

Cacique Pequena, líder do povo Jenipapo Kanindé, Ceará: etnobiografia, protagonismo e luta indígena

*Chief Pequena, leader of the Jenipapo Kanindé people, Ceará:
ethnobiography, protagonism and indigenous struggle*

Juliana Alves (Cacika Irê)

Secretaria dos Povos Indígenas do Ceará (SEPINCE), Brasil
Fortaleza, CE
diretoraindigena@gmail.com
<https://orcid.org/0009-0001-0204-3755>

Rhuan Carlos dos Santos Lopes

Universidade Federal do Pará, Brasil
Belém, PA
rhuan.c.lopes@gmail.br
<https://orcid.org/0000-0001-6372-6413>

Recebido em: 21 de janeiro de 2026

Aceito em: 11 de abril de 2026

Resumo:

Este artigo, resultado de pesquisa etnobiográfica junto ao Povo Jenipapo Kanindé, localizado em Aquiraz, no estado do Ceará, objetiva analisar a trajetória de liderança da Cacique Pequena e o protagonismo histórico das mulheres indígenas na articulação do Movimento Indígena. A investigação usou narrativas biográficas e o estudo de trajetória como ferramentas metodológicas centrais, mostrando como Cacique Pequena se constituiu como liderança feminina. Argumentamos que sua emergência política fortaleceu a luta pela demarcação territorial e redefiniu as estruturas de poder junto ao Movimento Indígena. O trabalho desafia a matriz patriarcal que historicamente marginaliza a participação feminina nas esferas de decisão. O artigo discute o papel das mulheres Jenipapo Kanindé na continuidade da resistência, na reprodução cultural e na intersecção entre demandas de gênero e lutas étnicas. Ao analisar o caso, o texto contribui à etnobiografia e aos debates sobre feminismos indígenas, etnicidade e agência feminina no Nordeste brasileiro, destacando a potência política do protagonismo na resistência territorial.

Palavras-chave: Cacique Pequena. Povos Indígenas. Protagonismo Feminino. Jenipapo Kanindé. Etnobiografia.

Abstract:

This article, the result of ethnographic research with the Jenipapo Kanindé indigenous people, located in Aquiraz, Ceará state, aims to analyze the leadership trajectory of Chief Pequena and the historical protagonism of Indigenous women in the articulation of the Indigenous Movement. The investigation used biographical narratives and trajectory studies as central methodological tools, showing how Chief Pequena's actions constituted female leadership. We argue that her political emergence strengthened the struggle for territorial demarcation and redefined power structures within the Indigenous movement. The work challenges the patriarchal matrix that historically marginalizes female participation in decision-making spheres. The article discusses the role of Jenipapo Kanindé women in the continuity of resistance, in cultural reproduction, and in the intersection between gender demands and ethnic struggles. By analyzing the case, the text contributes to Ethnobiography and to debates on Indigenous feminisms, ethnicity, and female agency in Northeast Brazil, highlighting the political power of protagonism in territorial resistance.

Keywords: Chief Pequena. Indigenous Peoples. Female Empowerment. Jenipapo Kanindé People. Ethnobiography.

Introdução

No ano de 2025, uma das provas do Exame Nacional do Ensino Médio (ENEM) apresentou um conjunto de questões sobre povos indígenas nas Américas. Uma delas, porém, ganhou grande repercussão entre os povos indígenas do Ceará: um texto sobre a atuação política de Maria de Lourdes da Conceição Alves sintetizou 30 anos de sua articulação enquanto uma das lideranças femininas do povo Jenipapo Kanindé, localizado no município de Aquiraz. O texto destacou seu reconhecimento como primeira Cacique mulher do estado. A Cacique Pequena, tal como amplamente conhecida, foi apresentada nacionalmente a partir do “protagonismo feminino na linha sucessória desse povo” (MEC/INEP, 2025, p. 43). Esse destaque para a atuação individual da Cacique, e as relações de gênero no movimento indígena local, colocou em evidência uma história de vida construída socialmente e dentro de campos nos quais a pessoa ocupa posições em espaços sociais dinâmicos (Bourdieu, 2006).

Este artigo, resultado de pesquisa etnobiográfica junto ao povo Jenipapo Kanindé, objetiva analisar a trajetória de liderança da Cacique Pequena e o protagonismo histórico das mulheres indígenas na articulação do Movimento Indígena. A sua trajetória será refletida a partir da relação entre suas dimensões individuais e contextos sociais, tendo como pressuposto que sua biografia possui uma dinâmica permeada por séries de eventos não lineares, com tensionamentos de campos sociais distintos e complexos, repleta de relações de poder que constituem trajetórias individuais (Bourdieu, 2006; Gonçalves, 2012).

A investigação usou narrativas biográficas e o estudo de trajetória como ferramentas metodológicas centrais, mostrando como a Cacique Pequena se constituiu como liderança. Argumentamos que sua emergência política fortaleceu a luta pela demarcação territorial e redefiniu as estruturas de poder junto ao movimento indígena (Vieira; Silva, 2023). O trabalho desafia a matriz patriarcal que historicamente marginaliza a participação feminina nas esferas de decisão. Discutimos, assim, o papel das mulheres Jenipapo Kanindé na continuidade da resistência, na reprodução cultural e na intersecção entre demandas de gênero e lutas étnicas. Ao analisar o caso, contribuímos à etnobiografia e aos debates sobre feminismos indígenas, etnicidade e agência feminina no Nordeste brasileiro, destacando a potência política do protagonismo na resistência territorial.

Para isso, situamos historicamente sua vida, com o objetivo de traçar as redes de fatos e significados que a constituem, tendo em vista as articulações políticas específicas de povos indígenas em contextos de emergência étnica no Nordeste brasileiro (Oliveira, 1998), campo no qual os movimentos individuais e coletivos de Cacique Pequena ocorrem até os dias de hoje, inclusive em relação a outros sujeitos (Bourdieu, 2006).

Etnobiografia e a relação interlocutora-pesquisadora-autores

A produção desse artigo tensiona, em si mesmo, um conjunto de marcadores sociais e relações de poder entre os sujeitos envolvidos. Trata-se de um estudo etnobiográfico (Gonçalves, 2012), produzido por uma pesquisadora indígena (primeira autora do texto) sobre sua mãe (a pessoa biografada), sob orientação, e co-autoria de escrita de um antropólogo não-indígena (segundo autor do texto). Consideramos que entre todas essas pessoas há uma rede de mediações, seja no âmbito do território tradicional do povo Jenipapo Kanindé, seja no mundo acadêmico. Nesse movimento, a primeira pesquisadora acionou diferentes posicionalidades (Tuxá, 2023): diante das demandas de pesquisa junto à Universidade, diante do Movimento Indígena, da família e, em particular, da sua mãe-interlocutora. O jogo de oposição entre estranhamento e familiaridade, tão caro à Antropologia (DaMatta, 1978), gerou um texto com as marcas das epistemologias indígenas, nas quais as suas próprias trajetórias constituem seus interesses de estudo (Eloy Amado, 2020; Fernandes, 2015; Smith, 2018). O segundo autor, por outro lado, assume-se na posição de mediador “entre as epistemologias indígenas e os instrumentos acadêmicos de investigação” (Karão Jaguaribaras; Lopes; Franco, 2026, p. 11), condição essa permeada de tensões próprias à produção acadêmica (Baniwa, 2016; Peirano, 2004). Por essas razões, optamos por, em momentos estratégicos, utilizar pronomes em primeira pessoa no texto, de forma a não retirar a marca da autoria indígena que fala sobre seu próprio povo.

Essa reflexão acima serve para introduzir e situar as definições e metodologia adotadas nesse texto. Primeiro que, considerando o que foi dito no parágrafo anterior, temos a pretensão de apresentar a forma como a teoria antropológica, em especial o debate sobre biografias, se torna “teoria vivida” no exercício da pesquisa e mesmo na produção do texto (Peirano, 2004), entendendo que a etnobiografia constitui “tempos e

lugares de narrativas da vida de uma pessoa” (Rocha; Eckert, 2016, p. 120), e consideramos, do mesmo modo, que os pesquisadores-autores são personagens ativos na construção do texto. Ao lado disso, a etnobiografia permite superar a dicotomia entre indivíduo e sociedade, evidenciando como a singularidade de uma das líderes dos Jenipapo Kanindé diz respeito às categorias coletivas e às transformações históricas de seu povo. Ao narrar sua ascensão ao cacicado, Pequena não relata apenas uma conquista pessoal de gênero, mas a própria resistência e reconfiguração do território do seu povo frente às pressões externas.

Ao lado disso, adotamos a perspectiva de Pierre Bourdieu (2006) acerca do risco da “ilusão biográfica”: tendência de criar uma narrativa linear e coerente para uma vida, como se houvesse um destino preestabelecido. No caso da Cacique Pequena, entendemos sua liderança como um deslocamento estratégico entre diferentes campos sociais. Sua autoridade é construída na intersecção entre o campo tradicional da aldeia e o campo político-burocrático do Estado brasileiro, no qual ela mobiliza capitais simbólicos distintos para garantir direitos etnicamente diferenciados e coletivos. Evitamos, assim, narrativas com sentido único, ou linear, que tenderia a reproduzir uma

[...] vida organizada como uma história [que] transcorre, segundo uma ordem cronológica que também é uma ordem lógica, desde um começo, uma origem, no duplo sentido de ponto de partida, de início, mas também de princípio, de razão de ser, de causa primeira, até seu término, que também é um objetivo. (Bourdieu, 2006, p. 184)

Desse modo, consideramos o tensionamento entre a agência criativa do indivíduo com as perspectivas sociais do seu próprio grupo, na medida em que

Não se trata, na verdade, de propor uma integração entre indivíduo e sociedade, fato social e ação individual, pessoa e grupo, ou qualquer outra forma de dualidade, mas simplesmente aceitar uma terceira dimensão desta relação entre indivíduo e sociedade, ou identidade pessoal e papel social que é a consciência de algo construído, pensar a emergência da pessoa-personagem como sugerindo uma síntese entre as dualidades propostas pelas teorias psicológicas ou sociológicas. (Gonçalves, 2012, p. 38)

Nossa intenção, nesse sentido, é construir o texto etnobiográfico “com” a interlocutora da pesquisa, e não “sobre” ela, ao modo como se apresenta em outras experiências nesse sentido (Dias, 2012; Domingues, 2025; Kopenawa (Yanomami), Davi, 2015; Machado; Mirim; Guarani, 2025; Mendonça *et al.*, 2018; Oliveira *et al.*, [s. d.],; Sompré, 2025), em particular aqueles em que autores indígenas falam sobre si (Amado, 2020; Fernandes, 2015). As informações que apresentaremos a seguir, portanto, foram geradas em um modo particular de produção de conhecimento antropológico, tendo em vista os marcadores sociais acima indicados, bem como os diferentes campos nos quais a pesquisadora circulou ao longo da pesquisa. Seguiu-se as reflexões de Eloy Amado Terena, para quem as trajetórias de vida dos próprios pesquisadores indígenas são recursos metodológicos:

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

A citação acima significa dizer que nós, indígenas antropólogas, estamos produzindo e reinventando as formas do fazer antropológico na medida em que desenvolvemos novas teorias e metodologias orientadas por uma cosmovisão própria, diferente daquelas desenvolvidas que deram origem à antropologia clássica de base colonial e racista (Fernandes, 2015). É sob esse aspecto que afirmo que ser pesquisadora indígena me diferencia de um pesquisador não-indígena, pois essa compreensão do modo indígena de viver faz parte da minha construção enquanto pessoa. Os indígenas pesquisadores têm uma responsabilidade para além do conhecimento acadêmico, ao

mesmo tempo em que criam possibilidades de ocupar esse universo. Manter-se nesse espaço também é algo que vai nos permitindo conhecer como nossos antepassados eram vistos e pesquisados outrora. Assim, circulamos entre os saberes, que nascem e se irradiam no chão batido da aldeia, e o espaço acadêmico.

Vale ressaltar que Cacique Pequena sempre me cobrou acerca do registro de sua biografia, indagando por que ninguém se interessava em registrar a sua história de vida. Em particular, chamava atenção para o fato de que os pesquisadores não-indígenas, os de fora, faziam registros, mas ninguém do nosso próprio povo se dispunha a tal. Continuava dizendo: “Um dia eu vou embora e tudo que eu sei vou levar comigo, pois nenhum estudante do meu povo, nem mesmo minhas filhas, se interessam em registrar a minha história”. Ouvindo sempre essa cobrança e, ao ocupar esse espaço da academia, pude apreender sobre a importância do registro através das leituras dos textos do mestrado, que referenciam a luta das mulheres, sejam elas indígenas, negras ou camponesas. Então, me dei conta de que seria possível, sim, escrever sobre a história de vida dessa mulher. Desse modo, o que se verá a seguir é uma narrativa construída no diálogo, ao longo de anos anteriores à pesquisa, junto à Cacique Pequena, aos parentes do território e, claro, considerando as memórias da pesquisadora-filha.

Da dor à luta: a construção do protagonismo político

Vamos começar nossa narrativa pelo dia 22 de abril de 2000. Essa foi a data de culminância de um conjunto de comemorações do Estado brasileiro pelos “500 anos do descobrimento”: a festa previa a participação de grande número de autoridades, inclusive o presidente de Portugal e, claro, o do Brasil; além de uma embarcação que reproduziu a nau de uma frota portuguesa colonial – que afundou no dia do evento principal. A intenção era “uma celebração apoteótica da nacionalidade e uma confraternização com os descobridores” (Memorial da Democracia, 2015, s/p). No entanto, a ausência gritante de movimentos sociais, povos indígenas e negros, marcou a agenda oficial da programação. Diante disso, entidades indígenas e indigenistas organizaram caravanas e um conjunto de ações em Porto Seguro e Santa Cruz de Cabrália, municípios baianos nos quais foram realizados os eventos dos descobrimentos. Estima-se que pelo menos 2000 pessoas, de diferentes partes do país, se deslocaram para esses locais (Brasil, 2000). O acesso a essas cidades foi controlado

pelas forças policiais que, com o avanço dos indígenas e outros grupos, reprimiram violentamente os protestos (Memorial da Democracia, 2015). A imprensa nacional afirmou que festa “foi prejudicada pelo confronto entre manifestantes e policiais militares”, enquanto internacionalmente falou-se que o Brasil comemorava os “500 anos reprimindo índios” (O Globo, 2013, s/p).

Figura 1- Cacique Pequena.



Foto: Iago Barreto (2017).

Nesse cenário de tensão, uma voz ocupa o microfone durante uma das assembleias indígenas. Era Cacique Pequena, do povo Jenipapo Kanindé, então com 55 anos de idade, e cinco anos de Cacicado. Ela se pôs de pé, com as mãos para trás do corpo, usando um cocar na cabeça, um colar de sementes que destacava, em seu peito, a camisa verde com as palavras do movimento indígena. Falava em voz alta e firme e, rapidamente, associou seu discurso assertivo com um tom emocionado:

Nós somos pessoas reprimidas pelos não-índios, pelos empresários fortes, pelos latifundiários que querem ser donos das nossas terras. Aonde nós vivemos a tantos anos, com nossos pais, nossos avós, que eram donos das terras deles... livres, que podiam botar o pé! E hoje em dia nós nos encontramos como oprimidos sem poder botar o pé [na terra]. Eu choro o coração e derramo minhas lágrimas como meu parente derramou, porque também somos povo sofrido do Ceará. Somos um pessoal que precisamos também ser um povo cidadão, um pessoal respeitado. (O Relógio & a Bomba: E Os Outros 500 - Parte 1, 2010)

O choro da Cacique, diante do público que a aplaudia, manifestou o que ela nomeou de *sofrimento do povo* que ainda não sentia os efeitos da cidadania plena. Os sujeitos apontados pela Cacique nesse momento (“empresários fortes” e “latifundiários”), certamente são aqueles que atuavam na disputa pela terra, e recursos naturais nela presente, pelo menos desde a década de 1980. A partir desse período, e até meados dos anos de 1990, a principal fonte de água e espaço sagrado no território dos Jenipapo Kanindé, a Lagoa Encantada, foi drenada de forma ilegal pela empresa Ypióca, que assim o fazia por 12 horas cotidianamente, por anos seguidos. Além da retirada de água, utilizada na produção de milhões de litros de bebidas e na irrigação de suas plantações de cana, ainda causou a morte de milhares de peixes ao despejar resíduos da cana de açúcar na Lagoa, desequilibrando gravemente o ecossistema local. Houve uma progressiva redução na variedade e quantidade de pescados. O nível de degradação ambiental era tão severo que ficou quase impossível ter peixes no local. O território do povo, devemos mencionar, está localizada a aproximadamente 30 km desde Fortaleza, a capital do estado, e constitui área de interesse de grandes empreendimentos turísticos, imobiliários e industriais (Lustosa, 2017).

A emoção da Cacique, além disso, remete a esse enfrentamento que, contudo, foi iniciado anos antes, na década de 1980, diante dos invasores por ela nomeados. Ao lado do seu tio Odorico Mateus da Silva já lutavam em defesa da mãe terra, passando então a se destacar como liderança feminina. No entanto, em 1992, esse Cacique e Tuxáua faleceu, foi “tombado por pai Tupã”, como afirma Pequena. Como não deixou sucessor, o Povo da Encantada ficou três anos sem Cacique. Sua única filha, D. Maria de Fátima, não morava junto aos Jenipapo Kanindé e, por isso, não pode assumir a função do pai. Nesse período, então, Pequena começa a exercer a liderança ainda mais ativa de seu

povo, juntamente com a D. Zuleida Freire, líder da comunidade vizinha de Trairussu. Ambas passaram a participar com mais frequência de reuniões dentro e fora das comunidades, apresentando as suas reivindicações. Foi então que houve a criação da Associação Comunitária Trairussu, Lagoa Encantada e Tapuio (ASCOTET), firmando a articulação do povo frente ao empreendimento que impactava a Lagoa Encantada e também pela permanência no território, pois o prefeito queria fazer a retirada das 17 famílias que moravam no local.

A partir disso, as ameaças de morte e intimidações, bem como criminalização das suas atuações políticas, tinham como alvo as duas lideranças femininas que se destacavam dentro e fora das suas comunidades (Lustosa, 2017; Vieira; Silva, 2023). Pequena, então, relembra que, apesar de não possuir, nessa época, muito conhecimento na educação formal, entendia que sua sabedoria vinha dos altos dos céus. Segundo ela: “Não troco a minha sabedoria, pela sabedoria de nenhum doutor formado”. Essa sabedoria informada por Pequena foi articulada, como se vê, em um contexto de lutas, no âmbito das reelaborações étnicas dos povos indígenas no estado, e as invasões de seus territórios realizadas por entes privados e públicos. Esse fenômeno, observado em diferentes áreas de fronteiras econômicas no Ceará levou “os indígenas a fortalecer a sua resistência, e estes se articulam por via de direitos constitucionais” (Lustosa, 2017, p. 259).

Foi assim, em meio às tensões territoriais que, em 1995, Pequena passou de liderança feminina à Cacique. Segundo Pequena, em 6 de março desse ano, nas mangueiras do Tio Odorico, plantadas no terreiro da aldeia Lagoa da Encantada, o povo reunido em assembleia começou os debates para escolha do novo Cacicado. Nossa interlocutora lembra que, muito animada, disse: “É bom mesmo escolher uma pessoa para ser Cacique para nós não viver soltos!”. Após alguns momentos de debate, decidiu-se:

No final da conversa, disseram que quem ia ser Cacique era eu. [Eu] disse: não, quero não! E eles dizendo: sim, sim! [Eu] pensei: deu Deus do céu, como é que pode? Eu não sei de nada. Eu só sabia parir (que já tinha tido meus 16 filhos)! O Cacique Odorico nunca me ensinou nada do que ele sabia e do que ele não sabia. Eu disse pra eles: bom, é o seguinte, eu posso até aceitar, mas se eu não fizer as coisas certas vocês não vão reclamar de mim não, sou apenas uma mãe de família. E aceitei! (Cacique Pequena, entrevista em abril de 2019).

Agora cacique Pequena tinha 50 anos de idade, era casada desde os 17 anos e, a essa altura, tinha 16 filhos. Até então, como relembra, sempre teve uma vida regradada, ocupada com muito trabalho pesado: “Minha convivência era dentro de casa, trabalhando na roça, fazendo artesanato e parindo menino todo ano”, relembra nossa interlocutora. A passagem revela que não houve discordância quanto a Pequena se tornar Cacique, pois ela já vinha desenvolvendo trabalhos na aldeia, mas não sabia que chegaria ao cargo de Cacique, pois se afirmava *apenas* uma mãe de família. Na verdade, ter uma família numerosa também deve ter contribuído para que fosse indicada por todos ali presentes. Não tardou, porém, para que as demandas de Cacique começassem a chegar.

Com seis dias, chegou uma carta para eu viajar. Fui para essa viagem sem saber de nada, não tinha nem conhecimento de nada, eu só ia até a cidade de Fortaleza e voltava para casa. Mesmo assim, fui! Pensei na cabeça: vou em Brasília cobrar dos órgãos públicos o nosso reconhecimento étnico. Não levei documento escrito do tipo carta, ofício, apenas meus documentos pessoais somente, identidade e CPF, eu ia cobrar era de boca mesmo. (Cacique Pequena, entrevista abril de 2019)

Figura 2- Cacique Pequena.



Foto: Iago Barreto (2019).

Agora já não mais “Pequena” e sim Cacique Pequena, enfrentou, na sua primeira viagem problemas e questionamentos por parte de outros indígenas pelo fato de ser uma Cacique mulher, isso porque não era comum que mulheres assumissem o cacicado nas sociedades indígenas, sendo um espaço de domínio dos homens. No decorrer da viagem, ela relata o estranhamento por parte de outras lideranças masculinas:

Fomos por Minas Gerais e ficamos hospedados, em Belo Horizonte, nos conventos dos padres porque era muita gente, não era só nós. Deu um total de cinco mil (5.000) índios, e fora as pessoas que não eram indígenas e sim apoiadores, que iam para trabalhar no evento. (Cacique Pequena, entrevista abril de 2019)

Pequena descreve que nesse evento havia todo um público de assessores, repórteres e pesquisadores, mas que também estavam presentes 39 (trinta e nove) Caciques homens, enquanto a única Cacique mulher no grupo todo era ela.

Deixei todos falarem. Quando terminaram, eu levantei, me apresentei e disse: eu sou Cacique Pequena do povo Jenipapo Kanindé da Lagoa da Encantada, Aquiraz, Ceará. Pra quê eu disse isso? Parecia um bocado de abelha italiana, falando na língua deles... que mulher só servia pra cama e pé de fogão. Eu só fiz perguntar para eles da onde eles tinham vindo? Quem tinha parido eles? Se tinham sido os pais deles ou a mãe deles? De onde vocês vieram senão de uma mulher? Continuei a dizer: com certeza, mulher nenhuma quer o mal de vocês. Agora, eu não tenho culpa se o meu povo me elegeu! Porque eu fui eleita pelo meu povo, eu não fui de pai para filho porque nem isso eu tenho mais (porque eu não tinha mais pais). Mas quero dizer para vocês que muitas coisas que o homem faz, a mulher também faz, só depende da força de vontade dela e a coragem. Eu estou aqui para guerrear pelo meu povo, eu vim para lutar pelo meu povo e fazer a defesa deles assim como vocês! (Cacique Pequena, entrevista abril de 2019)

Logo após sua fala, Cacique Pequena passou a ser observada e testada pelos outros Caciques homens. Eles fizeram um ritual de batismo, pediram que ela entrassem em uma roda e tomasse uma bebida verde: “Um tipo de gororoba”, segundo ela. Mesmo sem saber para que servia, ela levantou o olhar para os céus e referendou a bebida, em seguida tomou. Depois desse momento, marchou com eles descalça, em pleno sol do dia, por longas horas. “A Mulher é das nossas”, falaram os caciques homens. Cacique Pequena permaneceu entre eles e provou que ser mulher não impedia que ela fosse Cacique, ao contrário, mostrou que as mulheres podem estar à frente e conduzir uma aldeia e um povo, da mesma forma que os homens conduzem. Nesse sentido, ela permaneceu com essas lideranças masculinas durante 19 dias, já em Brasília, participando de várias reuniões nos Ministérios da Saúde, da Educação e da Justiça e aproveitou o momento para pedir o reconhecimento jurídico de seu grupo e do território. Conforme relatou,

Fomos para Brasília, aí lá eu disse à mesária que queria falar com o presidente da FUNAI, a moça perguntou meu nome e eu disse: Maria de Lourdes da Conceição Alves, Cacique Pequena. Colocou meu nome lá para falar e eu já ia com tudo gravado na minha mente. Pai Tupã já tinha me orientado como eu devia fazer. Quando foi na hora que chegou minha vez, elas disseram: pronto, Cacique, agora fale. Eu disse: senhor presidente, eu não estou aqui em Brasília para fazer turismo, nem vim aqui me exhibir, eu

vim aqui por necessidade. Eu sou uma mulher, sou índia com muito orgulho e hoje estou assumindo o Cacicado do povo Jenipapo Kanindé. O que eu vim fazer aqui foi uma cobrança, cobrar os nossos direitos indígena. Peço a vossa excelência que o senhor mande o seu povo lá na aldeia fazer o estudo dos índios e o estudo da mãe terra. Foi o que vim ver aqui, e dar força aos outros parentes. (Cacique Pequena, entrevista abril de 2019)

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

Em novembro de 1997, chegou na aldeia a equipe técnica da Funai de Brasília. Segundo a Cacique:

Nunca me esqueço dessa data. Quando eles chegaram, eu estava em reunião, que era a primeira Assembleia indígena do Estado do Ceará na nossa aldeia, mas já tinha tido três [assembleias] pra trás já nas outras etnias, tinha tido nos Tapeba, nos Pitaguary, nos Tremembé. Para o povo Jenipapo, seria sua primeira Assembleia. (Cacique Pequena, entrevista abril de 2019)

Os técnicos da FUNAI chegaram, se apresentaram e, como estava todo mundo na assembleia, foi pedido para que fossem para outra terra indígena, pois, nesse mesmo período, os parentes Pitaguary também estavam aguardando esse estudo e, logo que terminassem lá, voltassem para nossa terra, e assim aconteceu. Quando voltaram para fazer os trabalhos juntos ao Jenipapo Kanindé, já havíamos finalizado a nossa assembleia e começou todo o processo do Grupo de Trabalho da FUNAI. Esse grupo técnico multidisciplinar era composto por sociólogo, historiador, dentre outros profissionais, e coordenado pela antropóloga, Maria de Fátima Campelo Brito. Depois do estudo da terra realizado, chegaram até a Cacique Pequena e falaram que,

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

O estudo da Funai confirmou que o povo que vivia na Lagoa da Encantada já habitava tradicionalmente a região desde os seus ancestrais, o que desencadeou o processo de demarcação do território. Porém, inicialmente, Cacique Pequena não tinha apoio da maioria dos moradores da aldeia, pois ela relata que muitos não se reconheciam como indígenas:

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

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

A sua luta não se resumiu apenas à defesa do território. Pequena relata que logo começou também a lutar por saúde, educação, emprego e qualidade de vida para seu

povo. A educação formal começou a atuar na Lagoa da Encantada com um pessoal que veio de fora. Antes disso, as crianças, na época de 1982 a 1987, estudavam debaixo das mangueiras do Odorico, todos juntos, indistintamente. No inverno, as chuvas impossibilitavam as aulas e não havia critério de idade, as aulas só visavam à alfabetização do povo e eram ministradas por professores não-indígenas, que faziam o trabalho financiado por organizações não-governamentais. Como a escola tinha seu foco voltado para a alfabetização, caso os alunos tivessem o desejo de continuar estudando, deveriam fazer as séries complementares no município do Iguape, a 7 km da aldeia, distância essa que tinha de ser vencida a pé e, ao chegar na cidade vizinha, ainda tinham que lidar com o preconceito e a discriminação dos locais, que chamavam os estudantes de “cabeludos, piolhentos e pé de bicho”:

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

Depois, com apoio da Associação Beneficente Elcira Gurgel e da Prefeitura de Aquiraz, em 1987, começou a construção da escolinha, conseguida pelas duas comunidades da Lagoa Encantada e do Trairussu e as crianças das duas comunidades passam a estudar todas juntas na educação básica até os anos 2000. Inconformada com essa situação, Pequena decidiu que seu povo deveria ter o direito de estudar em condições mais dignas e, portanto, passou a reivindicar o direito à educação formal para seu povo e, para que esse direito fosse garantido, seria necessário que o Estado fosse o responsável pela construção do prédio escolar na aldeia, o que demandava sua presença diretamente na Secretaria de Estado de Educação (SEDUC) para exigir isso. Então, Pequena passou a fazer visitas frequentes à SEDUC para que sua reivindicação fosse atendida, conforme ela mesma relata:

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

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

Durante o ano dei muita viagem na SEDUC levando esses professores, que nessa época eles não eram professores, eram alunos. Vinte jovens eu levava daqui, durante o mês... parece que era duas vezes que nós íamos. As mães tinham o maior cuidado que era muita moça, muito rapaz. Eu dizia que não se preocupasse que o que fosse passar o pé diante das mãos eu dou uma tapa neles [risos]. (Cacique Pequena, entrevista em maio de 2021)

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

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

Como é que eles queriam nossa educação? Que nós fossemos um povo educado, nossos netos, nossos filhos, bisnetos e até nós, se quiséssemos estudar. Mas aprender tudo da forma deles, convencional e não tradicional. Eu debati muito com eles, que nós não podíamos perder nossa tradição. Nós tínhamos que aprender a ler e escrever da forma que nós somos, sem perder nossa tradição [...] sem perdermos o nosso modo de ser. A gente não pode perder nada da gente, principalmente da nossa cultura de dançar o Toré, cantar o Toré, fazer artesanato, brinco, pulseira, colar, saia de índio, cocar. Nada disso a gente pode perder. (Cacique Pequena apud Vieira, 2019, p. 73)

Com esse pensamento, estimulou os estudantes a se tornarem professores para assim poderem ensinar na aldeia. No ano 2000, a escola teve então quatro professores indígenas, que já haviam concluído o segundo grau no Iguape, na escola de ensino médio Osvaldo Studart e, portanto, já podiam dar aulas na escola da sua aldeia. Esse foi o início da transformação da escola, pois Pequena tinha como objetivo que os profissionais fossem todos indígenas, com nenhum professor branco, estimulando a permanência da cultura de seu povo na aldeia e, em 2018, Cacique Pequena concluiu o ensino médio na mesma escola onde foi alfabetizada e pela qual lutou tanto para que existisse e que fosse a escola de que o povo Jenipapo Kanindé pudesse se orgulhar. Quando, juntamente com nosso povo, nossa Cacique efetivou essa conquista, ainda sabia que seria de grande importância que essa escola tivesse a cara do povo, percebe que a cultura de seu povo pode, sim, ser trabalhada e deve ser trabalhada em sala de aula, e tem sido feito assim. Quando assumi a gestão da escola indígena, comecei a trabalhar com os professores que precisávamos estar mais atuantes com nossa história e cultura, que também seria de responsabilidade da escola indígena essa continuidade do repasse cultural.

Hoje tem 14 professores, os outros foram acompanhando, foram se formando... temos uma diretora que é minha filha, tem secretária... sei que formou a escola, aí pronto! Foi tirado todas as pessoas que não era índio e eles ficaram. Aí eu comecei a trabalhar para eles também estudarem algo melhor, eles fizeram magistério, depois a Licenciatura Intercultural Indígena – PITAKAJÁ na Universidade Federal [do Ceará]. Se formaram 15 professores aqui dentro da aldeia. (Cacique Pequena, entrevista em maio de 2019)

Depois de lutar pela demarcação das terras e pela construção da escola, ela percebeu que a aldeia também necessitava de um posto de saúde, pois, cada vez que alguém precisava de um médico, era preciso ir até Aquiraz, e o deslocamento era complicado. Então foi a vez de lutar pelo posto de saúde: “Fiz a Fundação Nacional de Saúde (FUNASA), que era representada no Distrito Sanitário Especial Indígena pela Dra. Meire Fontes, fazer um posto de saúde que teve sua construção em 2006”, relata a Cacique. Ela afirma que antes os indígenas viviam tomando remédio da natureza, mas atualmente as doenças necessitam de medicamentos diferentes, não são como antigamente. O posto de saúde foi mais uma grande conquista desta grande mulher. Hoje, entretanto, Cacique nos alerta que isso ainda precisa melhorar, pois ela deseja que a saúde do povo seja pensada de forma diferenciada e que os médicos tenham a sensibilidade de perceber que existe a medicina tradicional do próprio povo e que essa medicina seja incluída. Minha mãe é uma mulher que tem um dom dado pela sabedoria ancestral e sente quando alguns tipos de doenças não são necessariamente para a medicina ocidental, por isso da necessidade que tem de falar que se faz necessário essa inclusão.

Gênero, povos indígenas e articulação de indígenas mulheres

Elisa Ramos (Pankararu) e Francisca Bezerra da Silva (Kamibiwá) destacam que o protagonismo feminino nas aldeias é cotidiano, sendo estruturante na organização social de cada povo. Por outro lado, quando se trata dos debates sobre movimento indígena, “pouco se fala da presença das mulheres”, ainda que “seus nomes e ações [estejam] gravados na história” (Ramos; Silva, 2018, p. 9). Essa consideração das autoras sintetiza uma lógica própria às políticas coloniais que, além de atuarem sistematicamente no apagamento histórico de povos indígenas (Carneiro da Cunha, 1992), se utilizam do patriarcado como sistema de dominação sobre o feminino, conjugando características pré-coloniais, coloniais e neoliberais (Paredes, 2010).

Nesse sentido, as relações de gênero constroem realidades pautadas na oposição entre o masculino e o feminino, criando hierarquias (Scott, 2016). Ainda que se considere que havia, desde antes da invasão colonial um tipo específico de patriarcado entre os povos indígenas (Paredes, 2010), e que o “tema gênero no universo indígena é a clara expressão da força interventora do mundo branco” (Baniwa, 2006, p. 209), não há

como negar os impactos do contato com as sociedades não-indígenas nos posicionamentos, ou nas relações, entre os gêneros junto aos povos indígenas, e destes com a sociedade nacional (Sacchi; Gramkow, 2012). Ao lado disso, as políticas e debates universalizantes sobre gênero não dão conta de entender, e atender, as especificidades dos contextos indígenas se aplicadas de forma genérica (Sacchi; Gramkow, 2012; Segato, 2006).

É dessa forma que conseguimos compreender as articulações de indígenas mulheres em movimentos sociais. Conforme vimos acima, a mobilização social da Cacique Pequena não se iniciou no seu cacicado. A atuação junto ao seu Tio Odorico e, depois com D. Zuleida, demonstram a construção de uma noção própria sobre direitos (Vieira; Silva, 2023), articulando-se junto com entidades não-indígenas, e as indígenas, para enfrentamentos que são traduzidos na categoria *luta* (seja pela terra, pela educação ou pela saúde). Esse tipo de movimento já foi analisado em outros contextos, como uma forma específica de reivindicações a partir do engajamento feminino (Lacerda, 2013). No Movimento Indígena, desde a década de 1970, têm-se como pauta central o território, e a formalização dessa mobilização em diferentes entidades diversificou as pautas e as formas de fazer política e constituir lideranças (Baniwa, 2006). A participação das mulheres, organizadas nesse sentido pelo menos desde a década de 1980, criou possibilidade de pautas específicas (Gomes; Aires, 2018), tais como:

A violência familiar e interétnica, o acesso aos meios técnicos e financeiros para a geração de renda, a saúde reprodutiva, a soberania alimentar, a participação das mulheres nas decisões de políticas dos governos, entre outros temas, são inseridos pelas mulheres indígenas no seio do movimento indígena e nos espaços de debate e decisão de políticas públicas. (Verdum, 2008, p. 14)

Sendo assim, o movimento histórico da Cacique Pequena e do povo Jenipapo Kanindé se constitui nessa rede de interrelação com outros povos indígenas, o movimento social, o Estado e construção de pautas gerais e específicas. Esse fluxo foi denominado por Regilene Vieira e Monalisa da Silva (2023) como construção de autonomia. O *cacicado* de Pequena, tal como é referido junto ao seu povo, nos apresenta uma relação entre a formação de lideranças tradicionais e políticas, por vezes distintas quando o movimento social se formaliza em entidades, tais como associações

ou sindicatos (Baniwa, 2006). Cacique Pequena, portanto, transita entre esses dois marcadores, demonstrando que a diferença entre um e outro é tênue e situacional: ela é tanto uma liderança tradicional formada no cotidiano do povo, orientada pelo Pai Tupã, formada na experiência junto aos troncos velhos; quanto também acionou, quando foi requerida, a posição de articuladora com o mundo dos brancos e com os outros indígenas.

O protagonismo, reconhecido a partir das experiências no território (Ramos; Silva, 2018), tomou outra forma com a constituição de diferentes associações de indígenas mulheres, em particular a partir dos anos 2000, além dos espaços específicos nas entidades já existentes (Gomes; Aires, 2018; Verdum, 2008; Vieira; Silva, 2023). Para o Nordeste brasileiro, a partir da década de 1990, com a Comissão e Articulação dos Povos Indígenas do Leste/Nordeste, em diálogo com diferentes entidades indígenas locais, se constitui a Articulação de Povos e organizações Indígenas do Nordeste, Minas Geras e Espírito Santo (APOINME), em 1995. Foi nesse mesmo ano que Cacique Pequena foi eleita à sua posição e, ao se deslocar até Belo Horizonte para IV Assembleia Geral (que criou a APOINME), foi testada pelas lideranças masculinas.

Enquanto esse cenário mais amplo se descortinava, no território Jenipapo Kanindé corria outra tensão, pois as lideranças indígenas haviam sido informadas pelo Centro de Defesa e Promoção dos Direitos Humanos da Arquidiocese de Fortaleza (CDPDH), que o Conselho Indígena Jenipapo Kanindé (CIJK), entidade representativa do povo, estava ilegal, uma vez que a prestação de contas não havia sido feita nas datas corretas, e a Receita Federal havia proibido suas ações até que a dívida fosse paga. Paralelo a esse problema, houve ainda uma disputa de poder entre o vice-cacique, José Maria, presidente do Conselho e ex-marido de uma das filhas da Cacique Pequena, que passou a viver com sua nova companheira, uma indígena dos Pitaguary, nas terras da Encantada, ocasionando um problema familiar, além da disputa política. Um outro aspecto importante nesse contexto foi o envolvimento de José Maria com posseiros na Encantada. Para minar o poder político de José Maria, Cacique Pequena apresentou a proposta de criação de uma associação de mulheres, justificando que as mulheres são menos corruptíveis. Assim, nasceu a Associação de Mulheres Indígenas do povo Jenipapo Kanindé (AMIJK).

Sendo assim, o contexto político da Lagoa da Encantada foi crucial para o surgimento da AMIJK, amplamente aceita por todos na aldeia, conforme citação do

Livro de Ata: “O estatuto, que já vinha sendo estudado por uma comissão, foi aprovado por uma média, digo, por unanimidade. E por não ter mais a tratar, eu, Juliana Alves, lavrei a referida ata, que será assinada pelos presentes.” (Ata de fundação da AMIJK, Lagoa da Encantada, 31/01/2002).

Fundada em abril de 2002, a AMIJK tem como objetivo unir mulheres do povo que partilhem espontaneamente do objetivo de melhorar a qualidade de vida e de construir o desenvolvimento sustentável da aldeia através do trabalho conjunto. Além disso, a AMIJK promove atividades culturais, bem como educacionais, socioeconômicas, esportivas, agrícolas e de saúde, buscando promover, integrar e desenvolver de forma eficiente e sustentável os trabalhos comunitários do povo Jenipapo Kanindé. Cacique Pequena, durante o período em que esteve à frente da associação, conseguiu desenvolver alguns projetos voltados para a segurança alimentar das crianças da aldeia. Um deles foi o Projeto da Vaca Leiteira, que foi financiado pela antiga Fundação Nacional de Saúde (FUNASA), juntamente com o Ministério da Saúde (MS). Esse projeto teve durabilidade de quatro anos na aldeia e todos os dias as famílias vinham buscar leite no curral das vacas para alimentar as crianças que estavam em situação de desnutrição.

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

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

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

Em 2007, foi criada a Articulação das Mulheres Indígenas do Ceará (AMICE), durante o Encontro Estadual dos Povos Indígenas. Dessa vez, as mulheres indígenas do Ceará se organizaram na Terra Indígena do povo Pitaguary, no município de Pacatuba. Nesse encontro foi formada a AMICE, que tem o objetivo de unificar e organizar a luta das mulheres indígenas de todo o estado do Ceará contra a discriminação de gênero. Além dessa pauta principal, tem como objetivos coadjuvantes a busca pela reflexão sobre seus papéis no interior do movimento indígena, haja vista que a participação de mulheres nas esferas de poder das organizações indígenas ainda se remete a papéis de pouca significância.

Nessa reunião, as mulheres indígenas trouxeram à tona os problemas que mais as atingiam, com amplo espaço de discussão para a violência doméstica e familiar contra a mulher e da Lei 11.340/2006, também conhecida como Lei Maria da Penha, ainda uma novidade para elas, por desconhecerem as ferramentas do Estado para inibir a violência doméstica e familiar. Além da luta pelo território e das pautas de gênero, a AMICE também compreende que é importante o fortalecimento da organização junto às comunidades indígenas, partindo de uma perspectiva educacional, bem como é importante o fortalecimento do espírito de resistência contra todos os que se opõem aos direitos indígenas e que é fundamental o combate à violência, que tem se intensificado cada vez mais nos territórios indígenas, seja pela especulação imobiliária, seja por qualquer outro motivo.

Nesse sentido, e ao dialogarmos com a etnobiografia da Cacique Pequena, compreendemos a afirmação de que é como “mulher e mãe que as [indígenas] justificam sua entrada no mundo político” (Sacchi; Gramkow, 2012, p. 19). Na medida em que visam o bem coletivo do seu povo, entendem que o equilíbrio político é manifesto na preservação de suas identidades tradicionais. Por isso, vê-se nas articulações constantes de Cacique Pequena, demandas que dizem respeito ao povo e, por isso, estão interrelacionadas. Assim como em outras mobilizações indígenas

femininas, a ação inicial de reconhecimento territorial, como se viu, não está dissociada das “alternativas econômicas sustentáveis, principalmente, visando ao fomento à produção agrícola e à proteção e promoção de vários aspectos da cultura” (Sacchi; Gramkow, 2012, p. 19).

Considerações Finais

Utilizamos a passagem de um dos eventos de destaque da trajetória da Cacique Pequena, as manifestações no âmbito das homenagens aos 500 anos do Brasil, para dar o mote da forma da sua atuação. A descrição sobre a forma como, à margem das comemorações, diferentes povos indígenas, junto a outros movimentos sociais, reivindicaram direitos etnicamente diferenciados e afirmaram seu protagonismo, é uma metáfora de como o Estado tem considerado esses sujeitos. Por outro lado, a trajetória de Cacique Pequena, assim como de outras lideranças indígenas no país (Domingues, 2025; Machado; Mirim; Guarani, 2025; Mendonça *et al.*, 2018; Sompré, 2025) evidencia não apenas a singularidade política, mas também sua centralidade para o fortalecimento do Movimento Indígena no Ceará (Vieira, 2019). A análise de sua biografia, de suas estratégias de mobilização e de sua atuação em diferentes arenas institucionais e comunitárias permite compreender como sua emergência enquanto liderança indígena se articula a processos mais amplos de afirmação identitária, reivindicação territorial e luta por direitos específicos.

Ao situar a trajetória de Cacique Pequena no interior das transformações recentes do movimento indígena cearense, o artigo demonstrou como sua liderança se constrói na intersecção entre experiências pessoais, memórias coletivas e contextos históricos específicos (Baniwa, 2006; Eloy Amado, 2020; Sacchi; Gramkow, 2012). Sua atuação revela a importância das lideranças femininas indígenas na reconfiguração das formas de fazer política, rompendo com modelos patriarcais de autoridade e ampliando os repertórios de ação coletiva, com destaque para as articulações femininas. Seu cacicado, como vimos na questão do ENEM, significa reestruturação das formas de constituição de lideranças, na medida em que cria uma sucessão feminina para sua atuação. Nesse sentido, a etnobiografia aqui apresentada permite captar a densidade histórica e simbólica de sua trajetória, mostrando como sua voz e suas práticas foram

fundamentais para a articulação entre demandas locais e agendas nacionais do movimento indígena.

Agradecimentos

A pesquisa que apresentamos neste artigo foi produzida ao longo do mestrado da primeira autora, realizado no Programa Associado em Antropologia (PPGA) da Universidade Federal do Ceará (UFC) e Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira (Unilab). Agradecemos as considerações da Prof^a Dr^a Isabelle Braz Peixoto da Silva (UFC) e Caroline Leal Mendonça (UFPE) pelas considerações nas bancas de defesa do trabalho, todas incorporadas ao texto final. Agradecemos também a revisão textual de Ady Jussara Varoli.

Referências

- BANIWA, G. *Indígenas antropólogos: entre a ciência e as cosmopolíticas ameríndias*. In: Diálogos antropológicos contemporâneos. Rio de Janeiro: Rial, Carmem; Schwade, Elisete, 2016. p. 47–57.
- BANIWA, G. *O Índio Brasileiro: o que você precisa saber sobre os povos indígenas no Brasil hoje*. Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Básica, 2006.
- BOURDIEU, P. A Ilusão biográfica. In: *Usos & Abusos da história oral*. Rio de Janeiro: Ferreira, Marieta de Moraes, 2006. p. 183–191.
- BRASIL. Presidência da República. Gabinete de Segurança Institucional. Secretaria de Acompanhamento e Estudos Institucionais. *Cerimônias do dia 22 de abril em Porto Seguro*. Brasília: 2000.
- CARNEIRO DA CUNHA, M. *Introdução a uma história indígena*. In: CARNEIRO DA CUNHA, M. (org.). *Introdução a uma história indígena*. São Paulo: Companhia das Letras, Secretaria Municipal de Cultura, FAPESP, 1992. p. 9–24.
- DAMATTA, R. *O Ofício do Etnólogo, ou como ter Anthropological Blues*. In: *A Aventura sociológica*. Rio de Janeiro: Edson Nunes, 1978. p. 23–35.

DIAS, D. M. *Mokuká: a antropologia de um Kayapó*. In: Etnobiografia: subjetivação e etnografia. Rio de Janeiro: Gonçalves, Marco Antonio; Marques, Roberto; Cardoso, Vânia Z., 2012. p. 157–178.

DOMINGUES, W. C. L. *Paikan, líder Kayapó: assassinado pelo Estado brasileiro*. Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. Ciências Humanas, v. 20, p. e20250019, 2025.

ELOY AMADO, L. H. *Para além da Universidade: experiências e intelectualidades indígenas no Brasil*. IdeAs, n. 16, 2020.

FERNANDES, R. de F. *Povos indígenas e Antropologia: novos paradigmas e demandas políticas*. Espaço Ameríndio, v. 9, n. 1, p. 322, 2015.

GOMES, P. G. do A.; AIRES, J. M. M. P. *Os caminhos trilhados pelas mulheres indígenas na constituição de organizações femininas*. Anais da Reunião Brasileira de Antropologia — RBA, Brasília, 2018.

GONÇALVES, M. A. *Etnobiografia: biografia e etnografia ou como se encontram pessoas e personagens*. In: Etnobiografia: Subjetivação e Etnografia. Rio de Janeiro: Gonçalves, Marco Antonio; Marques, Roberto; Cardoso, Vânia Z., 2012. p. 19–42.

KARÃO JAGUARIBARAS, M.; LOPES, R. C. dos S.; FRANCO, R. K. G. *Ativismos entre o povo Karão Jaguaribaras: arte, saberes tradicionais e resistência cultural a partir do Ceará*. Espaço Ameríndio, v. 19, p. 9–34, 2026.

KOPENAWA (YANOMAMI), DAVI, A., Bruce. *A queda do céu: palavras de um xamã Yanomami*. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

LACERDA, P. M. *Movimentos sociais na Amazônia: articulações possíveis entre gênero, religião e Estado*. Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. Ciências Humanas, v. 8, p. 153–168, 2013.

LUSTOSA, I. M. C. *Turismo e povos indígenas na zona costeira do Ceará: entre impactos e acordos*. In: Saberes Locais, experiências transnacionais: interfaces do fazer antropológico. Fortaleza: ABA Publicações, 2017. p. 251–271.

MACHADO, A. M.; MIRIM, P. Y.; GUARANI, D. L. *Kunangue Tenondetá: indígenas mulheres Guarani em movimento*. Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. Ciências Humanas, v. 20, p. e20250018, 2025.

MEC/INEP. Prova de linguagens, códigos e suas tecnologias e Redação - prova de Ciências Humanas e suas tecnologias, Questão 43. *Exame Nacional do Ensino Médio (ENEM)*, 2025. Disponível em: https://download.inep.gov.br/enem/provas_e_gabaritos/2025_PV_impresso_D1_CD1.pdf.

MEMORIAL DA DEMOCRACIA. *Memorial da Democracia - Protesto marca 500 anos do descobrimento*. [S. l.], 2015. Disponível em: <http://memorialdademocracia.com.br/card/protesto-marca-500-anos-do-descobrimento> Acesso em: 18 jan. 2026.

MENDONÇA, C. L. *et al. Mulheres indígenas da tradição*. Recife: Gráfica Flamar, 2018.

O GLOBO, A.-J. O. *Festas e gafes nos 500 anos do Brasil*. [S. l.], 2013. Disponível em: <https://acervo.oglobo.globo.com/fatos-historicos/festas-gafes-nos-500-anos-do-brasil-9283747> Acesso em: 18 jan. 2026.

O RELÓGIO & A BOMBA -- E OS OUTROS 500 (PARTE 1). direção: VERBO FIMES., 2010. (08:28). Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=JZ5j8QcCjCw> Acesso em: 18 jan. 2026.

OLIVEIRA, J. P. D. *et al. Os Brasis e suas memórias – Os indígenas na formação nacional*. Disponível em: <https://osbrasisesuasmemorias.com.br/>. Acesso em: 18 jan. 2026.

OLIVEIRA, J. P. D. *Uma etnologia dos “índios misturados”? Situação colonial, territorialização e fluxos culturais*. *Mana*, v. 4, n. 1, p. 47–77, 1998.

PAREDES, J. *Hilando Fino. Desde el feminismo comunitario*. La Paz: Comunidad Mujeres Creando Comunidad, 2010.

PEIRANO, M. *A teoria vivida: reflexões sobre a orientação em Antropologia*. *Ilha – Revista de Antropologia*, v. 6, n. 1, p. 209–218, 2004.

RAMOS, E. U.; SILVA, F. B. da. *Mulheres indígenas da tradição*. In: Mulheres indígenas da tradição. Recife: Gráfica Flamar, 2018. p. 9–10.

ROCHA, A. L. C. da; ECKERT, C. *Documentários Etnobiográficos em etnografias da duração. Filmar narradores em seus tempos vividos e espaços praticados*. Revista Visagem, v. 2, n. 1, p. 117–136, 2016.

SACCHI, Â.; GRAMKOW, M. M. *Gênero e povos indígenas*. Brasília/Rio de Janeiro: Museu do Índio/Funai, 2012.

SCOTT, J. W. *Gênero, uma categoria útil para a análise histórica*. Cadernos de História UFPE, v. 11, n. 11, 2016.

SEGATO, R. L. *Antropologia e direitos humanos: alteridade e ética no movimento de expansão dos direitos universais*. Mana, Revista de Antropologia, v. 12, p. 207–236, 2006.

SMITH, L. T. *Descolonizando metodologias: pesquisa e povos indígenas*. Curitiba: Editora UFPR, 2018.

SOMPRÉ, J. U. *Kátia Tônkyre, a guerreira que se forjou na luta*. Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. Ciências Humanas, v. 20, p. e20250017, 2025.

TUXÁ, F. Antropologias indígenas e a questão da posicionalidade. *Anuário Antropológico*, v. 48, n. 1, p. 61–66, 2023.

VERDUM, R. Mulheres indígenas, direitos e políticas públicas. In: *Mulheres indígenas, direitos e políticas públicas*. Brasília: Inesc, 2008. p. 7–20.

VIEIRA, R. A. *Mulheres indígenas em movimento: um olhar sobre o protagonismo das mulheres Jenipapo Kanindé, Aquiraz CE*. 2019. Dissertação de Mestrado - Universidade Estadual do Ceará, Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira, Fortaleza, 2019.

VIEIRA, R. A.; SILVA, M. L. da. *Mulheres indígenas construindo autonomias: Cacique Pequena na luta por direitos*. Memórias Insurgentes, v. 3, p. 304–327, 2023.