineração e desmatamento, que impactam diretamente seus modos de vida e ameaçam os territórios indígenas. Além disso, seu ativismo envolve questões de gênero e direitos humanos, em que buscam o reconhecimento de suas especificidades culturais.

¹¹ Trecho da música “Manifesto o Futuro É Ancestral”, composto por Célia Xakriabá e Alok.

¹² Criada em 29 de março de 1984, a associação com sede em Manaus, tem por objetivo reunir mulheres indígenas e ser para elas um ponto de referência e de apoio na luta por suas causas.

¹³ Fundado em 1994, o Instituto vem ajudando a Apib e demais associações indígenas em mapeamentos diversos, como o de organizações de mulheres indígenas.

Com isso, essas lideranças buscam trazer uma perspectiva interseccional, unindo a luta pelos direitos das mulheres com as questões indígenas, reconhecendo que suas experiências são marcadas tanto pelo machismo quanto pelo racismo estrutural. Além das demandas próprias de cada grupo, as mulheres indígenas também enfrentam lutas por questões específicas que as afetam enquanto mulheres, tais como: violência, abusos, alcoolismo, abandono e rompimento de relações familiares. Questões essas que, segundo Sacchi (2003, p. 102) “o movimento maior que vai discutir”.

Em 2019, a luta das mulheres indígenas ganhou maior visibilidade com a realização da Primeira Marcha das Mulheres Indígenas, que reuniu milhares de lideranças femininas de vários povos em Brasília. Sob o lema "Território: nosso corpo, nosso espírito", a marcha enfatizou a luta pela terra como um elemento inseparável da identidade e da espiritualidade indígena, reafirmando o papel delas enquanto guardiãs desses territórios e de suas culturas. Esse evento fortaleceu a propagação da voz coletiva das indígenas e a visibilidade de suas demandas na agenda política nacional.

Dentro desse contexto destacamos algumas lideranças, como Sônia Guajajara, que foi a primeira mulher indígena a ocupar o cargo de ministra de estado no Brasil; Joenia Wapichana, primeira deputada federal indígena eleita no Brasil; Hilda Pankararu, que liderou as retomadas do território do seu povo na década 1970; e Cacique Pequena¹⁴, liderança do povo Munduruku, conhecida como "guardiã da memória, mestre da cultura, doutora da mata e professora". Essas mulheres inspiram outras a se engajarem na luta social e política, trazendo uma visão comunitária e coletiva para dentro das esferas de poder e promovendo uma transformação significativa nas políticas públicas para os povos indígenas.

Quando abordados o contexto dessa participação feminina nas aldeias, observamos que historicamente, os papéis de liderança são majoritariamente ocupados por homens, especialmente na posição de guerreiros, caciques e pajés. Esse contexto foi reforçado pela historiografia brasileira, que tradicionalmente acentua a presença masculina nesses papéis, principalmente durante o período colonial. Em algumas culturas indígenas, o matriarcado é tradicional, onde a influência feminina sempre foi central. Em outras, com raízes patriarcais, observamos uma adaptação para incorporar o protagonismo crescente das mulheres.

Além disso, pesquisas recentes revelam a presença marcante de mulheres em diversas esferas de liderança indígena. Prado (2019) observa que, em algumas culturas, as

¹⁴ Maria de Lourdes da Conceição Alves, é a primeira mulher indígena reconhecida cacique no Brasil. Como liderança, Cacique Pequena reivindicou a atualização do Estatuto do Índio (1973); conquistou a demarcação de terra de seu povo, e trouxe energia elétrica e uma escola para seu território Munduruku.

mulheres já desempenhavam papéis essenciais para sua comunidade há alguns séculos. Essa participação feminina é especialmente visível na região amazônica, onde, Prado aponta 53% das ações de resistência conduzidas por mulheres. Ademais, essas mulheres têm o papel fundamental na transmissão dos saberes ancestrais, atuando na preservação da língua, dos costumes e da cultura de seus povos.

Elas ensinam esses conhecimentos às novas gerações, garantindo que as tradições sobrevivam e se fortaleçam. Esse movimento cultural é parte integral de sua resistência, sendo uma forma de afirmação identitária em meio a um cenário de constantes ameaças a sua diversidade cultural. Para Matos (2012), a posição de liderança em movimentos e aldeias dessas mulheres nas últimas décadas foram fundamentais para impulsionar sua presença na esfera política brasileira, refletindo uma significativa ascensão dessas lideranças em espaços institucionais e de decisão.

Neste capítulo, exploramos a perspectiva das mulheres indígenas sobre o feminismo, analisando como elas percebem e interpretam essa corrente de pensamento e de que forma ele pode servir como uma ferramenta de apoio para suas demandas específicas. Destacamos aqui a marginalização dupla que essas mulheres enfrentam, decorrente das intersecções de gênero e raça, o que intensifica as desigualdades vivenciadas no contexto indígena. Além disso, buscamos responder uma questão fundamental, como: de que modo a participação dessas mulheres em posições de liderança dentro de movimentos e aldeias contribui para sua inserção na carreira política?

Esses questionamentos são respondidos através de um mapeamento e análise do crescimento desses movimentos - através de dados do Instituto SocioAmbiental (ISA) e a Articulação Nacional das Mulheres Indígenas Guerreiras da Ancestralidade (Anmiga) - em âmbito nacional nas últimas décadas e investigamos como essa expansão tem impactado nas relações e estruturas locais, com um olhar específico sobre as mulheres dos povos Potiguara e Tabajara da Paraíba. Com isso, este capítulo busca compreender tanto a influência nacional desses movimentos quanto seu reflexo nas dinâmicas culturais e sociais de comunidades indígenas.

1.1 VOZES QUE QUESTIONAM: REFLEXÕES SOBRE GÊNERO E FEMINISMO NA PERSPECTIVA INDÍGENA

Historicamente as mulheres indígenas lutam para que suas vozes sejam ouvidas em discussões sobre direitos humanos, desenvolvimento sustentável, justiça social, entre outras

pautas dentro de suas comunidades e na sociedade que as cerca. A luta pela visibilidade e a capacidade de falar por si mesmas é uma parte essencial de sua resistência e resiliência, diante da invisibilidade e silenciamento histórico que essas mulheres sofreram e sofrem. Em suma, o sujeito feminino enfrenta uma dupla opressão: a violência epistêmica do colonialismo e a dominação masculina mantida pela construção de gênero (Spivak, 2014). Com isso, os movimentos liderados por mulheres indígenas atrelados a organizações tradicionais com estratégias modernas de mobilização e comunicação, buscam meios de amplificar suas vozes.

No que se refere à compreensão de gênero, Guimarães e Carneiro (2023) destacam que, para as mulheres indígenas, é fundamental reconhecer que as concepções sobre esse tema variam entre os diferentes povos, sendo, portanto, diversas e complexas. A fala de Mariceia Pataxó¹⁵(2017) ilustra essa complexidade: “[...] nós sofremos duplamente o olhar preconceituoso. Primeiro por ser mulher, segundo por ser indígena”. Tal afirmação evidencia a dupla marginalização vivenciada pelas mulheres indígenas, que enfrentam desigualdades de gênero agravadas por sua origem étnica.

E é com base nessas distinções que Sampaio (2021) critica o conceito de “gênero”¹⁶ formulado por Joan Scott, argumentando que sua proposta está ancorada nas relações sociais vividas por mulheres brancas norte-americanas. Para Sampaio (2021, p. 174), essa perspectiva limita a compreensão histórica dos processos de dominação instaurados com a conquista dos territórios indígenas pelas potências colonizadoras europeias, e reafirma o fato das agendas feministas da primeira e segunda onda serem centradas nas experiências das mulheres brancas, não contemplam plenamente as demandas das mulheres indígenas.

Em sua obra “Mulheres, raça e classe” (2016), Ângela Davis, aborda as opressões estatais de gênero, raça e classe, direcionadas à mulher negra. Nascimento (2023) amplia essa perspectiva de Davis, incluindo também as mulheres indígenas como alvos dessas estruturas opressivas, uma vez que, negras e indígenas, são colocadas em condição de subalternidade nos contextos latino-americanos, marcados por uma lógica racista sustentada pela ideologia do branqueamento e por um pensamento colonial moderno (Gonzalez, 2020, p. 43-44).

No entanto, esse cenário vem mudando, de acordo com relatos de mulheres indígenas, embora existam variações conforme a etnia, há um ponto comum entre muitas delas: as gerações mais jovens não aceitam mais o silenciamento e demonstram forte

¹⁵ Citação proferida durante apresentação do Seminário: A liderança das mulheres indígenas (Curso de formação intercultural de educadores indígenas). Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=Ma8khw6GUe8&feature=youtu.b>. Acesso em: 30 mai. 2025.

¹⁶ Para entender o conceito de Scott, ver: “Gênero: uma categoria útil para a análise histórica”. Disponível em: <https://www.clam.org.br/uploads/publicacoes/Genero%20-%20Joan%20Scott%5B1%5D.pdf>.

engajamento nas lutas pelos direitos femininos. Mesmo sem necessariamente se identificarem com o movimento feminista ocidental, as mulheres aldeadas estão organizadas politicamente em defesa de seus direitos, dos direitos de seus povos e, sobretudo, da proteção dos territórios indígenas, uma luta inseparável da afirmação de seus próprios corpos e existências. Além disso, para Marciely Ayap Tupari, é essencial refletir criticamente sobre a rotulação desse protagonismo como “feminismo indígena” ou “feminismo pós-colonial”. Embora haja lutas compartilhadas com esses movimentos, também existem diferenças fundamentais e estereótipos que precisam ser cuidadosamente desconstruídos.

E por se tratar de um conceito relativamente recente no contexto das comunidades indígenas brasileiras, e mais presente entre as gerações mais jovens e/ou aquelas envolvidas com movimentos que vão além dos limites das aldeias, o feminismo indígena apresenta certas variações em sua compreensão e aplicação. Na perspectiva de Sônia Guajajara, “existe um feminismo indígena mais do nosso jeito. [...] Talvez esse termo não seja o mais adequado para nossa realidade. O feminismo soa radical, longe da gente. Mas temos sim buscado protagonismo dentro das aldeias e fora, nas nossas lutas, procurando visibilidade.” (2018, p. 302)

Quando Guajajara se refere a um feminismo “do nosso jeito”, ela destaca que as mulheres indígenas possuem lutas e pautas próprias, marcadas por uma intersecção entre raça e gênero. Ro’otsitsina Juruna¹⁷ (Xavante, 2017) nos trás uma reflexão sobre essa intersecção, destacando que “nós, como mulheres indígenas não somos parte de um povo, nós somos o povo”. Essas demandas se diferenciam das discussões predominantes entre mulheres brancas e se aproximam, em certa medida, das experiências de silenciamento vividas por outros grupos femininos marginalizados. Nesse sentido, Guajajara enfatiza que uma das principais questões ao abordar as especificidades da mulher indígena é a violência que elas enfrentam cotidianamente, visto que

A luta contra a violência doméstica, que acontece muito fora, mas também acontece dentro dos povos indígenas e que muitas vezes é confundida com cultura. Mas a gente sabe que tem um machismo forte dentro das aldeias, em alguns povos indígenas. Há um preconceito até de ver a mulher como inferior. Em muitos casos a violência doméstica é confundida com cultura e não é. Posso garantir que não é. A gente não pode aceitar a violência de uma forma assim natural. É um tema que as mulheres têm trazido para o debate, que é complexo, é polêmico”. (Guajajara, 2019, p. 19-20).

O movimento Wayrakuna, por exemplo, não se contrapõe ao feminismo, mas crítica quando esse ignora a relação entre a terra e corpo sagrado feminino e defende que o

¹⁷ Ro’otsitsina Juruna, também é conhecida como Samantha, pertence ao povo indígena Xavante e é militante do movimento de juventude indígena.

movimento maior abarque as especificidades das mulheres originárias, visto que, na visão das Wayrakuna, a corrente e a luta feminina indígena se complementam. Essa percepção vem do fato dessas mulheres se reconhecerem como “pan-indígenas”, com uma consciência histórica do passado do seu povo e de suas mulheres que foram atravessadas por violações estatais por gerações. Elas reforçam que ao se articularem, desenvolvem essa consciência pan-indígena, reconhecendo que a trajetória dos povos originários têm sido marcada, ao longo de muitas gerações, por experiências semelhantes de violências.

Segundo Márcia Kambeba (2018, p. 305), as mulheres indígenas enfrentam múltiplas formas de violência, atravessadas por sua identidade coletiva e de gênero. Inicialmente, sofrem ao testemunhar a marginalização, o preconceito e as constantes ameaças dirigidas a seus povos, e conseqüentemente acabam sendo alvo de violências específicas enquanto mulheres, não apenas físicas, mas também psicológicas e sociais. Kambeba destaca práticas graves, como a esterilização forçada, e relata casos de mulheres e crianças violentadas ou assassinadas por pistoleiros, em ações utilizadas como instrumento de intimidação para expulsar comunidades inteiras de seus territórios. Diante dessa realidade alarmante, essas mulheres permanecem em situação de extrema vulnerabilidade, com acesso precário ou inexistente às políticas públicas de enfrentamento à violência, como a própria Lei Maria da Penha, que raramente chega às aldeias ou contempla as especificidades da vivência indígena.

Dentro desse contexto, principalmente vivenciado por indígenas mulheres que vivem em aldeias, Ana Pankará (2022) aponta, a necessidade de uma corrente que mine essas diferentes formas de violência vividas por essas mulheres. Para ela

O feminismo ainda tem que melhorar muito sua visão no que diz respeito às mulheres de classe mais baixa e das mais diversas etnias, visto que hoje em dia a sororidade ainda não alcança o lar dessas mulheres que, inclusive, são as que mais sofrem com o patriarcado e machismo. (Pankará, 2022)

Como Juruna (Dutra e Mayorga, 2019, p. 121), “a gente só vai conseguir ter educação e saúde se tivermos nosso território e se tiver a sustentabilidade [...], não adianta ter o território demarcado se a gente não tiver segurança para viver nele”. Vincular essa afirmação à violação dos corpos de mulheres indígenas integra uma concepção coletiva e, ao mesmo tempo, constitui uma estratégia política adotada por elas para evidenciar, inclusive nos próprios contextos indígenas, as múltiplas violências a que estão submetidas.

Para essas mulheres, não há possibilidade de garantir direitos plenos aos indígenas sem a demarcação e preservação das terras ancestrais. A organização feminina nas aldeias, no entanto, assume formas distintas daquela vivida pelas indígenas em contextos urbanos, pois se trata de um movimento enraizado no cotidiano comunitário, no qual a pauta territorial tem

centralidade. Além disso, essas mulheres reivindicam que os homens também participem de suas reuniões, não para conduzi-las, mas para ouvi-las, para que compreendam suas demandas e reconheçam a legitimidade de sua atuação social e política.

Segundo Elisa Pankararu (2024), há alguns anos pouco se falava sobre feminismo indígena no meio acadêmico e menos ainda dentro das aldeias, “era meio que um tabu” e dentro das aldeias usavam o termo “feminina”, mas não feminismo. Durante seu processo de escrita de dissertação, ela nos conta que enfrentou dificuldade e uma certa ausência de material acerca dessa visão de feminismo indígena brasileiro, tendo assim que se utilizar de conceitos¹⁸ do feminismo comunitário¹⁹ da América Latina.

Dentro desse panorama citado por Pankararu de teóricas latinas, que abordam a temática, podemos citar a visão de Curiel²⁰ (2007), que trata do início de uma corrente feminista indígena na América Latina, e como esse movimento “tardio” possui profundas marcas racistas e sexistas, que colocam essas mulheres na condição de subalternas, e que “a pesar de que en los espacios académicos se representa a las mujeres indígenas solo como víctimas del patriarcado y la fuerza del capital, como actoras políticas han tenido posiciones poscoloniales críticas y radicales”²¹ (2007, p.100).

Diante dessa escassez de escritos acerca da temática, Pankararu se coloca como uma das primeiras indígenas mulheres a conceituar o “vocabulo feminismo” no Brasil, e em trazê-lo na percepção da cultura do seu povo. Em sua conceituação, ela se inspira na cultura, na presença feminina, na história e na cosmovisão do povo Pankararu, a partir dos quais passa a observar, de forma especial, a vivência dos povos indígenas de Pernambuco (Pankararu, 2024). Ela também destaca que reconhecer a pluralidade de contextos dentro do feminismo, implica compreender que se trata de uma temática complexa, cujas especificidades não podem

¹⁸ Outros dois conceitos bastante utilizados por pesquisadoras de indígenas mulheres e suas relações de gênero, além do “feminismo comunitário”, é o “Ecofeminismo” e “feminismo decolonial”. O primeiro é uma percepção desenvolvida pela escritora francesa Françoise d'Eaubonne, em seu livro *Le féminisme ou la Mort* (1974), que discute sobre a luta pelos direitos das mulheres à defesa do meio ambiente e como as mesmas estão conectadas. Já o feminismo decolonial, embasado por várias autoras terceiro-mundistas, entrelaça questões de gênero e o pensamento das subalternas, destacando os vários tipos de feminismos não-hegemônicos, e suas diferentes pautas.

¹⁹ O feminismo comunitário, tem origem em 2003, na Bolívia, a partir dos movimentos de insurreição das mulheres indígenas na luta contra o neoliberalismo e a privatização de recursos naturais; é uma luta indígena a partir de causas em comum, no Brasil, por exemplo isso acontece em torno da demarcação de terras. Além disso, Elisa Pankararu tece uma crítica a Julieta Paredes, precursora desse conceito de “feminismo comunitário”, para Pankararu, já no século XIII, as mulheres da ameríndia tinham protagonismo em suas comunidades e nos escritos de Paredes, ela trata isso como algo, que eclodiu nas últimas décadas.

²⁰ Ver: Curiel, O. Crítica poscolonial desde las prácticas políticas del feminismo antirracista. *Nômadas*, 2007, 92-101.

²¹ “Embora nos espaços acadêmicos as mulheres indígenas sejam representadas apenas como vítimas do patriarcado e do poder do capital, como atores políticos elas ocuparam posições pós-coloniais críticas e radicais” (Curiel, 2007, p.100, tradução nossa).

ser ignoradas, sendo essencial levar em conta todas suas formas de manifestação (Pankararu, 2019, p. 67).

Essas diferentes visões se perpetuam por diversos povos, Soleane Manchineri, por exemplo, diz que não entende muito “o que seria feminismo, até porque este termo não existe para os povos indígenas” (2018, p. 312). Mas, para Neusa Kunhã Takuá, do povo Guarani Nhandeva, “toda mulher é feminista, porque a gente passa por muitos preconceitos, digamos assim [...]” (2018, p. 312). Enquanto que Sandra Benites (2018, p. 319) também do povo Guarani, observa que as mulheres do seu povo têm maior abertura dentro da aldeia e que ela entende isso como uma forma de “feminismo”.

No entanto, para Kayapó et al. (2023, p. 23) “resumir a nossa resistência ancestral no feminismo é ignorar que durante séculos o corpo da mulher branca europeia e as heranças deixadas por elas foram extremamente perniciosos para a integridade dos corpos de indígenas e negras”. As autoras²² destacam que as questões de gênero impactam tanto dentro quanto fora de suas comunidades. Nesse sentido, para elas é legítimo e coerente que mulheres indígenas se reconheçam e se posicionem politicamente como feministas, desde que isso ocorra com pauta na luta coletiva e evidenciando as realidades que as atravessam, como aponta Elisa Pankararu:

Em vias de uma construção histórica, de ação participativa nas aldeias e de luta dentro do movimento social, barreiras vão se rompendo e as mulheres vão tendo acesso ao mundo que subjetivamente se propõe aos homens. Esse movimento de ação contínua nos faz compreender que mulheres indígenas não são apolíticas, e que a ação dessas mulheres vem trazendo uma nova onda de feminismo. O feminismo indígena já existe, tá posto, vamos definir, pois estamos em um momento de construção (Pankararu, 2019, p. 91).

Com base nisso, Kayapó et al. (2023, p. 24) também fazem uma crítica ao ecofeminismo e ao feminismo comunitário, apontando que ambas as correntes falam sobre uma luta separada sobre as questões da natureza e das mulheres (também indígenas), enquanto que para as mulheres indígena, essa luta está interligada, pois

É impossível a existência de um feminismo indígena, não por dissidência, mas por uma consciência histórica de luta. Nossas antepassadas lutaram contra a aplicação desse estado moderno, sem nem ao menos serem consideradas humanas. Então, resumir a nossa resistência ancestral a um feminismo é ignorar que, durante séculos, o corpo da mulher branca europeia e as heranças deixadas por ela, refletidas no corpo da atual mulher politicamente branca e racista, foi extremamente pernicioso para a integridade dos nossos corpos, e que, portanto, considerar uma luta só, seria um ultraje para as nossas memórias de resistência. (Kayapó et al. 2023, p. 23)

²² As autoras e acadêmicas indígenas: Aline Ngrenhtabare Kaxiriana Lopes Kayapó; Arlete M. Pinheiro Schubert-Tupinambá; Bárbara Nascimento Flores Borum-Kren; Eliane Potiguara; Jamille da Silva Lima-Payayá; Jumara Teodoro Payayá; Káritas Yamani Ywa Mirin'dju Correia Gusmão; Miguelina Lopes Tupinambá.

Para a escritora mexicana, Francesca Gargallo (2014), embora atuem diretamente em prol das mulheres de suas comunidades, alguns povos recusam o rótulo de "feministas". Essa recusa não indica ausência de engajamento, mas sim uma crítica à forma como o feminismo, tal como concebido pela cultura hegemônica ocidental, muitas vezes ignora as especificidades históricas, territoriais e identitárias desses grupos, para Gargallo

Las mujeres indígenas que se niegan a decirse y a que se les llame feministas, pero actúan en favor de las mujeres de su comunidad, rechazan la ubicación en la cultura hegemónica del feminismo como movimiento político. Son casi todas dirigentes de un movimiento político o cultural que hace de la identidad uno de los ejes de su acción política, junto con la reivindicación de la tierra y una ley y una educación propias. (Gargallo, 2014, p. 125)²³.

Na cultura Tabajara, por exemplo, a maior parte das mulheres se entendem como feministas, Jacyara Maciel Tabajara destaca que “as mulheres indígenas sofrem com a insegurança que é inerente à sociedade dominada pelo patriarcado” (Cruz, 2020, p. 86.). De acordo com Cruz (2020, p. 86), o feminismo desse povo é singular e não se encaixa em categoria x ou y, já que suas lutas dialogam tanto por direitos femininos como pela retomada do seu território e ocupação de espaços que lhes foram negados e tomados durante gerações.

Potyra Tê Tupinambá (2019) acrescenta que também existem distinções mesmo entre os movimentos e comunidades indígenas que se identificam com o feminismo e se denominam feministas. Segundo Tupinambá, há uma divisão perceptível entre as experiências das mulheres indígenas que vivem nas aldeias e aquelas que habitam contextos urbanos. Embora compartilhem lutas comuns enquanto mulheres e indígenas, cada grupo enfrenta desafios específicos relacionados ao seu território e modo de vida. Diante disso, Tupinambá reforça a importância já falada por outras parentes e autoras de reconhecer a existência de diferentes feminismos, que considerem as particularidades de cada realidade vivida.

Para Santos (2012) apesar de aparentes afinidades, não podemos estabelecer uma equivalência direta entre o movimento de mulheres indígenas e o feminismo sem correr o risco de interpretações equivocadas, uma vez que se tratam de contextos culturais distintos, com concepções próprias sobre corpo, sexualidade e a condição da mulher, que nem sempre coincidem. Enquanto, no feminismo, o reconhecimento de que a dominação feminina se manifesta, sobretudo, por meio do controle social do corpo, representando um avanço ao afirmar a importância da autonomia da mulher, especialmente no que diz respeito às suas

²³ “Mulheres indígenas que se recusam a se autodenominar feministas, mas agem em nome das mulheres de sua comunidade, rejeitam a posição do feminismo como movimento político dentro da cultura hegemônica. Quase todas são líderes de um movimento político ou cultural que faz da identidade um dos pilares de sua ação política, juntamente com o direito à terra, suas próprias leis e sua própria educação” (Gargallo, 2014, p. 125, tradução nossa).

funções reprodutivas, nas comunidades indígenas predomina uma lógica de coletividade que entra em confronto com o individualismo que sustenta essa perspectiva ocidental. Nessas sociedades, o corpo da mulher assume um significado particular, vinculado às dinâmicas coletivas e às relações comunitárias.

Por exemplo, dentro da cosmologia Pankararu, desde a infância, as pessoas têm contato com seres sagrados que se manifestam em forma feminina, com comportamentos e características associados às mulheres (Pankararu, 2019, p. 14). Um elemento que acaba conectando e fortalecendo essas mulheres e a luta pela terra, as conduzindo à reflexão sobre o "corpo-território". Esse conceito estabelece uma relação direta entre o corpo feminino e a defesa do território, reconhecendo as mulheres como guardiãs da vida e transmissoras dos saberes originários, profundamente enraizadas no espaço comunitário ao qual pertencem.

E essa relação entre corpo-território, também contribui para que boa parte de indígenas aldeadas não se identificam com a corrente feminista, pois observam que ela reproduz uma visão exclusivamente, urbana e eurocêntrica. No entanto, parte das indígenas que vivem em contextos urbanos reconhece a possibilidade de diálogo entre o feminismo branco e o negro, vislumbrando nessas correntes certa abertura para acolher pautas e lutas específicas das mulheres indígenas. Nesse sentido, Butler (2003) nos convida a refletir sobre as múltiplas camadas que compõem a identidade feminina, ultrapassando a noção restrita de gênero.

A indigenista Juliana Dutra (2019) reforça essa perspectiva, argumentando que é necessário reconhecer a especificidade das narrativas das mulheres indígenas. Elas não se limitam às disputas políticas ou territoriais, suas pautas incluem também questões urgentes como a violência citada por Guajajara, o silenciamento, o apagamento e os abusos que enfrentam cotidianamente. Nesse sentido, Sacchi (2012) complementa apontando que, embora algumas lideranças e movimentos tenham se aproximado da ideologia interseccional, o movimento indígena, em sua totalidade, ainda não construiu uma agenda feminista que contemple plenamente as necessidades e singularidades das mulheres indígenas.

Ao abordar as lideranças femininas nas aldeias, partimos do entendimento de que, na cosmovisão indígena, o mundo emerge da mulher e de sua profunda conexão com a mãe terra. Por exemplo, para o povo Pankararu, a dimensão espiritual reconhece a essência feminina como igualmente sagrada em relação à masculina (Pankararu, 2019, p. 14). E a partir dessa perspectiva, Pankararu (2019) ressalta que o papel da mulher indígena enquanto liderança não é apenas como uma função social, mas uma espécie de vocação espiritual, um chamado que se manifesta em sintonia com os valores e

[...] elas trazem consigo um dom, uma vocação, uma inspiração, uma iluminação. Porque elas vencem os desafios, né? Porque toda essa condição de descaso e subalternização atinge todas as mulheres, de alguma forma. No entanto, aquelas que assumem a liderança dentro da aldeia demonstram a mesma desenvoltura também fora dela. E quem são as lideranças? São pessoas que lideram, que guiam o povo na aldeia. E, nesse processo de condução, há também o papel de resolver questões externas. A resolução e o encaminhamento de demandas que ocorrem na cidade, nas instituições públicas, caminham lado a lado com a vida na aldeia. [...] As lideranças são porta-vozes das pessoas que vivem na aldeia. (Pankararu, Elisa. 2024)

Rita Huni Kuin (2018) observa que há uma construção cultural que educa essas mulheres para permanecerem no espaço doméstico (seja nas cidades, seja nas próprias comunidades), limitando sua atuação pública. Mesmo diante do crescente protagonismo feminino e da ocupação de espaços políticos, a presença das mulheres indígenas continua sendo alvo de discriminação. Essa realidade, conforme argumenta a autora, precisa ser compreendida a partir de uma perspectiva interseccional, que considere as múltiplas opressões enfrentadas por essas mulheres, marcadas simultaneamente por gênero, raça e contexto sociocultural em que estão inseridas.

Além disso, Huni Kuin (2018, p.306) ressalta que o machismo é uma realidade tanto nas aldeias quanto fora delas. Segundo a autora, dentro das comunidades, muitos homens indígenas resistem à ideia de ceder espaço às mulheres, negando oportunidades de atuação política e de liderança. Apesar de algumas lideranças masculinas manifestarem apoio às pautas femininas em espaços fora das aldeias, ainda é comum que suas ações encontrem resistência e provocam estranhamento.

Para Borges (2018, p. 56) “dentro e fora da aldeia, muitas mulheres Munduruku têm levantado a voz e se juntado ao movimento de mulheres indígenas”, contribuindo assim para o movimento de “segurar a cultura”, que na visão de Célia Xakriabá, atribui às mulheres indígenas um papel central na preservação e continuidade das práticas culturais de seus povos. No entanto, ao mesmo tempo tem acontecido a saída frequente de homens indígenas dos territórios, muitas vezes sem retorno, e diante dessa ausência, as mulheres passaram a acumular responsabilidades comunitárias.

Observamos que esse processo resultou em uma sobrecarga simbólica e prática sobre essas indígenas, colocando sobre elas o peso de sustentar os saberes e práticas ancestrais, sem necessariamente lhes garantir reconhecimento ou autonomia plena para ocupar cargos dentro da comunidade. Segundo Sousa (2023, p.15), essas mulheres têm resistido a essas imposições, se mantendo ativas nos movimentos e questionando, a partir de suas próprias perspectivas, as formas de gênero e racialização que lhes são atribuídas.

Existe um entendimento comum de que temas sensíveis, como a participação das mulheres nos espaços comunitários, devem ser tratados com atenção e respeito às particularidades culturais de cada povo indígena. Em virtude disso, nas últimas décadas vem se formando uma consciência entre essas mulheres sobre a importância de sair dos “bastidores” e ocupar espaços de liderança em suas comunidades. Essa tomada de consciência impulsionou um movimento que começou nos anos 1980, se fortaleceu nos anos 1990 e alcançou seu ponto mais alto no século XXI. Esse processo culminou na criação e articulação de movimentos e associações concebidos por e para mulheres indígenas, atendendo suas demandas em diferentes níveis - local, estadual, regional e nacional.

Nesse contexto, as mulheres indígenas começaram a reivindicar uma atuação mais específica dentro de estruturas já existentes. Ainda que muitas dessas mulheres já desempenhassem papéis centrais em seus territórios, suas pautas e perspectivas eram frequentemente invisibilizadas dentro das organizações mistas, majoritariamente lideradas por homens. Uma mudança importante nesse processo ocorreu em 1995, quando, pela primeira vez, mulheres indígenas exerceram o direito ao voto na IV Assembleia Geral dos povos indígenas do Nordeste, Minas Gerais e Espírito Santo²⁴. Nesse mesmo encontro, as lideranças femininas reivindicaram o reconhecimento e o fortalecimento da atuação das mulheres por parte das lideranças masculinas, buscando consolidar a luta e a participação feminina nas comunidades.

Certos povos se organizam tradicionalmente de forma matrilinear e são historicamente lideradas por mulheres. Como relata Potyra Tê Tupinambá (2019), no seu povo é comum que cada família possua uma matriarca, que geralmente é a mulher mais velha e as principais decisões precisam passar por ela. Além disso, a liderança entre os Tupinambá de Olivença (BA) é exercida por uma cacica, evidenciando a relevância do protagonismo feminino na organização social desse povo.

Todavia, Dutra e Mayorga (2019) nos apontam que entre os povos indígenas Karib, que habitam a região do Pará, os principais postos de liderança são ocupados por homens, enquanto as mulheres ficam à frente dos movimentos e articulações políticas. Já Ro’Otsitsina Juruna, destaca que as mulheres possuem vários tipos de protagonismo cotidiano em sua comunidade, e que alguns deles chegam até lideranças políticas. Isso também é reforçado por Sônia Guajajara (2019), que destaca:

Há muito tempo, nós mulheres indígenas achávamos que ser submissa fazia parte da cultura, então a gente se limitava a fazer os nossos papéis ali nas próprias aldeias e

²⁴ O evento foi organizado pela Articulação dos Povos Indígenas do Nordeste, Minas Gerais e Espírito Santo (APOINME).

ficando ali no nosso território. Chega um momento que a gente entende que a nossa luta ela tem condições de se ampliar e de extrapolar nessas barreiras que limitam aldeia e cidade, e hoje nós mulheres indígenas assumimos o protagonismo em várias frentes de luta, onde as mulheres indígenas estão assumindo as coordenações das organizações macrorregionais, mulheres indígenas na coordenação do movimento nacional, como eu faço parte da coordenação executiva da APIB. Entendemos também que chega o momento que somente fazer a resistência não está sendo suficiente para garantir os nossos direitos, a gente é muito impactada, a gente sofre o machismo e os diversos tipos de racismo, e então a gente reage, a mulher não aguenta ali qualquer ataque em silêncio [...] (Guajajara, Sônia. [entrevista concedida à autora Juvana Sawidí Xakriabá]. Acampamento Terra Livre, em 26 de abril de 2019).

Segundo Marciely Ayap Tupari (2022), ao ocuparem espaços nas aldeias e nos ambientes de decisão política, essas mulheres consolidam conquistas arduamente construídas “contra a misoginia histórica presente nas aldeias e reforçada pela sociedade brasileira”²⁵. Enquanto que na visão de Sônia Guajajara (2018, p.302), a liderança feminina nesses cargos é “[...] uma vitória nossa, mas que contou também com o entendimento e os votos de muitos homens para acontecer. Para a gente é o nosso feminismo: se empoderar e assumir o protagonismo”.

Lideranças como Guajajara têm chamado atenção para essa mudança de papéis, que antes eram restritos ao espaço da aldeia, e nas últimas décadas as mulheres indígenas vêm ocupando espaços protagônicos em organizações e fóruns políticos, expondo as estruturas de machismo e racismo que afetam seus corpos e seus territórios. Jovens como Samira Xavante abre caminhos para vozes combativas, enfrentando o avanço do agronegócio em suas terras e articulando alianças em nível nacional. Do mesmo modo, nomes como Maninha Xukuru Kariri, pioneira na coordenação da Articulação dos Povos e Organizações Indígenas do Nordeste, Minas Gerais e Espírito Santo (APOINME), e Ivanilde Kerexu, liderança Guarani à frente da Associação Indígena da Aldeia Itaxin, chamam atenção por suas formas de liderar.

Ser mulher e indígena, portanto, imprime uma dimensão singular na luta contra o colonialismo e suas permanências. Essas mulheres vivem uma dupla marginalização: de um lado, os estigmas e violências impostos por uma sociedade de matriz patriarcal; de outro, as estruturas machistas que ainda se manifestam dentro dos próprios contextos indígenas. É neste ponto que emergem os movimentos internos, protagonizados por cacicas, majés²⁶ e demais lideranças femininas, que, ao mobilizarem suas inquietações, impulsionam articulações mais amplas e complexas.

²⁵ Trecho retirado da matéria “No Movimento Indígena, Mulheres Buscam Espaço e Lutam Contra Violências”, disponível em: <https://www.modifica.com.br/movimentos-mulheres-indigenas/>. Acesso em: 11 jun 2025.

²⁶ Em alusão ao termo “pajé”, o nome “majé” é dado à uma liderança espiritual feminina, reforçando sua relação com as práticas de cura e os encantados. O termo já era utilizados desde o século XVI por comunidades amazônicas, mas alcançou maior difusão no século XXI e é utilizado por diferentes povos.

Nesse sentido, Sampaio (2021, p. 81) define essa atuação como uma “resistência de longa duração”, ligando as lutas atuais por direitos, contra as violências e pela equidade de gênero a um continuum histórico de insurgência. As indígenas mulheres, ao tensionar tanto as pautas feministas quanto o próprio movimento indígena, denunciam práticas machistas e exigem reconhecimento pleno enquanto sujeitos políticos autônomos. Assim, o movimento de mulheres indígenas não apenas amplia o propósito das lutas sociais contemporâneas, como também propõe outras epistemologias e modos de existência que rompem com as dicotomias coloniais.

1.2 VOZES QUE RESISTEM: O PROTAGONISMO DAS MULHERES INDÍGENAS NOS MOVIMENTOS E ARTICULAÇÕES

Segundo Sueli Carneiro (2011), todo silenciamento e tentativa de pagamento de saberes tradicionais é visto como epistemicídio, ou seja, mesmo grande parte das comunidades indígenas sendo dizimadas durante o período colonial, na contemporaneidade os povos originários ainda são assolados pelo Estado que busca reprimir sua cultura e memória ancestral em sua forma totalitária. Sendo assim, para Daniel Munduruku (2012), o surgimento dos primeiros movimentos contemporâneos durante a década de 1970, em meio ao período ditatorial, foi uma resposta desses povos a essa lógica de extermínio e as políticas tutelares do Estado.

Com base nos escritos de Gersem Luciano Baniwa (2007), entendemos que o surgimento assim como o fortalecimento do movimento indígena brasileiro contemporâneo é fruto de um processo histórico, político e principalmente coletivo. Além disso, é importante destacar que esse movimento surge de forma plural, articulando povos de diferentes etnias e regiões do país, ou seja, é um movimento homogêneo, mas envolto de uma dinâmica de articulações que visam fortalecer a luta pelos direitos originários.

Baniwa (2007, p. 60) define esses movimentos como “o conjunto de estratégias e ações que as comunidades e as organizações indígenas desenvolvem em defesa de seus direitos e interesses coletivos”. O autor também aponta a importância de diferenciar o termo “movimento” de “organização”, uma vez que esse segundo é “a forma pela qual uma comunidade ou povo indígena organiza seus trabalhos, sua luta e sua vida coletiva” (Baniwa, 2007, p. 63), ou seja, a organização está presente no dia a dia da comunidade através de seus modos de vida próprios.

Durante o período da Constituinte foi gerado um sentimento de transformação e esperança entre os povos indígenas, que acreditaram na possibilidade concreta de conquista de direitos (Potiguara, 2021, p. 51). No entanto, o movimento indígena foi além, se transformando em um espaço de expressão das inquietações e insatisfações históricas, que ao invés de aceitar a narrativa do desaparecimento, os líderes e lideranças passaram a reivindicar permanência, autonomia, sustentabilidade e igualdade de direitos, apontando para um futuro possível, construído a partir de suas próprias perspectivas (Munduruku, 2012, p. 185).

Em meio a esse contexto, o protagonismo feminino indígena foi reiterado por lideranças como Sônia Guajajara (2019, p. 20), que destacou como “as mulheres estão assumindo a responsabilidade e a liderança” e Eliane Potiguara, que fez um chamado para essas se organizem “mesmo que seja dentro das suas casas” (Potiguara, 2019, p. 57). Tais declarações evidenciam não apenas a força das lideranças já estabelecidas, mas também a importância de incentivar a organização em múltiplas escalas, desde o cotidiano doméstico até espaços institucionais de decisão.

Figuras como Eliane Potiguara e Quietária Pankararu se juntaram ao movimento indígena no final da década 1970, ao lado de nomes como Darlene Taukane e de Deolinda Prado, essa sendo uma das lideranças indígena responsáveis pela fundação da Associação das Mulheres Indígenas do Alto Rio Negro (AMARN). Para Ailton Krenak, a entrada de Potiguara no movimento de articulação nacional trouxe uma “[...] visão de gênero, que nós seus irmãos de luta, todos formados no mundo masculino, tínhamos dificuldade de entender” (Krenak, 2018, p. 11).

Segundo Santos (2012, p. 98), há uma diferença entre movimento indígena formal e organizações feitas por mulheres indígenas, e que cada um possui sua própria dinâmica. Além disso, ela destaca que lideranças masculinas não estimulam como um todo as mulheres de suas comunidades a ocuparem cargos em organizações que tenham “setores” específico para mulheres, como algumas articulações que possuem diretorias e secretarias, entretanto, dentro da nossa análise, discutimos que isso vem mudando bastante nos últimos anos e que depende muito de povo para povo; também vale salientar que muitas organizações a nível nacional, que abrange a pauta indígena como um todo, em sua maioria são lideradas por mulheres.

Segundo Sacchi (2003), a partir da década de 1990, foram estabelecidas a maioria das associações e movimentos de mulheres indígenas, além da criação de departamentos de mulheres dentro das organizações indígenas já existentes. Nesse período, as transformações políticas e sociais advindas da Constituição Federal de 1988, abriram espaços institucionais e simbólicos que favoreceram a ampliação da participação indígena em diversos setores da

sociedade, inclusive no campo das organizações de base. Essas articulações têm entre seus principais objetivos: os direitos de gênero, mas principalmente lutas coletivas como a demarcação de terras e a luta ambiental. E foi a partir da construção desses espaços próprios para as mulheres que elas e tantas outras passaram a se inserir de maneira mais efetiva nas articulações políticas específicas ao gênero dentro do contexto indígena.

Considerando essa relação entre os movimentos e as articulações protagonizadas por mulheres indígenas e a luta mais ampla pelos direitos dos povos originários, elaboramos um mapeamento (Quadro 1) que evidencia as iniciativas organizadas por e para essas mulheres a nível nacional desde as primeiras organizações que surgiram na década de 1980, como resultado de assembleias e movimentos indígenas, até articulações contemporâneas.

Quadro 1: Mapeamento de Associações e Movimentos Femininos Indígenas nacionais

MAPEAMENTO DE ASSOCIAÇÕES E MOVIMENTOS FEMININOS INDÍGENAS NACIONAIS		
NOME/SIGLA	ANO DE FUNDAÇÃO	SEDE
Articulação Nacional das Mulheres Indígenas Guerreiras da Ancestralidade (Anmiga)	Movimento década de 1980 Articulação 2021	Brasília, DF
Conselho Nacional de Mulheres Indígenas	1994	Campinópolis, MT
Katahirine – Rede Audiovisual das Mulheres Indígena	2023	São Paulo, SP
Movimento Plurinacional Wayrakuna Brasil	2017	Porto Seguro, BA
Coletivo Mulherio das Letras Indígenas	2022	Natal, RN

Fonte: Quadro elabora pela autora com base nos dados da Articulação Nacional das Mulheres Indígenas Guerreiras da Ancestralidade (Anmiga²⁷), do Instituto Socioambiental (ISA²⁸) e do Fundo Brasil²⁹.

No mapeamento acima podemos observar 5 organizações a nível nacional, sendo a principal delas, a Articulação Nacional das Mulheres Indígenas Guerreiras da Ancestralidade (Anmiga)³⁰ que foi criada em 2021, mas possui raízes nos movimentos indígenas desde a década de 1980, e tem como objetivo principal fortalecer a liderança das mulheres indígenas no território brasileiro através de uma perspectiva de gênero e mobilizar essas mulheres pela garantia dos direitos indígenas. Além disso, a Anmiga possui uma abrangência nacional de

²⁷ Anmiga, dados disponíveis em: <https://anmiga.org/>. Acesso em: 07 abr 2025.

²⁸ Instituto Socioambiental, dados disponíveis em: <https://www.socioambiental.org/>. Acesso em: 28 mai 2025.

²⁹ Fundo Brasil, dados disponíveis em: <https://www.fundobrasil.org.br/>. Acesso em: 03 jun 2025.

³⁰ Também é referida como Coordenação Nacional de Mulheres Indígena (CNMI).

articulação social e política, projetando as “mulheres-água”, que estão em constante movimento nas correntezas das lutas, afinal

É complicado se ter um movimento indígena sem a participação das mulheres. [...] acredito que é mais importante também da nossa participação nesse contexto político é a gente dar visibilidade a essas mulheres indígenas, e que essa luta política ela não começa aqui em Brasília, ou nesses espaços de tomada de decisões nos quais a maioria está acostumada, ela começa em nossas comunidades (Souza; Santos; Oliveira, 2019, p. 98).

A Anmiga antes de ser uma organização formal, atuava enquanto movimento vivo e orgânico, sendo impulsionado pelas necessidades e experiências concretas dessas mulheres em seus territórios. Essa associação tem desempenhado um papel fundamental promovendo espaços de escuta, formação e mobilização, possibilitando que essas mulheres assumam posições de destaque político e comunitário, enfrentando estruturas históricas de subordinação e silenciamento. Além disso, a articulação se divide em:

Mulheres Terra: são as cofundadoras. Atuam na articulação nacional; Mulheres Raiz: são as anciãs, estão no território, na base, e se articulam localmente; Mulheres Semente: geralmente as mais jovens. Elas são as responsáveis por articular os territórios nas regiões e nos estados brasileiros; Mulheres Água: são as mulheres que ficam a cargo da articulação internacional (ISA, 2024).

Assim como a Anmiga, destacamos a criação do Conselho Nacional de Mulheres Indígenas (CONAMI), em 1994, que foi uma das iniciativas mais importantes para o movimento de mulheres indígenas e sendo responsável por influenciar os coletivos e articulações que surgiram nos anos seguintes, como a Associação das Mulheres Indígenas Sateré-Maué (AMISM), criada em 1996, que está entre as pioneiras na organização política de mulheres indígenas na região norte.

Já o Movimento Plurinacional Wayrakuna Brasil, cujo nome na língua Aymara significa “filhas da ventania”, funciona como uma rede de articulação ancestral, filosófica, política e artística, protagonizada por mulheres indígenas do Brasil e das Américas. Os princípios do movimento vem de sua relação ancestral com as mulheres do seu povo, e que o mesmo só é possível e acontece porque elas existiram “como o vento, que não se vê, mas cuja presença é forte e imprescindível para a sobrevivência” (Kayapó et al. 2023, p. 21).

Embora tenha se consolidado por volta dos anos 2000, o Movimento Wayrakuna expressa uma resistência ancestral que remonta ao período da colonização, desde “a primeira caravela” e ao sistema colonial de gênero que, por meio de múltiplas violências, dizimou mulheres indígenas de diversos povos. Ele se trata de um movimento intergeracional, que se reinventa na contemporaneidade por meio de novas formas de atuação, se configurando como uma resposta coletiva e crítica à colonialidade do saber. Nesse contexto, propõe a

reconstrução de epistemologias fundamentadas nos princípios do Bem Viver, na interconexão entre todos os seres e na centralidade da Terra como entidade viva e sagrada.

Para as mulheres Wayrakuna, a Terra é concebida como a Grande Mulher, violentada por séculos, sendo a luta pela libertação das mulheres indígenas indissociáveis da defesa dos territórios, das águas, das florestas e dos modos de vida tradicionais. O movimento também propõe uma ruptura com as estruturas acadêmicas, políticas e sociais hegemônicas brasileiras, a partir de uma cosmovisão não ocidental. Assim, buscam fortalecer a presença das mulheres indígenas nas universidades, desafiando as lógicas de exclusão e afirmando a possibilidade de uma produção de conhecimento enraizada nas epistemologias ancestrais, em contraposição aos paradigmas eurocentrados da modernidade.

Dessa forma, as Wayrakuna se articulam em torno de uma política fundamentada no cuidado, na reciprocidade e na coletividade, a partir do reconhecimento de que “não somos donas da Terra, somos parte da Terra, e ela é parte de nós” (Kayapó et al. 2023, p. 64). Esse movimento, portanto, vai além de um movimento identitário, se trata de uma proposta filosófica e política de mundo, enraizada em memórias ancestrais e orientada para a construção de futuros possíveis. Ao se articularem coletivamente no contexto do movimento indígena, as Wayrakuna elaboram estratégias de enfrentamento às violências e omissões do Estado, ainda que essas se manifestem com intensidades e impactos distintos entre os diferentes povos e territórios.

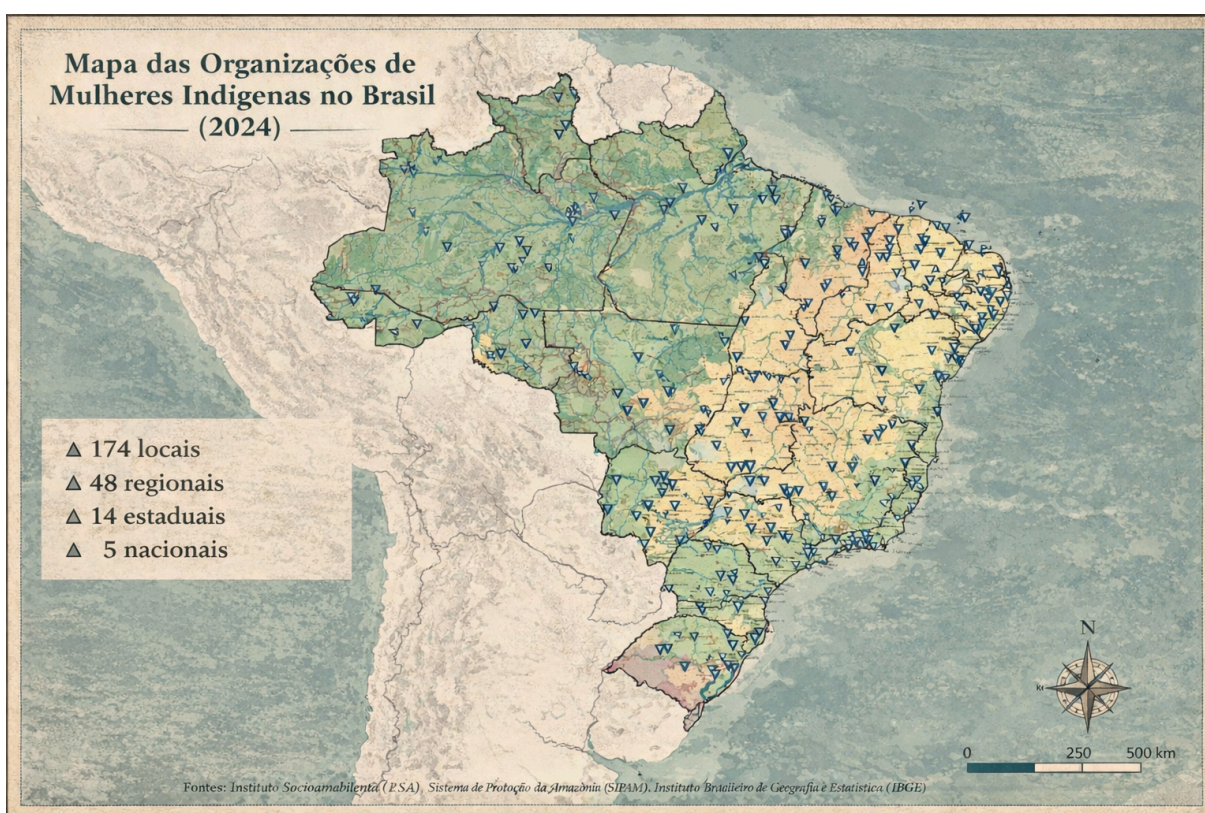
Entre os movimentos recentes destacamos o coletivo Mulherio das Letras Indígenas, formado por escritoras indígenas de diferentes povos, como Eva Potiguara, Auritha Tabajara, Eliane Potiguara, Jama Wapichana, Jerá Poty Mirim, Lidiane Adjú Kariú, Danielle Souza, Nôra Pimentel, entre outras. Essa iniciativa se firmou como um espaço de expressão e resistência, reivindicando o direito à palavra e à memória, e destacando a pluralidade de vozes femininas indígenas na luta por dignidade, justiça e reconhecimento. Além disso, em 2023, o coletivo foi finalista do Prêmio Jabuti pela obra “Álbum Biográfico Guerreiras da Ancestralidade”.

Em 2023, surgiu o Katahirine – Rede Audiovisual das Mulheres Indígena³¹, composto por 86 cineastas indígenas de diferentes biomas brasileiros, sendo: 29 da Amazônia, 11 da Caatinga, 20 do Cerrado, 24 da Mata Atlântica e 2 do Pampa. A rede inicialmente surgiu com o objetivo de fazer um mapeamento de cineastas e produções de audiovisual feitas por mulheres indígenas e depois se expandiu para um espaço que visa fortalecer e trazer visibilidade para essas produções na América Latina.

³¹ Veja o site da Rede na íntegra: <https://katahirine.org.br/>.

Acima destacamos as cinco principais organizações de mulheres indígenas do Brasil, mas, vale ressaltar que o mapeamento geral de novembro de 2024³², realizado pela Anmiga em parceria com o Instituto Socioambiental (ISA) identificou a existência de 241 organizações de mulheres indígenas espalhadas por todo o país, um número que representa um crescimento de duas vezes e meia desde a última sondagem de fevereiro de 2020. Foram identificadas organizações, associações, movimentos e departamentos relacionados especificamente a mulheres indígenas nas várias regiões do Brasil, sendo 174 locais, 48 regionais, 14 estaduais e 5 nacionais, como podemos observar no mapa a seguir:

Figura 1: Mapa das Organizações de Mulheres Indígenas no Brasil (2024)



Fonte: Mapa cartográfico elaborado com o auxílio de Inteligência Artificial (IA), a partir de dados catalogados pela autora, com base em informações do Instituto Socioambiental (ISA) e da Anmiga.

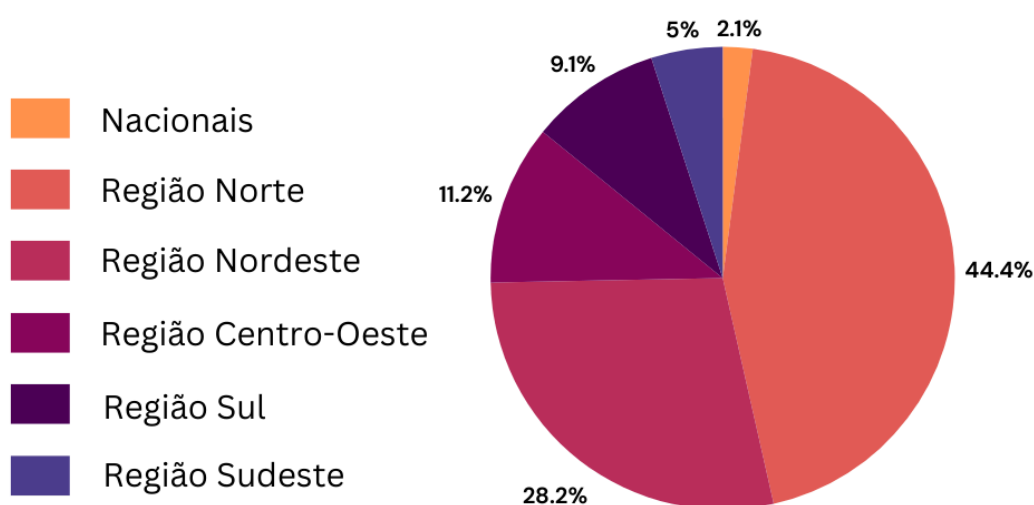
O mapa nos evidencia a distribuição de organizações femininas nas cinco regiões e em todos os estados brasileiros. Vale ressaltar que, o mapeamento foi feito com base apenas em articulações que se encontram ativas no ano de 2024 e que são formadas exclusivamente por mulheres. De acordo com o mapeamento do ISA,

³² O mapeamento realizado pela Anmiga e ISA, em conjunto aos Ministérios dos Povos Indígenas e das Mulheres foi lançado durante a XII Grande Assembleia da Kuñangue Aty Guasu, que é o maior encontro das mulheres Kaiowá e Guaraní do Mato Grosso do Sul.

Parte das organizações reúnem mulheres por povo (Coletivo de Mulheres Iny Mahadu); por Terra Indígena (Movimento Mulheres do Território Indígena do Xingu); por estado (Comissão de Mulheres Indígenas de Pernambuco); por região (Mulheres Indígenas Alto Rio Guamá); por bioma (Guardiãs do Pantanal); por atividade econômica (Tecê – Iniciativa de Mulheres Indígenas Artesãs de Rondônia); por ameaça enfrentada (Guerreiras da Floresta/Tenetehar Kuzá Gwer Wá), entre outras. Há também organizações pluriétnicas, que articulam mulheres de mais de um povo, como a Associação das Mulheres Indígenas do Centro-Oeste Paulista (Amicop) e sediadas em espaços urbanos, como a Kagateca – Coletivo de Mulheres Indígenas de Campo Grande (ISA, 2024).

Além disso, podemos observar que essas mulheres se organizam em diversas frentes, desde: departamentos, núcleos, redes, uniões, conselhos, articulações, coletivos, associações, organizações, grupos, institutos, até movimentos de mulheres indígenas, que em sua maioria são articulados a nível local e se concentram em sua maioria nas regiões norte e nordeste do país, o que reflete uma expressiva presença de diferentes povos nessas duas regiões, como também apontado no gráfico a seguir:

Gráfico 1: Distribuição dos Movimentos de Mulheres Indígenas por região do Brasil



Fonte: Gráfico elabora pela autora com base nos dados da Articulação Nacional das Mulheres Indígenas Guerreiras da Ancestralidade (Anmiga) e do Instituto Socioambiental (ISA).

O gráfico acima nos permite observar uma significativa desigualdade regional na distribuição das organizações de mulheres indígenas no Brasil, uma vez que a maioria delas se encontram na região norte (Quadro 2), concentrando 44,4%, ou seja, 107 articulações, movimentos e organizações femininas. Esse dado está diretamente relacionado a uma maior presença populacional de povos indígenas nessa região e da centralidade de territórios amazônicos e como eles estão ligados nas lutas contemporâneas pelos direitos tanto

territoriais quanto ambientais. A segunda maior porcentagem corresponde à região Nordeste, com 28,2%, totalizando 62 organizações, concentradas em grande parte no estado da Bahia, que, segundo o Censo do IBGE de 2022, é o segundo estado brasileiro com maior número de pessoas autodeclaradas indígenas.

Na região Centro-Oeste, identificamos 11,2% do total, concentrando 27 organizações, a maioria delas localizada, sobretudo, no estado de Mato Grosso do Sul. Em seguida, a região Sul apresenta 9,1%, correspondentes a 22 organizações. Por fim, a região Sudeste registra a menor participação, com apenas 5%, totalizando 12 organizações. A região Sudeste, especificamente, nos últimos anos, vem tendo um significativo crescimento de coletivos indígenas, principalmente nos estados de São Paulo e de Minas Gerais. Já as articulações em âmbito nacional, já mencionadas e analisadas anteriormente, representam apenas 2,1% do total, correspondendo a cinco organizações, que apesar de se configurarem como articulações de alcance nacional, essas organizações também estão presentes nos estados onde possuem sede, atuando no atendimento a demandas nacionais e, em muitos casos, vinculadas a associações de maior abrangência, como a Apib.

Quadro 2: Mapeamento de Associações e Movimentos Femininos Indígenas da Região Norte

MAPEAMENTO DE ASSOCIAÇÕES E MOVIMENTOS FEMININOS INDÍGENAS DA REGIÃO NORTE		
NOME/SIGLA	ANO DE FUNDAÇÃO	LOCAL
Ainbu Daya - Associação das Mulheres Huni Kuin do Jordão	2024	Jordão, AC
Associação das Produtoras de Artesanatos das Mulheres Indígenas Kaxinawá de Tarauacá e Jordão	Não encontrado	Tarauacá, AC
Associação Indígena Yushatxu	2015	Feijó, AC
Organização das Mulheres Indígenas Katukina da Aldeia Samaúma Cruzeiro do Sul	2007	Tarauacá, AC
Sitoakore - Organização de Mulheres Indígenas do Acre, Sul do Amazonas e Noroeste de Rondônia	2005	Rio Branco, AC
Articulação das Mulheres Marubo do Alto Rio Curuçá	2021	Atalaia do Norte, AM
Associação das Mulheres Indígenas	Não encontrado	Tabatinga, AM
Associação das Mulheres Indígenas Artesãs de Tapauá	Não encontrado	Tapauá, AM

Associação das Mulheres Indígenas do Alto Rio Negro - Numiã-Kurá (AMARN)	1984	Manaus, AM
Associação das Mulheres Indígenas Sateré Mawé (AMISM)	1996	Manaus, AM
Organização das Mulheres Indígenas Kokama Lua Verde	2016	Manaus, AM
Rede de Mulheres Indígenas do Estado do Amazonas Makira E'ta	2017	Manaus, AM
União das Mulheres Indígenas da Amazônia Brasileira (UMIAB)	2009	Manaus, AM
Coordenação de Mulheres Indígenas Kukama YTKA	Não encontrado	Manaus, AM
Comissão de Mulheres Indígenas de Manaus e Entorno	Não encontrado	Manaus, AM
Associação de Mulheres Indígenas Putira Kaá	Não encontrado	Manaus, AM
Grupo Waina Karuara	Não encontrado	Manaus, AM
União das Mulheres Indígenas do Rio Ayari	2007	São Gabriel da Cachoeira, AM
Associação de Mulheres Indígenas de Pari-Cachoeira	2015	São Gabriel da Cachoeira, AM
AMARONAI: Associação de Mulheres Indígenas da Comunidade de Assunção do Içana	2019	São Gabriel da Cachoeira, AM
Associação das Mulheres Indígenas de Maracajá	Não encontrado	São Gabriel da Cachoeira, AM
Associação das Mulheres Indígenas do Alto Rio Negro	1987	São Gabriel da Cachoeira, AM
Associação de Mulheres da Comunidade de Itapereira	Não encontrado	São Gabriel da Cachoeira, AM
Associação das Mulheres Yanomamis Kumirayôm	2015	São Gabriel da Cachoeira, AM
Associação de Mulheres Indígenas do Distrito de Taracua, Rio Uaupés e Tiguié (AMITRUT)	Criação década 1980 Oficialização 2007	São Gabriel da Cachoeira, AM
Associação das Mulheres Indígenas de Bela Vista	Não encontrado	São Gabriel da Cachoeira, AM
Associação das Mulheres Indígenas do Alto Rio Tiquié	Década de 1980	São Gabriel da Cachoeira, AM
Associação das Mulheres Indígenas do Balaio	2007	São Gabriel da Cachoeira, AM
Associação das Mulheres Indígenas do Baixo Içana	2024	São Gabriel da Cachoeira, AM

Associação das Mulheres Indígenas do Distrito de Iauaretê	1997	São Gabriel da Cachoeira, AM
Associação das Mulheres Indígenas do Médio Içana e Rio Cuiari	2004	São Gabriel da Cachoeira, AM
Associação das Mulheres Indígenas dos Tuyukas	2015	São Gabriel da Cachoeira, AM
Associação das Mulheres Indígenas Potira Kapuamu	Não encontrado	São Gabriel da Cachoeira, AM
Departamento de Mulheres Indígenas do Rio Negro (Foirn)	2002	São Gabriel da Cachoeira, AM
Grupo de Mulheres Dâw (CAIMBRN)	2004	São Gabriel da Cachoeira, AM
Grupo de Mulheres de São Jorge	2003	São Gabriel da Cachoeira, AM
Associação das Mulheres Indígenas do Médio Purus	2006	Lábrea, AM
Departamento de Mulheres (Focimp)	2010	Lábrea, AM
Departamento de Mulheres Indígenas do Madeira (Opiam)	2001	Lábrea, AM
Associação das Mulheres Tikuna de Tefé	Década de 1990	Tefé, AM
Associação das Mulheres Indígenas do Médio Solimões e Afluente	Década de 1990	Tefé, AM
Associação das Mulheres Indígenas Kambeba	Não encontrado	Tefé, AM
Associação das Mulheres Indígenas Ticuna	1992	Benjamin Constant, AM
Associação das Mulheres Indígenas Ticuna de Porto Cordeirinho	2004	Benjamin Constant, AM
Associação das Mulheres Artesãs Ticuna de Bom Caminho	1999	Benjamin Constant, AM
Associação de Mulheres da Comunidade Indígena de Feijoal Ūma'tüna	2006	Benjamin Constant, AM
Mulheres Tikuna Magütagü	Não encontrado	Benjamin Constant, AM
Organização Geral das Mulheres Indígenas Tikuna do Alto Solimões	Não encontrado	Benjamin Constant, AM
Associação das Mulheres Indígenas Trabalhadoras da Terra Grande	2021	Beruri, AM
Associação de Mulheres da Comunidade do Bacabal/Barcelos	2009	Rio Aracá Barcelos, AM
Associação de Mulheres Indígenas Ticuna da Comunidade de Paranapara	2006	São Paulo de Olivença, AM

Coletivo de Mulheres Indígenas Mura do Careiro da Várzea	Não encontrado	Careiro da Várzea, AM
Mulheres da Comunidade de Canafê	Não encontrado	Barcelos, AM
Departamento de Mulheres de Barcelos (Asiba)	2005	Barcelos, AM
Associação de Mulheres da Acir - Associação das Comunidades Indígenas e Ribeirinhas	2008	Santa Isabel do Rio Negro, AM
Departamento de Mulheres do Médio Rio Negro (ACIMRN)	Não encontrado	Santa Isabel do Rio Negro, AM
Departamento de Mulheres do Rio Preto (Acirp)	2002	Santa Isabel do Rio Negro, AM
União das Mulheres Artesãs Indígenas do Médio Rio Negro	2017	Santa Isabel do Rio Negro, AM
Departamento de Mulheres Indígenas Jiahui (Apij)	Não encontrado	Humaitá, AM
Departamento de Mulheres Indígenas Murui Witoto do Amazonas	Não encontrado	Amaturá, AM
Grupo de Mulheres Artesãs Marubo	2023	Atalaia do Norte, AM
Mulheres Artesãs Indígenas do Vale do Javari	Não encontrado	Atalaia do Norte, AM
Organização das Mulheres Indígenas do Rio Urubu	Não encontrado	Itacoatiara, AM
Organização das Mulheres Indígenas Mura	2004	Autazes, AM
Organização de Mulheres Indígenas do Rio Solimões - MAINUMA	Não encontrado	Santo Antonio do Içá, AM
Organização de Mulheres Indígenas Satere-Mawe Watyamã	1992	Barreirinha, AM
Rede de Mulheres Indígenas Munduruku, Sateré e Maraguá	Não encontrado	Nova Olinda do Norte e Borba, AM
Articulação de Mulheres Indígenas Wayana e Aparai	Não encontrado	Macapá, AP/PA
Associação das Mulheres Indígenas em Mutirão (AMIM)	2006	Oiapoque, AP
Marinau Wajapi	Não encontrado	Macapá, AP
Articulação das Mulheres Indígenas Tiriyo, Kaxuyana e Txikyiana	Década de 1990	Oriximiná, PA
Articulação das Mulheres Indígenas Yana	Não encontrado	Oriximiná, PA
Associação das Mulheres Indígenas da Região de Oriximiná (AMIRMO)	2011	Comunidade Mapuera Wai-Wai, PA
Associação das Mulheres Indígenas do Gurupi	2019	Paragominas, PA

Associação de Mulheres Indígenas Guajajara Wiriri	2023	Marabá, PA
Associação de Mulheres Munduruku Wakoborun	2018	Jacareacanga, PA
Associação de Mulheres Indígenas Kumaruara da Aldeia Muruary	2023	Santarém, PA
As Karuana	2018	Santarém, PA
Associação Kuximawara de Mulheres Indígenas Artesãs e Artistas de Alter do Chão	2021	Santarém, PA
Coletivo de Mulheres Indígenas Suraras do Tapajós	2016	Santarém, PA
Comitê de Mulheres do Território Tupinambá	Não encontrado	Santarém, PA
Departamento de Mulheres Indígenas do Baixo Tapajós (Cita)	2017	Santarém, PA
Grupo de Mulheres Indígenas de Curucuru	Não encontrado	Santarém, PA
Núcleo de Mulheres Sapú Borari	2017	Santarém, PA
Comissão de Mulheres Consejo Warao Yorikuaré Taeraja Ja	Não encontrado	Belém, PA
Departamento das Mulheres (Instituto Kabu)	2023	Novo Progresso, PA
Departamento de Mulheres (Associação Floresta Protegida)	Não encontrado	Tucumã, PA
Hitoti - Associação das Mulheres Indígenas Parkatêjê	2007	Bom Jesus do Tocantins, PA
Instituto Juma	2020	Altamira, PA
Menire Xikrin do Bacajá	Não encontrado	Altamira, PA
Movimento das Mulheres Indígenas do Médio Xingu	2019	Vitória do Xingu, PA
Movimento de Mulheres do Xingu	2017	Território Indígena Xingu, PA
Mulheres Indígenas Alto Rio Guamá	Não encontrado	Santa Luzia do Pará, PA
Articulação das Indígenas Mulheres Mura em Diferentes Contextos, Rondônia e Amazonas	Não encontrado	Porto Velho, RO/AM
Associação Indígena Ma'Pâyrap Karora	2020	Ji-Paraná, RO
Departamento de Mulheres (Associação Indígena Wãypa)	2022	Alta Floresta D'Oeste, RO
Associação das Guerreiras Indígenas de Rondônia (AGIR)	2015	Cacoal, RO

Departamento de Mulheres (Associação Metareilá do Povo Paiter Suruí)	Oficializado em 2015	Cacoal, RO
Tecê - Iniciativa de Mulheres Indígenas Artesãs de Rondônia	2018	Cacoal, RO
Articulação das Mulheres Indígenas Wai Wai	2022	Coroebe, RR
Departamento de Mulheres (CIR)	Não encontrado	Boa Vista, RR
Organização das Mulheres Indígenas de Roraima (OMIRR)	1999	Boa Vista, RR
Movimento Indígena das Mulheres do Alto São Marcos	Não encontrado	Pacaraima, RR
Associação das Mulheres Indígenas Apinajé Sahtonh da Aldeia São José e Aldeias vizinhas do Município Tocantinópolis	2008	Tocantinópolis, TO
Associação de Mulheres Indígenas Apinajé da Aldeia Mariazinha com aldeias vizinhas com o nome Maria Mary	2012	Tocantinópolis, TO
Associação das Mulheres Indígenas Xerente	2021	Tocantínia, TO
Associação Hahi de Mulheres Krahô	2009	Goiatins, TO
Coletivo das Mulheres Indígenas do Tocantins (Indtins)	2002	Palmas, TO
Departamento das Mulheres (Arpit)	Não encontrado	Palmas, TO

Fonte: Quadro elabora pela autora com base nos dados da Articulação Nacional das Mulheres Indígenas Guerreiras da Ancestralidade (Anmiga), do Instituto Socioambiental (ISA) e do Fundo Brasil.

Composta por sete estados, a região Norte abriga mais 100 associações, departamentos e movimentos de mulheres indígenas, estando sua maioria concentrados no estado do Amazonas, mas especificamente nas cidades de Manaus e São Gabriel da Cachoeira; enquanto os estados com menos organizações femininas são o Amapá e Roraima, ambos com apenas quatro organizações. Além disso, é na região Norte que se encontram os dois mais antigos movimentos de mulheres indígenas do Brasil, a AMARN e a AMITRUT.

As primeiras organizações criadas em território brasileiro voltadas especificamente às demandas das mulheres indígenas foram a Associação de Mulheres Indígenas do Alto Rio Negro (AMARN), com sede em Manaus e a Associação de Mulheres Indígenas do Distrito de Taracuí, Rio Uaupés e Tiquié (AMITRUT), ambas fundadas na década de 1980. A AMARN sob a liderança de Clarice Tukano, no ano de 2025, reúne 85 mulheres de 23 povos indígenas

distintos, e se configura como uma associação de atuação política e reivindicação de políticas públicas dentro do município de Manaus.

Para Tukano (2022), a AMARN representa um projeto coletivo de Bem Viver, que fortalece a união de mulheres de diversas aldeias da região Norte, com o propósito de resistir ao colonialismo social e reivindicar direitos historicamente negados. Para Santos (2012), às mulheres indígenas estão conectadas ao conceito de “bem viver”, sendo este necessário para um desenvolvimento econômico sustentável dentro de suas lutas cotidianas. A liderança Tukano ressalta ainda que essa luta ultrapassa os limites das aldeias, alcançando também os contextos urbanos e institucionais. As reivindicações por espaço e reconhecimento, segundo ela, estão rompendo com a lógica patriarcal, machista e com paradigmas estruturais³³ impostos há gerações às mulheres Tukano. A condição da mulher indígena em contexto urbano é um tema recorrente nos debates promovidos por lideranças femininas indígenas e a participação dessas em movimentos coletivos levaram a diálogos que culminaram na criação das associações citadas.

Segundo Nascimento (2023), esses movimentos de resistência indígena em contexto de reivindicação territorial sempre existiram, desde a luta contra a invasão em 1500, até os dias atuais com o desmatamento, mineração e especulação imobiliária e a constante ameaça do Marco Temporal³⁴ com as terras já demarcadas e asseguradas pela União. Sendo assim, esses movimentos sofrem com “esforços da cultura hegemônica para que desapareçam no abismo do esquecimento” (2023, p.50); enquanto que, os movimentos voltados para pautas específicas femininas vem florescendo significativamente.

Em 1998, foi criado um grupo de mulheres indígenas vinculadas à União das Nações Indígenas do Acre, Sul do Amazonas e Noroeste de Rondônia, uma articulação de grande relevância com sede no estado do Acre. E durante o primeiro encontro de mulheres indígenas amazônicas, realizado em Santarém, no Pará, no ano de 2002, foi oficialmente reivindicada a criação de um espaço específico para as demandas das mulheres indígenas, reconhecendo a necessidade de tratar de suas especificidades dentro do movimento indígena organizado (Verdum, 2008). Foi a partir dessa iniciativa que se deu a criação do Departamento de Mulheres Indígenas na Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro (FOIRN) e da Coordenação da Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira (COIAB), que possui uma

³³ O povo Tukano possui um lenda chamada “o roubo das Flautas Sagradas”, e dentro desse contexto as mulheres e homens da aldeia estão em constante briga, já que desde o início “o poder” foi dado e escolhido para está nas mãos das mulheres, mas o homem com inveja roubo a “flauta”, tirando o poder delas.

³⁴ É uma tese jurídica que estabelece que os povos indígenas só têm direito à demarcação de terras se as ocupavam em 5 de outubro de 1988, data da promulgação da Constituição Federal, quando foi instituído o Art. 231. Essa tese ignora que muitas comunidades foram expulsas de suas terras antes dessa data.

atuação interestadual. Para Verdum (2018), a criação de secretárias ou departamento exclusivo para as demandas das mulheres dentro de órgãos que trabalham a pauta indígena como um todo, mostra o fortalecimento dos movimentos e articulação específicos que estão ao entorno do movimento geral.

Durante os anos 2000, vários movimentos de mulheres indígenas se destacaram nacionalmente pela articulação em defesa dos direitos dos povos originários e pela resistência frente às múltiplas formas de violência e opressão. A Organização das Mulheres Indígenas de Roraima (OMIRR), foi um deles e promoveu eventos como o Encontro Regional "A voz das mulheres indígenas na luta pelos seus direitos", reunindo representantes de povos como os Sapará, e vem se consolidando como um espaço de protagonismo feminino nas pautas indígenas. Da mesma forma, inspirada pelas mulheres mais velhas de seu povo, que já participavam de movimentos, em 2006, foi fundada a Associação das Mulheres Indígenas em Mutirão (AMIM), que buscavam serem ouvidas dentro de sua comunidade e discutir acerca do "bem-viver". Em 2023, a AMIM contava com a participação de 200 indígenas mulheres, pertencentes aos povos Karipuna, Galibi Marworno, Galibi Kali'na e Palikur.

A União das Mulheres Indígenas da Amazônia Brasileira (UMIAB), fundada em 2010, se configura como uma frente de luta essencial, e atua no combate ao tráfico de mulheres indígenas, especialmente para o trabalho doméstico no meio urbano em condições análogas à escravidão; essa associação também prisa o fortalecimento de mulheres indígenas da região norte, e a construção de uma rede formativa de direitos políticos e sociais, questionando a invisibilidade política das mulheres indígenas em contextos urbanos e aldeados. Na região Norte, podemos destacar a atuação da Associação das Guerreiras Indígenas de Rondônia (AGIR), fundada em 2015 e com abrangência em todo o estado. A entidade reúne mais de 500 mulheres indígenas e desempenha um papel fundamental tanto na defesa dos territórios tradicionais quanto no combate a atividades ilegais que contribuem para a intensificação da violência sexual contra as mulheres indígenas.

No caso do povo Tupinikim, não destacamos uma associação ou movimento em específico, mas como essas mulheres vêm se organizando desde a terceira autodemarcação da terra indígena, ocorrida em 2005. Esse processo não apenas fortaleceu a reivindicação territorial, mas também fomentou a constituição de coletivos femininos nas aldeias, cuja atuação tem sido essencial na preservação cultural e na resistência política.

A Associação de Mulheres Indígenas da Região de Oriximiná (AMIRMO) foi criada em 2011 e reúne cerca de 700 mulheres indígenas, com idades entre 19 e 90 anos, pertencentes aos povos Wai-Wai, Hyxcariana e Xereu, distribuídas em mais de 10 aldeias. As

integrantes da associação desenvolvem atividades como o plantio de mandioca e a produção artesanal de farinha e pimenta em pó, práticas que não apenas sustentam a economia local, mas também integram os princípios fundadores da articulação, voltada à mobilização e valorização das mulheres indígenas da região do rio Mapuera. Essa articulação resultou na realização da Assembleia de Mulheres no Rio Cachorro, que reuniu participantes de diferentes faixas etárias provenientes dos rios Cachorro, Nhamundá e Mapuera, com o objetivo de promover debates sobre as questões de gênero no contexto dos povos indígenas.

Mesmo debatendo essas questões de gênero, Marluce Wai-Wai, presidente da AMIRMO, não se declara feminista e aponta “Não é um termo que eu use. O que eu digo é que nossa luta é pelo direito das mulheres indígenas, no combate à violência contra as mulheres, que sejamos respeitadas, pela igualdade social. Isso é Feminismo? Talvez um feminismo amazônico”(2024)³⁵. Lindomar Terena (2017), também manifesta críticas à utilização dessa categoria ocidental para caracterizar as lutas protagonizadas por mulheres indígenas, enquanto que lideranças como Rosimery Teles, Valéria Paye Pereira Kaxuyana e Maria Gavião (2018) reconhecem o movimento das mulheres indígenas sob a denominação de feminista.

Na região do Vale do Javari, no Amazonas, mulheres artesãs de diferentes povos vêm se organizando por meio de suas comunidades e associações, bem como no coletivo Mulheres Artesãs Indígenas do Vale do Javari (MAI), fundado em 2019. Atualmente, o MAI reúne cerca de 230 mulheres em torno da produção de artesanato e da agricultura, contando com o apoio do projeto “Javari Vale da Arte”, desenvolvido pela União dos Povos Indígenas do Vale do Javari (Univaja).

Já o Movimento de Mulheres do Xingu, organiza suas pautas em torno da luta pelos direitos das mulheres e povos originários, além de se articularem contra o desmatamento por parte do agronegócio e de madeireiros. O movimento é uma articulação diversa, composta por mulheres pertencentes a diversos povos, como: Mehinako, Yawalapiti, Waurá, Kamayurá, Aweti, Kuikuro, Kalapalo, Nafukuá, Matipu, Kawaiwete, Yudjá, Tapayuna, Kisedje, Ikpeng, Trumai, Narowôto e Munduruku, evidenciando a pluralidade e a força das mulheres indígenas na região do Xingu.

³⁵ Trecho da declaração retirado do site Emater Pará, disponível: <https://www.emater.pa.gov.br/noticia/com-o-apoio-da-emater-mulheres-indigenas-do-baixo-amazonas-protagonizam-feminismo-amazonico>. Acesso em: 22 jun. 2025.

Essa articulação feminina, teve início em 2017, e só vêm crescendo nos últimos anos. No documentário “Mulheres do Xingu³⁶” (2019), Anna Terra Yawalapiti fala sobre as integrantes do movimento

São vários pensamentos diferentes de cada mulher, de cada liderança né, é aquilo que eu falei, tem mulheres que é do movimento que luta pela preservação da cultura, tem mulher que luta pela preservação da cultura do seu alimento né, o plantio tradicional, tem mulher que luta pela voz das mulheres, tem mulher que luta pela...pela política né, fora né, do nosso território, então são vários, então isso aí né, nós unimos sabe, nós unimos dali, dali, dali e a gente fez uma coisa só. E a gente viu que a nossa fala é uma direção só, não é uma coisa diferente. (Yawalapiti, Anna Terra. 2019)

Em relação as associações da região Nordeste, observamos um padrão similar a região Norte, no entanto, mesmo apresentando associações em seus nove estados encontramos uma maior concentração nos estados do Ceará e da Bahia, e mesmo esse último apresentando um maior número de população indígena, é a cidade de Monsenhor Tabosa/CE a que concentra a maior parte das associações femininas, como podemos observar a seguir (Quadro 3)

Quadro 3: Mapeamento de Associações e Movimentos Femininos Indígenas da Região Nordeste

MAPEAMENTO DE ASSOCIAÇÕES E MOVIMENTOS FEMININOS INDÍGENAS DA REGIÃO NORDESTE		
NOME/SIGLA	ANO DE FUNDAÇÃO	LOCAL
Associação de Mulheres Indígenas Karapotó	Não encontrado	São Sebastião, AL
Coletivo Bem Viver Mulheres Kariri Xocó	Não encontrado	Porto Real do Colégio, AL
Coletivo Guerreiras Curí-Croá	2024	Pariconha, AL
Comitê Intertribal de Mulheres Indígenas no Nordeste	2000	Palmeira dos Índios, AL
Associação das Mulheres Indígenas Tuxá de Ibotirama	2003	Ibotirama, BA
Associação Paraguaçu de Mulheres Indígenas	2020	Pau Brasil, BA
Associação de Mulheres Indígenas da Aldeia Boca da Mata	2007	Porto Seguro, BA
Associação de Mulheres Indígenas de Coroa Vermelha	2021	Santa Cruz Cabralia, BA

³⁶ Documentário “Mulheres do Xingu”. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=BqjIat5WrA4>. Acesso em: 09 jun 2025.

Associação de Mulheres Indígenas do Extremo Sul da Bahia	Não encontrado	Santa Cruz Cabralia, BA
Coletivo de Jovens Mulheres - Sarã Pataxó	Não encontrado	Santa Cruz Cabralia, BA
Coletivo de Mulheres Indígenas no Conselho de Caciques	Não encontrado	Santa Cruz Cabralia, BA
Associação de Mulheres Indígenas Empreendedoras Sociais Tupinambá de Olivença - Buira Aupaba	2020	Olivença, BA
Associação de Mulheres Indígenas Kiriri	Não encontrado	Banzae, BA
Coordenação de Mulheres do Povo Guerém	Não encontrado	Valença, BA
Departamento de Mulheres Indígenas (Mupoiba)	Não encontrado	Salvador, BA
Organização das Mulheres Indígenas Pankararé	Não encontrado	Glória, BA
Articulação das Mulheres Indígenas Tapeba	Não encontrado	Caucaia, CE
Articulação Mulheres Indígenas do Povo Anacé	Não encontrado	Caucaia, CE
Articulação das Mulheres Guerreiras da Aldeia	Não encontrado	Crateús, CE
Articulação das Mulheres Indígenas da Aldeia Cajueiro	Não encontrado	Poranga, CE
Articulação das Mulheres Indígenas do Estado do Ceará	2007	Pacatuba, CE
Articulação das Mulheres Indígenas Pitaguarys	Não encontrado	Maracanaú, CE
Articulação das Mulheres Indígenas Tabajara de Quiterianópolis	Não encontrado	Quiterianópolis, CE
Grupo Mulher Mendizeira	Não encontrado	Quiterianópolis, CE
Articulação de Mulheres Indígenas da Aldeia Jucas	Não encontrado	Monsenhor Tabosa, CE
Grupo de Mulheres Indígenas Tabajara da Serra das Matas	Não encontrado	Monsenhor Tabosa, CE
Kunhaita Awaitá Giritá Upé - Mulheres Indígenas da Giritá	Não encontrado	Monsenhor Tabosa, CE
Conselho de Mulheres Potygapuia	Não encontrado	Monsenhor Tabosa, CE
Mulheres Potyguara na Revitalização da Cultura Local	Não encontrado	Monsenhor Tabosa, CE
Mulheres Indígenas Chão e Caminhos da Aldeia Vila Nova	Não encontrado	Monsenhor Tabosa, CE
Associação das Mulheres Indígenas Jenipapo-Kanindé	2002	Aquiraz, CE

Associação das Mulheres Indígenas Tabajara e Kalabaça	2008	Poranga, CE
Coletivo de Mulheres Artesãs Canto da Jandaia	2013	Fortaleza, CE
Grupo de Mulheres Tremembé Cunha Porã	Não encontrado	Itapipoca, CE
Grupo de Espiritualidade Feminina Pitaguary	Não encontrado	Pacatuba, CE
Grupo de Mulheres Indígenas da Monguba	Não encontrado	Pacatuba, CE
Grupo de Mulheres Kariri de Crateús	2006/2007	Crateús, CE
Articulação de Mulheres Indígenas Tabajara da Aldeia Nova Terra	Não encontrado	Crateús, CE
Grupo de Mulheres Curandeiras Kalabaça de Crateús	Não encontrado	Crateús, CE
Grupo Filhas da Mãe Terra	Não encontrado	Crateús, CE
Grupo de Mulheres Indígenas Aruanã	Não encontrado	São Benedito, CE
Grupo de Mulheres Tapuya Kariri	2007	São Benedito, CE
Grupo de Mulheres Potyguara da Lagoinha	2010	Novo Oriente, CE
Mulheres em Atividades de Beneficiamento	Não encontrado	Tamboril, CE
Mulheres Potyguara na Construção do Bem Viver	Não encontrado	Tamboril, CE
Associação da Casa de Cultura e Artesanal das Mulheres Indígenas da Aldeia Zutua	2012	Arame, MA
Articulação das Mulheres Indígenas do Maranhão	2002	Bom Jardim, MA
Grupo de Mulheres Wiriri Kuzá Wá	2015	Bom Jardim, MA
Guerreiras da Floresta / Tenetehar Kuzá Gwer Wá	2014	Bom Jardim, MA
Ma'eywa - Mulheres Guardiãs	Não encontrado	Amarante, MA
Amor e Vida	2010	Aldeia Jaraguá, Rio Tinto, PB
Articulação das Mulheres Indígenas da Paraíba	2016	Conde, PB
Associação das Mulheres Guerreiras Indígenas Potiguara da Paraíba (AMGIP)	2018	Rio Tinto, Marcação, Baía da Traição, PB
Grupo Moara	2018	Aldeia Barra de Gramame, PB
Grupo Niara	2019	Aldeia Vitória, Conde, PB
Associação de Parteiras e Benzedeiros Potiguara da Paraíba	2024	Baía da Traição, PB
Yby-rapó Kunhã	Não encontrado	Conde, PB

Aroeira Sertaneja - Grupo de Mulheres Pankararu (Aroeira Coletivo de Indígenas Pankararu)	Não encontrado	Petrolândia, PE
Associação de Mulheres Indígenas da Aldeia Nazário - Etnia Kambiwá - Canto Bonito	2013	Ibimirim, PE
Associação de Mulheres Indígenas Karaxuwanassu	2021	Igarassu, PE
Associação de Mulheres Produtoras Indígenas Tuxá	2010	Inajá, PE
Coletivo de Mulheres Xukuru do Ororubá	1990	Pesqueira, PE
Comissão de Mulheres Indígenas de Pernambuco	2000	Recife, PE
Departamento de Mulheres (Apoimne)	Não encontrado	Olinda, PE
Associação das Mulheres Indígenas do Assentamento Flores	Não encontrado	Uruçuí, PI
Mulheres Indígenas Tabajara	Não encontrado	Lagoa de São Francisco, PI
Associação Indígena das Mulheres Xokó da Comunidade Ilha de São Pedro	2006	Porto da Folha, SE
Mulheres Indígenas Fulkaxó Kariri Xocó	Não encontrado	Pacatuba, SE

Fonte: Quadro elabora pela autora com base nos dados da Articulação Nacional das Mulheres Indígenas Guerreiras da Ancestralidade (Anmiga), do Instituto Socioambiental (ISA) e do Fundo Brasil.

No Nordeste, mas especificamente no estado do Maranhão, o grupo Guerreiras da Floresta (ou Tenetehar Kuzá Gwer Wá na língua guajajara), formado por 32 mulheres do povo Guajajara, atuam de maneira integrada ao grupo Guardiões da Floresta, na defesa da Terra Indígena Araribóia/MA e desenvolvem ações voltadas à proteção do território e à preservação cultural de seu povo.

Em projetos que vem crescendo significativamente nos últimos anos, citamos o Voz das Mulheres Indígenas, reconhecido pela ONU Mulheres Brasil em cooperação com a Embaixada da Noruega desde 2015. O projeto é fruto de uma iniciativa de lideranças de mulheres indígenas e tem como objetivo fortalecer a atuação dessas em espaços de decisão dentro e fora de suas comunidades e ajudar na construção de uma agenda nacional voltada para as necessidades das mulheres indígenas e lutas em comum com suas comunidades. Sobre essas pautas, Sônia Guajajara (2018) aponta:

Então a pauta nossa pelo território é uma pauta comum para mulheres e homens. Então é só garantindo o território é que a gente consegue se manter enquanto povo, enquanto indígena. Se a gente não tem território, daí não tem saúde, não tem educação. Não tem nada mais né. [...] E aí é claro, paralelo a isso, vem todas essas discussões e essas pautas que também são urgentes, que são esses direitos às especificidades das mulheres (Guajajara, 2018)

É imprescindível que os debates acerca dos povos originários sejam realizados em diálogo com suas próprias vivências e contextos. Compreender o que significa ser indígena e mulher no interior das culturas tradicionais exige o reconhecimento do protagonismo feminino e das demandas específicas que emergem desses territórios. Nesse sentido, o Grupo de Mulheres Guerreiras Filhas da Terra representa uma expressão concreta dessa luta. Através da música, da dança, dos adornos e da pintura corporal, essas mulheres reafirmam sua identidade, resistem à imposição de temporalidades e espaços coloniais, e constroem pontes entre o passado ancestral e o presente de luta e resistência.

A máxima "corpo é território" resume a potência dessas atuações, uma vez que ao se organizarem, as mulheres indígenas não apenas reivindicam direitos, mas também reafirmam seus corpos como espaços de resistência, conexão ancestral e agência política, reafirmações essas que também podemos observamos nos movimentos da região Centro-Oeste (Quadro 4):

Quadro 4: Mapeamento de Associações e Movimentos Femininos Indígenas da Região Centro-Oeste

MAPEAMENTO DE ASSOCIAÇÕES E MOVIMENTOS FEMININOS INDÍGENAS DA REGIÃO CENTRO-OESTE		
NOME/SIGLA	ANO DE FUNDAÇÃO	LOCAL
Mulheres do Santuário	Não encontrado	Brasília, DF
Coletivo de Mulheres Iny Mahadu	2020	Aragarças, GO
Associação das Mulheres Indígenas da Aldeia Água Branca	2016	Aquidauana, MS
Associação das Mulheres Solidárias Terena Taunay/Ipegue	2010	Aquidauana, MS
Associação de Mulheres Artistas Kadiwéu Porto Murtinho	2017	Porto Murtinho, MS
Associação de Mulheres Indígenas Alimentando Sonhos	2024	Dourados, MS
Associação de Mulheres Indígenas de Dourado	2001	Dourados, MS
Conselho das Mulheres Terena Ho'Unevo Senohiko do Conselho Terena	Não encontrado	Dourados, MS
Kuñangue Aty Guasu - Grande Assembleia Das Mulheres Kaiowá e Guarani de MS	2005	Dourados, MS
Kunhangue Jeroky Guasu Marangatu	2006	Dourados, MS

Senó Kunhãkuera	Não encontrado	Dourados, MS
Coletivo de Mulheres Indígenas Artesãs de Campo Grande	Não encontrado	Campo Grande, MS
Coletivo de Mulheres Indígenas de Campo Grande	Não encontrado	Campo Grande, MS
Guardiãs do Pantanal	2009	Campo Grande, MS
Guerreiras da Aldeia Buriti	Não encontrado	Dois Irmãos do Buriti, MS
Associação das Mulheres Indígenas de São Domingos	2006	Luciara, MT
Associação Indígena das Mulheres Apiaká, Kayabi e Munduruku	2011	Juara, MT
Associação Indígena de Mulheres Rikbaktsa	2010	Cotriguaçu, MT
Associação Yamurikumã das Mulheres Xinguanas	2008/2009	Canarana, MT
Departamento de Mulheres (Atix) - Associação Terra Indígena Xingu	2019	Canarana, MT
Movimento das Mulheres Yarang	2009	Canarana, MT
Movimento Mulheres do Território Indígena do Xingu	2019	Canarana, MT
Departamento das Mulheres (Instituto Raoni)	Não encontrado	Peixoto Azevedo, MT
Departamento de Mulheres Indígenas (Fepoint)	2022	Cuiabá, MT
Instituto Yukamaniru de Apoio as Mulheres Indígenas Bakairi	2008	Cuiabá, MT
Organização Thutalinansu	2018	Sapezal, MT
Takiná Organização de Mulheres Indígenas do Mato Grosso	2009	Cuiabá, MT

Fonte: Quadro elabora pela autora com base nos dados da Articulação Nacional das Mulheres Indígenas Guerreiras da Ancestralidade (Anmiga), do Instituto Socioambiental (ISA) e do Fundo Brasil.

Durante o processo de análise das associações, um aspecto que chamou atenção foi o fato de a região Centro-Oeste, composta por três estados e o Distrito Federal, apresentar o mapeamento mais completo quanto ao ano de fundação das organizações indígenas. Todas elas foram criadas no século XXI, com maior concentração nos últimos dez anos. Além disso, como já mencionado, o estado de Mato Grosso do Sul concentra o maior número de associações, com destaque para o município de Dourados, que abriga seis organizações, entre as quais destacamos a Associação de Mulheres Indígenas de Dourados, fundada em 2001. Essa associação reúne mulheres das etnias Guarani e Terena, e atuam na região da reserva

indígena de Dourados, com o objetivo de promover o empoderamento feminino e o combate às violências de gênero, além de ajudar na geração de renda dessas mulheres através de práticas como o artesanato.

Vale ressaltar que existe outros movimentos de mulheres, que por diferentes motivos não se configuram como “entidades” ou “coletivos” e por isso não foram mapeados pelo ISA. Assim existem movimentos que se iniciam como mobilizações ou ações coletivas e floresce como organização, como a Kuñangue Aty Guasu, que faz parte da Assembleia de mulheres Guarani kaiowá e Guarani ñandeva, que levam os dizeres “Do chão da aldeia para o chão do mundo”. Além disso, ainda nessa região o povo Kadiwéu atua através da Associação de Mulheres Artistas Kadiwéu (Amak), na produção da cerâmica tradicional de seu povo, que fazem esse trabalho artesanal desde a década de 1990.

Já na região Sul (Quadro 5), observamos movimentos mais recentes e distribuídos entre os três estados sulistas, com destaque para o Paraná, mas especificamente a cidade de Curitiba, que soma quatro organizações femininas. Além disso, vale destacar que durante a pandemia de Covid-19, os movimentos e articulações continuaram com suas ações e também se fizeram brotar em novas organizações como “Março das Originárias”, realizado virtualmente em março de 2021, reunindo mais de duzentas mulheres de diversos povos e regiões do Brasil, para discutir estratégias de resistência e atuação política.

Quadro 5: Mapeamento de Associações e Movimentos Femininos Indígenas da Região Sul

MAPEAMENTO DE ASSOCIAÇÕES E MOVIMENTOS FEMININOS INDÍGENAS DA REGIÃO SUL		
NOME/SIGLA	ANO DE FUNDAÇÃO	LOCAL
Articulação das Mulheres Indígenas do Sul	Não encontrado	Curitiba, PR
Associação das Mulheres Indígenas Xetás	2017	Curitiba, PR
Associação de Mulheres Indígenas da Aldeia Kakané Porã	2009	Curitiba, PR
Indígenas 8M Curitiba	Não encontrado	Curitiba, PR
Associação das Mulheres Indígenas de Palmas	2002	Palmas, PR
Associação das Mulheres Indígenas Tekoa Narai	2006	Santa Amélia, PR
Associação de Mulheres Indígenas Kaingang e Guarani - Ga Jãre (Raízes da Terra)	Não encontrado	Mangueirinha, PR
Associação de Mulheres Originárias da Terra Indígena Apucarantina	Não encontrado	Tamarana, PR

Coletivo Xondaria Kuery Jera Rete	2019	Antonina, PR
Mborayhu Ñemoheñoi - Semeando o Amor	Não encontrado	Guaíra, PR
Mulheres Indígenas do Município de São Jerônimo da Serra em Movimento	Não encontrado	São Jerônimo da Serra, PR
Associação Júg To Kanbél	Não encontrado	São Francisco de Paula, RS
Coletivo das Mulheres Kaigang da Por Fi Ga	Não encontrado	São Leopoldo, RS
Coletivo de Mulheres Fág Järe Fag da TI Fag Nhin	2024	Porto Alegre, RS
Grupo de Trabalho Guarita Pela Vida	2021	Redentora, RS
Instituto das Mulheres Indígenas Ga Krã Fag Filhas da Terra	2020	Redentora, RS
Articulação das Mulheres Indígenas do Oeste de Santa Catarina	Não encontrado	Abelardo Luz, SC
Clube de Mães FAG TAR MIP - Força das Mulheres Indígenas de Pinhalzinho	2004	Ipuaçu, SC
Kunhangue Pira Rupa	Não encontrado	Palhoça, SC
Kunhangue Rembiapo	Não encontrado	Palhoça, SC
Mulheres da Aldeia Plipatól	Não encontrado	José Boiteux, SC
Mulheres Xokleng Zág Pil	Não encontrado	José Boiteux, SC

Fonte: Quadro elabora pela autora com base nos dados da Articulação Nacional das Mulheres Indígenas Guerreiras da Ancestralidade (Anmiga), do Instituto Socioambiental (ISA) e do Fundo Brasil.

Influenciada por essas políticas de resistência que emergiu no cenário pandêmico, o Coletivo de Mulheres Fág Järe Fag, nascido da atuação solidária frente às enchentes no Rio Grande do Sul, em 2024 e considerado o mais novo integrante no mapeamento de articulações e movimentos indígenas feito pelo ISA. O coletivo é formado por mulheres do povo Kaingang, e tem entre seus objetivos pautas territoriais e culturais, além de já participar de ações junto a Anmiga.

Dentro da comunidade Kaingang também destacamos, o Grupo de Trabalho Guarita pela Vida (GT-GPV), criado com o objetivo de denunciar e combater a violência contra a mulher na Terra Indígena de Guarita, no Rio Grande do Sul. Essa pauta de combate à violência feminina também é abraçada por outras comunidades, como o Coletivo Xondaria

Kuery Jera Rete, fundado por mulheres Guarani em homenagem a Florinda Jera Rete, uma das primeiras cacicas do estado do Paraná.

Por fim, a região Sudeste (Quadro 6), que apresenta o menor número de organizações de mulheres indígenas, sendo o Espírito Santo, o único estado brasileiro com apenas uma organização feminina mapeada. No entanto, assim como a região Sul, observamos um crescente número de associações no Sudeste e em comparação as outras regiões, esse espaço é que possui o maior número de coletivos em contexto urbano, que reflete uma dinâmica específica de cidades maiores, como São Paulo.

Quadro 6: Mapeamento de associações e movimentos femininos indígenas da Região Sudeste

MAPEAMENTO DE ASSOCIAÇÕES E MOVIMENTOS FEMININOS INDÍGENAS DA REGIÃO SUDESTE		
NOME/SIGLA	ANO DE FUNDAÇÃO	LOCAL
Articulação das Mulheres Indígenas do Território Tupinikin e Guarani e Terra Indígena Comboios	Não encontrado	Aracruz, ES
Grupo de Mulheres Indígenas de Ibitité	Não encontrado	Estrela do Sul, MG
Instituto Shirley Djukurnã Krenak	2020	Governador Valadares, MG
Coordenadoria das Mulheres (Arpinsudeste)	Não encontrado	Paraty, RJ
Grupo Mulher - Educação Indígena e Rede de Comunicação Indígena (GRUMIN)	1979 (surgimento) 1987 (oficialização)	Saquarema, RJ
Laboratório de Protagonismo Feminino da Universidade Pluriétnica Indígena Aldeia Maracanã	2006	Rio de Janeiro, RJ
Associação das Mulheres Indígenas do Centro-Oeste Paulista	Não encontrado	Bauru, SP
Coletivo de Mulheres Indígenas “Lutar é Resistir”	2017	São Paulo, SP
Coletivo de Mulheres Indígenas da TI Araribá	2019	Avaí, SP
Fórum das Articuladoras Kunhangue Ruvixa da CGY / Ajaka Rete'i Kuery Nhemongueta	2023	Iguape, SP
Kunhangue Vale do Ribeira	Não encontrado	Iguape, SP
Mulheres Indígenas Kaimbé em Ação	Não encontrado	Guarulhos, SP

Fonte: Quadro elaborado pela autora com base nos dados da Articulação Nacional das Mulheres Indígenas Guerreiras da Ancestralidade (Anmiga), do Instituto Socioambiental (ISA) e do Fundo Brasil.

Entre esses movimentos em contexto urbano, destacamos o Coletivo de Mulheres Indígenas “Lutar é Resistir”, sediado na capital do estado de São Paulo. Desde 2017, a articulação promove ações coletivas e organiza anualmente marchas que visam dar visibilidade às demandas das mulheres indígenas em contextos urbanos. Segundo Potiguara (2018b, p. 102), as mulheres indígenas historicamente têm sido empurradas para as margens da sociedade, especialmente nos centros urbanos do Brasil. Nesse contexto, a construção de uma consciência de gênero no interior das comunidades e dos movimentos indígenas, como os mencionados no quadro anterior e aprofundados em sequência, se configuram como uma estratégia essencial para a promoção da justiça de gênero e a garantia de proteção às mulheres indígenas, estejam elas vivendo em territórios tradicionais ou em contextos urbanos.

Essa preocupação, aliada à urgência de fortalecer a atuação das mulheres indígenas, foi um dos principais motivos que levaram a criação do Grupo Mulher - Educação Indígena e Rede de Comunicação Indígena (GRUMIN³⁷). O GRUMIN foi fundado em 1979, durante uma visita de Eliane ao território Potiguara, no litoral norte da Paraíba, em um contexto marcado por intensas disputas territoriais. Naquele período, a monocultura da cana-de-açúcar e o arrendamento de terras por grandes proprietários ameaçavam a biodiversidade local e a sustentabilidade das comunidades indígenas. O grupo foi formalmente criado após o I Encontro Potiguara de Luta e Resistência, realizado por iniciativa do então cacique João Batista Faustino. E a partir de 1982, ganhou sua estrutura física e, em 1987, se consolidou juridicamente sendo registrado no Rio de Janeiro. Desde então, o grupo se expandiu e conta com a participação de mulheres de diferentes povos do Brasil e tem entre seus principais objetivos

- I - Incentivar, mobilizar e organizar o segmento acima descrito, na defesa de sua integridade física, psicológica e ética- moral;
- II - Capacitar e empoderar o público-alvo referido na área de Educação, Saúde, Trabalho, Moradia, Questão Territorial, Cultural, Geração de renda, Gestão de Organização, Organização Estratégica, Direitos Reprodutivos e na área da Tecnologia da Informação;
- III - Criar a Casa Rede Grumin de Mulheres, no Rio de Janeiro, centro formador de pessoal e Casa da Alimentação;
- IV- Elaborar jornais, boletins, livros, cartilhas conscientizadoras, material de divulgação para doação ou vendas;
- V- Formar quadros profissionais que possam agenciar e multiplicar a própria existência da Rede Grumin de Mulheres;
- VI- Criar, fortalecer políticas públicas para a inclusão dessas mulheres transversalmente e interseccionalmente discriminadas e específicas no mercado de trabalho e nas escolas e universidades;
- VII- Criar projetos autossustentáveis para a permanência da Rede Grumin de Mulheres, como venda de livros, encontros literários, artesanatos, comidas típicas regionais, promoção de Shows, eventos culturais com os parceiros comerciais Moína

³⁷ Para saber mais sobre o GRUMIN, ver: www.grumin.org.br.

Produções Artísticas e Eventos, e Cidadania Sem Fronteiras, sob o guarda-chuva. (Grupo Mulher - Educação Indígena e Rede de Comunicação Indígena - GRUMIN)

Partindo de uma iniciativa de grande relevância na defesa dos direitos dos povos indígenas, com ênfase particular na valorização, o GRUMIN contribui para o fortalecimento das mulheres indígenas no Brasil. A rede visa ampliar o acesso de mulheres e homens indígenas, bem como de suas organizações, a informações estratégicas, promovendo articulações e fomentando uma consciência crítica e politicamente engajada, voltada para a promoção dos direitos humanos. Atualmente, a rede também funciona de forma virtual e pública, se consolidando como um canal de divulgação e denúncia sobre violações de direitos dos povos indígenas.

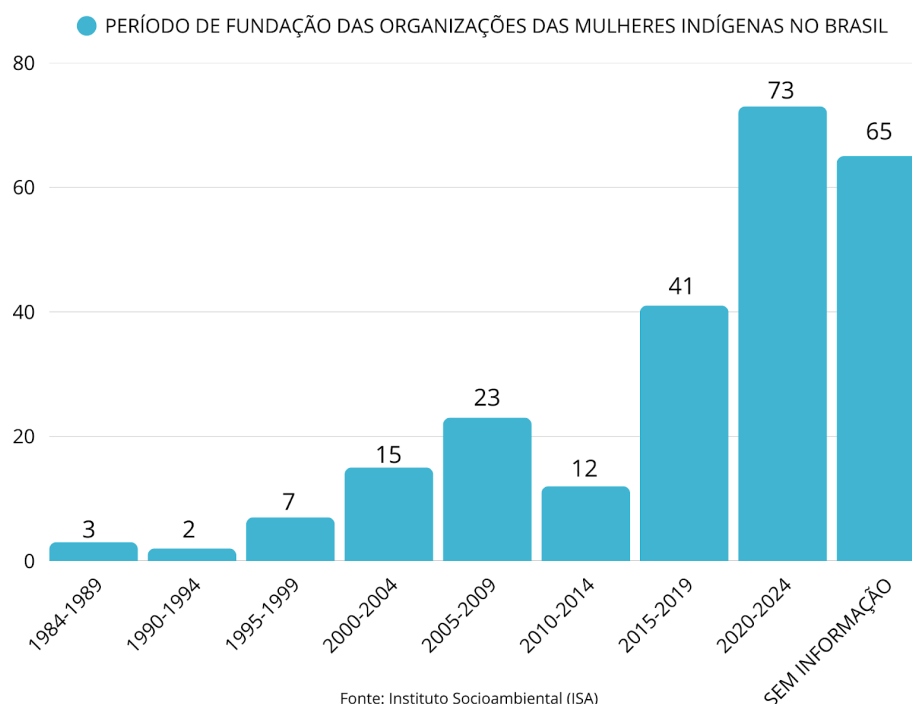
Além de seu papel comunicacional, o GRUMIN funciona como um espaço de resistência e articulação política, promovendo a luta pela terra, pela demarcação de territórios, pelo direito ao trabalho digno, ao desenvolvimento sustentável, à saúde, à educação e à equidade de gênero e étnica. E além de Eliane Potiguara, o grupo possui a coordenação de mulheres das comunidades: Mawé, Kariri, Guarany e Wajãpi.

Com base nos movimentos analisados ao longo desta seção, e seguindo a lógica proposta por Castilho e Guimarães (2021, p. 323), observamos que as mobilizações das mulheres indígenas se articulam de forma complementar às lutas mais amplas dos povos originários, rompendo com a lógica ocidental individualizante. Esses movimentos evidenciam uma perspectiva coletiva, em que as ações das mulheres não se dissociam das demandas comunitárias, mas fortalecem e ampliam as possibilidades de transformação social a partir de seus próprios territórios e saberes.

Além disso, podemos observar que o movimento de mulheres indígena no Brasil tem se fortalecido significativamente nas últimas décadas (Gráfico 2), com destaque para a crescente organização autônoma em diversos territórios. Exemplo da maioria dos movimentos citados nos quadros que estão inseridos em um contexto de aldeia, enquanto, os grupos criados mais recentemente revelam uma inserção crescente em contextos urbanos, refletindo a ampliação das pautas e dos territórios de atuação dessas mulheres. Nesse sentido, o mapeamento apresentado se configura como uma ferramenta estratégica para “o fortalecimento das redes de mulheres, indicando possíveis caminhos de articulação política e ação”³⁸, como destaca Luma Prado (2024), pesquisadora do ISA.

³⁸ Trecho retirado da notícia acerca do mapeamento citado ao longo do texto, disponível em: <https://www.socioambiental.org/noticias-socioambientais/movimento-das-mulheres-indigenas-e-diverso-e-cresce-cada-dia-mostra>. Acesso em: 01 jul. 2025.

Gráfico 2: Período de fundação das Organizações das Mulheres Indígenas no Brasil (1984-2024)



Fonte: Gráfico elabora pela autora com base em dados do Instituto Socioambiental (ISA).

Através do gráfico apresentado, observamos um crescimento gradual dos movimentos ao longo dos anos. No período entre 1984 e 1989 foram registradas 3 organizações, enquanto entre 1990 e 1994 esse número caiu para apenas 2. Já entre 1995 e 1999, período marcado pelo início do aumento da participação das mulheres indígenas em conferências e assembleias, identificamos sete organizações. Entre 2000 e 2004 o número sobe para 15. No intervalo de 2005 a 2009, contabilizamos 23 organizações. Entre 2010 e 2014 há um recuo no ritmo de crescimento, com 12 registros. Em seguida, entre 2015 e 2019, observamos uma expansão significativa, com 41 organizações, culminando no período de 2020 a 2024, caracterizado por um verdadeiro “boom”, totalizando 73 organizações.

A respeito das 65 organizações que não apresentam registro do período de fundação, o que corresponde a quase um terço do total mapeado. É possível supor que parte significativa desses movimentos tenham se originado no início dos anos 2000, como desdobramento e fortalecimento de articulações maiores constituídas nas décadas de 1980 e 1990. Além disso, muitas dessas associações e articulações se configuram como continuidades de movimentos já existentes, inclusive por meio da criação de departamentos ou instâncias específicas voltadas

às mulheres no interior de associações mais amplas, conforme observado ao longo do mapeamento das diferentes regiões, e para o ISA:

A multiplicação dessas organizações e a presença cada vez maior de mulheres indígenas em posições de destaque vem mudando a cara do movimento indígena, que inicialmente fora protagonizado por homens. Elas estão em organizações regionais, que contam com departamento de mulheres, como na Articulação dos Povos e Organizações Indígenas do Nordeste, Minas Gerais e Espírito Santo (Apoiname); em organizações locais, como a Associação Hahi de Mulheres Krahô; e ainda em instâncias da política institucional, no Legislativo, nos cargos de chefia da Fundação Nacional dos Povos Indígenas (Funai) e à frente do recém-criado Ministério dos Povos Indígenas (MPI). (ISA, 2024).

Ademais, essas organizações têm assumido diferentes nomenclaturas e estruturas, nos revelando a multiplicidade de estratégias de mobilização adotadas pelas mulheres indígenas, que constroem formas próprias de ação política, muitas vezes não reconhecidas pelos modelos tradicionais de organização social. Assim, a crescente dessas articulações e movimentos femininos, representam não apenas uma resposta às estruturas patriarcais presentes na sociedade e, por vezes, no próprio movimento indígena, mas também um avanço fundamental na consolidação de uma política indígena plural, interseccional e comprometida com a ancestralidade, a diversidade e a construção coletiva de um futuro mais justo para todos os povos originários.

As demandas de gênero, nesse contexto, estão inevitavelmente conectadas à luta contra o capitalismo predatório, o racismo estrutural e a usurpação territorial. Se trata, portanto, de uma agenda coletiva que abarca não apenas os indivíduos, mas também a flora e a fauna, numa profunda articulação de corpo-território. A fala de Sônia Guajajara reforça essa pluralidade e potência desses movimentos: “somos muitas e diversas. Estamos aqui em nome das que nos antecederam e daquelas que ainda virão” (CIMI, 2022).

Além disso, refutamos as colocações de Valéria Paye Kaxuyana e Suzy Silva (2008, p. 38), que apontam uma “disparidade na organização desses movimentos de mulheres indígenas”. Na visão dessas autoras, esses movimentos discutem problemáticas de seus estados e regiões e deixam de lado questões de nível nacional. No entanto, através da análise realizada neste tópico, observamos um crescimento significativo de movimentos de mulheres indígenas em âmbito nacional. Em 2024, segundo dados da Anmiga e do ISA, já são contabilizadas cinco organizações de alcance nacional, além disso, essas iniciativas vêm sendo fortalecidas por redes de apoio compostas por instituições não indígenas, tanto governamentais quanto não governamentais, que se somam à luta por direitos e reconhecimento, contribuindo para a consolidação de uma causa coletiva mais ampla..

Com o florescer dessas articulações e movimentos, as mulheres indígenas passaram a se reunir para além de suas comunidades, participando de eventos e conferências em diversas regiões do país. Com isso, em 2006, foi realizado o I Encontro Nacional de Mulheres Indígenas, em Brasília. O evento marcou um ponto de inflexão na história das lutas femininas indígenas, ao definir como prioridade o fortalecimento do protagonismo das mulheres na formulação e gestão de políticas públicas. E os principais pontos discutidos foram: o enfrentamento à discriminação e à violência, o desenvolvimento econômico e a saúde, reconhecendo, assim, a interseccionalidade das demandas enfrentadas pelas mulheres indígenas e a urgência de políticas sensíveis às suas realidades.

Segundo Ângela Amanakwa Kaxuyana, o encontro e participação de mulheres indígenas nessas manifestações e também conferências, é o momento em que se pode “socializar, discutir, ir lá, e apontar quais eram as nossas necessidades enquanto mulheres indígenas” (Kaxuyana, 2017). Em 2017, por exemplo aconteceu a 1ª Conferência Livre de Saúde das Mulheres Indígenas, que reuniu mulheres de 33 povos e elaborou uma carta intitulada “Carta das Mulheres reunidas na 1ª Conferência Livre de Saúde das Mulheres Indígenas” (2017, p.2), que também apresentou fatores que afetam diretamente essas mulheres como: Saúde mental; prevenção da violência; desenvolvimento de estratégias de apoio às associações e coletivos; (CLSMI, 2017). A maioria das demandas eram envoltas da violência psicológica e doméstica, que assolam principalmente as que vivem em aldeias.

A luta por essas pautas teve frutos, e durante o Acampamento Terra Livre (ATL) de 2016, com apoio da ONU, lideranças femininas de diferentes povos, através do projeto “Voz das Mulheres Indígenas”, passaram a ocupar a plenária do 13º Acampamento Terra Livre (ATL), promovido pela Articulação dos Povos Indígenas do Brasil (Apib), realizando uma Plenária Nacional de Mulheres Indígenas, que reuniu mais de 3 mil indígenas mulheres. Esse momento representou um avanço significativo, pois permitiu que lideranças femininas de diferentes povos e territórios se reunissem para debater suas demandas em âmbito nacional. Dessa plenária resultou a elaboração da primeira Carta das Mulheres Indígenas, um documento político que expressou suas preocupações, denúncias e propostas, reafirmando o papel central das mulheres nas lutas territoriais, ambientais, sociais e espirituais.

No ATL de abril de 2018, essas mulheres apresentaram uma cartilha intitulada “Pauta Nacional das Mulheres Indígenas”, contendo demandas de mulheres de 104 povos e de várias partes do Brasil, demanda solicitada fora:

Igualdade de gênero (nas oportunidades de trabalho, nas comunidades, nas organizações indígenas, e nos cargos públicos); “Opressão de liberdade de expressão, por indígenas que impõe sua liderança na comunidade”;

“Racismo/Discriminação (nas cidades por não indígenas, principalmente nas escolas”; “Preconceito (dos homens na comunidade e pela sociedade na cidade)”; “Processos de formação e comunicação entre a base e as organizações/movimento de mulheres indígenas”; “Garantir a participação de mulheres indígenas em espaços decisórios das três esferas governamentais” e “Reconhecimento das lideranças mulheres, nos diálogos entre gerações. (Dutra, Juliana Cabral de, 2019)

A participação dessas lideranças femininas, em um dos maiores eventos de mobilização indígena do país, tem sido fundamental no fortalecimento de suas vozes e na ampliação de suas pautas no cenário político indígena nacional. Ao longo dos anos, sua atuação dentro do ATL consolidou um espaço de escuta, protagonismo e articulação coletiva que reconhece as especificidades de gênero dentro da luta maior dos povos originários. Nos anos seguintes, a presença das mulheres no ATL continuou se fortalecendo. Tanto que, em abril de 2019, essas mulheres se articularam e conseguiram uma plenária exclusiva no ATL, que contou com mais de 500 participantes.

Mesmo diante dos desafios impostos pela pandemia da COVID-19, as mulheres indígenas mantiveram sua mobilização. Em abril de 2021, no 2º Acampamento Terra Livre online, elas participaram ativamente das discussões virtuais, ampliando ainda mais suas redes de articulação. A atuação das mulheres também foi central nas mobilizações presenciais em Brasília no mesmo ano, como o “Levante Pela Terra”, em junho, e a mobilização “Luta Pela Vida”, em agosto, ambas fundamentais na resistência contra projetos legislativos que ameaçavam os direitos dos povos indígenas.

O ápice desse processo de consolidação do protagonismo feminino ocorreu em abril de 2022, durante o 18º Acampamento Terra Livre, com a realização da primeira Assembleia das Mulheres Indígenas. Esta assembleia foi um espaço estratégico e simbólico de escuta e elaboração política, onde se discutiram temas cruciais como a violência de gênero - tanto dentro quanto fora dos territórios -, o silenciamento imposto sobre os corpos-territórios das mulheres indígenas e a importância de seu protagonismo nas mobilizações. A Assembleia reafirmou que a luta das mulheres indígenas é inseparável da luta pelos territórios e pela vida, e que suas vozes são sagradas expressões de resistência ancestral.

Frente a esse fortalecimento de lideranças femininas no ATL, foi organizado o que se tornaria a “Marcha das Mulheres Indígenas”, que atualmente constitui uma das mais relevantes manifestações contemporâneas de protagonismo político, social e espiritual das mulheres originárias no Brasil. A 1ª Marcha das Mulheres Indígenas, realizada em 2019, em Brasília, teve como principal propósito enraizar e fortalecer a presença ativa das mulheres indígenas na luta por seus direitos, promovendo seu empoderamento em consonância com suas cosmovisões e tradições. Esta mobilização não se restringe à defesa de pautas

exclusivamente femininas, mas integra uma concepção ampliada de coletividade, na qual a luta das mulheres indígenas se entrelaça com a defesa dos territórios, da vida em todas as suas formas e da ancestralidade.

A II Marcha das Mulheres Indígenas, aconteceu entre os dias 7 e 11 de setembro de 2021, e consolidou essa mobilização como um processo contínuo e crescente. Com o tema “Mulheres Originárias: Reflorestando Mentes Para a Cura da Terra”, o evento reuniu mais de 5 mil mulheres indígenas, representando 172 povos de diversas regiões do Brasil. Segundo a Anmiga (2021), a marcha foi histórica não apenas pelo número de participantes, mas pela força coletiva expressa na defesa dos territórios, na preservação ambiental e na valorização dos saberes ancestrais. A Terra, neste contexto, é compreendida como bem comum, como morada dos espíritos e das águas, sendo parte indissociável dos modos de vida indígena.

Coordenada por Célia Xakriabá, a II Marcha também se posicionou de forma veemente contra a tese do Marco Temporal, articulando uma resistência política frente ao governo Bolsonaro e às tentativas de restrição dos direitos constitucionais dos povos indígenas. Conforme salientado pelas organizadoras, a proposta defendida por setores ruralistas visa limitar o direito à terra, às ocupações indígenas existentes até a data da promulgação da Constituição de 1988, desconsiderando os inúmeros contextos de expulsão forçada e violência enfrentados pelos povos originários.

Assim, os eventos e conferências feitos e protagonizados por mulheres indígenas configuram não apenas um espaço de denúncia e reivindicação, mas também de afirmação identitária, espiritual e política. Elas são expressão de um movimento que, ao mesmo tempo em que se conecta com as lutas históricas dos povos indígenas, inaugura novas formas de atuação das mulheres dentro e fora de seus territórios, contribuindo para a construção de um futuro no qual a vida, em sua diversidade, seja respeitada e cultivada.

1.3 VOZES QUE FLORESCEM: ARTICULAÇÕES FEMININAS ANCESTRAIS NA PARAÍBA CONTEMPORÂNEA

Na cultura indígena³⁹, a mulher ocupa uma posição central e de grande importância, pois sua existência está profundamente ligada ao sagrado, à sabedoria ancestral, à

³⁹ Para Manuela Carneiro da Cunha (2009), "cultura indígena" pode ser entendida como um conjunto de práticas, saberes e modos de vida próprios de determinados povos. Além disso, para autora essa expressão está historicamente vinculada ao processo de colonização brasileira e ao uso político do termo "cultura". Com isso, Cunha problematiza a noção de “Cultura” como algo homogêneo, destacando que a mesma é diversa e varia de acordo com a cosmologia de cada povo. Para saber mesmo sobre o tema, ver: “Cultura com aspas e outros ensaios” (2009) de Manuela Carneiro da Cunha.

continuidade das gerações e à fertilidade, ou seja, “a palavra da mulher é sagrada como a terra” (Potiguara, 2018, p. 89). No estado da Paraíba, encontramos a presença histórica de três comunidades indígenas com tradições e modos de vida distintos: os Potiguara, os Tabajara e os Tarairiú⁴⁰. No entanto, este tópico é direcionado especificamente aos povos Potiguara e Tabajara, que, além de manterem uma atuação mais expressiva na contemporaneidade, se destacam pela participação ativa das mulheres em movimentos e articulações e em posições de liderança dentro de suas comunidades.

Para Sacchi (2012), essa diversidade de identidades étnicas abre caminhos para a resistência cultural, possibilitando a construção de formas de feminilidade ancoradas nas tradições ancestrais. Enquanto para Pinsky e Pedro (2013), cabe a essas mulheres a educação, os ensinamentos dos rituais e a compreensão do modo de vida dos povos indígenas. Segundo Fernandes (2003), para o povo Tabajara, a mulher indígena anciã tem um grande destaque e sua influência é similar a das lideranças das comunidades, isso vem do fato de que cabe a essas a organização de rituais e práticas coletivas como o toré e o artesanato. Além disso, elas são responsáveis por transmitir a história oral de seu povo, contando desde as guerras, conhecimento de ervas e curas até saberes ancestrais que são passados por gerações.

Ocupantes do litoral sul⁴¹ paraibano, “as mulheres Tabajara vem de uma emergência étnica, que precisa ser debatida” (Cruz, 2020, p. 84). Os movimentos de mulheres Tabajara são significativamente recentes, floresceram a partir de 2015, dentro desse contexto de “emergência étnica”, onde ocorreu a construção de coletivos pela retomada de terras⁴² Tabajaras. O movimento teve início no ano de 2006, sob liderança do cacique Ednaldo, e além das questões territoriais, eles iniciaram uma luta contra o desmatamento das matas ciliares, a grilagem feita por terceiros e o resíduos industriais desembocado nos rios, que atingem diretamente as comunidades da região do Grande Mucatu.

Diante dessas urgências, as mulheres Tabajara têm buscado ocupar espaços estratégicos que ampliem a visibilidade e fortaleçam as reivindicações de seu povo. Um

⁴⁰ Os Tarairiús se autodenominavam como “Otshicayaynoe”, ocupando tradicionalmente o sertão dos atuais estados do Rio Grande do Norte, Pernambuco e Paraíba. No território paraibano, sua presença se concentrava nas regiões onde atualmente se situam os municípios de Bananeiras, Campina Grande, Piancó, Coremas e Pombal. Durante os deslocamentos do grupo, as mulheres desempenhavam um papel fundamental: eram responsáveis pelas crianças e por carregar as armas, as bagagens e os mantimentos. Além dessas funções, vestiam aventais confeccionados com fibras vegetais que cobriam os quadris e se enfeitavam com pinturas corporais feitas à base de jenipapo e urucum, além de adornos artesanais produzidos pela própria comunidade. Para mais informações, ver a obra: *Os Tarairiús: extintos tapuias do Nordeste*, de Olavo de Medeiros Filho, disponível em: https://etnolinguistica.wdfiles.com/local--files/biblio%3Amedeiros-1999-tarairius/Medeiros_1999_OsTarairiusExtintosTapuiasNE.pdf.

⁴¹ Referente ao bairro de Barra de Gramame (João Pessoa), e as cidades vizinhas de Conde, Alhandra e Pitimbu.

⁴² A reivindicação dos Tabajara é pela demarcação do seu território tradicional - originalmente com 35 mil hectares, na região do Sítio do Caboclos - que foi tomado por mineradoras, fábricas e especulação imobiliária.

exemplo significativo é a atuação de Jacyara Maciel - conhecida como Jacy Tabajara - que exerceu, entre os anos de 2019 e 2020, a presidência do Conselho Municipal dos Direitos das Mulheres. Esse conselho, inclusive, contava com duas cadeiras destinadas especificamente a representantes dos coletivos de mulheres indígenas Tabajara: “Moara” e “Niara”, formados por mulheres das aldeias Barra de Gramame e Vitória, respectivamente. Além disso, destacamos lideranças locais como Nena Tabajara e Cacica Simone Tabajara, que também desempenham um papel importante nas mobilizações locais e na defesa dos direitos indígenas e das mulheres dentro da comunidade.

O Grupo Moara foi fundado em 2018, na aldeia Barra de Gramame. Seu nome, que significa “nascer” em língua tupi, foi sugerido por uma das articuladoras, Janiara Tabajara. Inicialmente, o grupo tinha como propósito reunir e articular mulheres residentes nas aldeias do território Tabajara. Com o tempo e o aumento do número de participantes, o coletivo passou a ampliar sua atuação, debatendo demandas específicas das mulheres Tabajara, como questões étnicas, econômicas e de organização comunitária, além de promover o empoderamento feminino e a visibilidade política dessas lideranças.

Elas também desenvolvem atividades com artesanato tradicional e implementaram o projeto “Farmácia Viva”, no qual produzem garrafadas com ervas medicinais voltadas ao cuidado e à cura da população local. Suas reuniões ocorrem às quartas-feiras e têm início com o cântico do toré em círculo, seguido de momentos de conexão individual com os encantados, reafirmando os laços espirituais e culturais da comunidade. Além disso, “para o grupo Moara a pintura do corpo é fundamental, uma vez que elas veem a mesma como uma apreensão do corpo enquanto território e que a mesma fala muito sobre seu povo, ensinamentos passados por gerações”. (Cruz, 2020. p. 115)

Na maioria dos encontros do povo Tabajara, o toré⁴³ é protagonizado por mulheres, a exemplo do grupo Moara, que compôs seu cântico

Toré Moara

Moara's índias guerreiras que aprenderam com seus ancestrais
Moara's índias guerreiras que aprenderam com seus ancestrais
Cultivar a farmácia viva e fazer garrafadas medicinais
Somos mulheres, somos guerreiras, somos sementes da mãe natureza.
Nos concentrando na força divina, a cultura tá viva, nós temos certeza [...] (Cruz, 2020. P. 109)

⁴³ Marques (2015) destaca uma diferença entre a cultura Tabajara e Potiguara, enquanto os primeiros têm seu toré dominado por mulheres ou então com a participação de homens, mulheres e crianças sem hierarquia nas rodas, os Potiguara fazem divisão de gênero.

Em 2019 foi realizada uma Assembleia Tabajara na qual foram eleitas duas lideranças femininas⁴⁴. Além disso, durante esse evento foi criado o grupo Niara, cujo nome, em tupi, significa “mulher com grandes objetivos” (Cruz, 2020, p. 111). O coletivo passou a contar com a participação ativa de 35 mulheres e, no ano de 2024, já contava com 70 integrantes que fortalecem ainda mais a organização feminina dentro do território Tabajara.

As Niaras surgiram de um projeto de hortaliças orgânicas na comunidade, que prezava o fortalecimento e a abertura do empreendedorismo na aldeia Vitória. Segundo Natália Tabajara (2024)⁴⁵ “foi tirado nosso território, foi tirado nossa cultura, foi tirado nosso direito de viver na nossa terra”, e como base nisso e no aumento de participantes, o grupo passou a também lutar pela participação nos espaços políticos e por mais políticas públicas voltadas às mulheres indígenas.

Em 2023, o grupo realizou a 4ª edição do "Encontro das Niaras" com o tema "Protagonismo da mulher indígena na luta por território - Não ao Marco!". A edição reuniu várias indígenas da Aldeia Vitória e das comunidades vizinhas, além de aliados da causa. Para Natália Tabajara (2023), essa união é fundamental, uma vez que o grupo visa o fortalecimento feminino e busca parcerias entre movimentos e ações voltadas para a causa indígena. No mesmo ano, as mulheres Tabajara também estiveram em Brasília (Figura 2) no ato contra o Marco Temporal, que ameaça suas terras. Em 2024, o mesmo grupo organizou a 1ª Mostra Cultural das Niaras - A beleza das originárias, na Aldeia Vitória, na cidade do Conde. De acordo com as lideranças do grupo, esses encontros visam fortalecer a organização de mulheres indígenas, além de mostrar para sociedade que essas mulheres estão no meio urbano ocupando seus espaços.

⁴⁴ Uma delas foi Natália Rodrigues, representando a Aldeia Vitória; o nome da segunda liderança não foi encontrado durante a pesquisa desse trabalho.

⁴⁵ Entrevista de Natália Tabajara para o documentário “Niaras - Webdocumentário”, produzido pelo projeto Casa Awá, disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=PeSyOUwe0n4&list=WL&index=9&t=30s>. Acesso em: 19 mai 2025.

Figura 2: Mulheres indígenas Tabajara do Grupo Niara durante protesto contra o Marco Temporal, em Brasília.



Fonte: Acervo Natália Lima

Em terras Tabajara, também destacamos o grupo “Yby-Rapó Kunhã - Coletivo de Mulheres”, da Aldeia Nova Conquista Taquara/PB, criado em 2022. A expressão "Yby" significa "terra" ou "chão que se pisa" em tupi, e "Kunhã" se refere a mulher. O coletivo tem como objetivo central promover o intercâmbio cultural entre as mulheres Tabajara e através da iniciativa de audiovisual "YBY-RAPÓ Produções", discutem problemáticas como a justiça ambiental em seu território e o Marco Temporal, além de promoverem iniciativas voltadas para etnoeducação e educação escolar indígena.

Essas mulheres se organizam em reuniões mensais, além de já terem promovido mutirões e encontros, como “1º Encontro de intercâmbio cultural de mulheres indígenas Tabajara, Warao e Quilombolas”, em 2022. Com esse encontros elas visam destacar o protagonismo feminino dentro das práticas tradicionais do seu povo, além de discutir os anseios coletivos para a aldeia:

O sonho das mulheres, assim quando a gente tá reunidas é ter um PSF na nossa aldeia, uma escola indígena, uma creche, ter uma casa de farinha pra gente poder fazer a nossa farinha o nosso beiju, como antigamente, né aqui em Jacumã a gente fazia isso quando tinha a casa de farinha do irmão mas ficou desativada aí então não tem mais onde fazer a farinha e também ter tipo assim, um espaço, tipo uma pracinha pras crianças da aldeia brincarem, se divertirem. (Interlocutora, 2024).

Além dos grupos e coletivos citados, as mulheres Tabajara também integram desde 2016, juntamente com as mulheres Potiguara, a Articulação de Mulheres Indígenas da Paraíba (AMIP). Essa rede tem como finalidade fortalecer as ações e mobilizações das mulheres indígenas no estado, funcionando como um canal de articulação que projeta essas lideranças para eventos e movimentos em âmbito estadual e nacional.

As mulheres Potiguara por sua vez são vistas como “agentes” de transmissão dos saberes ancestrais de seu povo, desde o nascimento iniciando os curumins (crianças) das aldeias em ritos culturais. Para os povos indígenas, a ancestralidade representa uma dimensão essencial do “estar no mundo”, pois está intrinsecamente ligada à cultura e à memória coletiva. Na visão de Potiguara (2018), essa conexão com os ancestrais constitui uma poderosa ferramenta de resistência frente à opressão estatal que historicamente marginaliza os indígenas. Conforme afirma a autora, os povos originários resistem há séculos porque têm na ancestralidade seu principal referencial - uma tocha simbólica sustentada pela cosmovisão, corporificada na sabedoria dos anciãos, os chamados “idosos planetários” (Potiguara, 2018b, p. 97).

As parteiras são reconhecidas como guardiãs de um conhecimento ancestral, transmitido de geração em geração, e sendo frequentemente vistas como "donas do saber". Para Maria, Cacica⁴⁶ da aldeia Lagoa do Mato, ser mulher Potiguara “é ser, mãe, parteira, agricultora, marisqueira, conselheira tutelar, vereadora, artesã, cacique, liderança e acima de tudo uma guerreira”⁴⁷. Junto a outras mulheres da comunidade, elas têm se organizado por meio de associações e coletivos, fortalecendo suas vozes e reivindicando direitos e espaços na sociedade contemporânea. Essas iniciativas, enraizadas em suas tradições e práticas culturais, não apenas promovem a valorização de seus saberes, mas também buscam assegurar o reconhecimento institucional de sua importância, tanto no âmbito da saúde quanto na preservação cultural.

Assim como os Tabajara, o povo Potiguara também reverencia as figuras de seus anciãos, em sua cultura chamados de “troncos velhos”, que se refere a pessoas detentoras dos saberes ancestrais. Entre esses, podemos destacar dona Joana, que para Lobo (2018, p. 47) “era aquela pessoa preocupada com a cultura do povo, eu digo que ela era a matriarca daquela aldeia... Era uma mãe que todos queriam ter...”. Dona Joana tinha uma vida religiosa ativa na comunidade da antiga Aldeia Galego (atualmente Alto do Tambá). Além de participar dos

⁴⁶ Forma feminina de "cacique", que se refere à liderança de uma aldeia indígena.

⁴⁷ Citação retirada da Tese “Do mundo para a tribo: a AIDS sob o olhar de mulheres da etnia Potiguara” (2016), de Rafaela Gerbasi Nóbrega, disponível em: <https://repositorio.ufpb.br/jspui/bitstream/tede/9121/2/arquivototal.pdf>. Acesso em: 08 mai 2025.

novenário na Capela de São João Batista, ela tinha um grupo que fazia apresentação do ritual indígena, lapinha, pastoril, ciranda e coco de roda⁴⁸, sendo assim uma transmissora da cultura Potiguara para outras mulheres que participavam do seu grupo e uma agente do seu povo, uma vez que as apresentações ocorriam em cidades vizinhas a Baía da Traição.

Desde as décadas de 80 e 90, as mulheres Potiguara vem ascendendo em espaços de liderança em sua comunidade, como a figura de Maria Hilária, primeira cacica da região⁴⁹ (Andrade, 2008). Também podemos citar a anciã Joana Maria de mais de 100 anos de idade, residente da Aldeia Forte, em Baía da Traição, ela vem passando os ensinamentos Potiguara para seus descendentes. Já a cacica, Claudeci da Silva, conhecida como Cal é a segunda indígena paraibana a ser eleita cacica, ela lidera o espaço da antiga Vila Regina, território conhecido com “ex-feudo dos Lundgren” e atual Terra Indígena Potiguara de Monte-Mor. Com quase três mil moradores, o local passou pelo processo de retomada e é considerada uma das aldeias mais completas da região.

Outra liderança é a majé e educadora Sanderline (nome em tupi Amanacy, que significa “mãe da chuva”⁵⁰). Suas práticas refletem um diálogo profundo e ancestral com os Encantados, espíritos que representam a conexão entre a natureza e a força espiritual transmitida entre as gerações. Esse vínculo, fortalecido pelos mais velhos, é fundamental para preservar a identidade e os saberes do povo Potiguara, como destacado pela majé

É na minha fraqueza humana que encontro a força herdada dos meus antepassados. Me conecto a eles, por meio da natureza, na linha do urucum que simboliza o sangue dos guerreiros guardiões nas marcas do jenipapo que recorda a mãe terra. É aí que descubro que sou forte, porque nunca ando só, trago em mim a força dos meus caboclos (Majé Sanderline, timeline da Rede Social, Facebook, 2019⁵¹).

Para a majé, a ancestralidade é uma espécie de força que pode “transmutar tudo com o conhecimento que tem”, além disso, ela destaca a importância da conexão com as ancestrais

[...] as mulheres que nos antecederam, elas continuam vivas, elas não morreram, elas passam por um outro lado da encantaria, mas continuam nos acompanhando e orientando naquilo que a gente deseja realizar. E nos locais que a gente possa ocupar também. Então... nós somos o reflexo daquelas que nos antecederam e precisamos ter a certeza que não estamos sozinhas. Elas fizeram a parte delas, agora é a vez de

⁴⁸ A ciranda e o coco de roda, embora não tenham origem indígena, foram assimilados de forma significativa pelos Potiguara desde o início do século XX, se incorporando às suas expressões culturais como símbolos de resistência e adaptação. Atualmente, essas danças são praticadas em algumas aldeias, com destaque para a aldeia Laranjeira, no município de Baía da Traição.

⁴⁹ Atuou como cacica na Aldeia Silva do Belém.

⁵⁰ Em entrevista ao documentário “Guardiãs de saberes ancestrais”, Sanderline sinaliza que recebeu o nome de “Amanacy” já na fase adulta, quando já se reconhecia enquanto mulher indígena.

⁵¹ Fragmento de citação retirado do Trabalho de Conclusão de Curso, intitulado “O sagrado nas pinturas corporais indígenas Potiguara da Paraíba: um diálogo entre a educação do campo e a etnomatemática, através dos saberes ancestrais”, da Potiguara Raaby Sousa. Disponível em: <https://repositorio.ufpb.br/jspui/bitstream/123456789/17564/1/RSS28052020.PDF>. Acesso em: 17 mai 2025.

fazer a minha. E de dar força para que outras mulheres também se ergam e se enxerguem como mulheres curandeiras, benzedeiras, rezadeiras, participantes de... da transformação deste mundo [...] (Majé Sanderline, 2025)⁵²

Embora a figura da majé Sanderline ocupe um lugar de destaque na cultura Potiguara, principalmente por sua relação com os encantados e práticas de cura, sua titulação como "majé" ainda encontra resistência na região, principalmente por parte de lideranças masculinas de algumas aldeias. Exemplo disso, podemos citar as festividades do dia “19 de abril”, em que lideranças femininas Potiguara não podem participar dos rituais de conexão com os encantados na fuma⁵³, que acontece antes da abertura do evento citado. Com isso, podemos observar a permanência de dinâmicas excludentes⁵⁴ que desafiam o protagonismo feminino nas esferas espirituais desse povo.

No entanto, nas últimas décadas as mulheres indígenas Potiguara têm ampliado sua atuação para outros espaços além das comunidades, como o cenário político e nesse tem ganhado seu devido destaque. Esse movimento se ampliou a partir da eleição de Nanci Potiguara, em 1992, como a primeira prefeita indígena do Brasil (Palitot, 2005). A liderança de Nanci Potiguara teve impacto direto nas dinâmicas culturais locais. Sua atuação no poder político na Baía da Traição abriu caminho para outras lideranças femininas, como Claudenice da Silva Braz, que se tornou a primeira vereadora Potiguara na cidade de Rio Tinto, em 2008, e Eliselma Silva de Oliveira, eleita em 2016 como a primeira prefeita do município de Marcação, e reeleita em 2020.

Além da influência de lideranças locais como Nanci Potiguara, de acordo com Silva e Nascimento (2013, p. 220), essas mulheres “assumem a posição de liderança nas aldeias e promovem o fortalecimento das políticas de autoafirmação da etnia” e de movimentos organizados na região, como o grupo “Amor e Vida”. Formado por mulheres indígenas Potiguara do litoral norte paraibano e ativo desde 2010, o grupo surgiu com o objetivo de compreender e valorizar o papel da mulher indígena Potiguara no âmbito familiar, no trabalho e na sociedade. Sediado na aldeia Jaraguá, em Rio Tinto, alcançou resultados expressivos na comunidade local e foi reconhecido pela Coordenação Psicossocial do Distrito Sanitário Especial Indígena (DSEI), passando a expandir suas atividades para outras comunidades indígenas do estado.

⁵² Entrevista concedida ao documentário “Guardiãs de saberes ancestrais” (2025), disponível em: <https://aprojetah.com/documentarios/>. Acesso em: 28 jun 2025.

⁵³ Cavidades verticais rochosas em forma de crateras, onde os indígenas Potiguara adentram para fazer o ritual do 19 de abril.

⁵⁴ Essa dinâmicas excludentes podem ser observadas no dia a dia, mas também em festividades como a citada, onde as mulheres são impedidas de participar de rituais específicos, assim como estar na roda central do toré.

O grupo “Amor e Vida” não apenas fortalece a atuação das mulheres Potiguara, mas também atua na preservação cultural, através da história oral, o grupo promove o compartilhamento de experiências, cria laços comunitários e fortalece as tradições e saberes do povo Potiguara da Paraíba. Esse movimento evidencia o protagonismo das mulheres indígenas na articulação social e cultural, reafirmando sua importância tanto nas aldeias quanto nos espaços políticos e institucionais mais amplos.

Entre as lideranças Potiguara e de movimentos femininos na região, destacamos a figura de Maria Soares, conhecida como Comadre Guerreira, seu nome veio da intrínseca relação com a comunidade Potiguara, significando

“Comadre” é um termo importante para os Potiguara, pois carrega a conotação de união entre membros de diferentes famílias. O termo “Guerreira” é comumente usado pelo movimento indígena brasileiro para denotar pessoas envolvidas na luta pela vida, saberes, territórios e direitos dos povos indígenas, logo, o nome não traz apenas uma dimensão individual, pois perpassa o coletivo, como bem expressa a fala de Comadre: “nome que não é só meu, mas sim da nação do Potiguara, em especial, as mulheres, que são motivo da nossa luta”. (Veiga et al., 2025, p.137)

Engajada na luta pelos direitos das mulheres indígenas Potiguara e consciente da importância do fortalecimento da cultura de seu povo, desde muito nova Comadre é envolvida nos movimentos de base junto a lideranças locais, como a própria Nanci Potiguara. Em suas vivências passou por diversas situações, que impulsionaram a entrar na luta de mulheres e com isso articular a fundação da Associação Índias Guerreiras de São Francisco, a qual se tornou liderança e promoveu a inserção de mulheres da comunidade, que resultou na criação de projetos voltados para o povo Potiguara. Esses projetos foram desenvolvidos na área social, cultural e ambiental, e essas ações resultaram no Prêmio Culturas Indígenas pelo projeto de resgate da Lagoa Encantada.

Visando um diálogo entre sua comunidade e organizações femininas paraibanas, Comadre Guerreira esta ativa em assembleias e movimentos femininos, além de integrar o Movimento de Mulheres da Paraíba e da Cunha Coletivo Feminista. Para a liderança a união dos movimentos sociais e de mulheres foi fundamental na luta por novos espaços (Veiga et al., 2025, p.138). Como resultado dessa união, ela fundou em 2018, a Associação das Mulheres Guerreiras Indígenas Potiguara da Paraíba (AMGIP), com o propósito de fortalecer a cultura e as tradições no território Potiguara.

Como atual presidente da associação, ela destaca que a AMGIP tem como missão central promover a vivência coletiva e estimular a criação e o acesso a políticas públicas voltadas especificamente para as mulheres indígenas. A associação atua no incentivo à participação feminina em espaços de decisão e poder, na defesa de direitos e na promoção do

bem-estar coletivo, ressaltando a importância da solidariedade e do apoio mútuo entre as mulheres da comunidade, além disso, a AMGIP se “uniu ao movimento indígena Potiguara de diferentes aldeias, promovendo encontros para dançar o toré, vivenciar as graças dadas por Tupã e experienciar em comunidade a cultura ancestral” (Veiga et al., 2025, p.137).

Ademais, a AMGIP está diretamente engajada na consolidação da luta indígena, ampliando sua atuação para crianças e jovens e promovendo ações que visam preparar mulheres indígenas para a política partidária, incluindo o estímulo a pré-candidaturas ao cargo de vereadoras. Com esse estímulo a AMGIP visa fortalecer as candidaturas indígenas e garantir uma representação política que contemple as demandas e os interesses do povo Potiguara, como aponta a presidente da associação

Nosso objetivo é fortalecer nossa vivência e as políticas públicas, dando fortalecimento e incentivando as mulheres a se defenderem, a procurarem direitos, a ocuparem espaços e a cuidarem do bem-estar uma da outra, [incentivando] a criatividade, como nos artesanatos e a estudar sempre, porque a educação é tudo no nosso mundo. É ter um olhar focado, diretamente, para as mulheres. É estar olhando uma para a outra (Comadre Guerreira, 2024)

Segundo Comadre Guerreira (2024), a associação prioriza garantir visibilidade às mulheres indígenas Potiguara da Paraíba, chamando a atenção da esfera pública para suas realidades e demandas. Essa iniciativa também visa ampliar o reconhecimento do território Potiguara no estado, destacando as lutas e conquistas das mulheres indígenas. Para ela, o fortalecimento desse movimento é essencial: "que as mulheres, cada vez mais, se incentivem a defender o que é nosso, por lei e por direito", enfatiza.

A escolha da Aldeia Cândidos, em Marcação/PB, como local de um evento promovido pela AMGIP reflete uma estratégia intencional de dar visibilidade a uma comunidade localizada em uma área de difícil acesso, onde as políticas públicas são restritas. Essa invisibilidade não atinge apenas as mulheres indígenas, mas também toda a comunidade. A iniciativa busca quebrar essa barreira de exclusão, reforçando a importância de se garantir direitos e a inclusão de todas as aldeias no debate público e na formulação de políticas que atendam às necessidades do povo Potiguara.

Mesmo existindo desde 2018, a AMGIP teve sua “casa sede” (Figura 3) inaugurada apenas em 15 de abril de 2024, na aldeia Lagoa do Mato, localizada no município de Baía da Traição (PB). A sua abertura representa um marco histórico na trajetória de luta, resistência e afirmação das mulheres indígenas Potiguara, um grupo que iniciou com a participação de 60 mulheres, e no ano de 2025 já reúne cerca de 200 integrantes, de diversas aldeias localizadas entre os municípios de Rio Tinto, Marcação e Baía da Traição, no litoral norte paraibano. Para

Comadre Guerreira, é importante que a mulheres indígenas tenham um espaço, uma vez que “sempre foi o meu foco: a bandeira levantada para as mulheres; colocar as mulheres Potiguara no espaço que nós merecemos” (Veiga et al. 2025, p.135).

Figura 3: Local sede e bandeira da Associação das Mulheres Guerreiras Indígenas Potiguara da Paraíba (AMGIP)



Fonte: Acervo da autora

A sede foi concebida como um espaço multifuncional voltado à promoção de atividades culturais, oficinas, cursos, reuniões estratégicas e à preservação de materiais que representam o patrimônio cultural indígena. Além de sua função organizativa, a casa se constitui como um lugar de memória e celebração da história das mulheres Potiguara, e trazendo a valorização do trabalho artesanal como ferramenta de autonomia econômica e de preservação cultural. Nesse sentido, a associação também se dedica à realização de palestras e encontros voltadas para demandas específicas das mulheres indígenas, promovendo espaços de escuta, articulação e empoderamento.

O movimento mais recente de mulheres Potiguara é a Associação das Parteiras Indígenas Potiguara da Paraíba, que em março de 2024, inaugurou uma Casa de Parteiras e Benzedeiras, na Aldeia Forte/PB (Figura 4). A associação é composta por parteiras experientes, como Dona Nanci Potiguara, Dona Penha, Dona Livramento, Dona Nevinha e

Cida Potiguara, além de jovens aprendizes da comunidade. Com o apoio da AMGIP⁵⁵, essas mulheres tem o objetivo de fortalecer os saberes tradicionais do parto⁵⁶ e transmitir para nova geração práticas ancestrais de cuidado como rezas e remédios naturais. Além disso, o espaço será aberto para o cuidado da saúde de mulheres e crianças da região, como aponta Cida Potiguara (2024) “vamos receber mulheres indígenas e não indígenas. Também, lógico, que não será em grande quantidade, mas a prática existe, e a gente quer fortalecê-la”.

Figura 4: Inauguração da Casa das Parteiras e Benzedoiras Potiguara na Paraíba



Fonte: Wdson Fernandes Gomes

Além dos coletivos citados, as mulheres potiguara em união com associações locais e a Funai também promovem eventos direcionados a pautas femininas, como o Encontro de Mulheres Potiguara da Paraíba (Figura 5), realizado em 2023 na Aldeia Cândidos, que reuniu mais de 200 mulheres da região, entre essas lideranças, majés, pajés, cacicas, ativistas e articuladoras, que discutiram temas como o papel da mulher indígena na sociedade contemporânea, o empoderamento feminino local, a preservação da língua Tupi Potiguara, a

⁵⁵ Também contaram com o apoio de movimento e órgãos governamentais como o Águas Potiguara, Instituto Elas, Funai, Memórias Potiguara, Ministério da Saúde, Secretaria da Mulher de Baía da Traição, Secretaria de Estado da Mulher, além das mulheres e lideranças locais.

⁵⁶ Segundo Cida Potiguara (2024), as práticas do seu povo se diferenciam de outras, uma vez que, durante o parto natural feito pelas parteiras Potiguara, as mulheres podem escolher a forma como querem o parto. Além disso, são feitas massagens com ervas durante as contrações, rituais com rezas para os encantados, além de serem oferecidos caldos para que as mulheres permaneçam fortes durante o processo de parto.

saúde e bem-estar de mulheres e crianças da comunidade, relações culturais, além do fortalecimento da participação política e educação escolar indígena.

Figura 5: Mesa composta por lideranças femininas e anciãs do povo Potiguara no VII Encontro de Mulheres Potiguara da Paraíba (2023)



Fonte: Wdson Fernandes

Para além dos grupos citados organizados exclusivamente por mulheres, o território Potiguara também abriga iniciativas coletivas, que não são compostas apenas por mulheres. A exemplo do projeto “Águas Potiguara”⁵⁷, um coletivo voltado à gestão ambiental, territorial, cultural e do bem viver das comunidades indígenas Potiguara da Paraíba. Segundo Cristina Potiguara, uma das representantes do projeto, “o Águas Potiguara vai além da recuperação ambiental”. O grupo também promove festivais culturais, oficinas, cursos e trocas de saberes, ampliando o impacto das ações para a dimensão sociocultural do território. A atuação das mulheres nesse processo é essencial e se destaca, sobretudo, pela criação do encontro “Mulheres Água”, realizado em 2024. Nesse evento, foram desenvolvidas oficinas de ervas medicinais, práticas de plantio e produção de cestas artesanais, ações que acabam por entrelaçar o cuidado com a terra, o corpo e a coletividade.

A simbologia do encontro foi sintetizada pelas organizadoras na frase: “as mulheres são como as águas, crescem quando se encontram”, deixando evidente a potência da união

⁵⁷ Criado em 2021, por indígenas das aldeias Alto do Tambá e Forte, no município de Baía da Traição, o projeto nasceu com o objetivo de recuperar e preservar os rios do território Potiguara, em especial o Rio do Aterro, que há pelo menos quatro décadas se encontrava poluído e inutilizado. As atividades realizadas pelo coletivo incluem o desassoreamento e a restauração das margens do rio, com trabalho essencialmente braçal, orientado e supervisionado pelos anciãos da comunidade — resgatando, assim, os modos tradicionais de cuidado com as águas, conforme os saberes ancestrais do povo Potiguara.

feminina como força renovadora e de resistência. O projeto, assim, não apenas revitaliza os rios⁵⁸ do território, mas também estimula os vínculos comunitários, fortalecendo os saberes ancestrais e consolidando uma rede de apoio entre as mulheres indígenas, reafirmando seu papel como guardiãs das águas.

Outros processos de revitalização territorial no território Potiguara, que podemos destacar é a "Retomada", que tem transformado áreas anteriormente degradadas pelo cultivo extensivo de cana-de-açúcar e por atividades ligadas à Companhia de Tecidos Rio Tinto em espaços de moradia, reflorestamento e fortalecimento comunitário. A Retomada⁵⁹ representa uma forma de resistência e reconstrução do vínculo do povo Potiguara com suas terras ancestrais, especialmente diante das ações do Estado na efetivação das demarcações⁶⁰ oficiais.

De acordo com Thayna Gomes (2024), que analisa a participação das mulheres Potiguara nesse processo, a Retomada têm permitido não apenas a recuperação ambiental, mas também o fortalecimento político e espiritual das comunidades. As mulheres, em especial, têm desempenhado papéis fundamentais nessas ações, ocupando espaços de decisão, cuidado e mobilização. Entre as ações que fazem parte da Retomada, está o “Projeto Curica”, localizado em uma área que, anteriormente, era utilizada para o plantio de cana-de-açúcar e, depois, foi transformada em um pequeno lixão urbano. A região foi revitalizada com esforço coletivo da comunidade, envolvendo desde crianças até os anciãos. Outro exemplo é o “Projeto Juriti”, que ocupa uma área duramente degradada pelas máquinas do governo estadual e que atualmente passa por um processo de reflorestamento conduzido pela própria comunidade.

Uma das figuras chave desse processo é Dona Maria do Porco, anciã e rezadeira da comunidade. Ela teve participação ativa na Retomada, ao final das refeições coletivas, era comum que ela iniciasse o Toré, cantando com uma voz que chamava atenção de todos, com isso, ela fundou o grupo de ciranda “Garganta de Ouro”, na Aldeia Três Rios, no município de Marcação. O grupo, liderado por ela, se tornou referência cultural na região, resgatando

⁵⁸ Em 2025, o rio Aterro já se encontra novamente próprio para uso da comunidade e de acordo com Jeferson Potiguara, voluntário do projeto, a “devolução” do rio para comunidade contribuiu para a resistência da mesma.

⁵⁹ Além de representar um processo de resistência e de revitalização dos territórios indígenas, a retomada também implica a ruptura de antigas relações estabelecidas entre o povo Potiguara e os órgãos estatais, como o Serviço de Proteção aos Índios (SPI), bem como com agentes privados, a exemplo da Companhia de Tecidos Rio Tinto. Essas relações são analisadas por autores como Estevão Palitot e João Pacheco de Oliveira (1998), que contribuem para a compreensão histórica e política dessa temática. Para saber mais sobre a temática, ver: “A territorialidade dos Potiguara de Monte-Mór: regimes de memória, cosmologia e tradições de conhecimento” (2020), disponível em: <https://ufal.emnuvens.com.br/revistamundau/article/download/9542/7781/41699>.

⁶⁰ Os Potiguara possuem três Terras Indígenas (TIs) demarcadas e homologadas, contíguas e com limites definidos. Sendo elas: Terra Indígena Potiguara, Terra Indígena Jacaré de São Domingos e Terra Indígena Potiguara de Monte-Mór, juntas compõem os municípios de Baía da Traição, Marcação e Rio Tinto.

cantos tradicionais e fortalecendo os laços comunitários por meio da música e da dança. Essas experiências mostram que as retomadas no território Potiguara vão além da recuperação física da terra: elas representam a reconstrução de saberes e afetos coletivos, com protagonismo feminino, ancestralidade viva e resistência de um povo.

A discussão feita ao longo desse tópicos acerca dos movimentos e articulações feitos por mulheres Tabajara e Potiguara nos permitiu observar que, ainda que pertençam a povos distintos e expressem suas identidades culturais de maneira singular, suas experiências se entrelaçam em lutas comuns. Ainda assim, essas lutas não se limitam à reivindicação de direitos específicos de gênero, mas se ampliam para abarcar a defesa coletiva de seus povos, com ênfase na demarcação de territórios tradicionais, na preservação dos modos de vida ancestrais e na valorização de suas lideranças femininas, seja na esfera social ou/e política. As fronteiras simbólicas e geográficas que por vezes separam essas mulheres são, portanto, superadas por uma aliança de resistência cotidiana e na partilha de desafios históricos comuns.

Nesse contexto, destacamos o esforço conjunto dessas mulheres pela ampliação da visibilidade de seus movimentos e de sua atuação política, tanto nas comunidades indígenas quanto na sociedade que as envolve. E a partir dos grupos Moara, Niara e AMGIP, observamos uma potente articulação entre memória, território, espiritualidade e política, na qual as mulheres se afirmam como guardiãs dos conhecimentos ancestrais e impulsionadoras de novas práticas de cuidado, liderança e pertencimento. Esses coletivos ultrapassam o papel de resistência, estando no centro como espaços de criação, mobilização e produção de novas subjetividades femininas indígenas. As práticas de retomada territorial em ambos povos, os projetos de educação, saúde e sustentabilidade, e a inserção crescente em espaços políticos demonstram que essas mulheres não apenas reivindicam direitos, mas também constroem alternativas concretas de futuro para suas comunidades.

Portanto, as trajetórias das mulheres Tabajara e Potiguara revelam não apenas a pluralidade de estratégias de enfrentamento, mas também o fortalecimento de um protagonismo feminino indígena na Paraíba que se afirma com firmeza, mesmo diante das adversidades impostas por contextos de invisibilização e exclusão histórica. Suas vozes ecoam não apenas em defesa dos direitos das mulheres, mas também florescem como expressão de um compromisso profundo com a ancestralidade e o bem viver de seus povos.

2. ALDEAR A POLÍTICA: A ASCENSÃO DE MULHERES INDÍGENAS NA POLÍTICA BRASILEIRA (1988-2023)

*É a Bancada do Cocar, com a força do lutar
Somos mulheres da Amazônia, do pampa e do pantanal
Somos mulheres da caatinga e do cerrado com a força ancestral
Bancada do Cocar chegou para fazer o nosso lugar, mas também para ocupar
política com a consciência de governar⁶¹
(Xakriabá, Célia. 2024)*

O termo “Bancada do Cocar” passou a ser utilizado a partir das eleições federais de 2022, com o objetivo de eleger parlamentares indígenas de diferentes povos e regiões do Brasil para a esfera legislativa. A principal finalidade dessa articulação é garantir a presença de representantes comprometidos com a defesa dos direitos e das pautas dos povos originários. Além disso, a Bancada do Cocar somaria forças a campanha “Aldear a política”, lançada em 2020, pela Articulação dos Povos Indígenas do Brasil (Apib), com o objetivo de fortalecer a base desses candidatos durante os processos eleitorais em âmbito municipal, estadual e nacional.

Embora o cenário de representatividade indígena no parlamento brasileiro venha se fortalecendo nos últimos anos especialmente no que diz respeito às candidaturas femininas, que contam com amplo apoio de movimentos como a Articulação Nacional das Mulheres Indígenas Guerreiras da Ancestralidade (Anmiga), a participação de indígenas na política não é recente. Por exemplo, no século XIX, observamos registros da ocupação de cargos políticos por pessoas indígenas, como o de vereador⁶², na região do atual estado do Ceará. Durante a década de 1960, em pleno regime ditatorial, tivemos a eleição da primeira mulher indígena vereadora, Carmelita Cruz⁶³, do povo Tuxá, demonstrando a força da atuação política feminina mesmo sob um Estado autoritário. Posteriormente, em 1992, já no contexto democrático e pós-Constituinte de 1988, quando os direitos dos povos originários passaram a ser reconhecidos de forma mais ampla na legislação brasileira, foi eleita Nanci Cassiano, a primeira prefeita indígena na cidade de Baía da Traição (PB), consolidando novos caminhos para a inserção das mulheres indígenas nos espaços institucionais de poder.

Dessa forma, a representação vai além de números, se trata de garantir vozes e perspectivas que refletem a diversidade de experiências e interesses dos povos originários. A

⁶¹ O trecho faz parte do anúncio da campanha “Aldear a política 2024”, feito pela deputada federal Célia Xakriabá (PSOL/MG). Disponível em: <https://www.instagram.com/p/DATqrIEv1Py/>. Acesso em: 21 jun 2025.

⁶² Figuras como Manoel José da Rocha, que era sargento-mor indígena e vereador, na “Vila de índios”. Ver sobre em: <https://revistas.uece.br/index.php/centurias/article/download/14020/12607/62855>.

⁶³ Liderança indígena do seu povo, Carmelita foi eleita vereadora na primeira eleição do município de Rodelas, na Bahia. Ela atuava como professora e agente comunitária de saúde, e tinha projetos nas áreas de educação e saúde. Para saber mais sobre ela, ver: <https://periodicos.ufpa.br/index.php/generoamazonia/article/download/15630/10606>.

baixa representação feminina na política gera um déficit democrático, pois a ausência de mulheres em espaços de decisão compromete a pluralidade de opiniões e a formulação de políticas mais inclusivas. Essa sub-representação também se estende às candidaturas e parlamentares indígenas. No Congresso Nacional, por exemplo, menos de 0,4% das cadeiras são ocupadas por mulheres indígenas, mesmo após a implementação da cota de gênero para os partidos, vigente desde 2014.

Dessa forma, Phillips (1991) destaca que o apagamento das mulheres na política não pode ser analisado de maneira isolada, pois está profundamente enraizado em processos de colonização patriarcal e em constrangimentos culturais que se entrelaçam com estruturas políticas institucionais, como os sistemas eleitorais, a organização dos partidos e até mesmo a própria legislação vigente. Além disso, as próprias organizações, como os partidos políticos, são permeadas por dinâmicas que reproduzem desigualdades de gênero, o que, somado à discriminação étnica, aprofunda a exclusão das mulheres indígenas dos espaços de decisão.

Nessa linha, Lugones (2014) evidencia que, dentro dessa hierarquia de poder, é fundamental considerar a interseccionalidade entre gênero e raça. Essa abordagem permite compreender a alarmante indiferença demonstrada por homens brancos, que estão na condição de representantes da colonialidade do poder, diante das violências sistemáticas sofridas pelas mulheres, em especial as mulheres não brancas, que são duplamente afetadas pelas colonialidades de gênero e de poder.

E dentro desse processo de “aldear a política”, Fernando Ypawhûn Tupânambá (2025)⁶⁴ nos adverte que, à medida que os povos indígenas buscam transformar a política a partir de suas cosmovisões, também são impactados por ela, ou seja, o movimento não ocorre apenas em uma direção: ao mesmo tempo em que se tenta descolonizar a política, há o risco de ser recolonizado por ela. Nesse sentido, é importante destacar que a presença de mulheres indígenas eleitas em espaços institucionais vai além de uma ocupação simbólica. Se trata da construção de um novo paradigma político, em que os corpos-territórios, os saberes ancestrais e as práticas comunitárias se tornam elementos centrais na resistência e no enfrentamento às estruturas coloniais de poder.

Assim, a luta das mulheres indígenas por espaço político é, ao mesmo tempo, uma luta por memória, território e vida, que também desestabiliza a colonialidade do poder (Quijano, 2005) e aponta para a necessidade urgente de uma democracia que reconheça, valorize e se construa a partir da pluralidade de saberes e formas de existir. Afinal, como bem

⁶⁴ Entrevista concedida ao canal “História in Casa”, disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=DOj6xcnB1VQ&list=WL&index=1&t=3380s>. Acesso em: 12 jun 2025.

apontam lideranças políticas indígenas: “não existe democracia sem demarcação”. Quando Xakriabá (2023) afirma que “a política precisa ser aldeada”, ela trás uma quebra dos referenciais da política tradicional, centrada em práticas coloniais e patriarcais. A Bancada do Cocar não é apenas uma representação identitária, mas uma forma de governar a partir de outros princípios como ancestralidade, práticas de bem-viver, cuidado com a terra e coletividade. E a participação política das mulheres indígenas no parlamento brasileiro é resultado de longas lutas travadas pelos crescentes movimentos e articulações.

Com isso, esse capítulo discute a evolução da representatividade política indígena por meio de uma análise quantitativa e qualitativa das candidaturas registradas no Tribunal Superior Eleitoral (TSE) entre os anos de 1992 e 2022. A partir desse levantamento, observamos a disparidade existente entre as mulheres indígenas eleitas que atuam em defesa das causas de seus povos e aquelas que, apesar de ocuparem cargos políticos, se posicionam contrariamente a propostas relacionadas aos direitos dos povos originários. Com base nessas dinâmicas, traçamos um quadro analítico de projetos de lei elaborados e protocolados por mulheres indígenas que exerceram/exercem mandatos na esfera federal entre os anos de 2018 e 2023, espaços esses historicamente não indígenas, marcados pelo domínio de estruturas oligárquicas de poder. Por fim, o capítulo se encerra com uma reflexão sobre o cenário paraibano, destacando a eleição de vereadoras e prefeitas indígenas do povo Potiguara.

2.1 PROJEÇÕES E DESAFIOS DA REPRESENTATIVIDADE FEMININA INDÍGENA NOS ESPAÇOS POLÍTICOS NÃO INDÍGENAS

Após o período da Assembleia Nacional Constituinte de 1987-1988, observamos um crescimento significativo de candidaturas femininas ao Legislativo Federal no Brasil, especialmente para a Câmara dos Deputados. Esse avanço, contudo, não se deu de forma homogênea entre as diferentes instâncias do poder legislativo. No Senado Federal, por exemplo, a presença feminina permanece historicamente limitada, com um número reduzido de candidaturas e mandatos, sendo ainda uma realidade em alguns estados brasileiros a inexistência⁶⁵ de mulheres que tenham ocupado esse cargo.

As estruturas partidárias, marcadas por práticas políticas tradicionais e majoritariamente masculinas, passaram a apresentar certa flexibilização a partir da implementação das cotas de gênero, instituídas como mecanismo de ampliação da

⁶⁵ Exemplo do estado do Piauí.

participação feminina nos processos eleitorais. No entanto, tais medidas não foram suficientes para romper de maneira efetiva com as desigualdades de gênero na política institucional. Em muitos casos, as cotas passaram a ser instrumentalizadas de forma fraudulenta, com a utilização de mulheres como candidaturas fictícias - as chamadas candidaturas laranjas - apenas para o cumprimento formal da legislação eleitoral, sem garantias reais de apoio político, financeiro ou partidário.

Quando o olhar se volta para as candidaturas de mulheres indígenas, o cenário revela um processo ainda mais lento e desigual do que aquele enfrentado por mulheres brancas e detentoras de capital político. As barreiras impostas às mulheres indígenas combinam gênero, e raça, aprofundando as assimetrias de acesso aos espaços de poder. Segundo Rita Segato (2025),

La lucha de las mujeres no es por las mujeres, es por toda la humanidad, porque este orden político que es el patriarcado, que es un orden fundacional, arcaico, que funda, que es la primera forma de extracción de plusvalía, de robo de valor, la primera forma de opresión y de la primera creación de una jerarquía de prestigio y de poder, a los hombres los obliga a determinadas actitudes y determinados esfuerzos. No basta el cuerpo, es necesario, así como en la lucha contra el racismo es necesario la conciencia racial, en el campo del feminismo nosotras tenemos que acuñar la categoría de la conciencia de género. Entonces, si hay una paridad de género, pero en esos cuerpos de mujer que entran a los cargos públicos no hay una conciencia de qué es la posición de mujer en la sociedad y de qué historia venimos las mujeres, o sea, cuál es la característica y la acumulación de experiencia de una historia de las mujeres, esa paridad no llegará a destino con su propósito. (Segato, 2025)⁶⁶

Perante os apontamentos e Segato (2025), a inserção dessas mulheres na política institucional ocorre dentro em um contexto de desafios e múltiplas violências estruturais, no qual o racismo e o patriarcado operam de forma articulada, limitando suas possibilidades de participação e representação efetiva no sistema partidário, que pode ser observado no caso das mulheres indígenas. Mesmo com a promulgação da Constituição de 1988, e o rompimento com quatro séculos de políticas tutelares, é importante que se tenham mandatos que de fato apoiem e pautem os direitos originários dos 391 povos indígenas e suas especificidades. Por isso, para Sacchi,

A presença das mulheres indígenas na arena política, portanto, tem complexificado a configuração de identidades étnicas e de gênero no contexto atual do movimento indígena. Neste processo, reestruturam as estratégias de representação política e

⁶⁶ “A luta das mulheres não é apenas para as mulheres, é para toda a humanidade, porque esta ordem política, que é o patriarcado, uma ordem fundacional e arcaica que estabelece, ou seja, é a primeira forma de extrair mais-valia, de roubar valor, a primeira forma de opressão e a primeira criação de uma hierarquia de prestígio e poder, que obriga os homens a adotarem certas atitudes e a se esforçarem de certas maneiras. O corpo sozinho não basta; assim como a consciência racial é necessária na luta contra o racismo, no campo do feminismo devemos cunhar a categoria de consciência de gênero. Portanto, se existe paridade de gênero, mas as mulheres que chegam a cargos públicos não têm consciência da posição da mulher na sociedade e da história da qual nós, mulheres, viemos, isto é, quais são as características e a experiência acumulada da história das mulheres, então essa paridade não atingirá seu propósito” (Segato, 2025, tradução nossa).

almejam o diálogo com os diversos segmentos (obtendo conhecimento do mundo não indígena) para, deste modo, viabilizarem suas demandas num campo de interesses e universos simbólicos distintos (Sacchi, 2003, p. 9).

Na visão de Alcida Rita Ramos (1995) e João Pacheco de Oliveira (2016), o movimento indígena no Brasil e suas reivindicações por reconhecimento, direitos e autonomia, proporcionam um contexto para a inserção dessas mulheres em locais de poder, possibilitando ainda a abertura para diálogos na construção de políticas públicas que pautem e respeitem os modos de vida de cada povo indígena.

Em relação às candidaturas femininas no cenário municipal, destacamos projeções iniciais a partir da década de 1990 e do início do século XXI, que passaram a ganhar maior expressividade sobretudo a partir dos anos 2010. A eleição de Nanci Potiguara para a prefeitura de Baía da Traição, na Paraíba, em 1992 - fato que alcançou projeção nacional, especialmente no âmbito dos movimentos e dos meios de comunicação indígenas - alimentou a expectativa de ampliação do número de mandatos femininos. No entanto, esse avanço não se concretizou de forma imediata. Nas eleições de 1996, entre os 80 candidatos indígenas registrados, apenas duas mulheres foram eleitas: Maria Luiza, do povo Macuxi, eleita vice-prefeita de Pacaraima/RR, e Selma Maria Silva de Oliveira, eleita vice-prefeita de Marcação/PB.

O número de candidaturas indígenas, principalmente de mulheres, começou a aumentar significativamente a partir da eleição nacional de 2014, quando a Justiça Eleitoral começou a considerar a informação de cor e raça no registro de candidatura. Diante desse quadro, deteremos nossa análise a partir das eleições municipais de 2016, 2020 e 2024, e das eleições nacionais de 2014, 2018 e 2022.

Desde as eleições de 2016, a Apib vem somando junto às candidaturas de indígenas alinhadas a partidos que defendem as pautas dos povos originários. Ademais, durante o ano de 2016, ainda não existiam iniciativas como a Bancada do Cocar e a Anmiga, para fomentar candidaturas femininas, então essas eram articuladas através do Movimento das Mulheres Originárias na Luta por seus Direitos. Diante desse cenário, observamos uma grande disparidade em relação às candidaturas não indígenas que naquele ano somaram 496,9 mil candidatos, enquanto os autodeclarados indígenas em todo Brasil apresentaram apenas 1.546 mil candidaturas entre homens e mulheres. Desse total apenas 27,62% eram candidaturas femininas, entre vereadoras, prefeitas e vice-prefeitas, mas apenas Lili Potiguara (PSB) saiu vitoriosa para prefeitura de Marcação, na Paraíba.

Já nas eleições municipais de 2020, foram registradas 1.721 candidaturas autodeclaradas indígenas, um crescimento de 11% em relação a 2016, que apresentou 1.546 perfis. O estado do Amazonas, por exemplo, registrou o maior número de candidaturas indígenas, sendo no total 467. Enquanto outros estados que até então apresentavam baixa participação de indígenas na disputa eleitoral, começaram a crescer significativamente, como o Rio Grande do Sul, que saiu de 58 candidaturas em 2016, para 121 nas eleições de 2020.

Dessas candidaturas foram eleitos 234 indígenas, sendo 10 prefeitos, 11 vice-prefeitos e 213 vereadores. E desse total apenas 13% dos eleitos eram mulheres, ou seja, 31 mulheres, segundo dados da Apib. Neste ano as candidaturas femininas apresentaram um crescimento de 49%, no entanto, ainda representam apenas 32% das candidaturas indígenas, sendo 683 candidatas a vereadora e 6 para o cargo de prefeita, nenhuma candidatura de vice-prefeita foi identificada em nosso levantamento. Desse número, 44 candidaturas femininas receberam apoio, divulgação e suporte jurídico da Apib.

Ademais, foi a partir de 2020, que se intensificou o uso das redes sociais nas campanhas políticas. No caso das candidaturas indígenas, essas plataformas passaram a ser mobilizadas de forma estratégica, se destacando na utilização da hashtag “#parentevotanoparente” como instrumento de divulgação e de engajamento político entre as comunidades indígenas. Parte dessa divulgação resultou no aumento do número de prefeituras ocupadas por representantes indígenas, passando de dez vice-prefeituras e seis prefeituras em 2016, para doze vice-prefeituras e oito prefeituras no ano em questão.

Desde a década de 1990, o cargo de vereador(a) é o que apresenta o maior número de candidaturas indígenas, no entanto, mesmo tendo um número significativo de registros eleitorais e em algumas cidades um número considerável de eleitos, quando observamos o processo de ocupação desses mandatos, apenas 9% tomaram posse na câmara municipal, de acordo com dados da Apib (2021). Esse fator é de extrema preocupação, uma vez que a invalidação desses mandatos vem através de fraudes eleitorais feitas por demais candidatos não indígenas, com o intuito de ficar com a vaga.

Também vale ressaltar, que até o ano de 2020, candidaturas indígenas não recebiam apoio financeiro de seus partidos, tendo que bancar suas candidaturas integralmente por conta própria ou com apoio de associações com a Apib, esse fato acaba resultando em um número reduzido de candidaturas, tanto de homens como de mulheres. Outro fator que influencia na baixa das candidaturas, é a falta de apoio dentro das próprias comunidades, principalmente de candidaturas femininas, como relatado por Rita Huni Kuin (2018, p. 307), durante sua experiência como candidata a vereadora, os homens diziam: “Ah, ela é mulher, não vai

conseguir nada, nós somos mais fortes que ela”, esse é um retrato da vivência de muitas mulheres indígenas candidatas, principalmente no cenário regional.

De acordo com dados do Tribunal Superior Eleitoral (TSE), em 2024 estavam cadastradas na Justiça Eleitoral 320 etnias indígenas, totalizando 73.712 eleitores autodeclarados indígenas. O povo indígena com maior número de eleitores registrado são os Tikuna, com 5.201, em segundo lugar os Makuxi aparecem com 3.695 eleitores. Para Samara Pataxó (2024), esse número de povos indígenas registrado no TSE representa, que “não somos minorizados. Somos muitos, mas estamos sub-representados. Por isso, a nossa luta é para superar isso”.

Esse cenário pode ser observado por meio do aumento significativo no registro de candidaturas indígenas; no entanto, a representatividade feminina ainda permanece baixa. A iniciativa da chamada Bancada do Cocar também alcançou as articulações das eleições municipais. No pleito em questão, foram registradas 135 candidaturas femininas indígenas em todo o Brasil, evidenciando o fortalecimento das articulações políticas de mulheres indígenas, como a Anmiga. Essas candidaturas resultaram na eleição de 36 vereadoras, quatro vice-prefeitas e uma prefeita, esta última, Ninha Potiguara, eleita no município de Marcação, na Paraíba. Ainda assim, nesse ano, os mandatos femininos indígenas apresentaram uma redução, passando de 44 para 41 no pleito de 2024.

Quando partimos para discutir as candidaturas a nível nacional, observamos uma preocupante realidade, a primeira mulher indígena a ocupar um cargo de deputada federal é Joenia Wapichana, que tomou posse em 2019, ou seja, apenas mais de 500 anos após o processo de colonização/invasão do Brasil, que uma mulher indígena adentro um espaço institucional político federal. Nas eleições de 2014, segundo dados do TSE e da Apib, foram registradas apenas 74 candidaturas indígenas, dessas apenas 25 eram de mulheres, mas nenhuma foi eleita.

Já o ano de 2018, apresentou um crescimento de 56,47% no número de candidatos autodeclarados indígenas nas eleições nacionais, que correspondeu a 133 candidaturas registradas em 24 estados brasileiros, dessa porcentagem 49 eram candidaturas femininas, concorrendo aos cargos de deputadas estaduais, federais, distritais, senadoras, governadoras, além da candidatura Sônia Guajajara⁶⁷ (PSOL) para vice-presidência da república.

Durante esse ano eleitoral, as lideranças masculinas não queriam discutir políticas partidária, mesmo dentro de um cenário eleitoral tão crítico e polarizados entre os candidatos de esquerda, Fernando Haddad (PT) e de direita, Jair Bolsonaro (PL). Ainda assim destacamos

⁶⁷ Sônia Guajajara concorreu a vice-presidência da república na chapa com Guilherme Boulos (PSOL/SP).

algumas candidaturas femininas, como a de Kerexu Yxapyry (PSOL/SC), do povo Mbya Guarani, que obteve 10.252 votos para câmara de deputados, mas não conseguiu chegar ao coeficiente eleitoral necessário. Das 23 candidaturas femininas para a câmara federal, apenas Joenia Wapichana (REDE/RR) obteve êxito na disputa para deputada federal, sendo eleita pelo estado de Roraima com 8.491 votos.

Entre as candidatas que disputaram uma vaga para o Senado Federal no pleito de 2018, chamamos atenção para Telma Taurepang pelo PCB/RR. Ela aponta que fez sua campanha com apenas R\$4.000,00, e ainda conseguiu 13.839 votos, sendo 8.160 desses na capital do estado de Roraima. Mas, não conseguiu alcançar o coeficiente necessário para ser eleita, tentando candidatura novamente nas eleições de 2022; dessa vez para deputada federal pelo PSD, um partido de centro, e tradicionalmente alinhado a políticas anti-indígenas, principalmente nas questões relacionadas à demarcação de terras. Diante dessa situação e um estado tradicionalmente bolsonarista, durante sua campanha Telma se colocou como “uma esperança no estado de Roraima” e que lutaria pelas mulheres do seu povo. A respeito da escolha partidária, ela declarou que optou pelo PSD por estratégia política, em atingir outro nicho de eleitores, mas não foi eleita.

É importante destacar que o caso de Telma não é isolado. Muitos partidos - em sua maioria alinhados a ideologias de centro e de direita - tendem a encarar as candidaturas de mulheres indígenas como irrelevantes ou meramente instrumentais para o cumprimento formal das cotas de gênero. Além disso, essas legendas costumam priorizar candidaturas masculinas oriundas de famílias politicamente influentes. Como consequência, as mulheres indígenas recebem pouco espaço para divulgação de suas campanhas e, em muitos casos, não têm acesso a recursos financeiros para seu desenvolvimento. Somado a isso, também destacamos a existência de articulações políticas que, de forma deliberada, atuam no boicote às candidaturas indígenas, especialmente na disputa por cargos no Legislativo federal. Diante desse cenário, que em 2022, a Apib visando o aumento de candidaturas e o fortalecimento de movimento de autorrepresentação indígena na política, formou uma articulação para que fosse montada uma “Bancada do Cocar” na câmara de deputados federais, no intuito de defenderem os direitos indígenas e recuperar o desmonte das políticas indigenistas feito durante o governo Bolsonaro (2019-2022).

Nas eleições de 2022 foram registradas 186 candidaturas autodeclaradas indígenas, entre essas 85 são de mulheres, representando 31 povos diferentes, de todas as regiões do Brasil, além de somarem um percentual de 45,69% em relação às candidaturas masculinas. Essas candidaturas se dividiram em: 51 para o cargo de Deputada Estadual; 20 para Deputada

Federal; 3 como suplentes ao Senado; 2 para vice-governadoras e uma para a vice-Presidência, Raquel Tremembé⁶⁸ (PSTU/MA). Além disso, essas candidatas estão atreladas a partidos de esquerda, centro e direita, sendo 13 dessas do Partido Socialismo e Liberdade (PSOL) e 9 do Rede Sustentabilidade (REDE), como podemos observar no quadro abaixo:

Quadro 7: Candidaturas femininas apoiadas pela Apib (2022)

CANDIDATURAS FEMININAS APOIADAS PELA APIB (2022)			
NOME	PARTIDO	ESTADO	CARGO
Vanessa Xerente	REDE	TO	Deputada Federal
Joenia Wapichana	REDE	RR	Deputada Federal
Maial Kaiapó	REDE	PA	Deputada Federal
Vanda Witoto	REDE	AM	Deputada Federal
Célia Xakriabá	PSOL	MG	Deputada Federal
Sônia Guajajara	PSOL	SP	Deputada Federal
Kerexu Yxapyry	PSOL	SC	Deputada Federal
Maria Leonice Tupari	REDE	RO	Deputada Estadual
Professora Edite	REDE	RR	Deputada Estadual
Coletivo Indígena de Pernambuco	REDE	PE	Deputada Estadual
Eliane Xunakalo	PT	MT	Deputada Estadual
Val Eloy	PT	MS	Deputada Estadual
Coletivo Guarnicê Com Rosilene Guajajara	PT	MA	Deputada Estadual
Simone Karipuna	PV	AP	Deputada Estadual
Chirley Pankará	PSOL	SP	Deputada Estadual
Coletivo ReExistência	PSOL	SP	Deputada Estadual
Juliana Jenipapo Kanindé (Cacica Irê)	PCdoB	CE	Deputada Estadual

Fonte: Quadro desenvolvido pela autora com base em dados da Apib e do TSE (2022).

⁶⁸ Raquel Tremembé é liderança do seu povo e atua como professora no estado Maranhão, além disso, ela faz parte da Anmiga. Concorreu como vice-presidente na chapa do PSTU com Vera Lúcia, nas eleições de 2022.

O quadro acima é composto pelas candidaturas femininas apoiadas pela Apib durante as eleições de 2022, além disso, esse apoio é articulado em conjunto com sete instituições indígenas, sendo elas: a Coordenação das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira (Coiab), a Articulação dos Povos Indígenas do Nordeste, Minas Gerais e Espírito Santo (Apoiname), o Conselho do Povo Terena, Grande Assembléia do povo Guarani (ATY Guasu), a Comissão Guarani Yvyrupa (CGY), a Articulação dos Povos Indígenas do Sudeste (Arpin Sudeste) e a Articulação dos Povos Indígenas da Região Sul (Arpin Sul), que ajudam a divulgar e financiar essas campanhas.

Dessa articulação foram eleitas para Deputadas Federais apenas Célia Xakriabá (PSOL) por Minas Gerais, com 101.154 votos e Sônia Guajajara (PSOL) por São Paulo, com 156.966 votos. Já fora da articulação foi eleita também Juliana Cardoso⁶⁹ (PT) por São Paulo, com 125.517 votos. E alinhadas à campanha da direita, foram eleitas Índia Armelau (PL) para Assembleia legislativa do Rio de Janeiro, com 57.582 votos, e Silvia Waiãpi (PL) eleita para câmara dos deputados federais pelo estado do Amapá, com 5.435 votos.

Célia, Sônia e Juliana fazem parte da articulação da Bancada do Cocar na câmara dos deputados, que para a Anmiga (2022), marca “um novo momento da política nacional com maior representatividade e possibilidade de construir novos marcos para a formulação das políticas indígenas”, além de fomentar debates com partidos e parlamentares aliados à causa indígena.

Durante as eleições de 2022, foram registradas candidaturas de mulheres indígenas em 26 dos 27 estados brasileiro, além do Distrito Federal; apenas os estados de Goiás e Espírito Santo não registaram candidatas indígenas. Mesmo sem registro nesses dois estados, o número de candidatas quase triplicou nas duas últimas eleições nacionais, passando de 29 (0,36% das candidaturas femininas) em 2014, para 85 (0,86%) em 2022, segundo registro do TSE.

Entre os mandados da Bancada do Cocar (Figura 6), destacamos a atuação de Célia Xakriabá, considerada a deputada federal indígena mais jovem do mundo. Para Xakriabá⁷⁰ (2023), os povos indígenas são “vítimas do racismo da presença, mas principalmente da ausência”, essa ausência pode ser observada através da falta de políticas públicas destinadas

⁶⁹ Juliana Cardoso, eleita Deputada Federal pelo estado de São Paulo, já havia exercido quarto mandato como vereadora, na capital paulista. Entre suas principais bandeiras de luta se encontram os direitos das mulheres, das crianças e adolescentes e do acesso à moradia básica. Além disso, ela soma aos movimentos de mulheres indígenas em contexto urbano da maior cidade do país.

⁷⁰ Célia foi eleita pelo estado de Minas Gerais, com 101 mil votos. A parlamente que tem mandato até janeiro de 2027, vem se destacando pela sua ampla atuação em defesa dos direitos dos povos originários, mas principalmente das mulheres indígenas, protocolando projetos como o 4381/2023, que visa o combate à violência contra as mulheres indígenas.

especificamente às demandas desses povos. Esse cenário vem se modificando gradualmente com a atuação da Bancada do Cocar, que atingiu um dos seus objetivos, que era a ampliação de políticas públicas, resultado do fortalecimento das candidaturas indígenas para o legislativo federal brasileiro.

Figura 6: Posse da Bancada do Cocar na Câmara de deputados federais, em Brasília (2023)



Fonte: Matheus Alves

Com base na análise e na discussão apresentadas acerca das três últimas eleições, tanto no âmbito municipal quanto no nacional, observamos um crescimento significativo do número de candidatos autodeclarados indígenas concorrendo a cargos políticos, bem como das candidaturas femininas indígenas. Estas apresentaram um aumento de 193% desde 2014 nas eleições nacionais, passando de 29 para 85 candidaturas em 2022. Esse cenário configura a maior participação indígena já registrada no campo político-institucional no contexto nacional brasileiro.

Além disso, um fator a ser observado, é que diferente das candidaturas a nível municipal, as candidaturas femininas para as eleições nacionais se articulam junto a partidos de esquerda e/ou representações que de fato tenham um direcionamento, assim como um histórico de apoio às causas indígenas. Além disso, a participação dessas mulheres nesses espaços decisórios impacta diretamente no ambiente político, dominado por homens brancos

que em sua maioria votam e pautam projetos de lei que ferem os direitos indígenas. Ao estarem ali presentes enfrentando e debatendo esses mandatos anti-indígenas essas mulheres se fortalecem e somam para construção de uma política ancestral, que visa não apenas direitos civis historicamente negados, mas também a reconstrução de políticas orçamentárias para o meio ambiente, saúde e educação em territórios indígenas.

Essas mulheres indígenas ao assumirem cargos no legislativo, têm o desafio de romper com a lógica machista e a violência de gênero política a qual são submetidas, além disso, essas mulheres são atravessadas por uma dupla violência, tanto por serem mulheres, como também por serem indígenas. Exemplo disso, é o vivenciado por Joenia Wapichana, que precisou acionar a polícia legislativa por causa das violências de gênero e ataques massivos que vinha sofrendo em suas redes sociais. Muitos desses ataques estavam atrelados ao crime de injúria racial, chamando a deputada de “índia” e questionando sua capacidade enquanto parlamentar pelo fato dela ser indígena. Diante de situações como essa vivenciada por Joenia e tantos outros parlamentares, que foi instituída a Lei 14.192/21 pela deputada Rosângela Gomes (Republicanos/RJ). A lei visa combater fake news destinada a candidaturas e mandatos femininos, além de através de seus artigos:

Art. 1º Esta Lei estabelece normas para prevenir, reprimir e combater a violência política contra a mulher, nos espaços e atividades relacionados ao exercício de seus direitos políticos e de suas funções públicas, e para assegurar a participação de mulheres em debates eleitorais e dispõe sobre os crimes de divulgação de fato ou vídeo com conteúdo inverídico no período de campanha eleitoral.

Art. 2º Serão garantidos os direitos de participação política da mulher, vedadas a discriminação e a desigualdade de tratamento em virtude de sexo ou de raça no acesso às instâncias de representação política e no exercício de funções públicas. (Brasil, 2021)

Ainda dentro desses debates de gênero, para Sacchi e Gramkow (2012) “a especificidade da agenda de gênero das indígenas, portanto, parte de um coletivo que os direitos das mulheres não podem se desligar dos reclamos de autodeterminação de seu povo”. Dentro dessa construção de uma agência de gênero voltada especificamente para as mulheres indígenas, vale ressaltar que apenas no ano de 2022 aconteceu a primeira audiência pública sobre a violência de gênero nas aldeias. Pauta de extrema importância que já vinha sendo cobrada a alguns anos pelos movimentos e articulações de mulheres indígenas, mas que só aconteceu de fato no ano em questão sob a pressão de parlamentares e ativistas indígenas. Para Célia Xakriabá (2023), para que essa luta dos direitos indígenas e das mulheres seja resolvida, tende a haver uma autonomia dos povos indígenas, principalmente nas pautas ligadas ao território, questão que os afeta diretamente.

Essa crescente participação feminina, observada não apenas em movimentos e lideranças de seus povos, mas também em mandatos eletivos e em instâncias decisórias, como no Conselho Nacional de Política Indigenista (CNPI), onde 80% dos delegados eleitos são mulheres, reflete um processo de transformação importante. Exemplos como Sônia Guajajara à frente do Ministério dos Povos Indígenas e Joenia Wapichana na presidência da Funai demonstram o impacto dessas articulações, que buscam projetar mulheres indígenas além dos espaços tradicionais das aldeias. A presença dessas mulheres nessas posições de destaque, assim como a continuidade de sua atuação no parlamento, é fundamental para o fortalecimento de políticas públicas que realmente atendam às demandas dos povos originários. Essas mulheres, definidas como "mulheres terra, mulheres sementes, que não são mulheres somente", são pilares dessa construção política.

2.2 DAS LUTAS À LEI: UMA ANÁLISE DAS POLÍTICAS INDIGENISTAS E DA CONSTRUÇÃO DE PROJETOS DE LEI POR INDÍGENAS

A discussão acerca dos direitos civis e legislativos indígenas no Brasil nos revela um processo histórico lento e gradual marcado por contradições e a persistência de práticas políticas e jurídicas de exclusão. Desde o período colonial até o processo da Constituinte, a relação entre o Estado brasileiro e os povos originários foi mediada por um modelo de dominação que buscou silenciar suas formas próprias de organização, cosmologia e territorialidade a um projeto de homogeneização nacional. Nesse sentido, a conquista dos direitos indígenas, especialmente a partir da Constituição de 1988, representa tanto um marco jurídico quanto um campo contínuo de disputa política e simbólica para esses povos.

Ao longo deste tópico, será realizada uma análise do processo legislativo e jurídico relacionado às questões indigenistas. Embora o recorte temporal desta pesquisa compreenda o período de 1988 a 2023, se faz necessária uma breve retomada histórica⁷¹, fundamental para compreender o processo democrático tardio vivido pelos povos indígenas no Brasil, marcado por séculos de negação de direitos, tutela estatal e políticas de assimilação. Somente ao revisitar as origens coloniais das relações entre Estado e esses povos é possível entender a complexidade e os desafios enfrentados até o reconhecimento dos indígenas como cidadãos plenos. Para essa discussão partimos das contribuições da antropóloga Manuela Carneiro da

⁷¹ Para aprofundar as discussões e obter mais informações sobre os povos indígenas do Brasil nos períodos Colonial e Imperial, recomendamos a obra "História dos Índios no Brasil" (1992), organizada por Manuela Carneiro da Cunha.

Cunha, que discute acerca das políticas indigenistas brasileiras desde o período colonial até o processo da Constituinte.

Como um todo, os escritos de Carneiro da Cunha nos permite observar as formas como o Estado, o direito e a sociedade civil têm se relacionado com os povos originários, transitando entre as políticas tutelares, a integração forçada e reconhecimento. Além disso, para a autora a história dos indígenas no Brasil é marcada por uma longa tradição de tutela e negação da autonomia, em que o reconhecimento legal nunca significou, necessariamente, o respeito efetivo aos seus direitos, e que embora houvesse normas que formalmente asseguravam “a proteção e a liberdade”, essas mesmas leis coexistiam com mecanismos de controle e exploração.

O processo de colonização - invasão/ocupação - dos territórios indígenas, foi marcado por sucessivas políticas de dominação, catequese e exploração que resultaram na violação sistemática de seus direitos e na dizimação de inúmeros povos. Além disso, as normas régias e administrativas eram feitas através de alvarás, regimentos, cartas régias, leis específicas da Coroa e regulamentações da Igreja Católica, sobretudo por meio das missões jesuíticas. Essas medidas refletiam uma oscilação constante entre dois paradigmas: de um lado, o discurso de proteção e catequese; de outro, a realidade de exploração e dominação, que sustentou as estruturas coloniais e influenciou profundamente as políticas indigenistas nos séculos seguintes.

Segundo Perrone-Moisés (1992) existia duas políticas indigenistas, as quais dividiram os povos em “aldeados-aliados” e outras que os colocavam como “gentio bárbaro inimigo”. Além dessas políticas, foram promulgadas nesse contexto: o Regimento de Tomé de Sousa⁷² (1548), que instituiu o trato os indígenas; a Lei de 1570⁷³, editada por Dom Sebastião, que proibia formalmente a escravização dos indígenas, mas a permitia em casos considerados de “Guerra Justa”⁷⁴; o Diretório dos Índios (1758), que era composto por 95 artigos, entre eles questões relacionadas ao cultivo da terra pelos nativos; o Alvará de 8 de maio de 1758, que

⁷²Criado por Dom João III, o Regimento tinha como objetivo orientar a administração colonial por meio de 48 artigos que tratavam da instalação do governo, da concessão de sesmarias, da organização do comércio, da defesa territorial, bem como do relacionamento com os povos indígenas e do enfrentamento a invasores, entre outras disposições.

⁷³A Lei sobre a Liberdade dos Gentios, de 20 de março de 1570, abordava a escravidão indígena no Brasil e estabelecia a política portuguesa da época em relação aos povos nativos, declarando todos os indígenas livres, exceto aqueles considerados participantes da chamada “Guerra Justa”.

⁷⁴Conceito utilizado na Idade Moderna, se referindo aos confrontos travados entre os povos que professavam a fé católica e aqueles que não a seguiam. No contexto indígena brasileiro, esse princípio foi empregado para justificar a dominação e a violência contra os povos originários, servindo como instrumento para garantir as condições de ocupação e sobrevivência dos colonizadores brancos, sem que se questionasse a legitimidade das guerras travadas contra os indígenas.

consolidou a política de assimilação e controle; e o Alvará de 30 de julho de 1609, que determinava que todo indígena, catequizado ou não, era livre.

Com a Independência do Brasil, em 1822, se esperava que a recém-formada nação rompesse com as estruturas coloniais de dominação, reconhecendo a diversidade étnica e cultural do território. No entanto, o período imperial (1822-1889) manteve e até aprofundou as práticas de exclusão em relação aos povos indígenas, agora sob a justificativa de um projeto de civilização e progresso nacional. A concepção de cidadania construída no Império era restrita e excludente, baseada em critérios de propriedade, alfabetização e religião, o que excluía a quase totalidade das populações indígenas e afrodescendentes.

A educação tutelar se tornou, nesse contexto, um instrumento central do projeto civilizatório. Inspirada por valores positivistas e eurocêntricos, ela buscava “transformar o índio em cidadão”, mas entendendo a cidadania como sinônimo de assimilação cultural. A educação foi concebida como um instrumento de apagamento da identidade indígena, voltado à imposição da língua portuguesa, da moral cristã e das normas sociais ocidentais. Para Carneiro da Cunha (1992, p. 27), essa educação tutelar transformava o direito em instrumento de controle e não de emancipação.

Com a promulgação da Constituição de 1824, o Império buscou consolidar juridicamente o novo Estado nacional. No entanto, essa Constituição não mencionou os povos indígenas de forma específica, o que por si só já revela o projeto de apagamento jurídico e político dessas populações. Na prática, os indígenas eram vistos como “selvagens” em processo de “integração à civilização”, um pensamento que mascarava políticas de dominação e expropriação. Essa omissão constitucional abriu espaço para a elaboração de leis infraconstitucionais que mantinham os indígenas sob tutela do Estado, negando-lhes a condição de sujeitos de direitos. A concepção de cidadania imperial era restritiva e excludente, tratando a figura do indígena como “não civilizado”.

A política fundiária do Império também teve impacto profundo sobre as populações indígenas. A Lei de Terras de 1850 (Lei nº 601, de 18 de setembro) determinou que a posse de terras no Brasil só poderia ser adquirida mediante compra, eliminando o reconhecimento dos direitos originários dos povos indígenas sobre seus territórios tradicionais. Essa lei transformou a terra em mercadoria e, com isso, excluiu os indígenas do regime jurídico da propriedade, permitindo que vastas extensões de seus territórios fossem classificadas como “terras devolutas” e incorporadas ao Estado.

O Decreto nº 1.318⁷⁵, de 30 de janeiro de 1854, reforçou essa lógica ao mencionar os indígenas apenas no contexto da “colonização”. O decreto previa a criação de aldeamentos e reservas, mas, na prática, estimulava a ocupação dos territórios indígenas por colonos imigrantes, sobretudo europeus, sob o discurso de “povoamento e progresso nacional”. Para Darcy Ribeiro (1970), o Império consolidou um modelo de Estado que reconhecia apenas a terra produtiva e o cidadão proprietário, excluindo qualquer forma de propriedade coletiva ou uso tradicional da terra.

Outro decreto importante desse período foi o nº 426, de 24 de julho de 1845, que criou a Diretoria Geral dos Índios. Inspirada no modelo pombalino do século XVIII, essa diretoria tinha a função de administrar os aldeamentos, impor o trabalho agrícola e promover a chamada “civilização dos índios”. O discurso civilizatório era, em essência, uma forma de controle social e cultural. Desse modo, a política indigenista do Império se baseava no regime de tutela, colocando os indígenas como “menores incapazes” e incapazes de gerir suas próprias vidas e territórios. O objetivo era integrá-los à população nacional, mediante catequese, trabalho forçado e assimilação cultural. Essa política retomava o espírito das práticas coloniais, mas agora sob o discurso da razão e do progresso positivista, que começava a se difundir no meio intelectual em fins do século XIX.

O pensamento positivista⁷⁶ se consolidou como base filosófica e política das elites brasileiras, moldando o imaginário do Estado republicano que viria a se formar em 1889. A crença na ciência, na ordem e no progresso legitimou políticas que viam os indígenas como etapas anteriores da humanidade, seres “atrasados” que precisariam ser conduzidos pelo Estado rumo à civilização. Essa ideologia, ao substituir o discurso religioso pelo discurso científico, não rompeu com a tutela, apenas a revestiu de novas justificativas.

Com o raiar da República, em 1889, se inaugurou um novo regime político no Brasil, mas as concepções acerca dos povos indígenas permaneceram enraizadas nas práticas tutelares imperiais. A mudança de regime não significou uma ruptura nas políticas indigenistas; pelo contrário, elas foram reformuladas sob a lógica positivista e centralizadora do novo Estado republicano, que via na “civilização do índio” uma missão nacional. Além disso, a política indigenista no início da república foi marcada por uma transição da tutela religiosa para a tutela estatal, processo que representou mais uma mudança de forma do que

⁷⁵ Brasil. Decreto nº 1.318, de 30 de janeiro de 1854. Regulamento para execução da Lei nº 601, de 18 de setembro de 1850. Disponível em: <https://www2.camara.leg.br/legin/fed/decret/1824-1899/decreto-1318-30-janeiro-1854-558514-publicacaooriginal-79850-pe.html>. Acesso em: 23 out 25.

⁷⁶ Formulado por Auguste Comte, defendia a ideia de que a humanidade evolui em estágios do teológico ao metafísico e, finalmente, ao científico.

uma ruptura de fato. O Estado passaria a assumir o papel de "protetor" e "educador" dos indígenas, perpetuando o modelo de dominação sob o discurso da integração.

Nesse sentido, foi criado em 1910, o Serviço de Proteção aos Índios e Localização de Trabalhadores Nacionais (SPILTN) através do Decreto 8.072/1910, sob a liderança do marechal Cândido Rondon. O SPI foi o primeiro órgão estatal especificamente voltado à questão indígena e, embora tivesse entre seus princípios a máxima “morrer se preciso for, matar nunca”, que sugeria uma política de “proteção humanitária”, na prática o órgão reproduzia a tutela estatal.

Assumindo a função de representar o Estado dentro das aldeias, o SPI instituiu um sistema de inspetorias regionais responsáveis pela administração direta dos territórios e das comunidades. Embora o discurso oficial falasse em proteção, essas inspetorias se tornaram instrumentos de controle político, social e econômico, que regulavam desde a posse de terras até a organização das lideranças e o modo de vida indígena. Além disso, o órgão determinava quem poderia ser reconhecido como “índio”, quem estava “civilizado” e quem ainda precisava “evoluir”. Esse aparato burocrático reforçava o paradigma da tutela e da incapacidade civil, mantendo os indígenas em uma condição de subordinação jurídica e política.

Segundo Carneiro da Cunha (1992), o projeto indigenista republicano representava uma continuidade das práticas coloniais, uma vez que, a proteção nunca significou autonomia, mas controle e tutela, sob o pretexto de cuidado. Essa política tutelar estava sustentada por uma lógica assimilatória e integracionista, que visava à eliminação das diferenças étnicas em nome da unidade nacional. E dentro dessa lógica, o SPI se manteve em funcionamento até 1967, quando foi extinto após inúmeras denúncias de corrupção, violência e violações de direitos. Nessa situação também destacamos o Relatório Figueiredo⁷⁷ (1967), que revelou práticas de genocídio, escravidão e extermínio de comunidades indígenas inteiras promovidas por servidores do órgão e fazendeiros.

Com a extinção do SPI e a criação da Fundação Nacional dos Povos Indígenas (Funai)⁷⁸ em 1967, o Estado buscou reestruturar a política indigenista em meio ao contexto do

⁷⁷ Elaborado pelo procurador Jader de Figueiredo Correia, o relatório registra graves crimes de genocídio cometidos contra os povos indígenas no Brasil, incluindo assassinatos em massa, tortura, uso de guerra bacteriológica e química, além de relatar práticas de escravidão e abusos sexuais. Um fragmento do documento está disponível em: <https://midia.mpf.mp.br/6ccr/relatorio-figueiredo/relatorio-figueiredo.pdf>.

⁷⁸ A Funai foi criada em 5 de dezembro de 1967, por meio da Lei nº 5.371, em substituição ao SPI. A antiga Fundação Nacional do índio foi instituída com o propósito central de definir diretrizes e assegurar a execução da política indigenista no Brasil, assumindo a responsabilidade de proteger e promover os direitos dos povos indígenas no país, no entanto, durante o período ditatorial (1964-1985), o órgão atuou alinhado aos interesses do Estado.

regime ditatorial (1964-1985). A Funai foi instituída sob forte controle autoritário, herdando tanto a estrutura administrativa quanto as concepções tutelares do antigo SPI, mas agora integrada a um projeto político pautado pela doutrina de segurança nacional e pela expansão territorial do país. Dessa forma, o discurso de “integração” dos povos indígenas à sociedade foi reinterpretado como uma questão de segurança e desenvolvimento nacional, se articulando a políticas de colonização e de exploração de recursos naturais, sobretudo na região Amazônica.

É nesse contexto que surge o Estatuto do Índio (Lei nº 6.001/1973)⁷⁹, um marco legal que, embora pretendesse regulamentar os direitos indígenas, reafirmava os princípios assimilacionistas da política tutelar. O Estatuto definia o indígena como alguém “em vias de integração à comunhão nacional” (art. 4º), reiterando a ideia de que a “plena cidadania” só seria alcançada com a perda da identidade étnica. A Funai, nesse momento, atuava mais como agência de controle e mediação dos interesses do Estado e do capital do que como órgão de defesa dos direitos indígenas.

O Estatuto de 1973 consolidou, portanto, um modelo jurídico de exclusão, que reconhecia a existência dos povos indígenas apenas enquanto sujeitos “transitórios”, fadados a desaparecer pela assimilação. Além disso, o aparato discute acerca da definição de indígena, questões territoriais, educação, saúde e integração, trazendo tanto avanços quanto retrocessos para esses povos. Entre os retrocessos, destacamos o Art. 9º que condiciona os seguintes pontos para que o indígena segundo o Estado tenha capacidade plena:

Art. 9º Qualquer índio poderá requerer ao Juiz competente a sua liberação do regime tutelar previsto nesta Lei, investindo-se na plenitude da capacidade civil, desde que preencha os requisitos seguintes:

I - idade mínima de 21 anos;

II - conhecimento da língua portuguesa;

III - habilitação para o exercício de atividade útil, na comunhão nacional;

IV - razoável compreensão dos usos e costumes da comunhão nacional. (Brasil, 1973)

Para Oliveira e Marcolino (2025, p.7) “a incapacidade relativa do indígena é estabelecida com base em critérios que consideram toda e qualquer cultura diferente da estabelecida pelo branco como inferior, sendo ainda um resquício das manipulações de teorias raciais”. O reflexo dessa política de aculturação também pode ser observado no Art. 4º:

Art. 4º Os índios são considerados:

I - Isolados - Quando vivem em grupos desconhecidos ou de que se possuem poucos e vagos informes através de contatos eventuais com elementos da comunhão nacional;

⁷⁹ Com autoria do Poder Executivo e relatoria do deputado Célio Borja, o Estatuto vinha sendo debatido desde 1972 e também contou com a participação de representantes da Funai e do Cimi (Conselho Indigenista Missionário).

II - Em vias de integração - Quando, em contato intermitente ou permanente com grupos estranhos, conservam menor ou maior parte das condições de sua vida nativa, mas aceitam algumas práticas e modos de existência comuns aos demais setores da comunhão nacional, da qual vão necessitando cada vez mais para o próprio sustento;
 III - Integrados - Quando incorporados à comunhão nacional e reconhecidos no pleno exercício dos direitos civis, ainda que conservem usos, costumes e tradições característicos da sua cultura. (Brasil, 1973, não paginado)

O artigo acima expressa de forma clara a permanência da lógica tutelar e assimilacionista, estabelecendo uma hierarquia de civilização baseada na proximidade do indígena com a chamada “comunhão nacional”, isto é, com os valores e modos de vida da sociedade não indígena e que também é reforçado no Art.7º, que vincula a tutela à administração pública, sugerindo que os indígenas seriam incapazes de autogerir suas vidas e interesses. Assim, a identidade indígena é tratada como transitória, algo que deve ser superado em direção à incorporação total à sociedade nacional. A condição de “isolado” ou “em vias de integração” implica, portanto, uma incapacidade civil relativa, reforçando a ideia de que os povos indígenas precisariam da tutela do Estado para mediar suas relações sociais, jurídicas e políticas.

Desse modo, ao atrelar o reconhecimento de direitos civis e políticos (inclusive eleitorais) à “integração” do indígena, o Estatuto impediu, na prática a concepção de uma cidadania indígena plena, autônoma e compatível com a diversidade cultural desses povos. Em relação aos avanços o Estatuto trás apenas pontuais através dos artigos 19º e 25º, que asseguram direitos territoriais, ainda que subordinados à homologação do Estado. Essa visão tutelar permaneceu como base da política indigenista oficial até o processo da Constituinte, quando, pela primeira vez, os povos indígenas conseguiram participar ativamente de debates constitucionais.

Em meio a essas políticas assimilacionistas e tutelares, teve início a luta contemporânea⁸⁰ pelo reconhecimento dos direitos civis dos povos indígenas. O movimento indígena emergiu em pleno contexto de repressão da ditadura militar, período em que esses povos mantinham uma relação conturbada com a Funai e eram vítimas de uma violência sistêmica, especialmente na região amazônica. Exemplo emblemático foi a criação, em 1969, do Reformatório Krenak⁸¹, no interior de Minas Gerais, pelo governo ditatorial. Sob o

⁸⁰ Usamos o termo “contemporânea” porque a luta dos povos indígenas remonta ao período colonial, como discutido no início deste tópico, evidenciando que essas populações sempre resistiram e se posicionaram contra as imposições estatais.

⁸¹ Acerca do Reformatório Krenak, ver: “Memórias Indígenas na Ditadura: Cárcere e Tortura no Reformatório Krenak” de Marcos Rodrigues Barreto e Edylane Eiterer, disponível em: <http://www.cih.uem.br/anais/2015/trabalhos/1535.pdf>.

pretexto de integração social, o reformatório funcionava⁸² como uma espécie de prisão destinada a isolar e controlar indígenas considerados “rebeldes”.

A violência desencadeada pelas políticas ditatoriais afetou diretamente os povos Waimiri-Atroari, Yanomami, Arara, Parakanã, Cinta Larga e Nambikwara, entre outros, sensibilizando importantes setores da sociedade civil, entre eles a Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB). Em resposta, a CNBB fundou, em 1972, o Conselho Indigenista Missionário (CIMI), uma organização pastoral voltada à defesa dos direitos dos povos indígenas como a demarcação de terras e autodeterminação⁸³.

A partir das Assembleias Indígenas, apoiadas pelo CIMI, o protagonismo desses povos começou a se manifestar com maior força. Essas assembleias, realizadas na década de 1970, reunia lideranças de Norte a Sul do país, dando voz aos indígenas que reivindicavam a retomada e a garantia de suas terras, vistas como essenciais para combater a violência e assegurar seu futuro. Esse movimento articulado marcou a década de 1970 como um período de mobilização política indigenista, com encontros regionais e nacionais promovidos pelo CIMI (CIMI, 2008). Esses movimentos também se mobilizaram contra a percepção do Estado de considerar os indígenas “silvícolas”⁸⁴, como pertencentes a organizações “primitivas” denominadas de “tribos”, que, segundo a perspectiva oficial, deveriam ser assimilados pela sociedade brasileira, com a expectativa de sua completa integração e desaparecimento projetados para o ano 2000.

Em 1975, na Primeira Assembleia Indigenista Geral, realizada em Goiânia, o CIMI reconheceu a gravidade da situação dos povos indígenas e a omissão do Estado. Com isso, lideranças indígenas começaram a reafirmar a necessidade da criação de uma organização, com abrangência nacional. Por isso, em 1976, surge a Associação Nacional de Apoio ao Índio (ANAI); em 1977, a Comissão Pró-Índio (Santos, 1989, p. 35) e em 1979 foi fundada a União das Nações Indígenas (UNI), que visava unificar as demandas dos povos indígenas, em contraposição ao Estatuto do Índio de 1973, que os tratava como incapazes e lhes atribuía

⁸² O reformatório funcionava com base no trabalho escravo e de aculturação, com o apoio da Polícia Militar do Estado de Minas Gerais e da Funai. Além disso, a maioria dos indígenas que ali estavam residiam em aldeias e/ou comunidades em regiões de interesse do agronegócio.

⁸³ A Teoria da Autodeterminação dos Povos Indígenas, conforme estabelecida pela Declaração das Nações Unidas sobre os Direitos dos Povos Indígenas (UNDRIP), oferece uma estrutura normativa fundamental para compreender o papel da liderança indígena nos contextos políticos locais. Esse princípio de autodeterminação é central para reforçar o direito dos povos indígenas de administrar suas próprias instituições, bem como de conduzir processos políticos de acordo com seus valores, tradições e objetivos coletivos. A autodeterminação possibilita que esses povos mantenham autonomia na organização de suas estruturas sociais, econômicas e culturais, essencial para garantir a preservação e o desenvolvimento de suas identidades e modos de vida.

⁸⁴ De acordo com o Estatuto do Índio (Lei n. 6.001/1973) e a percepção estatal “Índio ou Silvícola” se refere a qualquer pessoa de origem e ascendência pré-colombiana que se identifica e é reconhecida como integrante de um grupo étnico, distinguido da sociedade nacional por características culturais próprias.

uma cidadania limitada. As lideranças indígenas, entre elas Ailton Krenak⁸⁵, lutavam para romper com essa visão paternalista, reivindicando autonomia sobre seus territórios e culturas e o reconhecimento como cidadãos plenos.

Segundo Ramos (1997), a UNI “[...] foi um dos grandes responsáveis pelo eficiente lobby indigenista que trouxe aos índios ganhos palpáveis, como a eliminação do princípio integracionista que prevalecera até então” (Ramos, 1997, p. 4). Além disso, nesse período as organizações e movimentos indígenas, embora ainda pouco numerosos, eram ativos e profundamente políticos, sem se prender a formalidades institucionais. Eles buscavam o apoio tanto da sociedade brasileira quanto da comunidade internacional para fortalecer suas reivindicações, centradas na luta por território, no respeito à diversidade étnica e cultural e na construção de relações autônomas com o Estado. Esses movimentos visavam influenciar as políticas públicas e pôr fim à dominação neocolonial, especialmente em sua forma mais evidente, representada pela tutela⁸⁶.

Por isso, para Colaço e Mezzaroba (2009), o avanço do debate sobre os direitos indígenas só se tornou possível com a criação de organismos internacionais que trouxeram atenção para as questões relativas aos direitos desses povos, como a Convenção sobre os Povos Indígenas e Tribais⁸⁷ (OIT) (Colaço; Mezzaroba, 2009, p.23). Reforçando que a UNI surgiu no contexto da luta pela redemocratização do Brasil, acompanhando o fortalecimento de diversos movimentos sociais que se posicionavam contra a ditadura militar e buscavam a ampliação dos direitos civis e políticos, e o debate acerca da proposta de “Emancipação dos índios”⁸⁸, que

[...] envolvia a perda dos seus territórios, estimulou o surgimento de novas lideranças indígenas, aproximando-as dos movimentos políticos da sociedade civil. A vitória contra esse projeto do regime militar impulsionou a organização indígena. Em 1980, ano de criação da primeira organização nacional dos índios, a UNIND -

⁸⁵ O líder indígena pertence ao povo Krenak (também conhecido como Botocudo), que ocupa a região do Vale do Rio Doce, em Minas Gerais. O território dos Krenak tem sido alvo de ameaças contínuas desde o período colonial, quando o processo de dizimação indígena se iniciou, até os dias atuais, em que enfrentam os impactos de atividades de mineração ilegal e a poluição do rio que cruza suas terras. Na década de 1960, chegaram a ser considerados extintos pelo antropólogo Darcy Ribeiro.

⁸⁶De acordo com Antônio Carlos Lima (1995), o regime de tutela se configura como uma estrutura de poder instaurada no Brasil desde a colonização portuguesa sob os povos indígenas, e que se consolidou a partir da Guerra de Conquista. Lima (1995) também ressalta a conexão entre a tutela, o clientelismo e a patronagem, uma vez que todos esses sistemas são controlados por um "tutor", ou seja, uma figura que determina as direções e ações a serem seguidas. Ver: LIMA, A. C. S. Um Grande Cerco da Paz: Poder tutelar, indianidade e formação do Estado no Brasil. Petrópolis/RJ: Vozes, 1995.

⁸⁷ OIT é um tratado internacional que define os direitos dos povos indígenas e tribais, e estabelece as obrigações dos governos em reconhecer e proteger os valores e práticas sociais, culturais, religiosas e espirituais próprias dos povos originários.

⁸⁸ A proposta governamental de “Emancipação dos índios” de 1978, tinha o objetivo de promover uma emancipação forçada alinhada aos interesses do estado, para saber mais, ver: “Resistir era preciso: O Decreto de Emancipação de 1978, os povos indígenas e a sociedade civil no Brasil”, disponível em: <https://www.scielo.br/j/topoi/a/JsN35R3WtMNPcr77YZjRfGg/?lang=pt>.

União das Nações Indígenas, vários líderes tinham projeção nacional: Daniel Matenho, Álvaro Tukano, Mário Juruna, Ângelo Kretan, Marçal de Souza, Marcos Terena, Ailton Krenak e Domingos Veríssimo Terena, primeiro presidente da UNIND. [...] No primeiro grande encontro de lideranças, ocorrido em São Paulo em 1981, com a presença de 73 líderes e 32 entidades de apoio aos índios, a UNIND mudou de sigla - agora UNI - e consolidou-se como organização indígena nacional. Ganharam maior projeção os índios que dominavam o português e tinham escolaridade (Oliveira, 2006, p. 193).

Entre as figuras que marcaram o início da participação indígena na política institucional brasileira, destacamos Mário Juruna, liderança indígena do povo Xavante, jornalista e o primeiro indígena a ocupar uma cadeira na Câmara dos Deputados Federais. Juruna ganhou projeção nacional ainda na década de 1970, quando circulava nos gabinetes da Funai, em Brasília, portando um gravador, com o qual registrava as declarações de autoridades, afirmando: “para registrar tudo o que o branco diz”. Com essa atitude simbólica e crítica, ele denunciava a falta de compromisso das instituições com as demandas indígenas.

Com o propósito de defender essas demandas e diante da negligência da Funai, Juruna concorreu às eleições federais, em 1982, e durante sua campanha declarou:

Se eu for eleito, [...] vou lutar junto com outros pobres que nem os índios, com os pretos, com os favelados, que eu conheço bem porque tenho vivido igual a eles. Vou lutar pelo direito de salário para o trabalhador, pela escritura da terra do índio, que também é filho de Deus. (Folha de São Paulo, 1982)⁸⁹

Filiado ao Partido Democrático Trabalhista (PDT), Juruna foi eleito deputado federal em 1982, pelo estado do Rio de Janeiro⁹⁰, com 31 mil votos, se tornando o primeiro indígena eleito para o Congresso Nacional. Sua vitória teve ampla repercussão no cenário político nacional, sendo reconhecida como fundamental na representatividade indígena. Durante o seu mandato (1983-1987), ele se manteve fiel às causas indígenas, e se destacou pela criação da Comissão Permanente do Índio no Congresso Nacional e pela introdução de debates sobre os direitos dos povos indígenas em nível legislativo.

Juruna teceu diversas críticas ao Estatuto do Índio de 1973, especialmente acerca do Art.20º que previam a possibilidade de remoção de povos indígenas de suas terras, de forma permanente ou temporária, sob justificativas como segurança nacional, obras de interesse público ou exploração de recursos naturais. Sua posição firme contra essas disposições evidenciava o enfrentamento direto à política tutelar e à lógica de assimilação. Além disso, ele

⁸⁹ FOLHA DE SÃO PAULO (FSP). "Juruna promete só falar xavante caso seja eleito". Folha de São Paulo, 20 de abril de 1982.

⁹⁰ Juruna nasceu na aldeia xavante Namakura, próxima a Barra do Garças, no estado de Mato Grosso, mas tentou candidatura pelo estado do Rio de Janeiro.

denunciou publicamente a má gestão⁹¹ da Funai, acusando o órgão de omissão, corrupção e de contribuir para o extermínio de povos indígenas.

Na época, Romero Jucá, presidente do órgão (1986-1988), reforçava a perspectiva assimilacionista, alegando que indígenas aculturados - isto é, aqueles que tivessem algum contato com a língua portuguesa ou usassem tecnologias ditas "civilizadas" - não deveriam ter direito à demarcação de suas terras, pois seriam considerados "não indígenas". Jucá também apoiava o uso dessas terras pelo Estado para o agronegócio e a mineração. Enquanto que Juruna, defendia o direito dos indígenas aculturados de manter sua identidade e direitos civis. Ele argumentava que os indígenas que migraram para as cidades continuavam a ser indígenas e deveriam ter seus direitos de cidadãos respeitados, ao contrário da perspectiva estatal que pretendia assimilá-los.

Embora não tenha conseguido aprovar Projetos de Lei (PL) durante seu mandato, Juruna apresentou propostas significativas, como o PL nº 3.406/1984, que propunha alterações no Código Eleitoral vigente, e o PL nº 3.277/1984, que previa sanções a funcionários da Funai que permitissem o arrendamento ou a invasão de terras indígenas, ambos arquivados. Mesmo sem grandes feitos legislativos, sua atuação foi politicamente marcante, pois abriu caminhos para o debate sobre cidadania indígena no espaço parlamentar e evidenciou a necessidade de repensar o papel do Estado nas relações com os povos originários.

Após sua eleição, Juruna também defendeu o direito de falar em plenário em sua língua materna, o xavante, o que gerou forte resistência no Congresso. A Casa se recusou a permitir o uso de idiomas indígenas em sessões oficiais, se negando inclusive a providenciar tradução. Esse episódio foi emblemático, pois expôs as barreiras institucionais à expressão cultural e linguística dos povos indígenas. Ao insistir em falar sua própria língua, Juruna confrontava diretamente o projeto assimilacionista e tutelar do Estado do Índio, reafirmando a importância da identidade, da autonomia e da diversidade cultural indígena no espaço político nacional.

Durante o processo da Constituinte, Juruna atuou junto ao movimento indígena, se dedicando à luta pelo reconhecimento pleno dos direitos do seu povo enquanto cidadãos plenos. O movimento indígena buscava articular sua participação nesse processo, porém foi surpreendido pela Emenda Constitucional nº 26, de 1985, que, segundo Lacerda (2008):

⁹¹ Naquele período, a Funai era vinculada ao Ministério do Interior, órgão responsável por formular políticas que, em vez de priorizarem a proteção e os direitos dos povos indígenas, favoreciam os interesses de grandes empresas nacionais e multinacionais.

Em seu art. 1º, a Emenda atribuía a elaboração da nova Carta aos membros da Câmara dos Deputados e do Senado Federal, com início dos trabalhos previsto para o dia 1º de fevereiro de 1987, na sede do Congresso Nacional. Em outras palavras, seriam constituintes apenas os deputados e senadores eleitos no pleito de novembro de 1986, além dos senadores conhecidos como biônicos. Dessa forma, também se desfazia a expectativa do movimento indígena de participar ativamente do processo constituinte por meio de assentos especiais, não submetidos à lógica da disputa político-partidária (Lacerda, 2008, p. 35).

Nesse contexto, e conscientes de que as forças presentes nesse processo lhes eram desfavoráveis, o movimento indígena seguiu firme e determinado a participar do cenário político para defender seus interesses na Assembleia Nacional Constituinte (ANC). Com o risco de serem excluídos das atividades da ANC por meio da representação especial indígena, líderes dos movimentos, entre eles Juruna, também optaram por lançar candidaturas próprias para a Câmara Federal nas eleições seguintes. Assim,

Ao todo, sete indígenas disputaram vagas como deputados federais constituintes, sendo três candidaturas independentes e quatro indicadas por suas comunidades com o apoio da União das Nações Indígenas (UNI). De forma independente, candidataram-se Mário Juruna Xavante, Idjahuri Karajá e Marcos Terena.[...] Idjahuri Karajá concorria pela primeira vez, pelo Partido do Movimento Democrático Brasileiro (PMDB), representando o estado de Goiás. Marcos Terena, por sua vez, lançava candidatura pelo PDT do Distrito Federal (DF). Por outro lado, representando candidaturas construídas coletivamente com suas comunidades e articuladas politicamente pela UNI junto ao Partido dos Trabalhadores (PT), estavam Álvaro Tukano (pelo Amazonas), Biraci Brasil Yawanawá (pelo Acre), Davi Yanomami e Gilberto Pedroso Lima Macuxi (ambos por Roraima) (Lacerda, 2008, p. 44).

Apesar de lançar sete candidatos, o movimento indígena não obteve êxito eleitoral e redirecionou seus esforços para uma “estratégia alternativa”. Sob a liderança da UNI, o movimento passou a focar na inclusão de suas demandas por meio da formulação de um programa mínimo para os direitos indígenas na Assembleia Constituinte, com o apoio de instituições como o CIMI e a Comissão Pró-Índio de São Paulo. Em maio de 1986, a Coordenação Nacional do movimento indígena, composta pela UNI e suas organizações aliadas, lançou uma campanha popular em defesa da “luta decisiva dos índios na Constituinte”.

Esse movimento apresentou os principais direitos indígenas almejados, entre eles: o reconhecimento dos direitos territoriais; a demarcação e garantia de suas terras; o usufruto exclusivo das riquezas naturais localizadas no solo e subsolo dos territórios indígenas; o reassentamento, em condições dignas e justas, dos pequenos posseiros que habitam terras indígenas; o reconhecimento e o respeito às estruturas sociais e culturais dos povos indígenas, esse último também “assegurando-lhes a legitimidade para defenderem seus direitos e interesses e garantindo-lhes a plena participação na vida do país” (Cunha, 1987, p.170).

Entretanto, mesmo assinado por 29 instituições, que incluía organizações indígenas e indigenistas; movimentos populares rurais e urbanos; centrais sindicais e instituições religiosas, devido à ausência de representantes indígenas na Assembleia Constituinte, a participação dos povos indígenas nos debates de seus interesses teriam de ocorrer por meio de propostas de emenda popular e/ou da presença de ativistas indígenas e indigenistas nas subcomissões e no plenário da ANC. Sem uma representação autônoma oficial, a UNI e as entidades aliadas à causa indígena assumiram o papel de promover as demandas indígenas. Nas vésperas da abertura da ANC, marcada para 1º de fevereiro de 1987, centenas de representantes de movimentos sociais, incluindo importantes lideranças indígenas, como o cacique Raoni Metuktire, foram para Brasília acompanhar esse momento histórico.

Ao longo do processo da Constituinte, indígenas acamparam em Brasília. E em 21 de abril de 1987, lideranças de diversos povos e regiões do Brasil entregaram um documento com suas reivindicações à Assembleia Geral Constituinte, em uma visita promovida pela Coordenação Nacional da campanha "Povos Indígenas na Constituinte," organizada por Marcos Terena e Ailton Krenak. Com apoio da Associação Brasileira de Antropologia (ABA) e da Associação Brasileira de Apoio aos Povos Indígenas (ABPI), Krenak apresentou uma carta assinada por mais de 45 mil indígenas de diversos povos, juntamente com um manifesto que listava suas principais demandas⁹².

Esse documento pedia de forma clara que a nova Constituição reconhecesse os direitos territoriais, culturais e políticos dos povos indígenas, além de apoio a projetos que assegurassem seu futuro. Na carta, Krenak também ressaltava a existência de cerca de 180 povos indígenas no Brasil (na época), contrastando com o desaparecimento de mais de 800 etnias desde o início da colonização até o processo da Constituinte.

Para Krenak (1987), há “um risco muito grande, num momento de decisão nacional se lotear, entendeu, se leiloar o interesse do povo indígena”, ou seja, ele destaca o risco da instrumentalização dos interesses indígenas em processos decisórios de nível nacional, expondo como a falta de representatividade no Congresso e a ausência de poder econômico impedem a atuação dos povos indígenas como agentes políticos efetivos. Essa exclusão, de acordo com Krenak, limita o direito dos povos originários de realizar articulações e pressionar por políticas que atendam suas demandas, os deixando a mercê de interesses alheios aos seus, pautados no poder econômico e no lobby de setores privilegiados como o agronegócio.

⁹² Para assinar o documento os indígenas precisavam incluir o número de seu título de eleitor e sua seção eleitoral, reforçando a legitimidade e a importância desse apoio. No entanto, vale destacar que naquele contexto, os indígenas que possuíam esse documento eleitoral, eram aqueles vistos pelo Estado como assimilados a sociedade de acordo com o Estatuto de 1973.

Além disso, em uma reunião interna com lideranças do PMDB, 22 representantes de diferentes povos indígenas apresentaram uma proposta para que o plenário revisse os artigos constitucionais e ligados ao Estatuto do Índio, que tratavam, da imposição da aculturação aos povos indígenas e de uma visão que os considerava legalmente incapazes. A votação desses temas estava prevista para a semana seguinte. Mário Covas, líder do PMDB⁹³, se comprometeu a apoiar a revogação dos artigos nas discussões da ANC, destacando que o contato com a cultura branca não retirava a identidade indígena desses povos.

Torres (2021) destaca que a participação ativa e significativa das comunidades indígenas na formulação de políticas e programas voltados aos seus direitos é fundamental para assegurar que essas iniciativas sejam culturalmente apropriadas e respeitem suas tradições. Com isso, podemos citar duas importantes lideranças femininas indígenas que estiveram presente no processo da constituinte, Eliane Potiguara e Dona Catarina Nymbopuruá⁹⁴, que acompanhavam os movimentos que estavam em Brasília, e Quitéria Pankararu, que junto a Krenak participou na ANC, mas não chegou a discursar em tribuna⁹⁵. Quitéria era engajada nas causas educacionais⁹⁶ e teve um papel essencial ao representar as demandas das mulheres indígenas e as causas educacionais dos povos originários.

Com a instalação da ANC, a partir do regimento interno, se estruturou os trabalhos em oito comissões constitucionais, que se subdividiam em 24 subcomissões, estando a emenda popular da UNI na Subcomissão “dos Negros, Populações Indígenas, Pessoas com Deficiência e Minorias”, e

No dia 4 de setembro de 1987, ocorreu a apresentação das Emendas Populares perante o Plenário da Comissão de Sistematização. Entre todas as propostas, as Emendas das Nações Indígenas (nº 40) e das Populações Indígenas (nº 39) foram as últimas a ser defendidas, já em um plenário visivelmente esvaziado. [...] O primeiro a se pronunciar foi o coordenador da UNI, Ailton Krenak, que defendeu a Emenda das Populações Indígenas. Vestindo paletó branco, Krenak discursou enquanto pintava o rosto com tinta preta à base de jenipapo, em um gesto simbólico de resistência. Durante sua fala, denunciou a campanha anti-indígena promovida pelo jornal O Estado de S. Paulo e criticou duramente os retrocessos presentes no substitutivo apresentado pelo relator Bernardo Cabral (Lacerda, 2008, p. 105).

Durante a comissão, o movimento indígena centrou suas articulações políticas através do lobby, dando prioridade a propostas construídas de forma conjunta com as

⁹³ PMDB - Partido do Movimento Democrático Brasileiro. Desde 2017, o partido passou por uma mudança na sigla e se chama Movimento Democrático Brasileiro (MDB).

⁹⁴ Catarina Nymbopuruá é uma das principais lideranças do seu povo e vive na aldeia Tapirema, na Terra Indígena Piaçaguera/SP. Durante o processo da Constituinte, ela lutava pela Retomada de sua terra.

⁹⁵ Quitéria Binga foi uma importante liderança do povo Pankararu de Pernambuco. Além de sua atuação no processo da Constituinte, lutou pelas terras do seu povo na região do rio São Francisco.

⁹⁶ Na década de 1980, ela também foi pioneira ao fundar a primeira creche indígena do Brasil, localizada na aldeia Saco de Barros, em Pernambuco.

organizações de apoio. Com isso, o discurso histórico de Ailton Krenak, proferido na sessão solene citada, em defesa da emenda popular da UNI, foi fundamental para a inserção dos artigos 231 e 232 na Constituição de 1988, chamando atenção para o trecho abaixo

[...] Somos talvez a parcela mais frágil nesse processo de luta de interesses que têm se manifestado extremamente brutal, extremamente desrespeitosa, extremamente aéticos. Eu espero não agredir com a minha manifestação, o protocolo dessa casa. Mas eu acredito que os senhores não poderão ficar omissos, os senhores não terão como ficar alheios a mais essa agressão movida pelo poder econômico, pela ganância, pela ignorância do que significa ser um povo indígena [...] (Krenak, 1988)⁹⁷

O impacto desse discurso foi amplamente reconhecido por diversos líderes indígenas, que consideraram a fala de Krenak essencial para o reconhecimento dos povos indígenas como cidadãos plenos, com direitos políticos e deveres civis. E o próprio Krenak em entrevista, observa:

A articulação dessa coisa que chamam de movimento indígena foi como uma revoadada de pássaros, sabe? Uma revoadada de pássaros que se encontram e depois vão embora. Se você perguntar a um índio, ele dirá que nunca existiu movimento indígena. [...] Mas não houve movimento indígena, o que houve foi o índio que se movimenta. Essa foi uma característica de como nos organizamos naquele tempo. (Sávio, 2015, p. 220)

A nova Carta Magna, através do Capítulo VIII, estabeleceu importantes mudanças e assegurou os direitos dos povos indígenas em relação às suas terras, culturas e, finalmente, à sua plena cidadania, que consequentemente lhes garantiu o direito ao voto e à candidatura, sem que fossem obrigados a renunciar à sua identidade. Essas conquistas simbolizaram um avanço significativo na luta dos povos originários por reconhecimento e inclusão política.

Nesse contexto, os artigos 231 e 232 surgem como resultado direto dessa luta dos movimentos indígenas e da rearticulação política dos povos originários durante o processo de redemocratização, especialmente após o avanço das pautas de autodeterminação defendidas em fóruns internacionais. Já quando partirmos para análise de fato desses artigos, no 231 podemos observar uma ruptura histórica, apoios séculos de negação de direitos. Ele afirma o reconhecimento dos direitos originários dos povos indígenas sobre as terras que tradicionalmente ocupam, bem como o respeito às suas organizações sociais, costumes, línguas, crenças e tradições, ou seja, materializando uma virada epistemológica e política: a passagem de uma política indigenista tutelar e assimilacionista para uma política que reconhece os indígenas como povos e não indivíduos isolados.

⁹⁷ NICÁCIO, Luís. Ailton Krenak - Discurso na Assembleia Constituinte. YouTube, 16 de fev. de 2018. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=TYICwl6HAKQ>. Acesso em: 12 set 2024.

O Artigo 231 representa o fim da tutela estatal, ao substituir a lógica de proteção paternalista pelo reconhecimento da autonomia e da autodeterminação dos povos indígenas. Ele estabelece que os direitos indígenas não são concessões do Estado, mas direitos originários que o antecedem, reconhecendo a existência e a legitimidade dos povos originários conforme suas próprias formas de organização social, cultura e modos de vida, sendo assim o

Art. 231. São reconhecidos aos índios sua organização social, costumes, línguas, crenças e tradições, e os direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupam, competindo à União demarcá-las, proteger e fazer respeitar todos os seus bens.

§ 1º São terras tradicionalmente ocupadas pelos índios as por eles habitadas em caráter permanente, as utilizadas para suas atividades produtivas, as imprescindíveis à preservação dos recursos ambientais necessários a seu bem-estar e as necessárias a sua reprodução física e cultural, segundo seus usos, costumes e tradições.

§ 2º As terras tradicionalmente ocupadas pelos índios destinam-se a sua posse permanente, cabendo-lhes o usufruto exclusivo das riquezas do solo, dos rios e dos lagos nelas existentes.

§ 3º O aproveitamento dos recursos hídricos, incluídos os potenciais energéticos, a pesquisa e a lavra das riquezas minerais em terras indígenas só podem ser efetivados com autorização do Congresso Nacional, ouvidas as comunidades afetadas, ficando-lhes assegurada participação nos resultados da lavra, na forma da lei.

§ 4º As terras de que trata este artigo são inalienáveis e indisponíveis, e os direitos sobre elas, imprescritíveis.

§ 5º É vedada a remoção dos grupos indígenas de suas terras, salvo, ad referendum do Congresso Nacional, em caso de catástrofe ou epidemia que ponha em risco sua população, ou no interesse da soberania do País, após deliberação do Congresso Nacional, garantido, em qualquer hipótese, o retorno imediato logo que cesse o risco.

§ 6º São nulos e extintos, não produzindo efeitos jurídicos, os atos que tenham por objeto a ocupação, o domínio e a posse das terras a que se refere este artigo, ou a exploração das riquezas naturais do solo, dos rios e dos lagos nelas existentes, ressalvado relevante interesse público da União, segundo o que dispuser lei complementar, não gerando a nulidade e a extinção direito a indenização ou ações contra a União, salvo, na forma da lei, quanto às benfeitorias derivadas da ocupação de boa-fé.

§ 7º Não se aplica às terras indígenas o disposto no art. 174, §§ 3º e 4º. (Brasil, 1988).

O termo “terras tradicionalmente ocupadas” é fundamental, pois supera a ideia de posse material ou produtiva. O território indígena, segundo o artigo acima é aquele “necessário à reprodução física e cultural” dos povos, conforme seus usos, costumes e tradições, essa definição rompe com o conceito de propriedade privada da terra, introduzindo uma visão coletiva, cultural e espiritual do território. Além disso, o artigo declara que tais terras são inalienáveis e indisponíveis, e os direitos sobre elas, imprescritíveis, o que significa que nenhum ato administrativo, venda ou posse privada pode anular o direito indígena. Essa disposição visa corrigir os efeitos históricos da usurpação territorial iniciada desde o século XIX, com a Lei de Terras de 1850.

No entanto, apesar de seu avanço, o artigo ainda enfrenta desafios na prática como: demora na demarcação de terras por parte do governo; pressões econômicas sobre territórios indígenas, e tentativas de reinterpretar por parte de bancadas parlamentares (principalmente as ligadas ao agronegócio) do conceito de “tradicionalmente ocupadas” como visto no debate do “Marco Temporal”. Essas disputas demonstram que o Artigo 231 não é apenas um texto jurídico, mas também um campo de disputa política e histórica.

Já o Art. 232 complementa o Art. 231 ao garantir que “os índios, suas comunidades e organizações são partes legítimas para ingressar em juízo em defesa de seus direitos e interesses” (Brasil, 1988). Este dispositivo rompe com a estrutura tutelar que, por séculos, negou aos indígenas o direito de falar por si próprios no campo judicial. Antes de 1988, os povos indígenas eram considerados “relativamente incapazes” pelo ordenamento jurídico, sendo representados juridicamente por órgãos estatais, como o SPI e depois a Funai. O Estatuto do Índio (1973) reforçava essa incapacidade, estabelecendo que cabia à Funai representar judicialmente as comunidades. Tal modelo perpetuava o paternalismo estatal, no qual os indígenas eram tratados como menores sob tutela, sem autonomia para decidir sobre suas próprias causas.

A aprovação do Art. 232, se insere em um contexto de reconfiguração das relações de poder entre Estado e povos indígenas, impulsionado pela atuação de lideranças e organizações indígenas durante o processo da Constituinte. A possibilidade de acesso direto à justiça assegurou um instrumento de emancipação política e jurídica, consolidando o princípio de autorreconhecimento. Para Carneiro da Cunha (2012), a Constituição de 1988, institui o reconhecimento da diferença e inaugurou um novo regime de cidadania, que não é o da assimilação, mas o do respeito.

A promulgação dos artigos 231 e 232 nos revelam a complexidade do processo de construção dos direitos indígenas no Brasil. Eles são o resultado de séculos de resistência, luta e reinterpretação dos conceitos de civilização, tutela e cidadania, enquanto o artigo 231 consolida a garantia dos direitos territoriais, culturais e identitários, reconhecendo a precedência histórica desses povos sobre suas terras e modos de vida, o artigo 232 assegura os instrumentos jurídicos para que esses direitos sejam defendidos de maneira autônoma. Trata-se de um fator determinante dentro do sistema jurídico brasileiro, pois representa a transição dos indígenas de objetos de tutela estatal para sujeitos plenos de direito, capazes de atuar diretamente na proteção de seus interesses coletivos.

No entanto, apesar da Constituição de 1988 ter reconhecido os povos indígenas como cidadãos plenos, a efetivação desses direitos ocorreu de forma gradual e sofreu um

significativo retrocesso através do Novo Código Civil Brasileiro (Lei nº 10.406/2002), que entrou em vigor em janeiro de 2003 e foi instituído para substituir o antigo Código Civil de 1916⁹⁸, considerado ultrapassado e pouco condizente com a Constituição Federal de 1988. No que diz respeito aos povos indígenas, o novo código perpetua a visão integracionista e tutelar herdada da Ditadura e de períodos anteriores, reafirmados durante a vigência do Estatuto do Índio. E embora tenha modernizado diversas áreas do direito, manteve a lógica tutelar, ao dispor em seu Art. 4º, que

Art. 4 São incapazes, relativamente a certos atos ou à maneira de os exercer: (Redação dada pela Lei nº 13.146, de 2015) (Vigência)
 I - os maiores de dezesseis e menores de dezoito anos;
 II - os ébrios habituais e os viciados em tóxico; (Redação dada pela Lei nº 13.146, de 2015) (Vigência)
 III - aqueles que, por causa transitória ou permanente, não puderem exprimir sua vontade; (Redação dada pela Lei nº 13.146, de 2015) (Vigência)
 IV - os pródigos.
 Parágrafo único. A capacidade dos indígenas será regulada por legislação especial. (Redação dada pela Lei nº 13.146, de 2015) (Vigência). (Brasil, 2002)

O artigo 4º, inciso IV, ao ainda classificar os indígenas como “relativamente incapazes”, na interpretação prática de muitos órgãos, continuou a incluir os indígenas não integrados, reproduzindo a lógica tutelar. Na prática, o Código Civil de 2002 não incorporou os avanços constitucionais, permanecendo atrelado a um modelo jurídico de sujeito individual e universal, incompatível com a noção de sujeito coletivo e autônomo expressa no artigo 231 da Constituição e oscilando entre a tutela e a autonomia. O que significa que o Estado brasileiro, em pleno século XXI, ainda se apoia numa lei de caráter tutelar e integracionista. Do ponto de vista político e simbólico, isso demonstra que o reconhecimento constitucional dos direitos indígenas ainda encontra barreiras estruturais no próprio ordenamento jurídico brasileiro.

O reconhecimento constitucional da capacidade processual dos povos indígenas, previsto no Art. 232 da Constituição Federal, aliado à atuação de órgãos como a Funai e o Ministério Público Federal, tem contribuído para ajustar a interpretação do Código Civil a realidade dos direitos originários e da autodeterminação. Esse movimento também tem fortalecido a pressão pela elaboração de um novo Estatuto dos Povos Indígenas, compatível com os princípios da Constituição de 1988 e com tratados internacionais, como a Convenção 169 da OIT (1989).

⁹⁸ O Código Civil de 1916 (Lei nº 3.071) classificava os indígenas como “relativamente incapazes” (art. 6º, inciso IV), equiparando-os a menores de idade. Essa visão era fruto do pensamento positivista do século XIX, que via os indígenas como “atrasados” e incapazes de se autogovernar, portanto, necessitados da tutela do Estado para sua “civilização”.

Esse processo de fortalecimento institucional e jurídico dos direitos indígenas se conecta diretamente com o avanço das representações políticas indígenas no cenário nacional. A partir da década de 2010, essa articulação entre organizações regionais, redes de mulheres indígenas e frentes parlamentares resultou não apenas em maior visibilidade das pautas étnico-sociais, mas também na consolidação de candidaturas comprometidas com a defesa desses direitos no Congresso Nacional. Mais de trinta anos após o mandato de Mário Juruna, o Brasil presenciou o retorno de uma representante indígena à Câmara dos Deputados com a eleição de Joenia Wapichana (REDE/RR), em 2018.

No intuito de compreender as conexões entre representação política e efetivação dos direitos constitucionais dos povos indígenas, analisamos os principais projetos de lei (PL) apresentadas⁹⁹ por Joenia Wapichana, Célia Xakriabá (PSOL/MG) e Sílvia Waiãpi (PL/AP) no período de 2019 a 2025, observando como suas atuações refletem demandas históricas e contemporâneas de seus povos, especialmente nas áreas de meio ambiente, educação, território e autodeterminação. Além desses temas centrais, os projetos de lei abordam também questões relacionadas à agropecuária, cidades, transportes, ciência tecnologia, comunicação, direitos do consumidor, direitos humanos, economia, esporte, energia, política, administração pública, relações exteriores, saúde, segurança, trabalho previdência e assistência.

No caso de Wapichana e Xakriabá, observamos uma coerência entre suas atuações parlamentares e a defesa de pautas alinhadas à Bancada do Cocar, grupo que se articula dentro de uma perspectiva de esquerda, priorizando o fortalecimento das políticas de proteção ambiental, a demarcação de terras indígenas e a valorização dos saberes tradicionais. Por outro lado, a atuação de Waiãpi, vinculada a um partido de direita, evidencia uma postura divergente, uma vez que, sua agenda política tende a se aproximar dos interesses do agronegócio e das forças armadas, frequentemente se opondo a pautas centrais do movimento indígena e contribuindo para a reprodução de discursos que negam a autonomia e os direitos originários desses povos. Dessa forma, ao analisarmos a trajetória política dessas deputadas, se torna possível identificar avanços e retrocessos históricos na consolidação da representação indígena no Legislativo brasileiro, revelando tanto os desafios internos quanto as contradições presentes na luta por reconhecimento, justiça social e efetividade dos direitos constitucionais garantidos aos povos indígenas.

⁹⁹ Embora cinco mulheres indígenas tenham sido eleitas para cargos no período de 2018 a 2025, a análise aqui proposta irá se concentrar apenas nos mandatos de Célia Xakriabá (PSOL/MG), Sílvia Waiãpi (PL/AP) e Joenia Wapichana (Rede/RO).

Seguindo o pensamento dessas três parlamentares, iniciamos com a deputada Joenia Wapichana, cuja atuação parlamentar entre os anos de 2019 e 2022, foi marcada por um intenso compromisso com a defesa dos direitos dos povos indígenas e o fortalecimento da representatividade desses sujeitos no cenário político nacional. Durante seu mandato, Joenia foi autora de 603¹⁰⁰ projetos de lei, muitos deles voltados à garantia de direitos territoriais, ambientais, educacionais e culturais das comunidades originárias. Entre os principais projetos apresentados, destacamos aqueles ligados a temática de território e de natureza jurídica e institucional, que buscaram atualizar legislações antigas e ampliar o reconhecimento dos direitos indígenas no ordenamento brasileiro, como podemos observar a seguir (Quadro 8):

Quadro 8: Principais projetos de lei apresentados pela deputada federal Joenia Wapichana (2019-2022)

PRINCIPAIS PROJETOS DE LEI APRESENTADOS PELA DEPUTADA FEDERAL Joenia WAPICHANA (2019-2022)					
PROJETO DE LEI	ANO	PROPOSITORA	TEMA	DESCRIÇÃO	SITUAÇÃO
PL 5466	2019	Joenia Wapichana	Data comemorativa	Institui o Dia dos Povos Indígenas.	Aprovado na Câmara dos Deputados e Senado, mas vetado pelo presidente Bolsonaro, em 2022.
PL 3514	2019	Joenia Wapichana	Saúde e emprego	Regulamenta a profissão de Agente Indígena de Saúde (AIS) e Agente Indígena de Saneamento (AISAN), no âmbito do Subsistema de Atenção à Saúde Indígena (SasiSUS).	Em tramitação na Comissão de Constituição e Justiça e de Cidadania (CCJC) da Câmara dos Deputados.
PL 5467	2019	Joenia Wapichana	Alteração de Lei	Altera a Lei nº 9.605, de 12 de fevereiro de 1998, e a Lei nº 6.001, de 19 de dezembro de 1973, para reverter em benefício dos	Em tramitação na Comissão de Finanças e Tributação (CFT) da

¹⁰⁰ Em 2019, foram apresentados 196 Projetos de Lei; em 2020, 91; em 2021, 222; e em 2022, 94. Todos esses projetos estão disponíveis para consulta no portal da Câmara dos Deputados, através do link: <https://www.camara.leg.br/deputados/204468?ano=2022>.

				povos indígenas os valores arrecadados em pagamento de multas por infração ambiental cometida em terras indígenas.	Câmara dos Deputados.
PL 4347	2021	Joenia Wapichana	Território	Institui a Política Nacional de Gestão Territorial e Ambiental de Terras Indígenas - PNGATI.	Em tramitação na Comissão de Finanças e Tributação (CFT) da Câmara dos Deputados.
PL 3240	2021	Joenia Wapichana	Território	Dispõe sobre proibição de autorização de pesquisa e concessão de lavra para aproveitamento de jazidas em áreas localizadas em terras indígenas e eleva as penas para extração ilegal de recursos ambientais localizados nessas áreas.	Em tramitação
PL 277	2022	Joenia Wapichana	Alteração de Lei	Altera a Lei nº 7.347, de 24 de julho de 1985, para criar a ação civil pública de responsabilidade educacional nos casos de ameaça ou comprometimento do direito à educação escolar indígena pública.	Em tramitação na Comissão de Constituição e Justiça e de Cidadania (CCJC) da Câmara dos Deputados.
PL 2933	2022	Joenia Wapichana e outros	Território	Altera o art. 55 da Lei nº 9.605, de 12 de fevereiro de 1998, para estabelecer causas de aumento de pena em razão do financiamento do crime e de seu cometimento em terras indígenas.	Aguardando aprovação no Senado.
PL 2935	2022	Joenia Wapichana e outros	Educação	Cria e regulamenta as categorias de Professor(a), Intérprete e	Em tramitação na Comissão de Trabalho (CTRAB) da Câmara dos

				Tradutor(a) de Língua Indígena.	Deputados.
PL 1485	2022	Joenia Wapichana	Data comemorativa	Institui, em âmbito nacional, o Mês dos Povos Indígenas.	Em tramitação na Comissão de Constituição e Justiça e de Cidadania (CCJC) da Câmara dos Deputados.
PL 2936	2022	Joenia Wapichana e outros	Território	Regulamenta as atividades de indígenas nas ações de gestão ambiental e territorial em terras indígenas.	Em tramitação na Comissão de Finanças e Tributação (CFT) da Câmara dos Deputados.

Fonte: Quadro elaborado pela autora com base em informações disponíveis no site¹⁰¹ da Câmara dos Deputados Federais.

Por meio do quadro acima, destacamos os principais projetos de lei criados por Wapichana ao longo do seu mandato e direcionados especificamente as populações indígenas. Observamos, entre as propostas de alteração de leis já existentes a modificação da Lei nº 6.001/1973 (Estatuto do Índio), discutido ao longo deste tópico, que já não atendia às demandas contemporâneas dos povos indígenas. A proposta de Wapichana tinha como objetivo atualizar o Estatuto, adequando-o aos princípios constitucionais de 1988 e às diretrizes internacionais sobre direitos humanos e autodeterminação dos povos originários. Entre essas alterações, se destacam os dispositivos relacionados gestão territorial, a participação política e a proteção das comunidades tradicionais. Tal proposta dialoga diretamente com as reivindicações feitas pelos movimentos indígenas, especialmente após a promulgação do Código Civil de 2002.

Outro projeto de grande relevância apresentado por Wapichana foi o que propôs a alteração da data comemorativa do “Dia do Índio”¹⁰² para “Dia dos Povos Indígenas”. A proposta foi aprovada pela Câmara dos Deputados e pelo Senado Federal, mas vetada em 2022, pelo então presidente Jair Bolsonaro. Essa mudança, de caráter simbólico, político e histórico, buscava romper com a visão estereotipada e assimilacionista associada ao termo

¹⁰¹ CÂMARA DOS DEPUTADOS. Perfil do deputado. Disponível em: <https://www.camara.leg.br/deputados/204468?ano=2019>. Acesso em: 10 nov. 2025.

¹⁰² O “Dia do Índio” foi instituído pelo Decreto-Lei nº 5.540, de 2 de junho de 1943, durante o governo de Getúlio Vargas. Ver decreto na íntegra: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto-lei/1937-1946/del5540.htm.

“índio”, instituído por Getúlio Vargas, em 1943, e substituí-lo por uma expressão que reconhece a diversidade étnica e cultural dos povos indígenas existentes no Brasil.

Além disso, Wapichana foi autora de emendas parlamentares voltadas à promoção e recuperação da saúde indígena, com destaque para sua atuação em 2022, no relatório sobre a situação sanitária do povo Yanomami na região de Waiká. Ela também exerceu papel relevante como relatora de projetos fundamentais aos interesses indígenas, entre eles o Projeto de Lei nº 1.142/2020, que propôs “medidas urgentíssimas de apoio aos povos indígenas” durante a pandemia da Covid-19. Além dessas propostas, Wapichana apresentou e relatou projetos que trataram de temas como educação diferenciada, saúde indígena, proteção ambiental e regulamentação profissional. O PL 3514/2019, por exemplo, buscou regulamentar as profissões de Agente Indígena de Saúde e Agente Indígena de Saneamento, valorizando o protagonismo das comunidades na implementação de políticas públicas e fortalecendo o Subsistema de Atenção à Saúde Indígena (SasiSUS). Já o PL 277/2022 propôs a criação da “ação civil pública de responsabilidade educacional”, assegurando que a educação escolar indígena seja tratada como um direito coletivo e uma obrigação do Estado.

Vale destacar que, ao longo da análise, observamos que, Wapichana foi autora de um número relativamente reduzido de projetos de lei, mas apresentou diversas emendas e requerimentos, sobretudo voltados às demandas dos povos indígenas de diferentes comunidades e regiões do país, com destaque para o período da pandemia. Além disso, entre suas mais de 600 proposições parlamentares, identificamos apenas 7 projetos aprovados e transformados em lei ao longo de seus quatro anos de mandato, enquanto 103 foram arquivados e 245 ainda se encontram em tramitação.

De modo geral, as propostas legislativas de Wapichana se articulam em torno de três eixos centrais: a defesa dos territórios indígenas, a promoção do acesso à educação e à saúde, e o reconhecimento político e jurídico dos povos originários. Seu mandato representou um marco na história parlamentar brasileira, não apenas pela sua condição de primeira mulher indígena eleita deputada federal, mas também pela capacidade de inserir pautas históricas e emergentes dos povos indígenas na agenda legislativa nacional e abrir caminho para diversas outras parlamentares que viriam a formar a Bancada do Cocar, em 2022.

Dentro da Bancada do Cocar, destacamos a atuação da deputada federal Célia Xakriabá (PSOL/MG), que iniciou seu mandato em 2023 e permanece em exercício até o ano de 2027¹⁰³. Nesse sentido, analisaremos os principais projetos de lei e proposições

¹⁰³ No entanto, nesta seção serão analisados os projetos apresentados pela deputada federal Célia Xakriabá (PSOL/MG) até o mês de outubro de 2025, período em que este trabalho foi feito.

apresentadas pela parlamentar ao longo de seu primeiro ano de mandato, bem como algumas iniciativas dos anos de 2024 e 2025. A atuação de Xakriabá nos evidencia uma profunda articulação entre o movimento indígena, a luta das mulheres e a pauta ambiental, com especial destaque para proposições voltadas à defesa dos direitos das mulheres indígenas, à educação intercultural, e à proteção dos territórios tradicionais. Essa dimensão de gênero e etnicidade é central em sua agenda política, como podemos observar no quadro (Quadro 9) a seguir, que reúne alguns dos principais projetos e iniciativas apresentados pela deputada ao longo de seu mandato.

Quadro 9: Principais projetos de lei apresentados pela deputada federal Célia Xakriabá (2023–2025)

PRINCIPAIS PROJETOS DE LEI APRESENTADOS PELA DEPUTADA FEDERAL CÉLIA XAKRIABÁ (2023–2025)					
PROJETO DE LEI	ANO	PROPOSITORA	TEMA	DESCRIÇÃO	SITUAÇÃO
PL 4381	2023	Célia Xakriabá	Mulheres	Regulamenta sobre procedimentos a serem adotados pelas delegacias de polícia e demais órgãos responsáveis para o atendimento de mulheres indígenas vítimas de violências, nas hipóteses de medidas protetivas de urgência previstas na Lei n.º 11.340/2006 e Decreto 11.431/2023.	Em tramitação no Senado Federal.
PL 1020	2023	Célia Xakriabá	Mulheres	Institui o Dia Nacional de Proteção e Combate à Violência às Mulheres Indígenas.	Em tramitação na Comissão de Constituição e Justiça e de Cidadania (CCJC) da Câmara dos Deputados.
PL 3148	2023	Célia Xakriabá	Educação	Dispõe sobre a autonomia das escolas indígenas, quilombolas e do campo para nomear as instituições públicas de ensino em seus territórios.	Aprovada e transformada na Lei Ordinária 15215/2025.

PL 4566	2023	Célia Xakriabá	Território	Dispõe sobre o reconhecimento do Direito Territorial Originário dos Povos Indígenas e fixa o Marco Temporal do Genocídio Indígena.	Em tramitação na Comissão de Constituição e Justiça e de Cidadania (CCJC) da Câmara dos Deputados.
PL 3652	2024	Célia Xakriabá	Educação e clima	Dispõe sobre a inclusão de temas de mudanças climáticas e povos indígenas nos livros didáticos.	Em tramitação na Comissão de Meio Ambiente e Desenvolvimento Sustentável (CMADS) da Câmara dos Deputados.
PL 4005	2024	Célia Xakriabá	Alteração de Lei	Altera a Lei n.º 12608/2012 (Política Nacional de Proteção e Defesa Civil - PNPDEC), a Lei 14944/2024 (Política Nacional de Manejo Integrado do Fogo) para dispor sobre a elaboração e execução de planos emergenciais estruturais específicos para os povos indígenas e comunidades tradicionais no âmbito da Política Nacional de Proteção e Defesa Civil e a Política Nacional de Manejo Integrado do Fogo.	Em tramitação na Comissão de Integração Nacional e Desenvolvimento Regional (CINDRE) da Câmara dos Deputados.
PL 4006	2024	Célia Xakriabá	Território	Dispõe sobre a isenção do pagamento de contas de energia elétrica e água para territórios indígenas e comunidades quilombolas atingidos por queimadas, secas e enchentes.	Em tramitação na Comissão de Minas e Energia (CME) da Câmara dos Deputados.
PL 4007	2024	Célia Xakriabá	Território	Dispõe sobre a concessão de auxílio emergencial para indígenas e	Em tramitação na Comissão de Integração Nacional e Desenvolvimento

				quilombolas que tiveram seus territórios tradicionais atingidos por queimadas.	nto Regional (CINDRE) da Câmara dos Deputados.
PL 4878	2025	Célia Xakriabá	Mulheres e saúde	Altera a Lei nº 11.664, de 29 de abril de 2008, que dispõe sobre a efetivação de ações de saúde que assegurem a prevenção, a detecção, o tratamento e o seguimento dos cânceres do colo uterino, de mama e colorretal no âmbito do Sistema Único de Saúde (SUS), para criar programa nacional de prevenção e enfrentamento do câncer do colo uterino entre mulheres negras e indígenas.	Em tramitação na Comissão de Saúde (CSAUDE) da Câmara dos Deputados.
PL 1527	2025	Célia Xakriabá	Mulheres e saúde	Dispõe sobre normas e diretrizes para a prevenção e o combate à violência obstétrica contra mulheres indígenas, visando garantir o respeito às particularidades culturais e à integridade física e psicológica durante o período gravídico, durante o parto e no pós-parto.	Esperando aprovação na Câmara dos Deputados.
PL 1530	2025	Célia Xakriabá	Fundo de Apoio	Institui o Fundo de Apoio à Produção Agrossilvipastoril, Extrativista e Artesanal realizada por Povos Indígenas, Quilombolas e Comunidades Tradicionais (FUNAP-TRADICIONAIS), para financiar e apoiar pesquisas e ações destinadas a potencializar, assistir e incentivar o desenvolvimento da	Em tramitação na Comissão da Amazônia e dos Povos Originários e Tradicionais (CPOVOS) da Câmara dos Deputados.

				produção sustentável e agroecológica para fins de comercialização nacional e internacional; e dispõe sobre a concessão de incentivo fiscal do Imposto sobre a Renda da Pessoa Jurídica (IRPJ).	
PL 3640	2025	Célia Xakriabá	Clima	Dispõe sobre o mapeamento, organização e divulgação dos dados sobre os impactos da crise climática na vida de meninas e mulheres que vivem no Brasil.	Em tramitação na Comissão de Meio Ambiente e Desenvolvimento Sustentável (CMADS) da Câmara dos Deputados.
PL 1528	2025	Célia Xakriabá	Alteração de Lei	Altera a Lei nº 10.420, de 10 de abril de 2002 e Art.52 da Lei 11.775, de setembro de 2008, para incluir agricultores familiares indígenas, quilombolas, ribeirinhos, extrativistas e pescadores artesanais situados em todo o território nacional, entre os beneficiários do Garantia-Safra.	Em tramitação
PL 2177	2025	Célia Xakriabá	Clima e Educação	Dispõe sobre o reconhecimento e criação das Escolas do Clima, acerca das iniciativas pedagógicas e educacionais baseadas em tecnologias ancestrais e saberes tradicionais que promovam o enfrentamento das mudanças climáticas.	Em tramitação na Comissão de Meio Ambiente e Desenvolvimento Sustentável (CMADS) da Câmara dos Deputados.
PL 5286	2025	Célia Xakriabá	Meio Ambiente	Institui a Política Nacional de Combate ao Racismo Ambiental e dá outras providências.	Em tramitação

PL 4388	2025	Célia Xakriabá	Mulheres, trabalho, economia e clima	Dispõe sobre o Programa PROTEGE-ELAS - Programa de Proteção, Recuperação Econômica e Resiliência das Mulheres Trabalhadoras Informais Afetadas por Eventos Climáticos Extremos.	Em tramitação na Comissão de Previdência, Assistência Social, Infância, Adolescência e Família (CPASF) da Câmara dos Deputados.
PL 4108	2025	Célia Xakriabá	Território	Dispõe sobre o reconhecimento, nos termos dos artigos 231 e 225 da Constituição Federal, da compatibilidade entre a ocupação indígena de seus territórios e a tutela constitucional do meio ambiente.	Em tramitação na Comissão de Meio Ambiente e Desenvolvimento Sustentável (CMADS) da Câmara dos Deputados.
PL 3799	2025	Célia Xakriabá	Meio Ambiente	Dispõe sobre o reconhecimento e a reparação civil dos danos espirituais, estabelece sua obrigatória análise nos procedimentos de licenciamento ambiental e altera a Lei nº 10.406, de 10 de janeiro de 2002 (Código Civil).	Em tramitação na Comissão de Meio Ambiente e Desenvolvimento Sustentável (CMADS) da Câmara dos Deputados.

Fonte: Quadro elaborado pela autora com base em informações disponíveis no site¹⁰⁴ da Câmara dos Deputados Federais.

Referente ao quadro apresentado acima, destacamos inicialmente o Projeto de Lei nº 4.381/2023¹⁰⁵, de autoria de Xakriabá, essa proposição tem como objetivo regulamentar os procedimentos a serem adotados pelas delegacias de polícia e demais órgãos do sistema de justiça e segurança pública no atendimento às mulheres indígenas vítimas de violência doméstica e familiar, conforme os princípios da Lei Maria da Penha (Lei nº 11.340/2006) e do Decreto nº 11.431/2023. O projeto também propõe a criação da Semana da Mulher Indígena, voltada à conscientização e valorização desse grupo. Essa iniciativa é de grande relevância por reconhecer que as mulheres indígenas enfrentam formas específicas de violência - física,

¹⁰⁴ CÂMARA DOS DEPUTADOS. Perfil do deputado. Disponível em: <https://www.camara.leg.br/deputados/206018>. Acesso em: 14 nov. 2025.

¹⁰⁵ O projeto de Lei também foi relatado pela Deputado Federal Juliana Terena (PT/SP).

psicológica, sexual, moral, patrimonial e política - que demandam protocolos de atendimento específicos e sensíveis às suas realidades culturais, como debatido pelo movimento de mulheres indígenas ao longo do tópico 1.1 deste trabalho.

Além disso, o PL 4.381/2023 contribui para institucionalizar uma perspectiva intercultural e interseccional nas políticas públicas de enfrentamento à violência. No entanto, mesmo o projeto representando um avanço, sua implementação efetiva depende da capacidade dos órgãos públicos se adaptarem às demandas específicas das comunidades indígenas, sobretudo nas regiões mais remotas, onde o acesso à justiça e à segurança é limitado. Ademais, o projeto ainda está em tramitação, o que impõe desafios quanto à sua aprovação e operacionalização, sobretudo diante da necessidade de formação continuada de profissionais que atuem na ponta do sistema de proteção.

Para a comunidade indígena, o PL representou um avanço e durante sua elaboração foi consultado por algumas lideranças femininas, que ressaltaram a necessidade de medidas, como: oferta de acolhimento psicológico tanto às vítimas de violência quanto aos agressores; capacitação de profissionais dos órgãos públicos que atuam junto aos povos indígenas para lidar com a violência contra a mulher; criação de casas de apoio destinadas às mulheres indígenas em situação de violência; e inclusão desse tema nas escolas indígenas. Para Ro'otsinana Juruna (Xavante, 2017), também é de extrema importância a tradução da Lei Maria da Penha para diferentes línguas indígenas facilitando também a difusão da lei.

Em sequência, destacamos o Projeto de Lei nº 1.020/2023, que institui o “Dia Nacional de Proteção e Combate à Violência contra as Mulheres Indígenas”, a ser celebrado em 5 de setembro. Mesmo sendo de caráter simbólico, o projeto desempenha papel fundamental na visibilização política e social das violências que acometem as mulheres indígenas, fomentando o debate público e a mobilização de instituições e organizações da sociedade civil. A proposta reconhece a centralidade das mulheres indígenas na formação histórica e cultural do Brasil, enfatizando que o país tem origem na resistência e na força dessas mulheres, que ao longo da colonização assumiram papel essencial na reprodução social e cultural de seus povos. E apesar de seu valor simbólico, o PL 1.020/2023 necessita ser acompanhado por políticas concretas e orçamentos específicos que garantam a efetividade das ações de proteção e prevenção da violência.

No âmbito jurídico, destacamos o Projeto de Lei nº 4.566/2023, considerado uma das iniciativas mais importantes de Xakriabá, por confrontar diretamente a tese do Marco Temporal. O projeto propõe o reconhecimento do direito territorial originário dos povos indígenas, afirmando que tal direito não pode ser condicionado à comprovação de ocupação

das terras em 5 de outubro de 1988, como defende a referida tese. Em contraposição, o texto estabelece o chamado “Marco Temporal do Genocídio Indígena”, com início em 1500, ano da invasão europeia do território brasileiro, reconhecendo a colonização como um processo histórico de expropriação e violência sistemática contra os povos originários.

O PL 4.566/2023, portanto, reafirma o que já está previsto no artigo 231 da Constituição Federal, segundo o qual os direitos territoriais indígenas são originários e independem de qualquer Marco temporal arbitrário. Essa proposta busca garantir que as demarcações de terras indígenas considerem as necessidades de reprodução física e cultural dos povos, respeitando seus usos, costumes e tradições. Trata-se de uma iniciativa de profundo impacto jurídico e político, pois questiona estruturas coloniais ainda presentes nas disputas territoriais contemporâneas e representa uma resposta legislativa à tentativa de restrição de direitos promovida por setores ligados ao agronegócio e à mineração. No entanto, a aprovação e a efetividade do projeto enfrentam resistências políticas - por parte da bancada do agronegócio - e econômicas significativas, uma vez que a tese do Marco temporal está associada a interesses de setores que reivindicam segurança jurídica para a posse privada da terra. Ainda assim, a proposição de Xakriabá se insere no contexto de uma luta histórica pela autodeterminação dos povos indígenas como já discutimos ao longo desse tópico.

Para os anos seguintes, observamos uma continuidade significativa e uma ampliação da agenda da deputada no que tange às interseções entre povos indígenas, meio ambiente, gênero e direitos humanos, de modo a incorporar não apenas a defesa territorial ou de gênero, mas também a crise climática, o enfrentamento de catástrofes ambientais e os impactos diferenciados sobre mulheres indígenas e comunidades tradicionais. Em 2024, destacamos o projeto de lei nº PL 4005/2024, que propõe alterar a Lei nº 12.608/2012 (Política Nacional de Proteção e Defesa Civil) e a Lei nº 14.944/2024 (Política Nacional de Manejo Integrado do Fogo), instituindo a elaboração e execução de planos emergenciais estruturais específicos para os povos indígenas e comunidades tradicionais no âmbito da defesa civil e do manejo do fogo. A proposição parte do reconhecimento de que tais populações estão entre as mais vulneráveis aos impactos de incêndios florestais, queimadas, eventos extremos e desastres naturais em razão de sua localização territorial, modo de vida, e acesso limitado a políticas públicas de prevenção.

No ano de 2025, a agenda legislativa de Xakriabá segue em múltiplas frentes. Em primeiro lugar, temos o projeto de lei nº PL 4388/2025, que institui o programa denominado “Programa PROTEGE-ELAS - Programa de Proteção, Recuperação Econômica e Resiliência das Mulheres Trabalhadoras Informais Afetadas por Eventos Climáticos Extremos”, o

programa visa apoiar mulheres em situação de vulnerabilidade que exercem trabalho informal e foram impactadas por eventos climáticos extremos, oferecendo auxílio emergencial, linhas de crédito, capacitação profissional, isenção de tributos federais e licenciamento, e outras medidas de reparação e resiliência social e econômica. Essa proposição é especialmente relevante porque conecta diretamente às temáticas de trabalhadoras informais, mudanças climáticas e justiça social.

No contexto indígena, mesmo que o projeto não cite explicitamente “mulheres indígenas”, é possível observar o seu alinhamento com as demandas das mulheres indígenas que, em muitos territórios tradicionais, são trabalhadoras informais, exercem atividades de economia de subsistência ou extrativista, e são fortemente afetadas por secas, enchentes, queimadas e outros desastres ambientais. Nesse sentido, esse tipo de PL amplia a abordagem para além da violência ou da terra, passando para a esfera da vulnerabilidade climática, econômica e de gênero.

No que diz respeito a saúde das mulheres indígenas, destacamos o projeto de lei nº PL 1527/2025, que “dispõe sobre normas e diretrizes para a prevenção e o combate à violência obstétrica contra mulheres indígenas, visando garantir o respeito às particularidades culturais e à integridade física e psicológica durante o período gravídico, parto e pós-parto”, o projeto responde a um problema grave e persistente: a violência obstétrica, que é entendida como práticas abusivas, desrespeitosas, negligentes ou invasivas no atendimento ao parto, e que atinge de forma agravada mulheres indígenas, em razão de barreiras linguísticas, culturais, de acesso a saúde de qualidade, e de preconceitos.

A proposição busca garantir que os atendimentos obstétricos respeitem os saberes tradicionais, as línguas indígenas, os modos de parto e pós-parto condizentes com as práticas culturais, e que sejam criados canais de denúncia e mecanismos de responsabilização. O projeto também prevê que profissionais de saúde sejam capacitados e que planos de parto específicos sejam feitos para as mulheres indígenas. No que diz respeito a sua aplicação, destacamos a necessidade de investimentos em formação, infraestrutura de saúde intercultural e garantia de autonomia para as comunidades indígenas nos processos de saúde.

No que tange a agenda política de Célia Xakriabá, encerramos destacando as proposições: PL 4005/2024, PL 4388/2025 e PL 1527/2025, que juntas buscam afirmar que as políticas públicas devem considerar as mulheres indígenas e povos tradicionais não apenas como categorias de “vítimas” ou “assuntos especiais”, mas como sujeitos centrais de políticas estruturais que conectam justiça ambiental, de gênero, climática e étnica. Ao fazê-lo, esse conjunto de PLs reforça a perspectiva de que a luta dos povos indígenas atravessa tanto o

campo dos direitos territoriais quanto o dos direitos sociais, econômicos e culturais, e que as mulheres indígenas ocupam uma posição importante nessa articulação.

Como um todo, ao analisar o mandato da deputada Célia Xakriabá, até o mês de outubro de 2025, identificamos um total de 1.825¹⁰⁶ proposições legislativas, entre projetos de lei, requerimentos e emendas parlamentares. Desse conjunto, 236 se encontram arquivados, 5 foram aprovados, e 1.514 seguem em tramitação, refletindo a intensa agenda legislativa da parlamentar e o compromisso contínuo com as pautas indígenas, uma vez que, mais 70% desses projetos são direcionados especificamente para populações indígenas.

Assim como Wapichana, Xakriabá incorpora em sua prática parlamentar uma perspectiva de lutas coletivas, voltadas não apenas às pautas de gênero, mas também às questões estruturais que afetam todos os povos originários, como território, educação, cultura e meio ambiente, articulando um discurso que une ancestralidade e contemporaneidade, promovendo uma leitura decolonial e interseccional das pautas indígenas. Ao contrário dessas pautas, encontramos a agenda política de Sílvia Waiãpi, militar de carreira e parlamentar alinhada a pautas da direita, cuja linha de atuação difere significativamente das citadas. Ainda assim, é possível destacar alguns de seus 873¹⁰⁷ projetos desenvolvidos entre 2023 e 2025¹⁰⁸, conforme apresentado a seguir (Quadro 10):

Quadro 10: Principais projetos de lei apresentados pela deputada federal Sílvia Waiãpi (2023–2025)

PRINCIPAIS PROJETOS DE LEI APRESENTADOS PELA DEPUTADA FEDERAL SÍLVIA WAIÃPI (2023-2025)					
PROJETO DE LEI	ANO	PROPOSITORA	TEMA	DESCRIÇÃO	SITUAÇÃO
				Altera os artigos 215-A, 216-A, 216-B, 217-A, 218, e	

¹⁰⁶ Em 2023, foram apresentados 329 Projetos de Lei; em 2024, 1.171; e em 2025 até o mês de outubro, 325. Todos esses projetos estão disponíveis para consulta no portal da Câmara dos Deputados, através do link: <https://www.camara.leg.br/deputados/206018?ano=2025>.

¹⁰⁷ Em 2023, foram apresentados 429 Projetos de Lei; em 2024, 295; e em 2025 até o mês de julho, 300. Todos esses projetos estão disponíveis para consulta no portal da Câmara dos Deputados, através do link: <https://www.camara.leg.br/deputados/220579?ano=2023>.

¹⁰⁸ Limitamos a análise do mandato de Sílvia Waiãpi a julho de 2025, uma vez que a parlamentar teve seu mandato cassado, em 19 de junho de 2024, pelo Tribunal Regional Eleitoral do Amapá (TRE-AP). A decisão ocorreu após a Justiça Eleitoral concluir que a deputada utilizou R\$ 9.000 de verba pública destinada à campanha eleitoral para pagar um procedimento de harmonização facial, configurando desvio de finalidade e uso indevido de recursos. Mesmo após a cassação, Waiãpi permaneceu no cargo até 31 de julho de 2025, quando deixou oficialmente o mandato.

PL 2144	2023	Silvia Waiãpi	Alteração de Lei	do 218-C do Decreto-Lei 2.848, de 7 de dezembro de 1940 - Código Penal, para aumentar a pena para crimes sexuais praticados contra crianças e adolescentes.	Esperando aprovação no Senado.
PL 894	2023	Silvia Waiãpi	Mulheres	Institui a Campanha Nacional denominada “ROSAS”, cujo objetivo é o incentivo ao Empreendedorismo feminino como ferramenta de enfrentamento à violência contra mulher, auxílio em tratamentos médicos e paramédicos, reinserção social e no mercado de trabalho.	Em tramitação na Comissão de Indústria, Comércio e Serviços (CICS) da Câmara dos Deputados Federal.
PL 2454	2024	Silvia Waiãpi e Helio Lopes (PL/RJ)	Território	Dá titulação somente das Terras Indígenas Homologadas aos Indígenas pela Funai após 1988.	Em tramitação na Comissão da Amazônia e dos Povos Originários e Tradicionais (CPOVOS) da Câmara dos Deputados.
PL 4209	2024	Silvia Waiãpi	Social	Destina 3% (três por cento) dos recursos do Fundo Amazônico para os Conselhos Tutelares, visando à proteção das crianças nas áreas de vulnerabilidade social da Amazônia.	Em tramitação na Comissão de Previdência, Assistência Social, Infância, Adolescência e Família (CPASF) da Câmara dos Deputados.
PL 4903	2024	Silvia Waiãpi	Fundo da Amazônia	Destinação de recursos do Fundo da Amazônia para o aprimoramento da Polícia Rodoviária Federal na Região Norte, cuja extensão territorial faz fronteira com outros países.	Em tramitação na Comissão da Amazônia e dos Povos Originários e Tradicionais (CPOVOS) da Câmara dos Deputados.

PL 1.697	2025	Silvia Waiãpi	Alteração de Lei	Altera a Lei nº 15.042, de 11 de dezembro de 2024, para vedar o recebimento de créditos de carbono por entes públicos em áreas ocupadas por particulares não regularizadas fundiariamente. Adiciona à lei os artigos 15-A e parágrafos, 15-B, 15-C, 15-D e 15-E e parágrafos.	Em tramitação na Câmara dos Deputados.
PL 2702	2025	Silvia Waiãpi	Pesquisa	Destina percentual dos royalties do petróleo para o desenvolvimento do programa nuclear e da pesquisa espacial no Brasil, e dá outras providências.	Em tramitação na Comissão de Relações Exteriores e de Defesa Nacional (CREDN) da Câmara dos Deputados.

Fonte: Quadro elaborado pela autora com base em informações disponíveis no site¹⁰⁹ da Câmara dos Deputados Federais.

Como podemos observar no quadro acima, ao longo de seu mandato, Waiãpi apresentou alguns projetos¹¹⁰ voltados à proteção de crianças e adolescentes, contra crimes sexuais, além de iniciativas relacionadas ao turismo e à valorização do seu estado, o Amapá. No entanto, um ponto que nos chamou atenção é que, diferentemente de Wapichana e Xakriabá, que possuem agendas legislativas fortemente direcionadas aos povos indígenas, seja de forma integral, no caso de Célia, ou majoritária, no caso de Joenia, observamos em Silvia um distanciamento dessas pautas. Esse afastamento fica ainda mais evidente e preocupante quando analisamos o Projeto de Lei 2454/2024, considerado o ponto crítico de sua atuação.

O PL 2454/2024 propõe estabelecer que apenas as terras indígenas reconhecidas e homologadas pela Funai tenham direito à titulação formal. Essa medida, apresentada por Waiãpi e Hélio Lopes (PL/RJ), busca criar uma mudança jurídica mais rígida para a definição

¹⁰⁹ CÂMARA DOS DEPUTADOS. Perfil do deputado. Disponível em: <https://www.camara.leg.br/deputados/220579?ano=2023>. Acesso em: 16 nov. 2025.

¹¹⁰ Durante seu mandato, entre 2023 e julho de 2025, dos mais de 800 projetos apresentados por Waiãpi, 4 foram aprovados, 264 foram arquivados e 679 ainda estão em tramitação.

dos territórios indígenas, condicionando a titularidade plena, com direitos de usufruto, moradia, concessão e penhor, à homologação oficial realizada após 1988. Em justificativa os autores apontam o fortalecimento da segurança jurídica e promoção do desenvolvimento econômico das comunidades indígenas, ao oferecer títulos formais que permitiriam maior autonomia territorial e potencial para atividades produtivas. Na visão dos deputados, a titulação contribuiria para reduzir a dependência de políticas assistenciais e estimular formas de manejo sustentável e geração de renda dentro dos próprios territórios.

No entanto, a proposta apresenta riscos e contradições importantes. Ao restringir a titulação às terras homologadas, o projeto acaba por desconsiderar comunidades que ocupam tradicionalmente determinadas áreas, mas que ainda não passaram pelo processo administrativo completo da Funai, e essa limitação acaba por fortalecer a tese do “Marco Temporal”, além de excluir povos que, apesar de terem ligação ancestral com a terra, não possuem reconhecimento estatal formal. Tal medida tende a aprofundar desigualdades internas entre os próprios povos indígenas, privilegiando os que já tiveram seus processos concluídos e marginalizando aqueles cujas demarcações permanecem paralisadas ou judicializadas; além de ignorar a realidade histórica das violências, expulsões, remoções forçadas e omissões do Estado que impediram a regularização de inúmeras terras tradicionalmente ocupadas.

Dessa forma, o PL 2454/2024 desconsidera os direitos originários determinados no artigo 231 da Constituição. Ao condicionar o reconhecimento territorial ao ato administrativo de homologação, o projeto cria um mecanismo de exclusão que prejudica especialmente povos e comunidades que aguardam há décadas a conclusão de seus processos demarcatórios, muitos deles travados por pressões políticas, econômicas e burocráticas. e entra em choque direto com esforços legislativos e judiciais que buscam consolidar garantias constitucionais, como faz o PL 4.566/2023.

Além disso, o projeto acaba servindo mais aos interesses de setores que pressionam pela exploração dos territórios indígenas, como mineração, agronegócio e grupos econômicos da Amazônia, do que às próprias comunidades que pretende beneficiar. Sendo assim, embora Silvia Waiãpi trate de algumas pautas importantes para a sociedade brasileira, no que diz respeito especificamente aos povos originários, sua atuação acaba se alinhando aos interesses do estatais e do agronegócio. Além disso, tanto em plenário quanto nas discussões nas comissões, ela costumava se posicionar contra projetos que buscam priorizar pautas indígenas, além de defender a mineração em terras indígenas.

A análise desenvolvida ao longo deste tópico nos aponta que a luta pelos direitos indígenas no Brasil permanece marcada por disputas históricas profundas, cujas raízes remontam ao período colonial e aos mecanismos de tutela, assimilação e silenciamento que estruturaram a relação entre Estado e povos originários. Esses dispositivos continuados no Império, institucionalizados na República e reforçados pela Ditadura Militar por meio do Estatuto do Índio de 1973, continuam presentes no ordenamento jurídico, como evidencia o Código Civil de 2002 e debates contemporâneos como o Marco Temporal. A colonialidade do poder, conforme formulada por Aníbal Quijano (2005), permanece operante, sustentando visões hierarquizantes de raça e cultura que ainda orientam decisões políticas e jurídicas no presente.

Nesse contexto, a Constituição Federal de 1988 representou uma ruptura jurídica decisiva, ao reconhecer os direitos originários, a autodeterminação e o pluralismo étnico. Entretanto, como demonstrado pelo levantamento dos projetos de lei analisados entre 2019 e 2025, a efetivação desses direitos depende, cada vez mais, da presença indígena nas instituições governamentais. As agendas políticas de Joenia Wapichana e Célia Xakriabá nos revelam a continuidade das articulações indígenas iniciada na década de 1980, ampliando no Parlamento a defesa de territórios, da saúde, da educação diferenciada e da descolonização das estruturas jurídicas ainda baseadas em princípios tutelares. Por outro lado, a atuação de Sílvia Waiãpi evidencia que a representação indígena não é homogênea, uma vez, que há disputas internas, agendas divergentes e alinhamentos políticos que podem, inclusive, reforçar projetos contrários aos direitos dos povos originários, como observado no PL 2454/2024.

Assim, a análise aqui apresentada nos evidencia que, a cidadania indígena conquistada formalmente há menos de quatro décadas permanece em construção. A presença de mulheres indígenas no Parlamento, fenômeno recente e historicamente significativo, demonstra que as lutas por território, cultura, gênero e autodeterminação caminham juntas, como afirmam Sacchi e Gramkow (2012). A agenda indígena, especialmente no que se refere às mulheres, articula reivindicações coletivas que não podem ser dissociadas da soberania de seus povos. Apesar de avanços importantes, a luta continua diariamente ameaçada por propostas legislativas regressivas, pressões econômicas e narrativas que buscam recolonizar direitos já consolidados.

2.3 ESTRUTURAS DE PODER E PARTICIPAÇÃO DE MULHERES INDÍGENAS NA POLÍTICA PARAIBANA

Entre as décadas de 1960 a 1990, o Nordeste foi a região do Brasil que mais reuniu candidaturas e eleições femininas, chegando a mais de 60% de mandatos femininos na esfera municipal de acordo com dados do TSE. No entanto, a política paraibana apresenta especificidades históricas que se articulam a uma lógica de poder profundamente enraizada e marcada pela continuidade de estruturas dominantes. Ao longo das últimas décadas do século XX, o cenário estadual foi amplamente controlado por famílias¹¹¹ influentes vinculadas a um sistema de carácter oligárquico, que se revezavam no exercício dos cargos eletivos e na ocupação das principais instâncias decisórias do Estado. Esse padrão de organização do poder não apenas moldou as práticas políticas locais, como também condicionou o acesso aos recursos institucionais e à representação política de um determinado grupo social.

Embora o período após à Constituição Federal de 1988 tenha sido marcado por importantes transformações institucionais e pela ampliação do sistema eleitoral democrático, a dinâmica política do estado paraibano permaneceu fortemente atravessada pelo modelo familista, com a concentração de capital político em grupos específicos da elite local. Dentro desse sistema de familismo político, candidaturas femininas e grupos historicamente excluídos de cenários políticos de decisão, como os povos indígenas são diretamente afetados.

Exemplo disso, pode ser observado na limitada inserção feminina nos espaços de representação política ao longo da história paraibana. Apenas na década de 1980 ocorreu a eleição da primeira deputada estadual, Vani Braga (PDS), assim como na mesma década Lúcia Braga (FL-PDT) assumiu como primeira paraibana eleita para Câmara dos Deputados Federais. Além disso, foi apenas em 2018, que o estado elegeu sua primeira Senadora da República, Daniella Ribeiro (PP), evidenciando a persistência de barreiras estruturais à participação feminina nos cargos de maior projeção política.

Entretanto, vale ressaltar que todas as mulheres mencionadas possuem vínculos diretos com famílias politicamente influentes e detentoras de capital político, inseridas tradicionalmente na esfera do poder paraibano. Além disso, suas trajetórias estiveram - e ainda se encontram, como o caso de Daniella - majoritariamente alinhadas a agendas que representam interesses de setores específicos da elite social e econômica local. Tal configuração contribui para a manutenção de uma lacuna institucional significativa no que diz respeito à formulação e à implementação de políticas públicas voltadas aos povos originários e, de modo ainda mais específico, às mulheres indígenas, cujas demandas permanecem historicamente marginalizadas no processo decisório paraibano.

¹¹¹ Famílias como os Cunha Lima, os Ribeiro e os Vital do Rêgo exemplificam a persistência dessa lógica ao longo de diferentes cenários eleitorais.

E foi em meio a essa lacuna de políticas públicas que, o grupo Niara de mulheres Tabajara vem atuando, elas visam impulsionar as mulheres do seu povo a ocuparem cargos públicos e a pressionam o poder legislativo a incluir políticas que pautem as mulheres indígenas e suas especificidades, abarcando não apenas as Tabajara, mas toda comunidade indígena paraibana.

Lideranças femininas Tabajara vem lutando pela inserção cultural de práticas dos povos originários junto ao governo do estado, além disso, essas mulheres já conseguiram uma significativa vitória participando da construção do plano municipal de políticas para as mulheres da cidade de João Pessoa, onde foi apontado, debatido, assim como contemplado pelo instância municipal demandas como, a inserção na

rede municipal de enfrentamento à violência contra a mulher e atendimento a mulheres em situações de violência. Incentivo, orientação e mediação de criação dos grupos de mulheres para autogestão de suas demandas e ou produção coletiva ressignificação e fortalecimento da identidade indígena e feminina, os quais foram contemplados outros grupos com por ex, os quilombolas (Cruz, 2020, p.76).

No campo da política institucional, essas mulheres ainda vêm se organizando de forma gradual, diferentemente das mulheres Potiguara, que apresentam um nível mais consolidado de envolvimento político e uma articulação de base voltada, sobretudo, para a construção de candidaturas em âmbito municipal. Além disso, no que se refere à dinâmica política do povo Potiguara, é fundamental destacar a existência de duas perspectivas distintas de projeto político:

Um ligado à perspectiva de tradicionalização expressa na busca pelo resgate da ‘cultura indígena’, e um outro associado à “modernidade” pautada no agenciamento da cultura com vistas à apropriação de bens e valores não indígenas. O segundo aspecto refere-se à constituição e consolidação de contextos relacionais através da ação política das lideranças, que tendem a envolver a relação entre exterioridade e interioridade, alteridade e identidade e a ampliação da própria prática política indígena. (Vieira, 2008, p.111).

Entre os Potiguara, o processo de inserção política remonta a períodos anteriores à Constituinte de 1988, mas especificamente, em 1956, quando o Cacique Geral, Daniel Santana, se tornou o primeiro vice-prefeito indígena da Paraíba e também do Nordeste e consequentemente passou a influenciar em seus sucessores políticos. Além disso, durante a década de 1960, a participação eleitoral na região da Baía da Traição esteve associada a mecanismos de compra de voto, o qual era o indígena local recebi uma passagem para ir embora da cidade, muitas vezes para outro estado, como o Rio de Janeiro, em troca que esse tirasse o título de eleitor e votasse no candidato a que lhe fosse designado. Nesse contexto, os cargos políticos da região Potiguara eram majoritariamente ocupados por homens brancos, frequentemente vinculados a órgãos estatais como o Serviço de Proteção aos Índios (SPI),

posteriormente a Fundação Nacional dos Povos Indígenas (Funai), à Companhia de Tecidos Rio Tinto ou a grandes proprietários rurais.

Essa política de dominação afetou diretamente a comunidade local, principalmente as cidades de Baía da Traição e Rio Tinto. O entorno dessas cidades estava tomado por plantações de canaviais que destruíam o solo Potiguara, e consequentemente a população se via sendo “empurrada” para as margens de suas terras, se transformando em trabalhadores para esse sistema agrícola de baixos salários. Segundo Cacique Caboclinho (2004) naquela época, "além da poluição e do assoreamento dos rios, a cana-de-açúcar e o desmatamento afetaram nossos mangues, destruíram os tabuleiros; acabou a caça e a pesca foi prejudicada".

Diante desse cenário crítico, Nanci Cassiano lançou sua candidatura para prefeita, em 1992. A Potiguara já vinha de uma extensa experiência como funcionária da Funai, professora, vereadora, presidente da câmara de vereadores e vice-prefeita e conhecia bem a realidade da região, que além de sofrer com os problemas citados também enfrentava problemas nas áreas da saúde, educação e infraestrutura. Sendo assim, com apoio da população e de lideranças locais, Nanci concorreu para prefeita contra a candidata que era apoiada pelo setor agrícola local.

A campanha de Nanci, intitulada “A briga do beiju contra a lagosta”, foi construída como uma metáfora da luta do povo Potiguara, tendo o “beiju” como símbolo da produção tradicional realizada nas casas de farinha da região, enquanto a “lagosta” representava os grupos ligados à pesca predatória e aos interesses econômicos que apoiavam a candidatura rival. Além disso, durante sua campanha e com apoio do GRUMIN, Nanci inaugurou o "Centro de Profissionalização da Mulher Indígena e Formação de Lideranças", que visava profissionalizar e somar para formação de lideranças femininas na região, o projeto durante a década de 1990 chegou a assistir cerca de 500 mulheres Potiguara.

Com a eleição de Nanci, esse cenário crítico nas terras Potiguara começou a se transformar. Mesmo contando com apoio limitado dos vereadores e enfrentando restrições orçamentárias, sua gestão se pautou na preservação e na valorização da cultura Potiguara, incorporando práticas como o incentivo ao turismo comunitário enquanto estratégia de fortalecimento da economia local. Embora não tenha concorrido à reeleição e posteriormente tenha se afastado da política institucional, Nanci permaneceu como uma referência fundamental, ao se tornar a primeira mulher indígena eleita prefeita no Brasil. Sua trajetória se consolidou como inspiração para as mulheres que a sucederam, exercendo influência não apenas no campo político, mas também nos processos de liderança local entre os Potiguara.

Essa referência abriu portas e na eleição municipal seguinte, no ano de 1996, Selma Maria Silva de Oliveira, foi eleita a primeira vice-prefeita da cidade de Marcação, também território Potiguara. No entanto, somente em 2004, quase uma década após a eleição de Selma, o povo Potiguara voltou a ter uma mulher indígena ocupando um cargo no Poder Executivo municipal. Se tratava de Íris Falcão, eleita vice-prefeita de Marcação na chapa encabeçada por Paulo Sérgio da coligação PT, PSL, PL, PSB e PRP. As propostas do mandado de Íris e Paulo visavam trazer para população de Marcação, investimento nas áreas de educação, saúde, agricultura familiar e meio ambiente através do apoio financeiro de programas como o Programa Nacional de Fortalecimento da Agricultura Familiar (Pronaf), da Fundação Nacional da Saúde (Funasa) e do departamentos de educação indígena; e Íris atuaria especificamente na pasta direcionada a problemas fundiários e de demarcação de terras na região.

Além disso, nesse período, observamos uma expressiva presença indígena nas câmaras municipais de Baía da Traição e de Marcação. Na primeira foram eleitos cinco vereadores indígenas e o vice-prefeito; e em Marcação, cinco vereadores, além do prefeito e da vice. Ainda assim, entre esses cargos, Íris Falcão figurava como a única mulher a integrar o Executivo municipal. Diante desse cenário, o Povo Potiguara da Paraíba ganhou destaque nacional como indígenas que elegeram o maior número de representantes no Brasil, seguidos dos Pataxó, da Bahia, que conquistaram 11 mandatos.

Foi apenas em 2008, que Claudenice da Silva Braz, conhecida como Cacica Cal, foi eleita a primeira vereadora Potiguara, no município de Rio Tinto, marcando um avanço significativo na representação política feminina indígena. Já em 2012, seguindo os passos de sua mãe, Selma, Eliselma Silva de Oliveira, conhecida como Lili, então filiada ao Partido Socialista Brasileiro (PSB), disputou o cargo de vice-prefeita no município de Marcação pela coligação “Marcação no Rumo Certo”, composta pela coligação PTB, DEM, PSB e PSD, e saiu .

Quatro anos depois, em 2016¹¹², Eliselma, dessa vez filiada ao Partido Democrático Trabalhista (PDT), se candidatou ao cargo de prefeita de Marcação e foi eleita, se tornando a primeira mulher a ocupar a chefia do Executivo municipal. Sua chapa e coligação eram compostas exclusivamente por indígenas e obtiveram uma vitória apertada, com 51,20% dos votos válidos (2.679 votos), frente aos 48,80% (2.553 votos) alcançados por seu adversário político, Paulo Sérgio, do PSDB.

¹¹² Em 2016, todos os estados brasileiros registraram candidaturas indígenas, concorrendo para os cargos de prefeito, vice-prefeito e vereador. O estado do Amazonas, por exemplo, registro 492 candidaturas.

A disputa eleitoral de 2016 foi marcada por um cenário acirrado, refletindo o contexto mais amplo da sub-representação feminina na política paraibana. Dos 223 municípios do estado, apenas 39 elegeram mulheres para o cargo de prefeita, e Lili figurou entre esse número reduzido, reforçando a necessidade de abertura e consolidação de caminhos para a ampliação dos mandatos femininos, especialmente no âmbito indígena.

O primeiro mandato de Lili (Figura 7) foi centrado no fortalecimento da representação Potiguara e suas relações culturais, de acordo com a prefeita essa relação vinha se perdendo nos indígenas de Marcação. Além disso, uma das ações promovidas por ela foi a implantação nas escolas indígenas de aula de Tupi, justamente visando fortalecer e seminar no caso dos alunos mais novos, a cultura Potiguara. Através dessas políticas, Lili consolidou seu nome no cenário político local e, durante o processo de reeleição em 2020, esteve entre os oito indígenas eleitos em todo o Brasil ainda no primeiro turno. Além disso, desde sua eleição em 2016, passou a carregar o título que havia pertencido a Nanci na década de 1990: o de única mulher indígena eleita prefeita no Brasil. Na eleição de 2020, então filiada ao Democratas (DEM), ela obteve 2.965 votos, reafirmando sua liderança política no município de Marcação.

Figura 7: Lili e Ninha, sua sucessora na prefeitura de Marcação no mandato de (2025-2028)



Fonte: Reprodução instagram @elisemalili

No mesmo pleito eleitoral, 61 indígenas, distribuídos em quatro municípios paraibanos, concorreram a cargos no legislativo municipal, sendo estes pertencentes aos

povos Tabajara e Potiguara. No entanto, desse total, apenas dois candidatos eram indígenas Tabajara, ambos disputando vagas para o cargo de vereador no município do Conde/PB: Ednaldo Cacique Tabajara (PT) e Índio do Conde (PSB). Destacamos, nesse contexto, a ausência de registros de candidaturas femininas Tabajara, evidenciando as assimetrias de gênero e etnia ainda presentes no acesso aos espaços de representação política institucional.

Enquanto isso, na cidade Rio Tinto, identificamos a candidatura de oito candidatos autodeclarados indígenas, sendo desses três mulheres: Cacica Cal (Progressistas), Maria Zilda (PSC) e Professora Guia (Solidariedade), mas infelizmente nenhuma delas alcançou o coeficiente eleitoral necessário para assumir uma vaga na câmara de vereadores. Já no município de Marcação, além da candidatura de Lili ao cargo de prefeita pela coligação “O Progresso Não Pode Parar”, registraram-se candidaturas femininas indígenas a câmara municipal, entre as quais destacamos: Taiana Cândido (PRTB), Simone (PSDB) e Kelly Bernardo (Cidadania). Dentre essas candidatas, apenas Kelly Bernardo foi eleita, alcançando 318 votos, o que correspondeu a 5,73% dos votos válidos.

Por sua vez, o município de Baía da Traição registrou 66 candidaturas, das quais 24 foram autodeclaradas indígenas. Entre as candidaturas femininas, destacamos: Inês e Tânia, pelo PROS; Comadre Guerreira e Nete Professora, pelo Cidadania. Contudo, assim como ocorreu no município de Rio Tinto, nenhuma mulher foi eleita. Ainda assim, essas candidaturas fizeram parte do aumento de 26,8%¹¹³ em comparação com o pleito de 2016, representando 2.176 candidatos(as) autodeclarados indígenas, de acordo com Márcio Santilli (2020),

é crescente a participação dos índios nos processos político e eleitoral brasileiro nos últimos anos. Essa eleição é uma oportunidade de avanço significativa por parte dos índios na sua representação local, apesar das condições especiais do processo eleitoral em meio à pandemia da covid-19 (ISA, 2020).

No meio político Potiguara, destacamos a figura de Comadre Guerreira, que já tinha tentado em outros anos a candidatura para vereadora, mas não conseguiu o coeficiente eleitoral necessário, na eleição de 2020, ela tentou novamente e em sua perspectiva pela falta de apoio de algumas aldeias e lideranças, não conseguiu ser eleita. Na visão de Comadre as mulheres indígenas precisam ocupar espaços institucionais, uma vez que “o conhecimento e a luta indígena devem ser levados para os netos, bisnetos e toda a juventude indígena para

¹¹³ De acordo com pesquisas do ISA (2020), um dos fatores responsáveis tanto pela candidatura como pelo aumento de indígenas eleitos na esfera municipal, foi o mandato e visibilidade trazidos por Joênia Wapichana em sua representação na câmara de deputados federais, assim como os debates travados pela parlamentar pelos direitos constitucionais dos povos originários.

fortalecer o movimento” (Veiga et al. 2025, p.137) e a política é uma forma de transmissão desse conhecimento.

Desde a juventude, Comadre Guerreira¹¹⁴ (Figura 8) está envolvida em lutas sociais e nos movimentos do povo Potiguara, além de promover um diálogo com outros grupos, como os quilombolas. Em razão de seu engajamento e de sua projeção no âmbito local, mulheres de diversas aldeias indicaram seu nome para a disputa de um cargo na Assembleia Legislativa da Paraíba (ALPB) na eleição de 2022. Por meio de sua candidatura, Comadre buscava levar para o campo institucional os aprendizados construídos junto ao seu povo, defendendo a formulação de políticas públicas voltadas às demandas específicas dos Potiguara. Além disso, a liderança enfatiza a importância de “colocar as mulheres nos espaços onde merecemos estar, principalmente as indígenas, mulheres guerreiras e de muita força” (Veiga et al., 2025, p. 138), de modo que essas mulheres possam ocupar não apenas cargos políticos, mas também posições de liderança dentro das aldeias.

Figura 8: Comadre Guerreira



Fonte: Webert da Cruz Elias/ISA

A candidatura de Comadre foi feita através de uma aliança entre os partidos PSOL e REDE, sendo a única representante indígena a concorrer a uma cadeira na ALPB.

¹¹⁴ Comadre Guerreira também exerceu a função de conselheira no Conselho Estadual dos Direitos da Mulher (CEDM), vinculado à Secretaria de Estado da Paraíba, no período de 2014 a 2017. Após sua saída, a vaga passou a ser ocupada, em 2018, por Cida Potiguara, parteira tradicional e enfermeira do povo Potiguara.

Através de sua candidatura ela buscava atender “uma demanda de mulheres autônomas potiguara e outras mulheres indígenas que buscavam representação nas esferas políticas-institucionais para fortalecer a cultura indígena e lutar pelos seus direitos” (Veiga et al. 2025, p.138). Assim como em suas outras tentativas, ela não conseguiu alcançar votos suficientes e não foi eleita. Em 2024, tentou novamente, dessa vez para ocupar uma vaga na câmara de vereadores da Baía da Traição, onde dos 55 candidatos, 17 eram mulheres, mas infelizmente ela não ganhou, recebendo apenas 10 votos (0,14% da porcentagem geral de votação local).

Já Cacica Cal, que vinha disputando eleições anteriores, conseguiu ser eleita no município de Rio Tinto nas eleições de 2024, se tornando a única mulher entre os onze vereadores eleitos na cidade. Filiada ao Progressistas (PP), obteve 1.033 votos, correspondentes a 6,57% dos votos válidos, figurando como a terceira candidata mais bem votada na esfera municipal. Ademais, nesse ano de 2024, o município de Marcação alcançou um marco histórico ao constituir uma Câmara Municipal inteiramente formada por vereadores indígenas Potiguara, além de apresentar uma expressiva paridade de gênero. Dos nove vereadores eleitos, quatro são mulheres, sendo elas: Kelly Bernardo (PSD), reeleita com 538 votos (8,00%); Avenys Soares (União Brasil), com 528 votos (7,85%); Lourdes (PSD), com 505 votos (7,51%); e Josa de Camurupim (União Brasil), que obteve 500 votos (7,44%).

Com as eleições de 2024, a Paraíba continuou sendo o único estado brasileiro a ter uma mulher indígena eleita prefeita. Na cidade Marcação, no Litoral Norte do estado, Ellys Sônia Oliveira Gomes da Silva, conhecida como Ninha e filiada ao PSD, foi apoiada pela antiga prefeita Lila e foi eleita com 4.922 votos, correspondente a 76,79% dos votos válidos, em uma disputa contra Angélica Barreto (Republicanos), também indígena Potiguara que recebeu 23,31% dos votos válidos, o que corresponde a 1.496 votos. Para a prefeita eleita

O povo indígena, a vida toda, foi muito oprimido, sem representatividade. É muito importante termos, hoje, uma mulher, uma gestora indígena que conhece de perto as necessidades do nosso povo e que vai lutar pelos nossos direitos, defendendo a nossa cultura, a nossa língua, as nossas tradições. Eu quero levar isso não só para a Paraíba como também para o Brasil. (A União, 2025)

Eleita pela coligação "O Trabalho Continua", o mandato de Ninha Potiguara visa dar continuidade e ampliar obras estruturantes, como pavimentação e construção de escolas, iniciadas no mandato de Lili. Além de promover melhorias na praça central da cidade; fortalecer a valorização dos cidadãos potiguara, através de um serviço público municipal de qualidade; a promoção de eventos que prezam a cultura local; esses projetos vêm sendo executados de forma gradual pela prefeita empossada desde janeiro de 2025.

Esse número significativo de eleitas na região Potiguara também foi fruto das articulações promovidas pela AMIGAP, que entre seus objetivos está aumentar e promover candidaturas de mulheres indígenas na região. Além disso, em cenário nacional, o ano de 2024 apresentou um número recorde de indígenas eleitos¹¹⁵ em várias regiões do país, um fator fundamental para promoção e perpetuação dos direitos institucionais dos povos originários no país. E esse significativo aumento deve abrir caminhos para candidaturas a nível estadual nas eleições de 2026, além de fortalecer alianças entre iniciativas como a Bancada do Cocar e articulações como a Apib e a Anmiga.

Para Buzatto (2024), esse crescimento também está associado à ampliação das assembleias e fóruns indígenas em todo o Brasil, bem como ao fortalecimento de representações indígenas no Congresso Nacional, a exemplo dos mandatos de Célia Xakriabá (PSOL/MG) e Juliana Cardoso (PT/SP). Além da adoção de medidas institucionais impulsionadas por instâncias governamentais, como o Ministério dos Povos Indígenas, sob a liderança de Sônia Guajajara (PSOL/SP), e órgãos como a Funai, presidida por Joenia Wapichana (REDE/RR). Nessa perspectiva, Buzatto (2024) afirma que “quanto maior a presença indígena nos municípios, maiores são as possibilidades de fortalecimento dessa representação nas próximas eleições de 2026”¹¹⁶.

No entanto, vale destacar alguns cenários e significativas “contradições” e desafios sistêmicos, como apontado por Buzatto (2024) “o ideal, claro, na nossa avaliação, é que as lideranças sejam eleitas exatamente pelos partidos aliados, o que na prática nem sempre é assim”, esse fator também é observado nas práticas políticas do cenário paraibano Potiguara, onde a maior partes dos candidatos e eleitos indígenas são de partidos de direitas, esses alinhados tradicional a políticas anti-indígenas, como a pauta territorial.

E diante da análise desenvolvida ao longo deste tópico, observamos que o avanço da participação indígena na política institucional paraibana ocorre de forma desigual e significativamente contraditória, especialmente quando se considera a filiação partidária de parte significativa dessas lideranças a partidos de direita. No âmbito municipal, o caso de Marcação se destaca por apresentar uma trajetória de continuidade na valorização da presença indígena e feminina nos cargos legislativos, consolidando um projeto político local que reconhece a centralidade dos Potiguara na condução da política municipal. Em contraste, essa

¹¹⁵ Foram 256 indígenas eleitos para cargos de prefeitos, vice-prefeitos e vereadores em todas as regiões do Brasil. Um significativo aumento de 8% em comparação às eleições de 2020. No total, o ano de 2024 apresentou 2.506 candidaturas indígenas de 169 povos indígenas diferentes, que no total somaram 1.635.530 votos.

¹¹⁶ Trecho retirado da entrevista concedida a Mongabay, disponível em: <https://brasil.mongabay.com/2024/10/recorde-de-indigenas-eleitos-nos-municipios-abre-caminho-para-pleito-de-2026-afirmam-ativistas/>. Acesso em: 22 dez 25.

dinâmica é pouco observada em Rio Tinto e se mostra ainda mais fragilizada na cidade de Baía da Traição, município que, ao longo de eleições sucessivas, identificamos a permanência de uma Câmara Municipal composta exclusivamente por homens e, em sua maioria, não indígenas, revelando a persistência de estruturas políticas excludentes e pouco permeáveis às demandas dos povos originários e das mulheres.

Outro aspecto relevante diz respeito às candidaturas femininas indígenas, que, conforme observado, muitas vezes não contam com o apoio de lideranças locais, fator que, sobretudo em municípios de pequeno porte, inviabiliza ou fragiliza seus projetos políticos. A ausência de suporte institucional, partidário - muitas vezes com pouco ou nenhum capital político - e comunitário limita não apenas as chances eleitorais dessas mulheres, mas também sua projeção para além dos espaços tradicionais de liderança.

Conforme destacado no Tópico 1.3, desde 2018 coletivos Tabajara atuam na finalidade de projetar politicamente mulheres do seu povo. Essas ações resultaram em conquistas significativas, como a participação direta na elaboração do plano municipal da cidade de João Pessoa, voltado às políticas públicas para mulheres, nos quais foram incorporadas demandas específicas das mulheres indígenas. Ainda assim, observamos que faz-se necessário que essas lideranças ampliem sua atuação para além de articulações locais, ocupando espaços institucionais, sejam eles políticos ou administrativos, de modo a serem efetivamente ouvidas, reconhecidas e incorporadas aos processos decisórios de políticas indigenistas do estado paraibano.

No caso de Marcação, a projeção política indígena e feminina se apresenta de forma expressiva tanto no plano local quanto estadual. Contudo, quando essa realidade é observada a partir de uma perspectiva nacional, evidenciamos uma problemática estrutural, apenas em 1992 o Brasil elegeu sua primeira mulher indígena prefeita e, quase três décadas depois, mesmo diante da ampliação dos quadros partidários, do fortalecimento de lideranças indígenas e da implementação de políticas de incentivo à participação feminina - como as cotas de gênero - o país segue contando com apenas uma mulher indígena eleita prefeita, desde 2016, no município de Marcação.

Outro aspecto relevante é que, a partir do levantamento realizado junto ao Tribunal Regional Eleitoral da Paraíba (TRE-PB) e da análise desenvolvida ao longo deste tópico, observamos que, até o processo eleitoral de 2022, a única candidatura indígena feminina em nível estadual identificada na Paraíba foi a de Comadre Guerreira, à Assembleia Legislativa da Paraíba (ALPB). A AMGIP vem se articulando desde 2018, com o objetivo de projetar

candidaturas e candidatas Potiguara, no entanto, com base em nossa análise entendemos que essa articulação é voltada para a esfera municipal.

Esses dados nos revelam que, embora existam avanços pontuais, a presença de mulheres indígenas nos espaços de poder municipal paraibano permanece com exceções, e não como resultado de fato de uma transformação estrutural do sistema político brasileiro. Esse fator reafirma a urgência de políticas e estratégias que promovam não apenas candidaturas, mas condições reais de permanência, reconhecimento e protagonismo político indígena feminino.

3. BANCADA DO COCAR: TRAJETÓRIA POLÍTICA DE MULHERES INDÍGENAS

“Somos muitas e diversas. Estamos aqui em nome das que nos antecederam e daquelas que ainda virão.” (Guajajara, 2022)¹¹⁷.

Dentre as múltiplas formas de resistência silenciosa, destacamos de maneira notável a presença das mulheres indígenas, cuja atuação, muitas vezes invisibilizada, é fundamental para a reconstrução de suas comunidades. Ao longo das gerações, essas mulheres têm sustentado a preservação de saberes ancestrais por meio da resistência cotidiana, marcada pelo cuidado com a terra, a educação das crianças, a valorização das línguas originárias e a defesa da identidade cultural de seus povos.

No decorrer desta pesquisa, observamos a diversidade de papéis assumidos por essas mulheres: ativistas, lideranças políticas, articuladoras comunitárias, mães, educadoras e guardiãs do território. Elas estão presentes em múltiplos espaços desde lares, aldeias, plenárias, ruas e, em todos eles, erguem suas vozes por igualdade de direitos e, sobretudo, por um direito ancestral de existência digna, enraizado no pertencimento coletivo.

São muitas Celias, Joenias, Marias, Elisias, Ivanildes, Sônias, Nathalias, Samiras, Káritas, Ritas, Elianes, representantes de distintos povos, unidas por uma luta comum: a continuidade da memória e da resistência indígena. Como afirma Nanci Cassiano (2017), “nossa luta vai continuar, através das novas lideranças que estão surgindo”¹¹⁸, reforçando que essas mulheres não apenas ocupam espaços de protagonismo, mas também inspiram e preparam as gerações futuras para a continuidade da luta.

Dessa forma, é fundamental reconhecer a centralidade de figuras-chave na luta ancestral das mulheres indígenas, cujas ações transcendem o cotidiano e se expandem para o campo político. Trata-se de uma luta por políticas públicas que contemplem suas especificidades enquanto mulheres e enquanto povos originários, já que suas demandas não são individuais, mas coletivas. A atuação dessas mulheres, portanto, revela uma resistência profundamente enraizada na ancestralidade, mas orientada por um horizonte de transformação e justiça para os seus povos.

Diante das diversas frentes de resistência e luta, esta seção se dedica a destacar a trajetória política de três importantes mulheres indígenas: Nanci Potiguara, Joenia Wapichana

¹¹⁷ Fragmento retirado da entrevista de Sônia Guajajara para o CIMI, disponível em: <https://cimi.org.br/2022/04/emocao-e-forca-mulheres-indigenas-compartilham-suas-vivencias-e-projetam-aldear-a-politica/>. Acesso em: 29 jul. 2025.

¹¹⁸ Citação retirado de matéria do jornal “União”, disponível em: https://auniao.pb.gov.br/noticias/caderno_diversidade/mulheres-cacique-fazem-historia-e-lideram-tribos-dos-poti-guara-na-paraiba-2. Acesso em: 05 jul. 2025.

e Sônia Guajajara. Essas mulheres não lutam apenas em nome de seus respectivos povos, mas também pela garantia dos direitos indígenas em um cenário político historicamente marcado pela hegemonia de elites brancas desde a colonização/invasão do Brasil. No primeiro tópico, abordamos a trajetória¹¹⁹ de Nanci Potiguara, a primeira mulher indígena eleita prefeita no Brasil e no município de Baía da Traição, na Paraíba. Destacamos os desafios enfrentados por Nanci em sua gestão, marcada por resistências estruturais, mas também por conquistas significativas no fortalecimento das políticas locais voltadas para o povo Potiguara.

Na sequência, apresentamos a história de Joenia Wapichana, advogada e a primeira mulher indígena a ser eleita deputada federal no país, além de ter se tornado a primeira mulher a assumir a presidência da Fundação Nacional dos Povos Indígenas (Funai). Neste tópico, analisamos sua atuação no Congresso Nacional, especialmente no enfrentamento às pautas do agronegócio e das agendas anti-ambientalistas, bem como sua participação na Bancada do Cocar. Destacamos ainda os avanços promovidos por sua gestão à frente da Funai nos últimos anos.

Encerramos esta seção com a análise da trajetória de Sônia Guajajara, pioneira em diversas frentes: foi a primeira mulher indígena a concorrer ao cargo de vice-presidente da República e a assumir o cargo de ministra no recém-criado Ministério dos Povos Indígenas. De forma geral, buscamos não apenas descrever a trajetória dessas mulheres, mas também analisá-las, compreendendo de que maneira essas lideranças vêm transformando o cenário político brasileiro e abrindo caminhos para que outras mulheres indígenas possam vislumbrar e conquistar posições de protagonismo em espaços institucionais de poder historicamente excludentes.

3.1 "EU ERA TUDO AQUI" - Nanci POTIGUARA: UMA VIDA POLÍTICA EM PROL DO POVO POTIGUARA (1982-1996)

Iraci Cassiano Soares, conhecida como “Tia Nanci”¹²⁰ ou “Nanci Potiguara”, é a primeira mulher indígena eleita prefeita no Brasil. Pertencente ao povo Potiguara da Baía da Traição/PB, ela é parteira tradicional, professora e funcionária aposentada pela Funai. Descendente de grandes lideranças Potiguara, como o cacique geral Manoel Santana e os

¹¹⁹ Esse trabalho compreende o recorte temporal de 1988 a 2022, no entanto, ao tratar da trajetória de Nanci Cassiano, se torna necessário retroceder a 1982 para compreender as motivações que marcaram o início de sua vida política.

¹²⁰ Na região Potiguara de Baía da Traição, na Paraíba, ela é conhecida como “Tia Nanci”, em razão de ter realizado o parto de diversas gerações de indígenas da comunidade.

líderes Daniel Santana e Marcos Santana, ela também faz parte da linhagem de sobrenomes: Gomes, Santana e Cassiano. Nanci nasceu e se criou na Aldeia Forte/PB e também descende de uma família de mulheres parteiras, sua avó e sua mãe, Porfíria Santana e Maria Porfíria Santana Cassiano, respectivamente exerciam a função.

Ao longo de sua trajetória, Nanci desempenhou vários papéis na comunidade Potiguara. Ainda aos 13 anos, começou a acompanhar sua mãe nas atividades de parteira, observando seus primeiros partos e, aos 16, já ajudava a trazer ao mundo crianças de seu povo. Cassiano foi também uma das poucas de sua família a dar continuidade aos estudos. Iniciou o ensino básico na escola da aldeia e, posteriormente, se mudou para Mamanguape, onde concluiu sua formação. Nesse período, se tornou "professora leiga"¹²¹ na aldeia, sendo reconhecida pela Funai como uma das poucas educadoras indígenas alfabetizadas¹²². Além disso, é importante ressaltar que, mesmo enquanto ministrava aulas, Nanci continuou como parteira da comunidade.

Na década de 1970, a Funai impediu que Nanci continuasse atuando na alfabetização local, uma vez que a mesma não possuía formação docente. Diante da situação, o órgão citado lhe ofereceu a possibilidade que ela realizasse um curso de aperfeiçoamento como atendente de enfermagem, considerando que ela já exercia a função de parteira. Nanci aceitou a proposta e passou seis meses em formação na cidade de Alagoa Grande e, ao concluir o curso, retornou à Baía da Traição. E em 1972, foi oficialmente contratada¹²³ para atuar como auxiliar de enfermagem no posto de saúde da instituição na região.

Segundo Nanci (2017), durante o período em que atuou no posto de saúde da Funai, ela acumulava diversas funções: “[...] trabalhava de enfermagem, eu aqui naquela época era parteira, assistente social, eu era tudo aqui [...]”. Com o passar dos anos, essa vivência no posto, aliada à sua atuação como parteira, despertou em Nanci uma atenção especial para as questões de saúde da população Potiguara. Em seu cotidiano ela observava o descaso do poder público e dos órgãos indigenistas com o seu povo. Por exemplo, no posto onde trabalhava, havia apenas insumos básicos, como medicamentos e antibióticos, mas faltava atendimento mais especializado. Por isso, Nanci relata que entrou para política “devido ao meu povo, eu preciso do meu povo” (Soares, 2022).

¹²¹ O termo é utilizado para pessoas que não possuem uma formação específica na área de licenciatura ou magistério, mas exercem a função de professor.

¹²² Durante a atuação do Serviço de Proteção aos Índios (SPI), e ainda nas décadas de 1980 e 1990, as docentes que atuavam nas escolas indígenas Potiguara eram não indígenas, designadas pela Funai ou por órgãos governamentais para trabalhar na região.

¹²³ Cabe destacar que, desde então, há registros documentais disponíveis no acervo do Armazém da Memória referentes à contratação de Nanci. Ver documento: <https://app.docvirt.com/docindio/pageid/91866>.

Em 1982, com o apoio de membros da comunidade, se lançou pela primeira vez como candidata a vereadora. Quando questionada sobre os motivos que a impulsionaram à candidatura, Nanci destaca sua indignação diante da precariedade dos serviços públicos, especialmente nas áreas de educação e, principalmente, de saúde, que afetaram profundamente o povo Potiguar. Sendo assim, ela viu na posição de vereadora uma forma de está perto de autoridades, uma vez que lhe angustiava a situação que os indígenas passam quando estavam doentes, ela relata que

[...] sofria muito quando uma gestante não podia ganhar o menino em casa que eu ficava pedindo transporte, passava noites esperando o carro que chegasse, porque aí eu achava que lá na prefeitura como vereadora seria mais fácil. Eu era mais conhecida e teria mais facilidade para mim. Não era só gestante que eu carregava. Carregava tudo. Quebrava um braço e eu tinha que carregar. Tinha uma dor que eu tinha que levar. Assim! E aí eu me inscrevi para Vereadora por três vereadores, aí eu ganhei. (Soares, entrevista concedida em 11/08/2017)¹²⁴.

A Potiguar venceu as eleições e se tornou vereadora da Baía da Traição, chegando, inclusive, a ocupar a presidência da Câmara Municipal. Após um mandato positivo como vereadora, Nanci foi convidada por lideranças locais a compor uma chapa como vice-prefeita. Ainda movida pela indignação diante de diversos problemas, especialmente na área da saúde, que não conseguiu resolver devido à falta de apoio dos demais vereadores, Nanci decidiu aceitar o convite para se lançar como vice-prefeita. Em sua experiência como vereadora, percebeu de perto a realidade política, em que muitos dos pedidos feitos diretamente pela população eram sistematicamente negados por outros vereadores, e, em várias ocasiões, quando precisava se deslocar para realizar partos em aldeias mais distantes, o então prefeito lhe negava o transporte necessário para atender as mulheres. Sua chapa saiu vitoriosa nas eleições.

Vale destacar, que ao longo desta pesquisa, foram encontrados poucos registros sobre esse período da vida política de Nanci Cassiano, o qual também é raramente abordado por ela nas entrevistas às quais tivemos acesso. Em uma dessas falas, ela menciona: “[...] Não lembro bem. Acho que foi no ano de oitenta e tantos. Porque fui prefeita em 1993. Fui vereadora, depois passei para vice, e depois para prefeita. Vereadora passei 4 anos, de vice mais 4, depois cheguei à prefeita” (Soares, 2018)¹²⁵.

Durante a eleição municipal de 1992, Nanci que inicialmente seria apoiada pelo prefeito da antiga gestão, a qual foi vice, foi surpreendida ao ser preterida em favor de uma

¹²⁴ SOARES, Iraci Cassiano. Iraci Cassiano Soares. Depoimento [11/08/2017]. Entrevistadora: Márcia Cristiane Ferreira Mendes. João Pessoa: 2017.

¹²⁵ SOARES, Iraci Cassiano. Iraci Cassiano Soares. Depoimento [27/12/2018]. Entrevistadora: Márcia Cristiane Ferreira Mendes. João Pessoa: 2017.

candidata que se tornaria sua adversária política no pleito. A opositora de Nanci também era uma mulher indígena, no entanto, era empresária da pesca da lagosta e possuía o apoio das empresas pernambucanas, que estava ligada a Companhia de Tecidos Rio Tinto. Diante dessas circunstâncias, Nanci se viu sem apoio político e chegou a considerar desistir da candidatura. No entanto, foi incentivada pela comunidade que acreditava em sua liderança e acabou firmando uma aliança com o comerciante Davi Falcão. A coalizão reuniu os partidos PMDB (Partido do Movimento Democrático Brasileiro), PL (Partido Liberal) e PFL (Partido da Frente Liberal), este último o partido ao qual Nanci era filiada. A chapa foi composta por Nanci como candidata à prefeita e Marcos Santana como seu vice, que, na época, atuava como chefe do posto da Funai.

E mesmo enfrentando recursos limitados e por vezes inexistentes durante sua campanha, Nanci manteve firme o propósito de transformar a educação e, sobretudo, a saúde do povo Potiguara. Sobre a campanha, Nanci (2004) relata “não gastei um tostão, não saí de casa para pedir um voto sequer, porque tinha vergonha, mas ganhei a eleição”. Além disso, ela contava com o apoio de importantes lideranças locais, como o cacique João Batista Faustino, da Aldeia São Francisco, além das comunidades de pescadores da região, o que fortaleceu significativamente sua base eleitoral.

A saúde, seguia sendo uma das principais razões que a mantinham na vida política. No início da década de 1990, surtos de doenças infantis eram comuns, e a Baía da Traição não era exceção. Crianças sofriam com episódios¹²⁶ recorrentes de gripe, sarampo e catapora, sem contar com assistência adequada na região e muitas vezes, sendo necessário percorrer longas distâncias para obter atendimento. Diante dessa realidade, Nanci passou a defender¹²⁷ a construção de um pequeno hospital que pudesse oferecer cuidados básicos às crianças da Baía da Traição e comunidades vizinhas.

Naquele período, cerca de cinco mil pessoas viviam distribuídas em 20 aldeias, sendo as mulheres e crianças as mais afetadas pelo estado de abandono. O quadro de pobreza extrema em algumas comunidades era agravado pela poluição dos rios, que anteriormente serviam de fonte de alimento. Além disso, conflitos internos, mortes, alcoolismo e diversas enfermidades decorrentes da desnutrição evidenciavam a ausência de perspectivas de sobrevivência e de oportunidades de emprego. Diante desse cenário, se tornava urgente a

¹²⁶ A situação da saúde Potiguara também foi denunciada pelo GRUMIN, repercutindo em nível nacional e internacional. Ver: Jornal GRUMIN Grupo Mulher-Educação Indígena. Ed. julho de 1992, p.4. Disponível em: <http://www.cpvsp.org.br/upload/periodicos/pdf/PJGRURJ071992000.pdf>. Acesso em: 19 mai 2025.

¹²⁷ Os anseios de Nanci também eram propagados em periódicos locais. Ver matéria: https://www.docvirt.com/docreader.net/DocReader.aspx?bib=BMN_ArquivoNacional&pesq=nancy%20potiguar a&hf=armazemmemoria.com.br&pagfis=284506.

presença de uma liderança que compreendesse profundamente a realidade local e estivesse disposta a mudá-la.

E mesmo diante dessas problemáticas, Nanci demonstrava plena consciência dos desafios que enfrentaria, afirmando: “o município é muito carente e sei das dificuldades que vou enfrentar, mas sei também que muita gente competente está disposta a me ajudar, e eu vou dar conta” (Soares, 1992). Entre as metas de seu plano de governo, estavam: contribuir para o desenvolvimento sócio-político e econômico da mulher indígena; a construção de banheiros públicos; o calçamento das vias; limpeza das praias; ação social democratizada; criação de creches nas aldeias e cidade; valorização do turismo como estratégia de desenvolvimento sustentável e a requisição de um médico para atender a população.

A preservação e revitalização da cultura indígena sempre foi uma pauta central para Nanci, tendo sido fortemente defendida desde o início de sua campanha. Em abril de 1992, os veículos de comunicação paraibanos já anunciavam a candidatura da indígena, destacando seu compromisso com as causas de seu povo. Nanci enfatizava que “para o índio ser índio, é necessário um representante indígena para assisti-lo”¹²⁸ e também apresentava propostas voltadas ao fortalecimento da pesca por meio da criação de cooperativas; incentivo à agricultura local, e a urgência de garantir assistência adequada nas áreas de saúde e educação. No entanto, o maior sonho de Nanci para a região era a construção de um hospital maternidade que, infelizmente, não se concretizou devido à falta de recursos.

Sua campanha política adotou o slogan “A briga do Beiju¹²⁹ contra a Lagosta”, uma metáfora que simboliza a luta dos indígenas contra a pesca predatória da lagosta, atividade financiada por empresas pernambucanas, a qual a candidata de oposição estava ligada. De acordo com Nanci (2004) “diziam que a lagosta ia comer o beiju, mas foi o contrário”¹³⁰, esse embate não se restringia apenas à lagosta, mas também representava a resistência contra as usinas açucareiras que tentavam se expandir e dominar o território indígena e viam em estratégias políticas um meio de fazer isso.

Durante o processo eleitoral, as urnas foram disponibilizadas apenas nas aldeias São Francisco (considerada aldeia-mãe) e Galego, o que impediu que muitos indígenas, que moravam longe e não tinham acesso a transporte público, exercessem seu direito ao voto.

¹²⁸ Fragmento retirado da matéria jornalistas disponível em: <https://www.docvirt.com/docreader.net/DocReader.aspx?bib=HemeroIndio&pesq=nancy%20potiguara&hf=armazemmemoria.com.br&pagfis=16598>. Acesso em: 19 mai 2025.

¹²⁹ O termo “beiju” foi escolhido em razão da presença de casas de farinha nas terras Potiguara, onde a produção desse alimento representava uma das principais atividades tanto de subsistência quanto de geração de renda durante gerações.

¹³⁰ Citação retirada da matéria “Potiguara comemoram consolidação política em Baía da Traição”, disponível em: <https://terrasindigenas.org.br/pt-br/noticia/13562>. Acesso em: 11 abr. 2025.

Ainda assim, a região de Baía da Traição registrou um aumento expressivo nas transferências e emissões¹³¹ de títulos eleitorais, principalmente entre os eleitores que apoiavam a candidatura de Nanci.

A chapa formada por Nanci e Marcos Santana saiu vitoriosa nas eleições municipais, alcançando ampla repercussão em nível estadual e nacional. A conquista foi celebrada como um marco histórico para os povos indígenas, especialmente no contexto da luta por representatividade política. Em 9 de outubro de 1992, o jornal “A União” publicou uma nota com o título simbólico “Devolveram Baía da Traição aos índios”, se referindo à eleição de Nanci como um retorno do poder político às mãos dos verdadeiros originários da região. A notícia ultrapassou os limites da Paraíba, sendo veiculada em jornais de outros estados, como o Pará e o Rio de Janeiro, além de ganhar destaque no jornal indígena *Porantim*¹³².

A posse de Nanci para o cargo de prefeita provocou insatisfação e revolta entre membros da oposição, formada majoritariamente por empresários locais ligados ao setor pesqueiro. Esses grupos passaram a articular estratégias de sabotagem com o objetivo de inviabilizar o mandato da Potiguara. Segundo Nanci (2004), “os não índios começavam a olhar a nossa força política e viam no eleitor Potiguara uma forma de atrair para eles a atenção que precisavam para aumentar seus negócios”, uma vez que ela e Davi Falcão ameaçavam os interesses de grilagem de terras na região da Baía da Traição. O aumento das tensões políticas culminaram no assassinato de Falcão, secretário e articulador político de Nanci, morto a tiros em sua residência.

Ao ser questionada sobre os principais desafios enfrentados durante sua gestão, além da perda de seu secretário, Nanci também menciona o falecimento de seu vice-prefeito, ocorrido por complicações de saúde. E destacou ainda as dificuldades encontradas para implementar projetos estruturantes, já que sua administração dependia fortemente de ações assistencialistas, conforme relata: “não tinha nenhum projeto, era o fortalecimento das entidades, das ONGs, o projeto do Cooperar para colocar energia nas aldeias” (Soares, 2017), que possibilitaram sua gestão.

O mandato também enfrentou a escassez de recursos governamentais, a falta de apoio do legislativo municipal e até mesmo a resistência de algumas lideranças indígenas locais, que tentaram, por diversas vias, desestabilizar seu governo. Além disso, ela afirma que

¹³¹ Parte dessas emissões foi possível graças ao artigo 231 da Constituição Federal, que reconheceu os povos indígenas como cidadãos plenos, garantindo direitos sem a necessidade de renúncia à sua identidade étnica e cultural.

¹³² Jornal impresso do Cimi (Conselho Indigenista Missionário), veiculado no Brasil desde 1979.

Não sabia administrar, não tinha estudado para isso. Sei que me colocaram lá. Foi muito bom para ganhar, mas para administrar foi difícil. Houve a morte do secretário, o meu vice que já tinha sido prefeito, eram eles que iam me carregando ali, mas aí, houve vários projetos, mas não foi executado por não ter verba. (Soares, entrevista concedida em 11/08/2017)¹³³.

A atuação política de Nanci, mesmo em meio a tantos percalços representou uma ruptura com o modelo tradicional historicamente estabelecido na Baía da Traição, que por décadas favoreceu interesses de usineiros e se manteve sob o domínio de elites brancas que estavam atrelados a órgãos tutelares como o SPI e a Funai. Sua proposta de gestão introduziu uma nova perspectiva, centrada nas demandas e prioridades identificadas pelos próprios povos indígenas, invertendo a lógica até então vigente. Essa mudança também impactou a percepção social sobre a presença feminina na política, especialmente em um contexto onde o espaço político era amplamente masculinizado. Ser uma mulher indígena ocupando uma posição de liderança na década de 1990 ainda era algo raro.

Durante seu mandato, apoiada por uma sólida base eleitoral composta por comunidades pesqueiras, Nanci direcionou esforços para fortalecer a pesca e a agricultura local. Incentivou ainda o artesanato indígena como estratégia de valorização cultural e promoção do turismo, buscando dinamizar a economia regional. Aproveitando o solo fértil da região, promoveu o uso de frutos nativos, como mangaba, caju e coco, na criação de pequenas indústrias familiares, contribuindo para a geração de renda e oportunidades de trabalho.

Logo no início de sua gestão, com o apoio do GRUMIN e de lideranças locais, foi realizada, em janeiro de 1993, a primeira Feira da Mulher Indígena (Figura 9), uma iniciativa apoiada por Nanci com o objetivo de fortalecer a participação feminina e valorizar o protagonismo das mulheres indígenas. Além disso, durante o evento foi lançado pelo GRUMIN, o informativo¹³⁴ intitulado “500 anos não calam nossa voz”, que já apresentava Nanci como prefeita. E ainda durante seu mandato, foi lançado, em parceria com a Secretaria Estadual de Educação da Paraíba, o livro “Etnohistória dos Índios Potiguara”, com intuito de valorizar e propagar a cultura Potiguara.

¹³³ SOARES, Iraci Cassiano. Iraci Cassiano Soares. Depoimento [11/08/2017]. Entrevistadora: Márcia Cristiane Ferreira Mendes. João Pessoa: 2017.

¹³⁴ Edição de 20 de janeiro de 1993, disponível em: <https://app.docvirt.com/hemeroindio/pageid/5947>.

Figura 9: Nanci Cassiano, Wilma (vice-presidente do GRUMIN naquele período) e Maria Antonia (coordenadora regional), durante a primeira Feira da Mulher Indígena, na Baía da Traição/PB.



Fonte: Edição do GRUMIN, de 20 de janeiro de 1993.

Ao ser questionada sobre episódios de preconceito por ser mulher e exercer um cargo político, em entrevista¹³⁵ concedida ao Projeto Memória Potiguara (2025), Nanci revela ter enfrentado deboches e “fofocas” nas ruas, quase sempre vindas de indígenas do sexo masculino. No entanto, afirmou que optava por ignorar tais provocações. Esse tipo de hostilidade, hoje reconhecida como uma forma de violência política de gênero, também se manifestou de maneira contundente durante sua candidatura à prefeitura em 1992. Um recorte do jornal “O Norte”¹³⁶ revela comentários, que diziam que Nanci “havia virado homem” por ter passado pela retirada do útero. Ao longo da vida, ela enfrentou quatro cânceres, sendo um deles no órgão citado. Essa experiência foi, por alguns, usada de forma cruel para atacá-la, associando sua condição de saúde e seu divórcio a uma suposta perda de feminilidade.

Nanci exerceu o cargo de prefeita da Baía da Traição até o ano de 1996. Sua motivação para assumir essa posição política esteve fortemente ancorada na convicção de que, ao ocupar um espaço de poder institucional, poderia contribuir de forma mais eficaz para a diminuição das dificuldades históricas enfrentadas pelo seu povo. Após o término de seu mandato, Nanci ainda tentou retornar à prefeitura por meio de uma nova candidatura no final da década de 1990, mas não obteve êxito nas urnas. Diante desse cenário, retomou suas

¹³⁵ Entrevista de Nanci Cassiano, concedida ao Projeto Memória Potiguara, disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=Y7FHSc6-AyQ>. Acesso em: 01 jul. 2025.

¹³⁶ Jornal O NORTE. Geral 1º-12. João Pessoa, 8 out. 1992.

atividades na Funai, onde atuou até sua aposentadoria, mantendo também presença ativa como liderança indígena de sua comunidade.

A importância histórica de Nanci (Figura 10) é amplamente reconhecida por outras lideranças femininas Potiguara. Para Crizelba Santos, Nanci é “uma das maiores protagonistas da memória do povo Potiguara. Como mulher, pôde demonstrar que nós devemos lutar pelo nosso espaço, seja político ou em qualquer área que desejamos estar. Mulher guerreira de muita luz” (Santos, 2022). Já Comadre Guerreira aponta que, a ex-prefeita “é um grande orgulho para nós mulheres Potiguara. Fico muito orgulhosa, emocionada, e honrada de ter essa mulher em minha vida, que hoje também me acompanha e que fortalece o movimento da mulher potiguara a AMGIP - Associação Mulheres Indígenas Guerreiras Potiguaras da Paraíba” (Soares, 2022). A liderança de Nanci rompeu paradigmas em uma época em que as mulheres indígenas, em sua maioria, se limitavam a atividades domésticas ou comunitárias, e em que a participação feminina em espaços externos, como a política institucional, ainda era vista com resistência cultural.

Figura 10: Nanci Cassiano



Fonte: TV Cabo Branco/Reprodução¹³⁷

No ano de 2025, Nanci se encontra com 83 anos e afastada da vida política desde a década de 1990. Segundo a própria, a desilusão com o cenário político e principalmente com a política indigenista, foram fatores determinantes para esse distanciamento. Ainda assim, ela continuou exercendo um papel fundamental como liderança tradicional, atuando como

¹³⁷ Figura disponível em: <https://g1.globo.com/pb/paraiba/noticia/2023/04/19/olhares-indigenas-povos-originarios-da-paraiba-resistem-a-violencia-e-reivindicam-direitos.ghtml>. Acesso em: 14 jun. 2025.

parteira, referência comunitária e conselheira no processo de autodeclaração do censo indígena na região Potiguara. A força simbólica e política da trajetória de Nanci Cassiano serviu de inspiração para outras mulheres indígenas, que passaram a ocupar espaços políticos. Sua experiência abriu caminhos para uma nova geração de lideranças indígenas femininas, comprometidas com a transformação social por meio da educação e da representatividade política na luta pelos direitos do povo Potiguara.

No tocante a pesquisa histórica desta sessão, destacamos que apesar da eleição de Nanci ter ganhado repercussão nacional por se tratar da primeira mulher indígena a assumir o cargo de prefeita no Brasil e de seu nome constar na galeria oficial dos prefeitos da Paraíba, observamos ao longo desta pesquisa que o reconhecimento institucional e comunitário sobre esse feito ainda é limitado. Curiosamente, parte da própria comunidade indígena e diversos registros históricos reconhecem como o primeiro indígena eleito prefeito no período pós-Constituinte, João Neves, do povo Galibi-Marworno, que assumiu a prefeitura de Oiapoque/AP, em 1996.

Além disso, as poucas referências existentes sobre mulheres indígenas eleitas na Paraíba, quando mencionam Nanci, o fazem de forma breve e sem aprofundamento. Sua eleição em 1992 é, em geral, reduzida a notas de rodapé ou pequenos parágrafos, sem análise crítica ou detalhamento de seu impacto político. Como primeira mulher indígena a ocupar a prefeitura de um município brasileiro após a Constituição de 1988, sua trajetória escancara uma lacuna historiográfica e aponta para a necessidade de estudos¹³⁸ mais profundos sobre a participação de mulheres indígenas paraibanas na política, considerando a relevância de suas contribuições para a luta por direitos, território e representatividade.

3.2 "NÃO QUERO SER A ÚNICA, NEM A ÚLTIMA" - JOENIA WAPICHANA: A REPRESENTAÇÃO DE UM POVO NO CONGRESSO NACIONAL (2018-2023)

Joenia Batista de Carvalho, conhecida como “Joenia Wapichana”, é a primeira mulher indígena a ocupar o cargo de Deputada Federal no Brasil. Nascida na comunidade indígena Cabeceira do Truarú, situada na etnoregião Murupú, na área rural do município de Boa Vista. Ela é pertence ao povo Wapichana¹³⁹, integrante do tronco linguístico Aruak.

¹³⁸ Para compreender a atuação política de Nanci, recorremos a entrevistas concedidas pela própria a pesquisadoras e projetos acadêmicos, bem como a registros jornalísticos da época de seu mandato como prefeita. Tentamos também acessar documentos oficiais relativos à sua gestão na Prefeitura da Baía da Traição, mas o acervo disponível se inicia apenas a partir de 2009.

¹³⁹ Os Wapichana vivem tradicionalmente no vale do rio Tacutu, junto aos Macuxi; e atualmente possuem uma população de 13 mil indivíduos indígenas. Para saber mais sobre o povo Wapichana, ver: FARAGE, Nádia. “Os

Ainda durante a infância saiu da sua comunidade e se mudou para área urbana da capital, mas não deixou de lado os costumes do seu povo. Em 1997, Wapichana se formou¹⁴⁰ advogada¹⁴¹ pela Universidade Federal de Roraima, tendo sua trajetória jurídica desde então direcionada às questões indígenas. Sobre esse período da sua vida, ela afirma “foi preciso que eu me formasse primeiro para poder defender isso para os próximos que viriam. A gente passa por um processo de muita exclusão”¹⁴², se referindo a um período em que não existiam cotas universitárias.

Antes de ingressar na política, Wapichana atuou como advogada de comunidades originárias em Roraima e coordenou o departamento jurídico do Conselho Indígena de Roraima (CIR) entre 1999 a 2018, além de participar ativamente de articulações do movimento indígena. No que tange especificamente o movimento indígena de Roraima, Wapichana destacou em entrevista à *Amazônia Real* (2017), que sempre participou das manifestações e ressalta a importância do protagonismo das mulheres Wapichana e Macuxi nesses movimentos

As Wapichana são fortes, conheço muitas guerreiras Wapichana. Muitas professoras Wapichana desenvolvendo programas de educação escolar indígena. Não só elas, mas as Macuxi também. Há várias lideranças fortes. A questão das mulheres indígenas é um ponto de referência porque são as partes que são mais sensatas de todo esse processo de reconhecimento de direito porque ela tem um olhar bem detalhado da situação, olhar de conciliadora, tenta olhar uma solução mais viável para todos. É aquela que aconselha no dia a dia, que mantém um ambiente agradável, também aquela que cuida, que tem aquela preocupação com o futuro. Para mim sempre é uma referência esse olhar da mulher indígena, porque também vem de berço, vem da minha mãe. Eu sempre me inspiro naquela mulher que cuidava dos filhos, que tinha preocupação no café da manhã, os cuidados que tinha que ter com as plantas e de manter todo cuidado no meio em que a gente vive. Então, vem daí um pouco da força da mulher Wapichana. (*Amazônia Real*, 2017, s/p).

Sua trajetória lhe trouxe reconhecimento nacional e internacional, em 2004, recebeu o prêmio Reebok de Direitos Humanos por sua dedicação à defesa dos direitos indígenas; em 2007, foi indicada ao Prêmio Nobel da Paz por meio da iniciativa “1000 Mulheres para o Prêmio Nobel da Paz”; e, em 2018, foi agraciada com o Prêmio das Nações Unidas de Direitos Humanos. No âmbito institucional, desempenhou funções relevantes, como a de representante indígena no Conselho Nacional de Biodiversidade do Ministério do Meio

múltiplos da alma: um inventário de práticas discursivas wapichana”. In: *Revista Itinerários*. Araraquara, 1998, n. 12, pp. 111-123.

¹⁴⁰ Ela também viria a obter o título de Mestra, em 2011, quando concluiu o mestrado em Direito Internacional pela Universidade do Arizona, nos Estados Unidos.

¹⁴¹ Também foi a primeira mulher indígena a obter registro na Ordem dos Advogados do Brasil (OAB) e a advogar em prol das causas indígenas.

¹⁴² Trecho retirado de uma entrevista de Wapichana cedida a Câmara dos Deputados, disponível em: <https://www.camara.leg.br/noticias/546065-primeira-deputada-indigena-eleita-tem-como-prioridade-a-defesa-da-inclusao-e-da-sustentabilidade/>. Acesso em: 11 nov 2025.

Ambiente (MMA), indicada pela Coordenação das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira (COIAB). E também integrou o Conselho de Desenvolvimento Econômico e Social da Presidência da República como representante do CIR.

Em seu período de atuação como “advogada de índios” - forma como era conhecida dentro da comunidade - se destacou pela participação no processo de demarcação da Terra Indígena Raposa Serra do Sol. Joenia entende essa participação como de suma importância, uma vez que “protagonizar a defesa de seus direitos e interesses, além de ser uma nova estratégia de luta social, significa para os povos indígenas participar ativamente de decisões políticas e judiciais que lhes afetam diretamente” (Wapichana, 2010, p.181)¹⁴³. Durante o processo jurídico de demarcação de Raposa Serra do Sol¹⁴⁴, Wapichana fez a sustentação oral do caso no Supremo Tribunal Federal (STF), se tornando a primeira indígena a advogar no STF, e declarou “eu serei a voz dos índios na mais alta Corte do Brasil”¹⁴⁵ (Wapichana, 2018). Essa sua participação consolidou seu nome no cenário jurídico nacional, e em 2013, ela se tornou a primeira presidente da recém criada Comissão de Direitos dos Povos Indígenas da Ordem dos Advogados do Brasil (OAB).

Em fevereiro de 2017, durante a Assembleia indígena da região Serra da Lua, com a participação de 23 comunidades dos municípios de Roraima, Bonfim e Cantá, e uma população de mais de 10 mil indígenas dos povos Wapichana e Macuxi. O nome de Joenia foi indicado para concorrer ao Congresso Nacional - e reafirmado durante a 47ª Assembleia Geral dos Povos Indígenas de Roraima, em 2018 - tendo início assim sua caminhada na política. Nos meses seguintes ela percorreu várias regiões do seu estado para consolidar seu nome e entender as demandas dos povos indígenas que ali viviam. E quando questionada sobre o que a levou a entrar na política, ela afirma “estou aqui por uma decisão de assembleia e não por

¹⁴³ Fragmento do texto extraído de “A reafirmação da Raposa Serra do Sol e novos desafios”. Disponível em: escoladeativismo.org.br/wp-content/uploads/2025/04/Miolo_PB_final.pdf. Acesso em: 20 nov. 2025.

¹⁴⁴ A Raposa Serra do Sol é uma terra tradicionalmente ocupada pelos povos Macuxi, Wapichana, Ingarikó, Taurepang e Patamona. Desde a década de 1970, essas comunidades reivindicavam a demarcação contínua do território para garantir sua proteção contra invasões, violência e exploração econômica. Nos anos 1990 e 2000, o conflito se intensificou porque a região passou a ser ocupada por grupos como fazendeiros. Isso acabou gerando confrontos violentos, ameaças e destruição de aldeias. Com isso, em 2005, o governo federal assinou o decreto homologando a terra em área contínua, o que gerou forte oposição de políticos locais e dos fazendeiros, que defendiam uma demarcação fragmentada. A disputa chegou ao Supremo Tribunal Federal (STF) e em 2009, após anos de debates e audiências públicas, o STF decidiu manter a demarcação contínua e determinou a retirada dos ocupantes não indígenas da área. Para saber mais sobre o caso, ver: “A homologação da Terra Indígena Raposa/Serra do Sol e seus efeitos: uma análise performativa das 19 condicionantes do STF” de Crísthian Teófilo da Silva, disponível em: https://www.scielo.br/j/rbcsoc/a/F7MWtcMVZbHLkyRr_MBRKGGQQ/?lang=pt.

¹⁴⁵ Fragmento do texto extraído de “Joenia Wapichana: O nome da 1ª mulher indígena eleita deputada federal”. Disponível em: <https://acervo.socioambiental.org/acervo/noticias/joenia-wapichana-o-nome-da-1a-mulher-indigena-eleita-deputada-federal>. Acesso em: 20 nov. 2025.

mim. Não fui eu que decidi entrar na política, foram as comunidades indígenas que me indicaram. Partiu de uma decisão coletiva, e não individual”.

O início de sua campanha foi marcado por diversas dificuldades. Inicialmente, ela não tinha partido político e avaliava os diferentes cenários tanto da esquerda quanto da direita, até encontrar afinidade com a Rede Sustentabilidade (REDE), partido que, em sua perspectiva, demonstrava compromisso com as causas indígenas, ambientais e sociais, trazendo “a bandeira da sustentabilidade porque é possível conciliar nossos interesses e direitos” (Wapichana, 2018). Ainda assim, no começo, não dispunha de recursos financeiros e afirmava “eu não tenho dinheiro, mas tenho trabalho”. Com o tempo, passou a receber apoio financeiro da comunidade da Raposa Serra do Sol, que acreditava em sua candidatura.

Ao consolidar sua campanha com o apoio de bases indígenas, de organizações aliadas e de movimentos sociais de Roraima, Wapichana levantou a defesa das pautas de: direitos coletivos indígenas; luta em prol de mulheres indígenas; desenvolvimento sustentável; respeito ao meio ambiente; transparência; ética e combate à corrupção. Além disso, entre suas principais propostas de campanha estavam: a defesa dos direitos constitucionais dos povos indígenas, especialmente o direito aos territórios tradicionalmente ocupados; a demarcação e proteção de terras indígenas sob responsabilidade da Funai, conforme previsto na Constituição de 1988; a implementação da Convenção 169 da OIT, garantindo consulta livre, prévia e informada; a proteção ambiental e o desenvolvimento sustentável; a transparência pública e o combate à corrupção; o fortalecimento das mulheres indígenas como protagonistas de políticas públicas.

Ela pretendia conduzir um mandato voltado às discussões no âmbito da Comissão de Direitos Humanos e também da Comissão de Constituição e Justiça e de Cidadania (CCJC), com o objetivo de assegurar a punição efetiva dos crimes cometidos contra os povos indígenas, desde a violência sistêmica até a exploração e a expropriação de terras. Nesse sentido, ressaltava a importância de acelerar os processos de demarcação das terras indígenas; além disso, para Wapichana

É extremamente importante que os povos indígenas tenham espaço garantido na Câmara Federal, onde tramita projetos como a Proposta de Emenda à Constituição (PEC) nº 215/2000, o Projeto de Lei (PL) nº 1.610/1996, que englobam toda essa tentativa de reversão dos nossos direitos. Esse momento é crucial para a defesa dos direitos indígenas, foram esses os motivos que me fizeram aceitar essa demanda do movimento indígena, para pleitear ao cargo de Deputada Federal (Wapichana, 2018).

A eleição de 2018 marcou o maior número de candidaturas indígenas da história até então, 133 candidatos autodeclarados indígenas, sendo 23 mulheres. O contexto era de crescente mobilização indígena em torno da ocupação de espaços institucionais, como

evidenciado pela candidatura de Sônia Guajajara à vice-presidência pelo PSOL. Sobre essas representatividades Joenia aponta

É extremamente importante. Não temos nenhum indígena no Congresso Nacional para nos defender. Hoje, nós temos alguns aliados dos povos indígenas no legislativo. Em contrapartida, existe grande pressão da bancada ruralista para levar falsas interpretações sobre os direitos indígenas, a exemplo do marco temporal e fazer com que aquelas condicionantes do caso Raposa Serra do Sol, as condicionantes negativas, sejam colocadas como lei. A partir de agora essa representatividade é legítima no Congresso, porque tem o movimento indígena para defender esses direitos. (Wapichana, 2018).

Joenia Wapichana foi eleita com 8.491 votos, se tornando a oitava candidata mais votada do estado de Roraima. Sua vitória superou candidaturas tradicionais e evidenciou a força das mobilizações indígenas no cenário eleitoral. Assim, se tornou a primeira mulher indígena a ocupar uma cadeira na Câmara dos Deputados em 190 anos de parlamento brasileiro. Em um contexto político marcado por antigas oligarquias e pela influência do agronegócio, Joenia buscava levar ao Legislativo a discussão de projetos relacionados à demarcação das terras indígenas, defendendo que esse processo não ficasse exclusivamente sob responsabilidade do Ministério da Justiça e da Funai.

Ao assumir o mandato, a deputada encontrou um contexto ainda mais delicado. Havia 33 propostas de caráter anti-indígena em tramitação na Câmara e no Senado, das quais 17 buscavam modificar os procedimentos de demarcação de Terras Indígenas (TI). Para Joenia (2018), esse cenário de intensa judicialização e lentidão nas demarcações, aliado à falta de punição efetiva para crimes cometidos contra as populações tradicionais, cria condições que favorecem o avanço da violência contra os povos indígenas. Com isso, ela defendia a importância de “uma segurança para que as terras indígenas sejam demarcadas a partir dos critérios constitucionais, obedecendo assim, todas as garantias, a partir das necessidades dos povos indígenas” (Wapichana, 2018).

Para Joenia, o perfil cada vez mais conservador do Parlamento representa mais um desafio a ser enfrentado. Ela destacava que as proposições anti-indígenas em tramitação na Câmara seriam contestadas tanto por ela quanto pelo movimento indígena em nível nacional, utilizando todos os meios legais disponíveis “para que nenhum abuso ou inconstitucionalidade seja aprovado” (Wapichana, 2018). Diante desse cenário, a deputada estruturou seu mandato em três etapas complementares. No curto prazo, concentrou seus esforços em combater propostas anti-indígenas e acompanhar atentamente todos os projetos considerados prioritários pelas organizações e lideranças dos povos originários. Seu objetivo inicial foi frear retrocessos, pedir vistas, analisar cuidadosamente cada matéria e estabelecer

um planejamento sólido para compreender os encaminhamentos legislativos. Em um segundo momento, já no médio prazo, buscou avançar para além da defesa reativa, propondo iniciativas positivas construídas a partir do diálogo permanente com as comunidades indígenas.

Entre suas prioridades estavam a criação de um sistema próprio de educação escolar indígena, o reconhecimento dos profissionais indígenas de saúde, a melhoria do atendimento à saúde e do modelo conveniado, além da revisão do papel do terceiro setor nesse processo. Também destacou a necessidade de desenvolver políticas públicas voltadas à juventude, às mulheres, à sustentabilidade e às parcerias que pudessem fortalecer a autonomia dos povos. Como observamos na análise dos projetos feitos por Joenia, grande parte dessas prioridades foram seguidas ao longo do seu mandato.

A longo prazo, Wapichana pretendia atuar na ampliação da cidadania indígena, incentivando o debate sobre política dentro das próprias comunidades e discutindo reformas estruturais, como a reforma política e a adoção do sistema distrital misto, que poderia favorecer maior representatividade indígena no Congresso Nacional, especialmente em estados como Roraima. Defendia ainda a necessidade de abordar questões ambientais e energéticas nas terras indígenas, propondo alternativas às hidrelétricas amazônicas por meio da valorização de energias renováveis, como a solar e a eólica, inspiradas em experiências existentes na Raposa Serra do Sol. Por fim, incluía em sua agenda de longo prazo a discussão sobre a situação das fronteiras com a Venezuela e a busca por soluções sustentáveis para a crise migratória, ressaltando a falta de políticas públicas claras para essa questão e a necessidade de levar o debate ao âmbito federal.

Uma das primeiras ações do mandato de Wapichana no Congresso foi a articulação para a criação da Frente Parlamentar Mista em Defesa dos Direitos dos Povos Indígenas, formada por 237 parlamentares, dentre esses 27 senadores e 210 deputados. A primeira conquista significativa desse grupo foi o arquivamento da Medida Provisória nº 870, que visava transferir a Funai do Ministério da Justiça para o Ministério da Mulher, da Família e dos Direitos Humanos, além de repassar ao Ministério da Agricultura a responsabilidade pela demarcação das terras indígenas.

Nesse cenário de enfrentamento ao governo Bolsonaro, Wapichana assumiu a liderança de seu partido (REDE) na Câmara dos Deputados e, em 2020, foi vice-líder da oposição ao governo na Câmara. Além disso, em 1º de fevereiro de 2021, Wapichana protocolou um pedido de impeachment contra o então presidente da República, acusando-o de cometer crimes contra a população indígena. Esse requerimento representou o 66º pedido

apresentado desde o início do mandato presidencial, em 2019. Durante coletiva no Congresso Nacional, a deputada anunciou que a iniciativa foi apresentada em conjunto com outros integrantes da Rede Sustentabilidade, como o senador Randolfe Rodrigues, além de deputados federais da oposição, entre eles Erika Kokay (PT/DF), David Miranda (PDT) e Alessandro Molon (PSB).

Em seu mandato, ela se destacou pela defesa dos direitos indígenas, enfrentando a bancada do agronegócio, buscando impedir retrocessos através de medidas como a Proposta de Emenda à Constituição (PEC) nº 215/2000 e o Projeto de Lei (PL) 7 nº 1.610/1996. Essas iniciativas legislativas visavam alterar dispositivos constitucionais que garantem a proteção dos territórios indígenas, incluindo a tese do "Marco Temporal", que restringiria os direitos territoriais das comunidades indígenas ao exigir a comprovação de posse de suas terras na data da promulgação da Constituição de 1988. Para a deputada

A PEC 215 tem que ser rejeitada em sua integralidade, ela é inconstitucional, pois fere nossos direitos indígenas. Se ela for votada nesse contexto anti-indígena, ela vai sofrer muita pressão. É necessário fazer com que os partidos políticos, assim como o meu da Rede Sustentabilidade, possam agir contra judicialmente à essa ação, caso essa PEC passe, esperamos que não. É importante que possamos encontrar, coletivamente, argumento para que essa proposta não avance. (Wapichana, 2018)

Durante uma audiência da Ordem dos Advogados do Brasil (OAB), Wapichana criticou o governo federal e a chamada “Nova Funai”, contestando a narrativa divulgada pelo general Augusto Heleno de que a instituição estaria atuando em defesa dos povos indígenas e do meio ambiente. Segundo ela, a Funai havia deixado de cumprir sua principal função, que é a demarcação das terras indígenas, e permanecia omissa diante do avanço do garimpo ilegal na Amazônia, que impactava diretamente nas comunidades indígenas, resultando no aumento do alcoolismo, da fome, da desagregação familiar e dos casos de suicídio entre jovens. Joênia alertou para a gravidade da situação e afirmou que a entidade atendia apenas aos interesses alinhados ao Governo Bolsonaro.

Na pandemia de COVID-19, Wapichana enquanto deputada federal, acionou o Ministério Público Federal (MPF) para garantir a vacinação de todos os povos indígenas. Ela alertou para a gravidade do fato de o Plano Nacional de Imunização não incluir estratégias específicas para atender indígenas que vivem fora de terras regularizadas, já que o documento do Ministério da Saúde previa a vacinação apenas para quem residia em Terras Indígenas oficialmente demarcadas. Joenia destacou a vulnerabilidade desses povos e o elevado número de casos e mortes tanto entre os que vivem em seus territórios tradicionais quanto entre os que estão fora deles, muitas vezes devido a processos de migração para áreas urbanas.

Neste cenário, foi elaborado o Projeto de Lei (PL) 1.142/20, proposto pela deputada Rosa Neide (PT/MT) e relatado por Wapichana, que instituiu um Plano Emergencial de Enfrentamento à Covid-19 voltado aos povos indígenas e comunidades tradicionais. O projeto buscava garantir acesso à água potável, além de prever a distribuição de cestas básicas e materiais de higiene e limpeza, itens fundamentais para a sobrevivência durante a pandemia. Após ser aprovado, o texto seguiu para sanção do Executivo, mas o presidente Bolsonaro vetou 22 dispositivos, incluindo o que assegurava o fornecimento de água potável às comunidades indígenas¹⁴⁶.

Ao longo de seus quatro anos de mandato, Wapichana apresentou mais de 600 proposições legislativas - já discutidas ao longo deste trabalho -, grande parte voltada à proteção e à promoção dos direitos dos povos indígenas, conforme havia defendido e prometido durante sua campanha. Além disso, ela afirmava que cada pessoa possuía uma missão, e a sua era a de defender os direitos coletivos dos povos indígenas. Como símbolo desse compromisso, escolheu o número 231, referência ao artigo da Constituição que trata dos direitos indígenas, para identificar seu gabinete (Figura 11), o transformando em um espaço de escuta e acolhimento para povos historicamente silenciados e invisibilizados.

Figura 11: Joenia Wapichana na porta do seu gabinete, o número 231.



Fonte: Webert da Cruz/ONU Mulheres.

Ao encerrar seu mandato, Wapichana afirmou: “posso ser a primeira deputada federal indígena no Brasil, mas não quero ser a única nem a última”. Suas palavras se

¹⁴⁶ Ressaltamos que durante a pandemia de COVID-19, os povos indígenas foram reconhecidos como grupo de risco pela Lei nº 14.021/2020, ver: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2019-2022/2020/lei/114021.htm.

concretizaram nas eleições de 2022, quando três mulheres indígenas alinhadas à defesa dos direitos originários foram eleitas: Sônia Guajajara (PSOL/SP), Célia Xakriabá (PSOL/MG) e Juliana Cardoso (PT/SP), formando a chamada Bancada do Cocar, grupo composto por candidaturas indígenas de todo o país, que buscavam fortalecer a representação originária no Congresso. A articulação demonstrou uma ampliação da participação política indígena.

Joenia também concorreu à reeleição, mas, apesar de ter aumentado sua votação, alcançando 11.221 votos, não conseguiu se manter no cargo. Embora Roraima tenha uma população composta por cerca de 46% de indígenas, mais de 79 mil pessoas distribuídas entre dez povos, incluindo grupos isolados da Terra Indígena Pirititi, ainda em processo de regularização, o estado de Wapichana se tornou um dos principais centros de apoio ao bolsonarismo. Nas eleições de 2022, Bolsonaro venceu em 14 dos 15 municípios de Roraima, obtendo 76% dos votos, a maior proporção entre todos os estados do país. Esse cenário favoreceu a eleição e a reeleição de diversos aliados do ex-presidente. Apenas o município de Uiramutã, localizado na Terra Indígena Raposa Serra do Sol, apoiou a candidatura de Luiz Inácio Lula da Silva. Assim, a tentativa de reeleição de Joenia ocorreu em um contexto marcado pela polarização política, pelo fortalecimento de setores ruralistas, pelo avanço do garimpo ilegal e por um discurso fortemente anti-indígena, fatores que contribuíram significativamente para a dificuldade de sua reeleição na Câmara dos Deputados.

No entanto, apesar da derrota eleitoral, Wapichana foi nomeada, em 2023, presidente da Fundação Nacional dos Povos Indígenas (Funai), que passou a adotar esse nome no Governo Lula 3. Ela se tornou a primeira mulher e a primeira indígena a ocupar o cargo, afirmando uma mudança estrutural no órgão indigenista. Sua gestão tem se caracterizado pela retomada e fortalecimento das políticas indigenistas, entre elas: a reativação de processos de demarcação paralisados; a criação de grupos de trabalho para identificação e delimitação de terras; o combate intensificado ao garimpo ilegal e à violência no campo; e políticas de proteção a povos isolados e de recente contato. A posse de Joenia (Figura 12) é considerada um marco institucional, uma vez que reafirma a centralidade dos povos indígenas na formulação das políticas que lhes dizem respeito. E diante dessa reafirmação, em seu discurso de posse, ela apontou “mulheres, nós vamos mostrar como é fazer a gestão de um órgão público” (Wapichana, 2023), além disso, destacou que inicialmente a prioridade do órgão seria se organizar diante do desmonte que passou durante o Governo Bolsonaro (2019-2022).

Figura 12: Posse de Joenia Wapichana, como primeira presidente da Funai, em 2023.



Fonte: Amanda Lelis /ACT-Brasil.

Sua experiência como parlamentar abriu portas para novos mandatos indígenas e inspirou uma geração de lideranças que hoje ocupam cargos legislativos, executivos e posições estratégicas no governo federal. Para Guajajara (2022) “a presença da Joenia (Wapichana) no Congresso foi fundamental para a gente entender que era necessário ampliar nossa voz. A forma de fazer campanha no Brasil ainda é muito desigual, mas conseguimos chegar e estaremos lá fazendo jus a esse voto e a essa consciência política ambiental para salvar a mãe Terra”. Ou seja, em tantas primeiras vezes, Joenia Wapichana criou raízes e gerou frutos, e agora não é a única e nem a última, a defender e representar os povos originários no legislativo brasileiro.

3.3 "A GENTE VAI PRA LUTA, PORQUE A TERRA CHAMA" - SÔNIA GUAJAJARA: DE CANDIDATA À VICE-PRESIDÊNCIA DA REPÚBLICA A MINISTRA DOS POVOS INDÍGENAS (2018-2023)

Sônia Bone de Sousa Silva Santos, conhecida como “Sônia Guajajara”, é a primeira mulher indígena a ocupar o posto de Ministra de Estado no Brasil. Nascida na Terra Indígena Araribóia, no estado do Maranhão, Sônia pertence ao povo Guajajara/Tenetehara¹⁴⁷ e cresceu

¹⁴⁷ Considerado um dos povos indígenas mais numerosos do Brasil, o povo Guajajara ocupa a região da margem oriental da Amazônia, que está situada no estado do Maranhão. Para saber mais sobre esse povo, ver: “Entre ritos

em volta dos saberes ancestrais do seu povo. Ainda durante a infância saiu da aldeia para estudar na cidade de Imperatriz/MA, e durante a adolescência se mudou para o estado de Minas Gerais, onde com apoio da Funai concluiu o ensino médio. Após a conclusão retornou ao Maranhão, onde fez técnico em Enfermagem e cursou Letras na Universidade Estadual do Maranhão, além de se especializar em Educação Especial.

Desde jovem, Guajajara se envolve na luta indígena, afirmando ter nascido para o ativismo de base, especialmente nas causas relacionadas ao meio ambiente, além de declarar o quanto “é assustadora a quantidade de pessoas que não sabe da existência do índio no Brasil. Quando sabem, poucos conseguem entender os povos” (Guajajara, 2022), e ela via que a participação no movimento era uma forma de quebrar esse pensamento dos não indígenas. No entanto, mesmo estando ativamente nos debates sobre questões socioculturais e de interesse coletivo de seu povo desde a juventude, foi apenas a partir de 2001, que Sônia passou a ganhar maior visibilidade dentro do movimento maior, quando participou de seu primeiro evento indígena de alcance nacional, a pós-conferência da Marcha Indígena, realizada em Luziânia/GO, destinada a discutir o Estatuto dos Povos Indígenas. E dois anos depois, em 2003, colaborou na organização do primeiro encontro estadual dos povos indígenas do Maranhão.

Após essas participações, ela passou a integrar o movimento de ocupação da Fundação Nacional de Saúde (FUNASA), na interdição da Ferrovia Carajás-Vale, em 2005; além de assumir a liderança da Coordenação das Organizações e Articulações dos Povos Indígenas do Maranhão (Coapima); em seguida foi eleita vice-coordenadora da Coordenação das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira (COIAB), onde atuou entre 2009 a 2013 e, posteriormente, integrou a Articulação dos Povos Indígenas do Brasil (Apib), da qual foi coordenadora-executiva da mais importante organização indígena do país. Como representante da Apib, ela coordenou a organização do Acampamento Terra Livre na Cúpula dos Povos, em 2012 e em 2013 esteve à frente da Semana dos Povos Indígenas e de ocupações no plenário da Câmara e no Palácio do Planalto. Além disso, Sônia integra o Conselho da Iniciativa Inter-religiosa pelas Florestas Tropicais do Brasil, iniciativa do Programa das Nações Unidas para o Meio Ambiente (PNUMA).

Frente a Apib, Sônia (2013) relata que, no início, enfrentou dificuldades para conquistar a confiança e o reconhecimento de outras lideranças, sobretudo por ser mulher em um espaço dominado por figuras masculinas,

e invasões: a luta do povo indígena Tenetehara/Guajajara pelo território” (2022) de Ana Paula Silva Oliveira, disponível em: <https://repositorio.uema.br/handle/123456789/2938>.

É um desafio diário, inclusive para a gente ocupar estes espaços de discussão. Como tem esta questão mesmo da cultura, do machismo. Embora tenham muitas lideranças ativas e empoderadas, ainda somos um número muito pequeno de mulheres que consegue ir além do espaço da aldeia. E a gente precisa cada vez mais tentar chegar mais junto e ocupar e fazer com que a voz da mulher seja escutada, não só dentro da nossa própria terra como fora também. As mulheres precisam se empoderar muito para se libertar disso. (Guajajara, 2006)

Com o passar dos anos e a continuidade de seu trabalho, ela consolidou seu papel na articulação, obtendo maior abertura e respeito dentro da própria comunidade. Já entre as pautas da Apib, ela defendeu durante sua gestão: os direitos territoriais, ambientais e culturais dos povos indígenas; denunciou ameaças de desmatamento; invasões de terras; garimpo ilegal e violações de direitos humanos, além de levar a pauta indígena ao Parlamento Europeu e ao Conselho de Direitos Humanos da ONU. Ainda nesse âmbito internacional, Guajajara representou os povos originários do Brasil na Conferência Mundial do Clima (COP) entre os anos de 2009 a 2017, e durante sua participação, destacou as dificuldades enfrentadas e a falta de iniciativas dos setores público e privado para garantir a preservação do território, da cultura e das identidades dos povos indígenas.

O trabalho de Sônia Guajajara à frente dessas organizações e associações indígenas lhe rendeu amplo reconhecimento¹⁴⁸, evidenciado por diversas premiações nacionais e internacionais. Entre elas, destacamos: o Prêmio Ordem do Mérito Cultural, concedido pelo Ministério da Cultura (2015); a Medalha 18 de Janeiro, do Centro de Promoção da Cidadania e Defesa dos Direitos Humanos Padre Josimo (2016); o Prêmio João Canuto de Direitos Humanos na Amazônia e pela Liberdade, da Organização do Movimento pelos Direitos Humanos (2018); e o Prêmio Packard, outorgado pela Comissão Mundial de Unidades de Conservação da União Internacional para a Conservação da Natureza (2019). Vale ressaltar que a maioria dessas honrarias foi atribuída em reconhecimento à sua atuação na defesa dos direitos humanos, especialmente no que se refere às pautas indígenas.

Em relação ao movimento de mulheres indígenas, Sônia foi uma das co-fundadoras da Articulação das Mulheres Indígenas Guerreiras da Ancestralidade (Anmiga), organização que atua em nível nacional na defesa de pautas específicas das mulheres indígenas. Para Guajajara (2022), a criação de articulações como a Anmiga é essencial para o fortalecimento das lutas femininas indígenas, pois contribui para a valorização dos saberes tradicionais, o protagonismo comunitário e a ampliação dos espaços de participação política. Além disso, essas articulações têm favorecido o crescimento do número de mulheres indígenas nas universidades, a formação de novas profissionais, o reconhecimento de lideranças femininas e

¹⁴⁸ Em 2022, Sônia foi considerada uma das 100 pessoas mais influentes do mundo pela revista Time, e em 2023, esteve entre as 100 mulheres mais inspiradoras do mundo, de acordo com a BBC.

a presença cada vez maior de mulheres indígenas em cargos parlamentares, afinal, “somos muitas e diversas. Estamos aqui em nome das que nos antecederam e daquelas que ainda virão” (CIMI, Assessoria de Comunicação do ATL, 2022).

Além disso, para Sônia, essa ocupação na política institucional é fundamental, mas enfrenta barreiras estruturais e simbólicas que restringem uma maior participação política indígena feminina, como as múltiplas formas de discriminação e de violência sistêmica que incidem sobre essas mulheres e que precisam ser enfrentadas. Para Guajajara (2022), essas violências não se limitam ao preconceito étnico, mas se entrelaçam com questões de gênero e com os estereótipos historicamente construídos pela sociedade não indígena, que frequentemente tenta deslegitimar suas vozes, capacidade e protagonismo. E como observamos ao longo deste trabalho, o cenário começou a mudar apenas nos últimos anos, especificamente após a eleição de 2022, quando houve um crescimento gradual e significativo da presença de mulheres indígenas em diferentes cargos de poder.

E ao refletir sobre os desafios vividos pelas mulheres indígenas, Guajajara (2006) afirma que, em sua concepção, todos eles estão profundamente vinculados à questão territorial. Para ela, o avanço de um Congresso Nacional com pautas conservadoras representa uma ameaça direta aos direitos territoriais indígenas, que se intensifica com a expansão dos grandes empreendimentos que impactam de forma crescente as terras originárias (Guajajara, 2006). Somando esse cenário a flexibilização de legislações ambientais e indigenistas, que facilitam a exploração econômica desses espaços, temos a fragilização ainda maior dos mecanismos de proteção dos povos originários e, conseqüentemente, das mulheres indígenas.

Na visão de Guajajara, a luta indígena se faz em múltiplos espaços, inclusive no político. Sua entrada na política partidária ocorreu inicialmente pelo PT, em 2000, mas em 2011 ela deixou o partido e se filiou ao PSOL, buscando um espaço mais coerente com sua crítica ao agronegócio, ao modelo neoliberal e às alianças políticas que, no Maranhão, prejudicavam os povos indígenas. Ativa politicamente desde o início dos anos 2000, antes de sua candidatura de fato a vice-presidência em 2018, Guajajara já participava de discussões políticas¹⁴⁹ no legislativo. No Congresso Nacional, por exemplo, atuou de forma decisiva na resistência a propostas legislativas que ameaçavam direitos constitucionais dos povos indígenas, como a “PEC da Demarcação” (PEC 215/2000), cujo objetivo era transferir ao legislativo a competência para demarcar terras indígenas. Tal medida não apenas

¹⁴⁹Além disso, Sônia Guajajara ampliou sua atuação ao participar de espaços e eventos políticos voltados ao debate sobre a realidade dos povos indígenas no Brasil, a exemplo da XI Assembleia da COIAB (2017), realizada na região da Terra Indígena Alto Rio Guamá. Nesse encontro, foram discutidas questões ambientais e a crescente fragilidade das políticas indigenistas que se configuravam no cenário nacional.

inviabilizaria novas demarcações, como também colocaria em risco territórios já reconhecidos, ampliando conflitos fundiários e comprometendo a proteção socioambiental.

Em sua compreensão os territórios indígenas, não são como meros espaços físicos destinados à exploração econômica, mas como lugares de vida e ancestralidade (Guajajara, 2018). Sendo assim, um espaço de coexistência entre seres humanos, rios, florestas e demais formas de vida, constituindo uma rede de relações espirituais, culturais e ecológicas que ultrapassa a lógica produtivista e capitalista. Dessa forma, a luta de Sônia e tantos outros parlamentares e ativistas indígenas no cenário político reafirmam a centralidade dos povos originários na preservação ambiental e na construção de um modelo de desenvolvimento que respeite a diversidade e a sustentabilidade.

A participação em reuniões, congressos, fóruns e plenárias contribuiu para ampliar a projeção de Guajajara em âmbito nacional. Nesse contexto, em 2018, ela aceitou o convite¹⁵⁰ do PSOL para integrar a chapa do partido como candidata à vice-presidência da República, ao lado de Guilherme Boulos (PSOL/SP), líder do Movimento dos Trabalhadores Sem Teto de São Paulo. Para Guajajara (2018), a construção de sua chapa com Boulos foi continuidade de uma luta, que

[...] já vinha sendo construída pelos movimentos sociais, e que no âmbito do partido decidimos que seria importante conectar essas lutas nesse momento. São lutas não apenas do campo, mas das cidades também, e que para mim encontram no PSOL o espaço mais aberto e plural para o debate e a construção política. A gente (povos indígenas) já estava buscando essa ocupação na política institucional. (Guajajara, 2018)¹⁵¹

Para Guajajara (2018), sua trajetória sempre esteve profundamente enraizada no movimento indígena, e a inserção na política institucional se configurou como um caminho necessário para dar visibilidade às demandas dos povos indígenas e converter a luta socioambiental em políticas públicas efetivas. A atuação mencionada ao longo deste tópico foi reconhecida pela Articulação dos Povos Indígenas do Brasil (Apib), que identificou no perfil político de Sônia uma estratégia capaz de fortalecer não apenas a mobilização social, mas também a ocupação dos espaços da política institucional, assegurando que as vozes e as necessidades dos povos indígenas fossem consideradas no processo legislativo.

¹⁵⁰ A indicação do nome de Sônia Guajajara foi resultado de uma construção coletiva, articulada por lideranças indígenas da Apib dentro e fora do partido.

¹⁵¹ Fragmento do texto retirado da entrevista “Sônia Guajajara: “Como mulher, sem dúvida, vou marcar posição e falar dessa representatividade”. Disponível em: <https://www.generonumero.media/entrevistas/sonia-guajajara-como-mulher-sem-duvida-vou-marcar-posicao-e-falar-dessa-representatividade/>. Acesso em: 29 dez 2025.

Em 2017, a Apib, lançou a carta “Por um parlamento cada vez mais indígena”¹⁵², no documento era sintetizado o movimento de conscientização e fortalecimento político de candidaturas indígenas, além disso, ele expressa a compreensão de que esperar por mudanças externas, sem protagonismo indígena, seria perpetuar a exclusão histórica. Dessa forma, era indispensável promover a presença indígena na política institucional, reafirmando que a defesa dos territórios e dos direitos dos povos originários passa também pela ocupação ativa das estruturas formais de poder. Ainda durante o lançamento da carta, Sônia reafirmou seu alinhamento com as pautas ecossocialistas, ressaltando que o conflito entre capitalismo e natureza constitui um elemento central na organização da sociedade contemporânea; além de tecer críticas tanto à direita tradicional brasileira quanto ao modelo de desenvolvimento neoliberal adotado pelos governos do PT.

E no final do ano citado, foi publicado o manifesto¹⁵³ “Carta por uma Candidatura Indígena, Anticapitalista e Ecossocialista à Presidência do Brasil”, reafirmando a pré-candidatura de Sônia Guajajara à vice-presidência da República, pelo PSOL. O documento constituiu um marco político ao propor a centralidade das demandas dos povos indígenas no debate nacional. O manifesto defendia a construção de uma candidatura comprometida com a crítica ao modelo capitalista vigente, com a justiça socioambiental e com a valorização dos povos originários como sujeitos políticos ativos no cenário institucional brasileiro.

Quando questionada sobre sua posição enquanto mulher indígena ao ocupar, pela primeira vez, uma candidatura à vice-presidência da República, Guajajara (2018) destacou compreender a relevância simbólica e política desse espaço, não apenas para as mulheres, mas para os povos indígenas como um todo. Segundo ela, sua candidatura representava uma forma de reafirmar o empoderamento feminino e, ao mesmo tempo, de assegurar que os povos indígenas tivessem acesso a um espaço de construção política plural, no qual mulheres e homens pudessem atuar conjuntamente, contemplando a diversidade de pautas e de representações. Já a respeito da recepção de lideranças indígenas, principalmente homens, sobre sua candidatura, ela declarou

Foi uma construção. Não foi uma notícia distante que receberam de alguém. Não houve um informe, eu posso dizer. Em momento algum eu disse “eu sou a

¹⁵² A “Carta aos povos indígenas do Brasil: por um parlamento cada vez mais indígena” pode ser consultada na íntegra, disponível em: <https://apiboficial.org/2017/01/>. Acesso em: 23 dez. 2025.

¹⁵³ O manifesto foi publicado no site “518anosdepois.com”, que tinha o nome em referência aos 518 anos de invasão europeia no Brasil, o texto do documento se encontra disponível na íntegra em: <https://acervo.socioambiental.org/acervo/noticias/518-anos-depois-carta-por-uma-candidatura-indigena-anticapitalista-e-ecossocialista>.

candidata”. Foi tudo um processo longo, que a gente, indígenas articulados, estamos construindo na política partidária e também fora dela, por um longo tempo. Então, quando a gente anunciou, o processo da minha candidatura, assim como outras candidaturas indígenas, já estava discutido. Houve, sim, uma surpresa quando vi a possibilidade de eu ser candidata como vice-presidente [...] (Guajajara, 2018).

Ao ser questionada sobre o que a motivou a ingressar na política institucional e aceitar o convite da Apib, Guajajara explica que a necessidade de ocupar as instituições do Estado se tornaram ainda mais evidente após a declaração pública do então candidato, Jair Bolsonaro, de que não demarcaria “um centímetro” de terra indígena em seu governo¹⁵⁴. Além disso, ela destacou que a questão territorial continua sendo “a bandeira de luta maior sendo a garantia dos direitos territoriais, ou seja, a demarcação das terras indígenas. Junto a isso, a proteção desses territórios e as condições para fazer a gestão desses territórios” (Guajajara, 2018).

Diante desse cenário de ameaça e retrocessos, marcado pelo fortalecimento de uma política abertamente anti-indígena, Sônia destacou: “o Bolsonaro chamou a gente para a briga. Ficar só de fora não estava sendo suficiente. Precisávamos ocupar os espaços para enfrentar diretamente a bancada ruralista” (Guajajara, 2018). Essa ocupação de cargos que não viria apenas através da candidatura de Sônia, mas também de outras candidaturas de mulheres e homens indígenas apoiadas pela Apib, como Joenia Wapichana, compreendendo que a representatividade no Parlamento era uma estratégia fundamental para enfrentar medidas que impactavam diretamente os direitos territoriais, culturais e sociais dos povos originários.

A campanha presidencial de Sônia e Boulos foi anunciada em 3 de março de 2018, sob o slogan “Sem medo de mudar o Brasil!”. A chapa resultou de uma articulação entre PSOL, MTST, PCB e Apib e apresentava como eixos centrais a defesa dos direitos sociais e dos direitos indígenas, a oposição ao avanço do agronegócio e a revogação das medidas adotadas pelo governo Temer (2016–2018). Ao sintetizar sua proposta no enunciado “bandeiras vermelhas, cocar e nada de mercado”, a campanha expressava um projeto político de caráter ecossocialista e anticapitalista, comprometido com a promoção dos direitos humanos e a proteção ambiental. Mesmo com esse plano de governo, a chapa não seguiu para segundo turno, ficando em décimo lugar nas votação de primeiro turno, com 0,58%, ou seja, 617 mil 122 votos válidos, sendo sua maioria do Distrito Federal.

Mesmo após a derrota eleitoral na disputa pela Vice-Presidência da República, Guajajara se manteve ativa nas articulações e nos movimentos indígenas, se consolidando

¹⁵⁴ Essa fala de Bolsonaro aconteceu em um contexto onde os territórios já demarcados estavam sendo totalmente invadidos, com exploração ilegal de garimpo, de madeira, de caça, e o avanço da grilagem.

como uma das principais vozes de oposição ao governo Bolsonaro. Durante esse período, ela se destacou em sessões públicas e espaços de debate político, especialmente em plenárias e audiências, nas quais confrontava diretamente parlamentares alinhados ao agronegócio e denunciava o desmonte sistemático dos direitos indígenas. Sua atuação foi marcada por críticas contundentes às políticas anti-indígenas adotadas pelo governo federal, que incluíam o enfraquecimento dos órgãos de proteção, com a Funai, a paralisação das demarcações de terras e o incentivo à exploração econômica dos territórios indígenas.

Além disso, Sônia Guajajara fortaleceu sua atuação à frente da Apib, liderando a campanha internacional “Sangue Indígena: Nenhuma Gota a Menos” (2019), voltada à denúncia do desmonte das políticas indigenistas durante o governo Bolsonaro, bem como dos crimes ambientais e das diversas formas de violência praticadas contra os povos indígenas. Nesse contexto, Guajajara reconhece a importância da legislatura de Joenia Wapichana (2019-2022), destacando a atuação da deputada como uma inspiração no enfrentamento direto à bancada ruralista e ao cenário de intensos ataques e retrocessos nos direitos indígenas ao longo desse período.

Inicialmente, Guajajara não pretendia concorrer às eleições de 2022, atuaria apenas na coordenação das candidaturas indígenas da Apib, especialmente aquelas vinculadas à “Bancada do Cocar”. No entanto, foi novamente convocada pelo movimento indígena, ela afirmou ter sentido um chamado interno de seus ancestrais, ressaltando que “o movimento chama, e você precisa atender” (Guajajara, 2022). Diante disso, lançou sua candidatura ao cargo de deputada federal pelo estado de São Paulo, se mantendo filiada ao mesmo partido. Sua candidatura integrou uma estratégia política mais ampla da Apib voltada à ampliação da presença indígena nos espaços institucionais, materializada no lançamento de aproximadamente 30 candidaturas indígenas em todo o país, reunidas sob a denominação de “Bancada do Cocar”. Essa iniciativa tinha como objetivo fortalecer a representação indígena no Congresso Nacional e enfrentar, de forma coletiva, a hegemonia de forças políticas contrárias aos direitos dos povos indígenas.

Sua campanha foi pautada na retomada da política de demarcação territorial; combate ao desmatamento e ao garimpo ilegal; políticas de saúde e educação indígena; enfrentamento à violência ambiental; construção de uma “bancada da terra”, unindo indígenas, quilombolas e movimentos sociais como o MTST, que iria além da “Bancada do Cocar. A campanha também se destacou pelo uso intenso das redes sociais, pela mobilização de movimentos sociais, organizações indígenas, coletivos ambientais e setores progressistas

da sociedade civil, o que ampliou significativamente o alcance de sua candidatura para além dos territórios indígenas.

Durante a corrida eleitoral, seu discurso enfatizava a importância de ocupar o Parlamento como forma de resistência e enfrentamento às estruturas historicamente excludentes do Estado brasileiro, defendendo que os povos indígenas não fossem mais apenas objeto das políticas públicas. Nesse sentido, sua campanha assumiu um caráter pedagógico, ao denunciar os impactos das políticas anti-indígenas e ao afirmar a centralidade dos povos originários na preservação ambiental e na defesa da vida. Ela ainda somou a esse pensamento afirmando:

Não queremos mais ver nossas florestas sangrar, os animais serem queimados, o agronegócio adentrar nos nossos territórios, matando com veneno as crianças que ainda estão no útero da sua mãe, crianças sendo degoladas. Não queremos mais ver nossas mulheres sendo violentadas, assassinadas e o estado não tomar nenhuma providência (CIMI, Assessoria de Comunicação do ATL, 2022).

A vitória de Sônia Guajajara nas eleições de 2022 representou um marco histórico para a política brasileira. Eleita deputada federal com 0,66% dos votos válidos, ou seja, foram 156.966 votos, se tornando a primeira mulher indígena eleita deputada federal pelo estado de São Paulo e uma das vozes mais votadas de sua sigla. A eleição de Sônia simbolizou não apenas uma conquista individual, mas um avanço coletivo do movimento indígena na luta por representação política. Ao lado de outras lideranças indígenas eleitas no mesmo pleito, como Célia Xakriabá, sua vitória reafirmou a eficácia da estratégia de ocupação dos espaços institucionais e consolidou a presença indígena no Congresso Nacional e da Bancada do Cocar.

No segundo turno das eleições presidenciais de 2022, diante da polarização entre os candidatos Luiz Inácio Lula da Silva (PT) e Jair Bolsonaro (PL), Guajajara, juntamente com a Apib e outras lideranças indígenas eleitas, declararam apoio ao candidato Lula. A Apib divulgou uma carta aberta oficializando esse apoio, destacando a importância de derrotar um projeto político que havia se mostrado profundamente adverso aos direitos e à proteção dos povos originários durante o governo anterior, e de retomar pautas como a demarcação de territórios e a reconstrução de políticas públicas para os povos indígenas e o meio ambiente.

Ao apoiar Lula no segundo turno, Guajajara fez palanque para o candidato em fóruns e agendas públicas, reafirmando a necessidade de que a agenda do candidato contemplasse, entre outras prioridades, a retomada das demarcações de terras indígenas, a proteção ambiental, além do fortalecimento das instituições indigenistas, como a Funai. Esse gesto político não apenas alinhou parte significativa do movimento indígena à candidatura petista,

como também ajudou a reconfigurar a narrativa eleitoral em torno da defesa da democracia, dos direitos humanos e dos direitos territoriais.

Após a vitória de Lula no segundo turno e como reconhecimento de sua atuação e de sua centralidade nas articulações do movimento indígena, Guajajara foi convidada a integrar o gabinete de transição de governo, participando do Grupo Técnico (GT) de Povos Indígenas. A atuação desse grupo culminou na criação do Ministério dos Povos Indígenas (MPI), uma demanda histórica do movimento indígena e um avanço institucional sem precedentes na estrutura do Estado brasileiro.

Além das reuniões técnicas, o GT promoveu oitivas com representantes de organizações indígenas e comunidades de todas as regiões do país, garantindo que a formulação do ministério refletisse a diversidade dos povos indígenas e suas demandas específicas. Esse processo participativo evidenciou um novo paradigma de construção de políticas públicas, no qual os próprios povos indígenas assumiram protagonismo na definição das estruturas institucionais que os afetam diretamente.

Como destacado por Kleber Karipuna (2022), coordenador executivo da Apib e do GT de Povos Indígenas, “a participação do movimento indígena na transição governamental, na construção do Ministério e na recomposição da Sesai (Secretaria Especial de Saúde Indígena) e da Funai é histórica na luta dos povos indígenas no Brasil”, ele também destaca a importância de acompanhar de perto esse processo e cobrar melhores políticas públicas do governo para os indígenas. E antes da definição do nome que assumiria o ministério, a Apib entregou ao presidente Lula uma carta aberta intitulada “Nossa União para reconstruir o Brasil indígena”¹⁵⁵, documento que sintetizava as principais reivindicações e diretrizes do movimento indígena para o novo governo.

A carta também apresentou três indicações para o comando do Ministério dos Povos Indígenas: Joenia Wapichana, ex-deputada federal por Roraima e primeira mulher indígena a ocupar uma cadeira na Câmara dos Deputados; Weibe Tapeba, liderança indígena com ampla trajetória na formulação de políticas públicas e vereador em segundo mandato no município de Caucaia (CE); e Sônia Guajajara. A escolha final recaiu sobre Guajajara, enquanto Joenia Wapichana foi indicada para a Presidência da Funai, conforme já discutido anteriormente. Dessa forma, a composição do novo governo consolidou uma presença indígena inédita em posições estratégicas do Estado brasileiro, reafirmando o protagonismo dos povos originários na reconstrução das políticas indigenistas no país.

¹⁵⁵ Carta “Nossa União para reconstruir o Brasil indígena”, disponível na íntegra em: <https://apiboficial.org/2022/12/12/nossa-uniao-para-reconstruir-o-brasil-indigena/>. Acesso em: 21 dez 2025.

Inicialmente, ao ser sondada sobre a possibilidade de integrar o novo governo, Sônia Guajajara manifestou preferência pelo Ministério do Meio Ambiente, área com a qual sua trajetória de militância e política sempre esteve vinculada. No entanto, ao final do processo de articulação política, em dezembro de 2022, Guajajara foi oficialmente convidada a assumir o cargo de Ministra dos Povos Indígenas, se tornando a primeira mulher indígena a ocupar uma pasta ministerial criada especificamente para tratar das políticas voltadas aos povos originários.

A nomeação de Guajajara foi resultado de um processo coletivo conduzido pela Apib, que apresentou ao presidente eleito uma lista tríplice de nomes para o comando da nova pasta. A criação do Ministério dos Povos Indígenas havia sido anunciada por Lula como proposta de governo durante a 18ª edição do Acampamento Terra Livre (ATL), realizado em abril de 2022, evento que reuniu mais de oito mil indígenas de diferentes povos e regiões do país. A estrutura e as atribuições do novo ministério foram amplamente debatidas e construídas a partir das reuniões do GT de Povos Indígenas no âmbito da transição governamental, do qual a Apib teve participação ativa e central.

Com isso, em janeiro de 2023, Sônia Guajajara tomou posse (Figura 13) como Ministra dos Povos Indígenas do Brasil, constituindo um momento histórico de suma importância para os povos originários e também para os debates de gênero, uma vez que, pela primeira vez na história do país, observou-se um avanço significativo em direção à paridade na ocupação de cargos ministeriais por mulheres no governo federal.

Figura 13: Posse de Sônia Guajajara como Ministra dos Povos Indígenas (2023)



Fonte: @imatheusalves

Como ministra, ela assumiu a missão de reverter décadas de negligência as questões indígenas; promover a demarcação de terras; combater invasões e crimes ambientais; garantir saúde, educação e direitos dos povos originários; e integrar a agenda indígena nas políticas de meio ambiente e clima. Ela mesma afirmou que a existência do Ministério representa uma reparação histórica, e que a presença dos povos indígenas no centro das decisões é fundamental, tanto para a justiça social quanto para a proteção ambiental.

A trajetória política de Guajajara pode ser compreendida como fundamental no processo de deslocamento dos povos indígenas das margens para o centro do debate político nacional, contribuindo para o fortalecimento das lutas por direitos, reconhecimento e autodeterminação. Para Guajajara (2022), a participação política dos povos originários ultrapassa o campo das reivindicações identitárias, uma vez que “não é possível mais pensar uma democracia brasileira sem a representatividade política da diversidade étnica e territorial do país”. A afirmação sintetiza a necessidade de reconfigurar os espaços de poder, de modo a incorporar outras perspectivas políticas e experiências históricas, se articulando às lutas coletivas dos povos indígenas por direitos e justiça, entendidas como um processo contínuo e compartilhado.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A luta por direitos indígenas não é um fenômeno recente, estando intrinsecamente ligada ao processo de colonização brasileira e às múltiplas frentes por meio das quais ele se estruturou. Esse processo envolveu o apagamento cultural, o genocídio de diversas etnias, a catequização forçada, as relações tutelares com órgãos estatais como o Serviço de Proteção aos Índios (SPI) e, posteriormente, a Fundação Nacional dos Povos Indígenas (Funai), além de políticas desenvolvimentistas como a Marcha para o Oeste, entre tantas outras iniciativas que impactaram, direta ou indiretamente, o desmonte das políticas indigenistas e o enfraquecimento dos mecanismos de fortalecimento cultural de inúmeros povos indígenas no Brasil.

Inseridas nesse contexto histórico de violências e resistências, as mulheres indígenas vivenciam uma condição marcada pela intersecção entre gênero e raça. Segundo Braulina Baniwa (2025), elas representam as primeiras vítimas da violência direcionada às mulheres no contexto brasileiro, uma vez que sobre seus corpos-território sofreram, desde o período colonial, práticas sistemáticas de dominação, silenciamento e expropriação.

Ao longo dessa pesquisa, observamos a continuidade desse processo histórico e dessa condição política, que obriga os povos indígenas, mesmo com seus direitos assegurados pela Constituição Federal de 1988, a permanecerem em constante estado de vigilância frente a grupos políticos dominantes que buscam avançar sobre seus territórios em nome de um suposto “progresso nacional”. Se trata de um discurso que remete a práticas do passado colonial, mas que permanece atual no século XXI, especialmente em espaços institucionais como a Câmara dos Deputados, onde são pautados projetos como o Marco Temporal, que atingem diretamente o direito de ser, existir e permanecer dos povos originários.

Esse trabalho, que teve como objetivo analisar a presença e a atuação de mulheres indígenas nas esferas de poder contemporâneo, especialmente no campo político, entre os anos de 1988 e 2023, buscou compreender de que maneira essas lideranças têm contribuído para a ampliação das pautas indígenas e para a redefinição das relações entre os povos originários e o Estado brasileiro. Ao longo da pesquisa, partimos da compreensão de que a Constituição de 1988 inaugurou um novo marco jurídico-político para esses povos, através dos Art. 231 e 232, ampliando possibilidades de participação institucional, ainda que permeadas por disputas, tensões e resistências constantes.

Enquanto isso, a análise dos movimentos de mulheres indígenas nos demonstrou que o protagonismo feminino não surge de forma isolada ou recente, mas se constrói a partir de

trajetórias coletivas ancoradas nas aldeias, nas organizações de base e nas articulações regionais e nacionais. O mapeamento das associações e movimentos femininos nos revelou a complexidade dessas organizações em todo o território nacional, evidenciando que a atuação política dessas mulheres antecede sua entrada nos espaços institucionais formais e se sustenta em práticas de liderança, cuidado, resistência e produção de saberes ancestrais. Ademais, destacamos que as vivências comunitárias dessas mulheres enquanto lideranças ou/e articuladoras em suas aldeias e movimentos também são formas não institucionais de política e articulação.

Ademais, reafirmamos a importância dos movimentos, articulações e coletivos fundados especificamente para e por mulheres indígenas e como esses somam na construção de uma luta coletiva, não apenas dentro das aldeias, mas também na atuação e projeção dessas mulheres para política institucional. Ao longo deste trabalho observamos que a maioria das figuras femininas que elencamos só se lançaram candidatas por serem indicadas pelo seu povo, ou seja, eles reconhecem essas mulheres como lideranças natas e que elas podem representá-los além do ambiente das aldeias, mas também em espaços institucionais. E apesar dessa pesquisa ter como norte principal a ocupação em locais de política institucional, apontamos e reconhecemos a importância da análise traçada acerca dos movimentos femininos para conclusão final deste trabalho e como esses movimentos nos fizeram entender a construção de uma dinâmica que se iniciou no fim da década de 1980 e teve seu “boom” recentemente em 2024, com mais de 50 coletivos fundados.

Nesse sentido, a pesquisa confirma que a ocupação de espaços políticos por mulheres indígenas é resultado direto da articulação entre experiência comunitária, militância nos movimentos indígenas e visibilidade conquistada ao longo de décadas de luta. A trajetória de lideranças como Nanci Potiguara, na Paraíba, Joenia Wapichana, no Congresso Nacional, e Sônia Guajajara, a frente do Ministério dos Povos Indígenas, evidencia que a política institucional não representa um rompimento com as lutas coletivas, mas uma extensão estratégica dessas disputas em novas arenas de poder.

E ao traçar um diálogo com pensadoras indígenas e os conceitos de interseccionalidade, colonialidade do poder e colonialidade de gênero, foi possível compreender que essas mulheres enfrentam múltiplas camadas de opressão ao acessar esses espaços historicamente dominados por homens brancos e até mesmo por homens indígenas. Essas opressões não se manifestam apenas no campo simbólico, mas também nas aldeias e nas práticas institucionais que dificultam o acesso, a permanência e o reconhecimento dessas lideranças na política. Ainda assim, as trajetórias analisadas demonstram que essas mulheres

constroem estratégias próprias de enfrentamento, articulando identidade, ancestralidade e coletividade.

Além disso, a partir da noção de “margem”, enquanto espaço de potência e insurgência, conforme apontado por Nilma Lino Gomes, observamos que a presença de mulheres indígenas na política contribui para deslocar narrativas hegemônicas e tensionar os limites do próprio sistema político brasileiro. Ao “aldear a política”, essas lideranças introduzem novas formas de fazer política, pautadas no bem viver, na defesa do território, na coletividade e na preservação dos saberes ancestrais, ampliando o debate democrático e questionando estruturas coloniais ainda vigentes tanto na política nacional quanto e principalmente na política local.

No recorte paraibano, a análise da trajetória de Nanci Potiguara revelou o apagamento histórico das mulheres indígenas na política da Paraíba, mesmo quando essas lideranças ocuparam cargos eletivos e exerceram papel central na defesa dos direitos de seus povos. Esse silenciamento evidencia a necessidade de revisões historiográficas que incorporem as experiências indígenas femininas como parte constitutiva da história política regional e nacional.

Construído a partir de uma perspectiva decolonial, este trabalho prezou por uma abordagem interseccional entre gênero, raça e política, com o objetivo de identificar os principais caminhos que conduzem as mulheres indígenas à política institucional. A partir dessa intersecção, e considerando toda a análise desenvolvida ao longo da pesquisa, é possível concluir que, mesmo diante da ampla luta histórica dos povos indígenas articulada em movimentos coletivos mais abrangentes, a luta das mulheres indígenas se apresenta de forma ainda mais complexa. Isso porque, além de enfrentarem pautas específicas relacionadas às questões de gênero, como o machismo e as diversas formas de violência vivenciadas tanto em espaços externos quanto no interior de suas próprias aldeias, essas mulheres constroem uma luta que transcende o individual e o setorial. Sendo uma luta centrada na defesa dos territórios e no fortalecimento de uma cultura ancestral que ultrapassa o chão das aldeias e se projeta nos espaços políticos, sociais e institucionais mais amplos.

Esta pesquisa não pretende esgotar o debate sobre a presença de mulheres indígenas nas esferas de poder, mas contribuir para a ampliação desse campo de estudos, ainda marcado por lacunas significativas na historiografia brasileira. Assim como, é importante salientar que o campo político assim como as discussões acerca dos direitos indígenas no Brasil é instável e passam por constantes mudanças, fator que nos instiga a continuar uma pesquisa na área que possa ir além do que aqui foi exposto.

Por fim, ao trazer essas vozes das margens para o centro da análise histórica, reafirmamos que as mulheres indígenas não apenas ocupam espaços de poder, mas os transformam, reafirmando o direito à autodeterminação, à memória e à construção de futuros possíveis a partir de seus próprios saberes, territórios e projetos coletivos. Além disso, concluimos que para que a política seja aldeada, ela precisa ser ocupada pelos povos indígenas, reflorestando novas políticas públicas através da Bancada do Cocar e dos corpos-território femininos, que marcham em movimento como “mulheres água”, que são muitas e diversas, e se fazem presentes em nome de uma luta coletiva pautada na resistência territorial e ancestral dos povos originários do Brasil.

REFERÊNCIAS

Fontes

BRASIL. **Constituição (1988)**. Constituição da República Federativa do Brasil: promulgada em 5 de outubro de 1988. Capítulo VIII, Dos Índios, arts. 231 e 232. Brasília, DF: Presidência da República, 1988. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm. Acesso em: 1 out. 2024.

BRASIL. **Lei nº 6.001, de 19 de dezembro de 1973**. Dispõe sobre o Estatuto do Índio. Diário Oficial da União: Brasília, DF, 20 dez. 1973.

BRASIL. **Lei nº 10.406, de 10 de janeiro de 2002**. Institui o Código Civil. Diário Oficial da União: Brasília, DF, 11 jan. 2002. Art. 4º. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/2002/L10406.htm. Acesso em: 1 out. 2024.

BRASIL. Tribunal Superior Eleitoral. **DivulgaCandContas**: sistema de divulgação de candidaturas e contas eleitorais. Brasília, DF, [s.d.]. Disponível em: <https://divulgacandcontas.tse.jus.br/>. Acesso em: 1 out. 2024.

PANKARARU, Elisa. **Feminismo indígena**. Entrevista concedida a Maria Luisa Soares Marcolino. Brasília, 2024.

SOARES, Iraci Cassiano. **Depoimento**. Entrevista concedida a Márcia Cristiane Ferreira Mendes em 11 ago. 2017. João Pessoa, 2017.

Bibliografia

ANDRADE, Antonio Ricardo Pereira de. **Cultura e sustentabilidade: a sociedade Potiguara e um novo mal-estar na civilização**. 2008. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – Instituto de Ciências Humanas e Sociais, Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, Seropédica, 2008. Disponível em: https://institucional.ufrj.br/portalcpsda/files/2018/08/2008.tese_Antonio_Ricardo_Pereira_de_Andrade.pdf. Acesso em: 14 fev. 2025.

BANIWA, Gersem Luciano. **O índio brasileiro: o que você precisa saber sobre os povos indígenas no Brasil de hoje**. Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade; LACED/Museu Nacional, 2006. p. 56–85.

BANIWA, Gersem Luciano. **Movimentos e políticas indígenas no Brasil contemporâneo**. *Tellus*, Campo Grande, ano 7, n. 12, p. 127-146, abr. 2007.

BICALHO, Poliene Soares dos Santos. **Protagonismo indígena no Brasil: movimento, cidadania e direitos (1970-2009)**. 2010. 468 f. Tese (Doutorado em História) – Instituto de Ciências Humanas, Universidade de Brasília, Brasília, DF, 2010.

BORGES, Águeda Aparecida da Cruz. **Ser mulher indígena: resistência e subjetivação**. *Littera Online*, Maranhão: Programa de Pós-Graduação em Letras, Universidade Federal do Maranhão, n. 17, p. 49-64, 2018.

BRAZIL, Katarina. **Mulheres na política brasileira**. 1. ed. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2020.

CASA AWÁ. **Niaras**. Webdocumentário. YouTube, 3 set. 2024. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=PeSyOUwe0n4>. Acesso em: 7 jun. 2025.

CASTRO, C. M. Guimarães Lopes de; CARNEIRO, M. **Protagonismo feminino indígena: gênero, organização e luta**. *Habitus: Revista do Instituto Goiano de Pré-História e Antropologia*, Goiânia, v. 21, n. 1, p. 52-73, 2023. Disponível em: <https://seer.pucgoias.edu.br/index.php/habitus/article/view/13216>. Acesso em: 24 abr. 2025.

COLAÇO, Thais Luzia; MEZZAROBBA, Orides. **Povos indígenas: novos atores na política internacional**. In: COSTA, José Augusto Foutoura (org.). *Pueblos indígenas, desarrollo y participación democrática*. Florianópolis: Fundação Boiteux, 2009. p. 19-30.

CONCEIÇÃO, Keyla Francis de Jesus da. **A invisibilidade do indígena no processo eleitoral brasileiro: as organizações indígenas e a luta pela representação política**. 2018. Dissertação (Mestrado em Direito) – Faculdade de Direito, Universidade de Brasília, Brasília, DF, 2018.

COSTA, Heliene Rosa da. **Identidades e ancestralidades das mulheres indígenas na poética de Eliane Potiguara**. 2020. 265 f. Tese (Doutorado em Estudos Literários) – Universidade Federal de Uberlândia, Uberlândia, 2020. Disponível em: <https://repositorio.ufu.br/bitstream/123456789/29255/1/IdentidadesAncestralidadeMulheres.pdf>. Acesso em: 14 abr. 2025.

CRENSHAW, Kimberlé. **A interseccionalidade na discriminação de raça e gênero**. In: FUNDO DE DESENVOLVIMENTO DAS NAÇÕES UNIDAS PARA A MULHER (UNIFEM). *Cruzamento: raça e gênero*. Brasília, 2004. p. 7-19.

CRUZ, Rosiane Barboza da. **Mulheres Tabajara: disputas territoriais, gênero e identidade das indígenas no litoral sul da Paraíba**. 2020. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2020. Disponível em: <https://repositorio.ufpb.br/jspui/handle/123456789/20467>. Acesso em: 2 maio 2025.

CUNHA, Manuela Carneiro da. **Os direitos do índio: ensaios e documentos**. São Paulo: Brasiliense, 1986.

CUNHA, Manuela Carneiro da. **Legislação indigenista no século XIX**. In: _____. *História dos índios no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

CUNHA, Manuela Carneiro da. **“Cultura” e cultura: conhecimentos tradicionais e direitos intelectuais**. In: _____. *Cultura com aspas e outros ensaios*. São Paulo: Cosac Naify, 2009. p. 311-373.

CUNHA, Manuela Carneiro da. **Índios no Brasil: história, direitos e cidadania**. São Paulo: Claro Enigma, 2012.

CUNHA, Manuela Carneiro da. **Direitos dos povos indígenas em disputa**. São Paulo: Editora Unesp, 2018.

DAVIS, Angela. **Mulheres, raça e classe**. Tradução de Heci Regina Candiani. São Paulo: Boitempo, 2016.

DUTRA, Juliana Cabral de Oliveira; MAYORGA, Claudia. **Mulheres indígenas em movimentos: possíveis articulações entre gênero e política**. *Psicologia: Ciência e Profissão*, Brasília, v. 39 (n. esp.), p. 113-129, 2019.

FERNANDES, João Azevedo. **De cunhã a mameluca: a mulher tupinambá e o nascimento do Brasil**. João Pessoa: Editora UFPB, 2003.

GOMES, Ivanilza Cinesio; GOMES, Patrícia Cinesio; GOMES, Iracilda Cinesio. **Mulher indígena Potiguara: um estudo sobre os papéis exercidos e suas contribuições enquanto agente dentro das aldeias, academia e fora desses espaços**. *Brazilian Journal of Development*, Curitiba, v. 7, n. 1, p. 4611-4623, jan. 2021.

GOMES, Nilma Lino. **Prefácio: viver e olhar a partir das margens: uma forma de indagar o centro**. In: VEIGA, Ana Maria; VASCONCELOS, Vânia Nara Pereira; BANDEIRA, Andréa (org.). *Das margens: lugares de rebeldias, saberes e afetos*. Salvador: EDUFBA, 2022.

GOUVÊA, Hilton. **Mulheres cacique fazem história e lideram povos Potiguara na Paraíba**. *A União*, Paraíba, 2017. Disponível em: https://auniao.pb.gov.br/noticias/caderno_diversidade/mulheres-cacique-fazem-historia-e-lideram-tribos-dos-potiguara-na-paraiba-2. Acesso em: 1 out. 2024.

GRAÚNA, Graça. **Contrapontos da literatura indígena contemporânea no Brasil**. Belo Horizonte: Mazza Edições, 2013.

GUAJAJARA, Sônia. **Coração da Mãe Terra**. São Paulo: Editora Elefante, 2019.

GUAJAJARA, Sônia. **Povos indígenas, corpos e ideias para transformar a política**. Palestra proferida na Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2018.

GUAJAJARA, Sônia. **Tembetá**. In: WERÁ, Kaká (org.). *Tembetá*. Rio de Janeiro: Beco do Azougue Editorial, 2019.

GUAJAJARA, Sônia; SANTANA, Carolina Ribeiro; LUNELLI, Isabella Cristina. **“Índio integrado” e “índio aculturado”: o uso desses padrões de criminalização de lideranças indígenas pelo judiciário brasileiro**. *Revista Direito e Práxis*, v. 14, n. 2, abr./jun. 2023. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/rdp/a/ZYfqGdqQ8bydnsXTSsP9ygC/>. Acesso em: 8 dez. 2025.

GUARDIÃS DE SABERES ANCESTRAIS. Direção: Ana Maria Veiga. 2025. 1 vídeo (72 min). Documentário (online). Disponível em: <https://aprojetah.com/documentarios/>. Acesso em: 28 jun. 2025.

HOLLANDA, Heloisa Buarque de (org.). **Explosão feminista: arte, cultura, política e universidade**. São Paulo: Companhia das Letras, 2018.

KAYAPÓ, Aline Ngrenhtabare Lopes et al. **As filhas da ventania**. *Leetra Indígena*, São Carlos, v. 19, n. 1, p. 98-104, 2021.

KRENAK, Ailton. **Ideias para adiar o fim do mundo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

KRENAK, Ailton; LIMA, Pablo Luiz de Oliveira (org.). **História indígena e o eterno retorno do encontro: fontes e reflexões para o ensino de história indígena e afro-brasileira**. Belo Horizonte: UFMG/FaE, 2012.

LACERDA, Rosane. **Os povos indígenas e a Constituinte (1987-1988)**. Brasília: Edições do CIMI, 2008.

LIMA, Ailton Silva de et al. **Índios na visão dos índios: Potiguara**. In: GERLIC, Sebastián; ZOETTL, Peter Anton (org.). Salvador: Thydêwá, 2011.

LIMA, Antonio Carlos de Souza; HOFFMANN, Maria Barroso (org.). **Estado e povos indígenas: bases para uma nova política indigenista II**. Rio de Janeiro: Contra Capa; LACED, 2002.

LUGONES, María. **Colonialidade e gênero**. *Tabula Rasa*, Bogotá, n. 9, p. 73-101, 2008.

LUGONES, María. **Rumo a um feminismo descolonial**. *Revista Estudos Feministas*, v. 22, n. 3, p. 935-952, set./dez. 2014.

MALTA, Márcio Telles de Souza. **Presença da mulher indígena no Instagram: um estudo sobre as postagens de Célia Xakriabá e Sônia Guajajara na campanha eleitoral de 2022**. 2024. 110 f. Dissertação (Mestrado em Comunicação e Sociedade) – Programa de Pós-Graduação em Comunicação e Sociedade, Universidade Federal do Tocantins, Palmas, 2024.

MAPA DE CONFLITOS: injustiça ambiental e saúde no Brasil. **Povo indígena Tabajara luta pela demarcação do seu território tradicional e contra a grilagem de suas terras, o desmatamento das matas ciliares e o lançamento de resíduos industriais nos rios, sua fonte de subsistência**. [S. d.]. Disponível em: <https://mapadeconflitos.ensp.fiocruz.br/conflito/pb-indigenas-tabajara-lutam-por-regularizacao-de-territorio-tradicional>. Acesso em: 7 jun. 2025.

MARCOLINO, Maria Luisa Soares. **Representatividade, resistência e poder: Nancy Potiguara, a primeira mulher indígena eleita prefeita no Brasil**. In: ANAIS DO XXI ENCONTRO ESTADUAL DE HISTÓRIA – América Latina e Brasil: entre ondas progressistas e reações conservadoras. Campina Grande: UEPB, 2024. Disponível em: <https://www.even3.com.br/anais/xxi-encontro-estadual-de-historia-america-latina-e-brasil-entre-ondas-progressistas-e-reacoes-conservadoras-anpuh-paraiba-453769/867257-REPRESENTATIVIDADE-RESISTENCIA-E-PODER--NANCY-POTIGUARA-A-PRIMEIRA-MULHER-INDIGENA-ELEITA-PREFEITA-NO-BRASIL>. Acesso em: 1 jul. 2025.

MATOS, Maria Helena Ortolan. **Mulheres no movimento indígena: do espaço de complementariedade ao lugar de especificidade**. In: SACCHI, Ângela; GRAMKOW, Márcia Maria (org.). *Gênero e povos indígenas*. Rio de Janeiro: Museu do Índio; GIZ; Funai, 2012. p. 140-171.

MENDES, Márcia Cristiane Ferreira et al. **Iraci Cassiano Soares (1950-1996): contribuições da Potiguara no cenário educacional e político da Paraíba**. In: ANAIS DO

IV CONEDU. Campina Grande: Realize Editora, 2017. Disponível em: <https://editorarealize.com.br/artigo/visualizar/37264>. Acesso em: 1 jul. 2025.

MENDES, Verônica Araújo. **Indígenas mulheres: interfaces entre feminismos e decolonialidades**. In: **ENCONTRO ESTADUAL DE HISTÓRIA**, 14., 2022, Pernambuco. *Anais eletrônicos*. Pernambuco: Associação Nacional de História – Seção Pernambuco, 2022.

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

NASCIMENTO, Bárbara. **Diversidade de saberes dos povos indígenas**. Salvador: EDIFBA, 2023. 61 p. (Coleção Pedagógica do Programa Asé-Toré: formação em educação sobre negras(os) e povos indígenas, v. 1).

OLIVEIRA, João Pacheco de. **A presença indígena na formação do Brasil**. Brasília: MEC; SECAD; LACED; Museu Nacional, 2006.

OLIVEIRA, João Pacheco de. **A presença indígena no Brasil contemporâneo**. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2011.

OLIVEIRA, Yris Campos; MARCOLINO, Maria Luisa Soares. **A política indigenista no Brasil: um olhar sobre as legislações, artigos e decretos do século XX**. *Revista Espacialidades*, [S. l.], v. 1, n. 1, p. 832-847, 2025. DOI: 10.21680/1984-817X.2025v1n01ID38424. Disponível em: <https://periodicos.ufrn.br/espacialidades/article/view/38424>. Acesso em: 21 out. 2025.

PALITOT, Estêvão Martins. **Os Potiguara da Baía da Traição e Monte-Mór: história, etnicidade e cultura**. João Pessoa: UFPB, 2005.

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

PAPADÓPOLO, Midori. **El nuevo enfoque internacional en materia de derechos de los pueblos indígenas**. Guatemala: Universidad Rafael Landívar, 1995.

PEDRO, Joana Maria. **Narrativas do feminismo em países do Cone Sul (1960-1989)**. In: PEDRO, Joana Maria; WOLFF, Cristina Scheibe (org.). *Gênero, feminismos e ditaduras no Cone Sul*. Florianópolis: Editora Mulheres, 2010.

PEDRO, Joana Maria. **Traduzindo o debate: o uso da categoria gênero na pesquisa histórica**. *História*, São Paulo, v. 24, n. 1, p. 77-98, 2005.

PERRONE-MOISÉS, Beatriz. **Índios livres e índios escravos: os princípios da legislação indigenista do período colonial (séculos XVI a XVIII)**. In: CUNHA, Manuela Carneiro da (org.). *História dos índios no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1992. p. 115-132.

PINSKY, Carla Bassanezi; PEDRO, Joana Maria (org.). **Nova história das mulheres no Brasil**. São Paulo: Contexto, 2013.

POTIGUARA, Eliane. **Metade cara, metade máscara**. 2. ed. Lorena: DM Projetos Especiais, 2018a.

POTIGUARA, Eliane. **Metade cara, metade máscara**. 3. ed. Rio de Janeiro: Grumín Edições, 2018b.

POTIGUARA, Eliane. **Tembetá**. In: WERÁ, Kaká (org.). *Tembetá*. Rio de Janeiro: Beco do Azougue Editorial, 2019.

POTIGUARA, Eliane. **Eliane Potiguara**. Lisboa: Oca, 2020. [Tembetá].

PRADO, Luma Ribeiro. **Indígenas mulheres lideraram ações por liberdade na Amazônia colonial, aponta estudo**. *Revista Galileu*, 2019. Disponível em: <https://revistagalileu.globo.com/Sociedade/noticia/2019/05/indigenas-mulheres-lideraram-acoes-por-liberdade-na-amazonia-colonial-aponta-estudo.html>. Acesso em: 13 set. 2023.

QUIJANO, Aníbal. **Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina**. In: LANDER, Edgardo (org.). *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais: perspectivas latino-americanas*. Buenos Aires: CLACSO, 2005.

QUIJANO, Aníbal. **Colonialidade do poder e classificação social**. In: SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula (org.). *Epistemologias do Sul*. Coimbra: Almedina, 2009. p. 73-118. Disponível em: <https://ayalaboratorio.files.wordpress.com/2017/09/quijano-anibal-colonialidade-do-poder-e-classificac3a7c3a3o-social.pdf>. Acesso em: 2 set. 2023.

RABAY, Glória; CARVALHO, Maria Eulina Pessoa de. **Mulher e política na Paraíba: histórias de vida e luta**. João Pessoa: Assembleia Legislativa da Paraíba; Editora da UFPB, 2010.

RAMOS, Alcida Rita. **Convivência interétnica no Brasil: os índios e a nação brasileira**. Série Antropológica, n. 221. Brasília: Departamento de Antropologia, Universidade de Brasília, 1997.

RIBEIRO, Darcy. **Os índios e a civilização**. 5. ed. Petrópolis: Vozes, 1987.

RIBEIRO, Darcy. **Os índios e a civilização: a integração das populações indígenas no Brasil moderno**. 7. ed. São Paulo: Global Editora, 2017.

SACCHI, Ângela. **Mulheres indígenas e participação política: a discussão de gênero nas organizações de mulheres indígenas**. *Revista Antropológicas*, ano 7, v. 14, n. 1-2, p. 95-110, 2003. Disponível em: <https://periodicos.ufpe.br/revistas/revistaanthropologicas/article/view/23601>. Acesso em: 10 set. 2023.

SACCHI, Ângela; GRAMKOW, Márcia Maria (org.). **Introdução**. In: _____. *Gênero e povos indígenas*. Rio de Janeiro; Brasília: Museu do Índio; Funai, 2012.

SACCHET, Teresa. **Capital social, gênero e representação política no Brasil**. *Opinião Pública*, v. 15, p. 306-332, 2009.

SAMPAIO, Paula Faustino. **Indígenas mulheres: entre colonialismos e resistências de longa duração (séculos XX e XXI)**. Teresina: Cancioneiro, 2021.

SANTOS, Fabiane Vinente dos. **Mulheres indígenas, movimento social e feminismo na Amazônia: empreendendo aproximações e distanciamentos necessários.** *Revista EDUCAmazônia*, Humaitá, v. 8, n. 5, p. 94-104, jan./jun. 2012.

SANTOS, Silvio Coelho dos. **Os povos indígenas e a Constituinte.** Florianópolis: EdUFSC; Movimento, 1989.

SÁVIO, Marcos. **O movimento indígena e a Constituição de 1988: entrevista com Ailton Krenak.** In: COHN, Sérgio (org.). *Ailton Krenak*. Rio de Janeiro: Azougue, 2015. p. 218-227.

SCHWARCZ, Lilia Moritz; STARLING, Heloisa Maria Murgel. **Brasil: uma biografia.** São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

SCHUH, Rafaela Mayara de Oliveira; MACIEL, Jacyara Costa. **O Bem Viver Taquara: planejar o plano de gestão territorial na Aldeia Nova Conquista Taquara, povo Tabajara, T.I. Jacoca I.** In: REUNIÃO DE ANTROPOLOGIA DO MERCOSUL, 15., 2025, Salvador. Anais... Salvador: Universidade Federal da Bahia, 2025.

SEGATO, Rita Laura. **Gênero e colonialidade: em busca de chaves de leitura e de um vocabulário estratégico descolonial.** Trabalho apresentado no Simpósio Internacional *La cuestión de la des/colonialidad y la crisis global*. Lima: Universidade Ricardo Palma, 2010.

SILVA, J. R. da. **Protagonismo feminino nos movimentos indígenas no Brasil.** *Revista Espirales*, v. 5, n. 1, p. 97-114, 2021. Disponível em: <https://revistas.unila.edu.br/espirales/article/view/2682>. Acesso em: 7 nov. 2024.

SILVA, Paulo Roberto Palhano; NASCIMENTO, José Mateus do. **Educação e movimentos sociais: registro do Toré Potiguara – a força da espiritualidade.** *Cronos: Revista de Pós-Graduação em Ciências Sociais da UFRN*, Natal, v. 14, n. 2, p. 216-221, jul./dez. 2013. Disponível em: <https://periodicos.ufrn.br/cronos/article/view/4372>. Acesso em: 21 set. 2024.

SOARES, Ivonete Nink; ROCHA, Patrícia Graciela da. **Decolonialidade indígena e pensamento rizomático: uma reflexão a partir de memórias indígenas.** *Revista Igarapé*, Porto Velho, v. 15, n. 2, p. 34-52, 2022. Disponível em: <https://periodicos.unir.br/index.php/igarape/article/view/7055/107>. Acesso em: 10 set. 2023.

SOUSA, L. **Gênero e colonialidade: indígenas mulheres descolonizando os estudos de gênero.** *Revista Feminismos*, [S. l.], v. 11, n. 1, 2023. Disponível em: <https://periodicos.ufba.br/index.php/feminismos/article/view/52498>. Acesso em: 29 abr. 2025.

SOUSA, Maria Fabiana Pereira de; SILVA, Tamara Rodrigues da. **Potiguara: um povo de memórias.** João Pessoa: Editora Ideia, 2018.

SOUZA, Ananda Louzeiro de; CARDOSO, Ana Shirley Penaforte; AMARAL FILHO, Otacílio do. **Uma mulher indígena: notas sobre a participação de Sônia Guajajara nas eleições presidenciais de 2018.** *Gênero na Amazônia*, Belém, n. 15, p. 69-82, jan./jun. 2019.

SOUZA, Daniel Mitjans Martínez. **Capacitação legal indígena e acesso à justiça no Brasil.** *Revista de Antropologia*, v. 60, 2017.

TELES, R.; KAXUYANA, V. P. P.; GAVIÃO, M. **Feminismo para as mulheres indígenas**. Recife: SOS Corpo – Instituto Feminista para a Democracia, 2018. Disponível em: <http://soscorpo.org/feminismo-para-as-mulheres-indigenas/>. Acesso em: 29 set. 2023.

TORRES, Gabriela Vasconcelos. **Participação e autodeterminação dos povos indígenas na elaboração de políticas públicas: a experiência do povo indígena Pataxó Hã-Hã-Hãe na Bahia**. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, v. 36, 2021.

VEIGA, Ana Maria et al. **Dicionário de mulheres paraibanas**. Florianópolis: Pimenta Cultural, 2025. Disponível em: https://www.pimentacultural.com/wp-content/uploads/2025/06/eBook_dicionario-mulheres-paraibanas.pdf. Acesso em: 2 jul. 2025.

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

VERDUM, Ricardo; PAULA, Luís R. (org.). **Antropologia da política indígena: experiências e dinâmicas de participação e protagonismo indígena em processos eleitorais municipais (Brasil–América Latina)**. Rio de Janeiro: ABA, 2020.

VIEIRA, José Glebson. **Chefia indígena, transformações culturais e novas formas de ação política entre os Potiguara da Paraíba**. *Tellus*, ano 8, n. 15, p. 113-136, jul./dez. 2008.

XAKRIABÁ, Célia C. **Célia Xakriabá defende a produção acadêmica indígena**. Entrevista. UnBTV, 2018. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=gdlEP0v0CW8>. Acesso em: 20 set. 2023.