

UNIVERSIDADE FEDERAL DE PELOTAS
FACULDADE DE EDUCAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO
CURSO DE DOUTORADO EM EDUCAÇÃO



Tese

Cosmovisões e redes de saberes: um estudo sobre a atuação Política da
cacica Marlúcia Ribeiro Apinagé

Carina Alves Torres

PELOTAS
2025

Cosmovisões e redes de saberes: um estudo sobre a atuação Política da
cacica Marlúcia Ribeiro Apinagé

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Educação, Curso de Doutorado em Educação, da Universidade Federal de Pelotas, como requisito parcial à obtenção do título de Doutora em Educação.

Orientadora: Prof.^a Dr.^a Aline Accorssi

Universidade Federal de Pelotas / Sistema de Bibliotecas
Catalogação da Publicação

T693c Torres, Carina Alves

Cosmovisões e redes de saberes [recurso eletrônico] : um estudo sobre a atuação política da cacica Marlúcia Ribeiro Apinagé / Carina Alves Torres ; Aline Accorssi, orientador. — Pelotas, 2025. 111 f.

Tese (Doutorado) — Programa de Pós-Graduação em Educação, Faculdade de Educação, Universidade Federal de Pelotas, 2025.

1. Cosmovisão. 2. Saberes ancestrais. 3. Etnopolítica. 4. Mulheres indígenas. I. Accorssi, Aline, orient. II. Título.

CDD 370

Elaborada por Alex Serrano de Almeida CRB: 10/2156

Amnhi

Cosmovisões e redes de saberes: um estudo sobre a atuação Política da
cacica Marlúcia Ribeiro Apinagé

Tese aprovada, como requisito parcial para obtenção do grau de
Doutora em Educação, Programa de Pós- Graduação em Educação, Curso de
Doutorado em Educação, Universidade Federal de Pelotas.

Data da defesa: 15/07/2025

Banca Examinadora:

.....
Profa. Dra. Aline Accorssi (Orientadora)

Doutora em Psicologia pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do
Sul (PUCRS).

.....
Profa. Dra. Denise Marcos Bussoletti

Doutora em Psicologia pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do
Sul (PUCRS).

.....
Prof. Dr. Raimundo Nonato de Pádua Câncio

Doutor em Educação pela Universidade Federal do Pará (UFPA).

.....
Profa. Dra. Adriana Aparecida Belino Padilha de Biazi

Doutora em História pela Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC).

.....
Profa. Dra. Kênia Gonçalves Costa

Doutora em Geografia pela Universidade Federal do Goiás (UFG).

AGRADECIMENTOS

Agradeço ao povo Apinajé pela receptividade e pela oportunidade de conhecer a cultura e a atuação política da cacica Marlúcia Ribeiro Apinajé e de outras lideranças femininas.

Minha gratidão à minha orientadora, Aline Accorssi, pela aceitação da orientação e pela dedicação nesta etapa do doutorado.

Ao Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq), pelos dois anos de custeio de bolsa, que me permitiram realizar as estadias nas aldeias Apinajé, participar de eventos acadêmicos e adquirir livros.

À minha família: minha mãe, Marizete Alves de Sousa; meu pai, José Dias Torres; minha irmã, Carolina Alves Torres; e meu irmão, Uectorri Alves Torres.

Aos grupos de pesquisa Mariposas: Minorias Sociais, Resistências e Práticas de Transformação e ao Núcleo de Etnologia Ameríndia (NETA).

Ao meu amigo Laylson Mota, pela parceria e amizade desde a graduação; o Miguel Costa, amigo de longas datas e Silvano, pelas viagens às aldeias e pelos aprendizados ao longo desta jornada.

A minhas avós: Antônia Francisca Dias, Maria Alves de Araújo Sousa, Domingas Rodrigues de Araújo (in memoriam) e Duruteia Conceição Dias (in memoriam).

Resumo

No cenário político brasileiro contemporâneo, as mulheres indígenas têm conquistado espaços de poder tanto em instituições formais — como a Câmara Federal e ministérios — quanto em funções tradicionais, a exemplo do cacicado em suas aldeias. Este estudo, realizado em parceria com a cacica Marlúcia (*Nháñhôk*), liderança do povo Apinajé (Tocantins), busca compreender, a partir de sua perspectiva, como a ancestralidade orienta práticas políticas, territoriais, educacionais e de saúde em diferentes contextos. A pesquisa adotou uma etnografia decolonial como método, privilegiando a aprendizagem direta com a cacica e sua cosmovisão, ancorada na relação corpo-território-coletividade. As vivências nas aldeias Barra do Dia, São José e Prata revelaram o protagonismo e a resistência das mulheres Apinajé, que subvertem estruturas coloniais ao ocuparem cargos de liderança tradicional e funções institucionais. Os resultados demonstram que, na realidade Apinajé, prestígio social e relações de parentesco são fundamentais para impulsionar mulheres a assumirem posições de poder, articulando saberes ancestrais com demandas contemporâneas e específicas da etnia. Essa dinâmica não apenas fortalece a autonomia indígena, mas também consolida novas formas de atuação política, desafiando hierarquias de gênero e reafirmando a centralidade da ancestralidade na luta por direitos.

Palavras-chave: cosmovisão; saberes ancestrais; etnopolítica; mulheres indígenas.

Abstract

In the contemporary Brazilian political scenario, indigenous women have conquered spaces of power both in formal institutions — such as the Chamber Federal and ministries — as well as in traditional functions, such as the chiefdom in their villages. This study, carried out in partnership with the chief Marlúcia (Nhánhôk), leader of the Apinajé people (Tocantins), searches understand, from your perspective, how ancestry guides political, territorial, educational and health practices in different contexts. The research adopted a decolonial ethnography as a method, privileging the direct learning with the chief and her worldview, anchored in the relationship body-territory-collectivity. The experiences in the villages of Barra do Dia, São José and Silver revealed the protagonism and resistance of Apinajé women, who subvert colonial structures by occupying positions of traditional and institutional functions. The results demonstrate that, in reality, Apinajé, social prestige and kinship relationships are fundamental to boost women to assume positions of power, articulating ancestral knowledge with contemporary and ethnic-specific demands. This dynamic not only strengthens indigenous autonomy, but also consolidates new forms of political action, challenging gender hierarchies and reaffirming the centrality of ancestry in the fight for rights

Keywords: worldview; ancestral knowledge; ethnopolitics; women indigenous people.

Resumo em Apinajé

PANHÍ NIJAJA NA HTEM RA SĒNARIO POLÍTICA BRASILEIRO KAMÃ MĒ KAĒX ã MĒMOJ TÃ AMNHÍ NHUNHWÝ KÂMARA FEDERAL KAMÃ NĒ MINISTÉRIO KAMÃ, KOT MĒMOJ O ANHÝR JA TE RI KRÍM KEP PAHI JAPÊX PYRÃK . MĒ kOT PAHI KOT MĒMOJ NHÍPÊX PUMUNH KAXYW NA PREM AMNHÍM MÉTODO ETNOGRAFIA DECOLONIALJA KAPI , NĒ COSMOVISÃOJA NĒ MÃÄNÊN ETNNOPOLITICA KOT MĒMOJ NHÍPÊX MĒ PIITÃ MĒ PÁNHÕ PYKA KAMÃ, MĒ HPA TE MĒMOJ O ANHÝR. KOT A ANHÝR KOT NA APINAYÉ KAMÃ PAHI NI PÊ MARLUCIA NHÁNHÓK KAGÁ KOT TOKÄTÍS KAMÃ KOT MĒ PIITÃ MÃ MĒMOJ KOT AHKOP. KEP APINAYÉ KAMÃ PAHI KOT MĒMOJ HÄRENH O PA. KOT KRÍPÊ BARRA DO DIA NĒ SÃO JOSÉ NĒ PRATA KAMÃ PANHÍ NIJAJA MĒ MĒKOT MĒMOJ TÃ AXPÊN MAR KOT NAË . MĒMOJ KOT ANHÝ KAMÃ NA TE RA KRÍM NIJAJA RÝ KWÝJAJA RA MĒMOJ TÃ AMNHÍ XUHNÝ Õ KRÍ KAMÃ KEP PAHI NĒ KAGÁ JAKREXÁ NĒ MĒ KANEXÁ ã HAPÊ JARÃHÃ NA RA MĒMOJ KOT ANHÝR.

Palavras-Chave: Cosmovisão; Saberes ancestrais; etnopolítica; mulheres indígenas.

Lista de Figuras

| | |
|--|----|
| Figura 1 – Povoado Piaçava | 17 |
| Figura 2 – Bisavó Domingas, avó Maria, bisavó Durotéia e avó Antônia | 18 |
| Figura 3 – Rezadeira Neguinha levantando minha arca caída..... | 23 |
| Figura 4 – Casa de farinha da minha família..... | 24 |
| Figura 5 – Familiares da aldeia São José | 34 |
| Figura 6 – Eu e a Cacica Talcira no evento Saberes e Memórias Indígenas ... | 39 |
| Figura 7 – Recepção da comitiva <i>Panhī à</i> FGV..... | 42 |
| Figura 8 – Mobilização pela melhoria da saúde indígena. | 46 |
| Figura 9 – Encontro das mulheres Timbiras na aldeia Prata..... | 47 |
| Figura 10 – Mulher indígena em cargo de liderança no Brasil | 51 |
| Figura 11 – Célia Xakriabá: presidente da Comissão dos Direitos da Mulher.. | 52 |
| Figura 12 – Posse de Joenia Wapichana como presidente da Funai..... | 53 |
| Figura 13 – Maria Barbosa (Irepxi)..... | 54 |
| Figura 14 – Creuza (Nhiro)..... | 55 |
| Figura 15 – Maricota (Ireti) | 55 |
| Figura 16 – Maria Aparecida (Amnnhàk)..... | 56 |
| Figura 17 – Atuação de Maria Aparecida na Brigada Voluntária Feminina | 56 |
| Figura 18 – Sheila (Baxy)..... | 57 |
| Figura 19 – Andressa (Iremex)..... | 58 |
| Figura 20 – Cacica Marlúcia..... | 59 |
| Figura 21 – Pinturas corporais na aldeia Prata com a cacica Marlúcia e a sua filha..... | 60 |
| Figura 22 – Dona Izabel e seus familiares | 60 |
| Figura 23 - Posse da cacica Marlúcia | 64 |
| Figura 24 – Cacica Marlúcia com lideranças da Aldeia Prata | 64 |
| Figura 25 – Posse do conselho de saúde Indígena | 66 |
| Figura 26 – Cacica e vice cacica presentes na reunião | 69 |
| Figura 27 – Indígena durante manifestação contra o chamado marco temporal em frente ao Congresso Nacional (maio de 2023) | 70 |

| | |
|---|----|
| Figura 28 – Mulheres Apinajé reunidas durante a manifestação contra a PL 490 | 71 |
| Figura 29 – Cacica Marlúcia participando da mobilização contra o marco temporal | 72 |
| Figura 30 – Cacica assume o cargo de presidente do Conselho Local de Saúde Indígena | 76 |
| Figura 31 – Cacica Marlúcia presidindo a reunião do Conselho Local de Saúde | 78 |
| Figura 32 – Preparação da massa de macaxeira na palha de bananeira | 80 |
| Figura 33 – Preparação do bolo com carne de frango | 81 |
| Figura 34 – Organização dos bolos nas palhas de bananeiras para ser assado | 81 |
| Figura 35 – Momento de colocar os bolos para assar..... | 82 |
| Figura 36 – Retirada dos bolos da brasa | 82 |
| Figura 37 – Bolo pronto para ser consumido e partilhado com a comunidade. | 83 |
| Figura 38 – Preparação do bolo <i>paparuto</i> entre as mulheres <i>Krahô</i> | 83 |
| Figura 39 – Preparo da farinha de mandioca na aldeia Barra do Dia..... | 85 |
| Figura 40 – Marlúcia com seus familiares na casa da farinha..... | 85 |
| Figura 41 – Jenipapo e utensílios de pintura corporal..... | 86 |
| Figura 42 – Pintura corporal para o ritual de batismo..... | 87 |
| Figura 43 – Mariinha me buscando no pátio da aldeia | 88 |
| Figura 44 – Momento de receber o nome materno | 89 |
| Figura 45 – Choro de finalização do ritual | 90 |
| Figura 46 – Mariinha recebendo os tecidos | 91 |
| Figura 47 – Preparação do bolo <i>paparuto</i> na Aldeia São José | 93 |
| Figura 48 – Formatura escolar na Escola Estadual Indígena <i>Mãtyk</i> | 93 |
| Figura 49 – Chegada das pessoas de outras aldeias para o ritual fúnebre | 95 |
| Figura 50 – Esteira exposta no centro da casa da pessoa falecida | 95 |

Lista de Mapas

Mapa 1 – Localização territorial da aldeia Barra do Dia e do território Apinajé 45

Lista de Quadros

Quadro 1 – Modelos políticos da estrutura política Apinajé 48

Lista abreviaturas e siglas

| | |
|---------|---|
| ATL | Acampamento Terra Livre |
| CNPQ | Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico |
| CONDISI | Conselho Distrital de Saúde Indígena |
| COP-26 | 26ª Conferência das Nações Unidas sobre Mudanças Climáticas |
| DSEI | Distrito Sanitário Especial Indígena |
| FGV | Fundação Getúlio Vargas |
| FUNAI | Fundação Nacional dos Povos Indígenas |
| IBGE | Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística |
| ONU | Organização das nações Unidas |
| PBI | Polo de Saúde Indígena |
| PL | Projeto de lei |
| SESAI | Secretaria de Saúde Indígena |
| STF | Supremo Tribunal Federal |
| TCC | Trabalho de Conclusão de Curso |
| UBS | Unidade Básica de Saúde |
| UFMG | Universidade Federal de Minas Gerais |
| UFNT | Universidade Federal do Norte do Tocantins |
| UFPEL | Universidade Federal de Pelotas |
| UFSC | Universidade Federal de Santa Catarina |
| UFT | Universidade Federal do Tocantins |

SUMÁRIO

| | |
|---|-----------|
| Uma tese construída nos entre-lugares..... | 14 |
| Relação cultural e territorial com a cultura indígena..... | 21 |
| 1 INTRODUÇÃO | 25 |
| 1.1 Problemática | 29 |
| 1.2 Cunhando uma etnografia decolonial..... | 32 |
| 2 COSTURAS ACADÊMICAS E PARCERIA COM AS ASSOCIAÇÕES APINAJÉ..... | 37 |
| 2.1 Evento Saberes e Memórias Indígenas | 38 |
| 2.2 Evento Patrimônio Documental Indígena: trabalho colaborativo entre a FGV, o CPDOC e o povo Apinajé..... | 40 |
| 2.3 Parcerias com a Associação Pyka Méx e com a Associação Krinhinure | 42 |
| 3 CONTEXTO SOCIAL APINAJÉ..... | 44 |
| 3.1 Esferas políticas Apinajé | 48 |
| 3.2 Protagonismo das mulheres indígenas do Brasil e das mulheres <i>Panhí</i> | 50 |
| 4 TRAJETÓRIA DE VIDA E ETNOPOLÍTICA DA CACICA MARLÚCIA | 59 |
| 4.1 Participação na reunião da associação <i>Pempxá</i> | 67 |
| 4.2 Mobilizações do povo Apinajé contra o marco temporal | 70 |
| 4.3 Cacica Citadina | 74 |
| 4.4 Posse da Cacica Marlúcia no Conselho Local de Saúde Indígena Apinajé..... | 75 |
| 4.5 Reunião do Conselho Local de saúde na aldeia Prata..... | 77 |
| 5 APRENDENDO COM AS MULHERES PANHÍ..... | 79 |

| | |
|---|------------|
| 5.1 Vivências na Aldeia Barra do Dia em 2023 | 79 |
| 5.2 Batizado na Cultura <i>Panhī</i> | 84 |
| 5.3 Vivências nas Aldeias São José e Boi Morto | 92 |
| 5.4 O Bem viver e as sabedorias ameríndias..... | 96 |
| 6 CONCLUSÃO..... | 98 |
| REFERÊNCIAS..... | 101 |
| ANEXOS..... | 108 |
| Anexo I – Parecer do Comitê de Ética | 108 |
| Anexo II – Autorização FUNAI | 109 |
| Anexo III – Parecer sobre solicitação em entrada em áreas indígenas | 111 |

Falas de uma cacica e um cacique Apinajé após a finalização do ritual de defesa de tese.

[...] ouvir a respeito do meu nome, né? Agradeço a Deus, e a Carina. Eu postei no meu status avisando que, entre vários indígenas mulheres, eu fui à escolhida para ser a protagonista dessa tese. Então, eu só tenho a agradecer também à minha avó Mariinha, à minha mãe Marlene, e ao Cacique Joel. Eu tenho um trabalho de parceria com eles, lado a lado. Então, eu, como presidente do Conselho Local Indígena do povo Apinajé, estou à frente nessa luta, eu queria falar um pouco da saúde. Mas, pra mim é difícil nesse momento, estou convivendo com um impacto muito forte, porque estavam acontecendo muita mortalidade aqui no povo Apinajé. E eu, como presidente do Conselho Local, me emociono ao falar absolutamente sobre a questão da saúde indígena, porque muitos não indígenas, falam que a gente tem tudo em mãos. Mas, nós indígena, não vemos assim. A gente é desvalorizada, principalmente quando um paciente ou um acompanhante ou os familiares, relatam as situações que eles passam em hospitais, né? E eu, como Conselho Local, representando eles, ouço os relatos deles e levo adiante. E lá na frente, tem muitas pessoas que me atacam, dizendo que os meus relatos não procedem. Eu tenho um sofrimento muito com essa questão. Mas, graças a Deus, justamente com os parceiros que eu tenho a pessoa do Seu Joel, a pessoa da liderança Oscar, do meu esposo, principalmente meu esposo, que é o José Félix, tem me aconselhado bastante, tem me apoiado em tudo. Então, com o apoio dele, eu tenho rompido as dificuldades. Às vezes tenho enfrentado os meus próprios parentes. Por quê? Porque os meus parentes indígenas, não todos, é a minoria que estão se desvalorizando e dando toda autonomia para a política. O que eu percebo hoje, e tenho falado pros meus parentes, é que nós temos que lutar para preservar a autonomia do povo Apinajé, em todas as áreas, tanto na educação como na saúde. E a voz tem que permanecer do povo Apinajé. Aí está sendo ao contrário do que a gente está observando, e dando toda autonomia ao político no meio do povo Apinajé, só não no meio do povo Apinajé, mas em várias etnias que eu percebo, que eu acompanho nas rede sociais. Eu tenho pouco estudo, não concluí meu ensino fundamental e tenho um sonho em concluir, assim como concluir o ensino médio —, mas tenho visto essa questão e tenho cobrado bastante aos meus parentes. Por que

eu estou falando assim? Não estou falando criticando, mas eu estou tentando colocar no coração, na mente dos meus parentes, a se valorizar, a defender a si próprio, a defender os parentes indígenas, em vez de política, sabe? Porque eu percebo que, se a gente, claro, nada contra a política, mas só que a política, como acabei de falar, com a pouca sabedoria que eu tenho, ela pode vir para complementar assunto, interesse do povo indígena e não para tomar a voz, autonomia e a oportunidade e o poder Apinajé. Eu não sei se vocês estão me entendendo. Mas o meu ponto de vista é esse. E tenho reclamado, falado para os parentes indígenas, Porque os nossos pacientes e nossos acompanhantes passam por cada situação e muitos deles não sabem falar o português, não sabem se expressar. Aí acaba que, às vezes, ele é debochado ou passa por qualquer circunstância desagradável. Mas, como ela ou ele não sabe se expressar no português, acaba que ela leva aquilo ali dentro dela para a Aldeia, e ela só vai se expressar colocar aquilo para fora quando ela chega ao meio dessa família, que ela vai falar tudo na língua. Então, temos sofrido junto com os familiares e o povo. E graças a Deus, a gente está rompendo, vamos dizer, essa norma, Que os políticos estão tentando colocar no meio do povo a financiar, Eu não sei se é o caso, mas é igual a gente vê hoje. Eu tenho 37 anos, mas eu venho acompanhando esse lindo histórico do meu povo indígena, [...] Quando é o não indígena que está à frente, passamos por coisas desagradáveis, mas relevamos por entender assim, porque ele não é indígena, devido eles não ser indígenas, nós relevamos. Vamos dizer que o DSEI e CONSIDI, não sei se vocês conhecem essas siglas. Mas lá estão só os indígenas à frente, né? Que, para mim, em minha opinião, eles, como indígenas, como conhecedores da verdade, da realidade dos indígenas, teriam que valorizar mais, dar mais atenção, ouvir. Mas só que nós não estamos sendo tratados assim. Nós estamos, quanto mais a gente reclama, reclama, força o dialogo, nós estamos sendo menos ouvidos, dizendo que a nossa fala não procede. Isso dói muito, dói muito. Então, Estou com dificuldade, com a luta da melhoria da saúde, por pouquíssimo, mas a gente está tendo vitória. Eu não sei se vocês acompanham o histórico do povo Apinajé, Mas aqui no município de Tocantinópolis, a gente tem uma referência de Tocantinópolis para Augustinópolis, e os nossos pacientes indígenas estavam indo para Augustinópolis; quase todos que estavam indo para lá doentes estavam voltando a óbito. Muitos caciques reclamando, muitos caciques, teve até

movimento, teve audiência e tudo. E a gente em cima aí, tanto, que, na minha gestão como presidente do Conselho Local, a gente tem enviado vários documentos. Porque, em primeiro lugar, a gente tentou dialogar com o conselho, justamente com o conselho local, ao CONDISI e DSEI, só que não estavam nos atendendo nossas demandas. O que a gente fez? A gente pegou, ouviu o relato da comunidade, do povo, dos pacientes, dos acompanhantes, e cada relato a gente fez um documento e começamos a passar para frente. Até através desse nosso documento, graças a Deus, eu ainda acho pouco, mas está tendo melhorias. Só para vocês verem, agora todos os nossos pacientes, depois dessas denúncias que a gente tem feito, continuam indo para o ponto de referência, que é Augustinópolis. Mas, quando chegam lá, imediatamente eles são transferidos para Araguaína ou Palmas. Então, eles não estão ficando lá como estava acontecendo antes. Eu tive o acompanhamento de um paciente que ficou 28 dias internado no hospital de Augustinópolis esperando para realizar um exame que se chama biópsia. Ela faleceu e não realizou o exame que se chama biópsia. Todo mundo sofreu, os familiares, principalmente minha pessoa, porque eu estou à frente dela. Então, cada relato que eu escuto dos pacientes, dos acompanhantes, dos familiares, eu levo aquilo ali para mim. Então, eu fico em cima, eu vou aos hospitais, ver os pacientes na UPA, na Casa de Apoio aqui. Eu também tenho um filho que requer muito a minha atenção; ele sofre de crise epiléptica. Então, eu acho que eu tenho esse amor, eu pego essa dor do povo para mim, porque também eu convivo. Porque, tantas vezes, eu cobrei, busquei ajuda e nunca tive, e só tive um olhar para mim, para o meu filho, a partir do momento que eu entrei com a denúncia com o Ministério Público. Então, daí para cá, eles vieram me acolher e dar o devido atendimento para o meu filho. E todas as vezes que eu levo meu filho para Araguaína, que ele faz o acompanhamento do médico, o neuro, eu tenho a oportunidade de ir, dependendo do horário que meu filho vai ser atendido, eu tenho a oportunidade de ir aos hospitais, ver os pacientes que estão em hospitais em HDT, regional, municipal. Então, eu tenho feito o meu trabalho como eu posso, sabe? E é isso. Peço desculpas por estar tomando tempo, mas todas as vezes que eu tenho oportunidade de ir com as pessoas que têm capacidade, que conhecem a lei, que sabem o que é certo ou errado, eu pego e falo tudo que eu tenho que falar. Acho que é tipo aproveitando a oportunidade, sabe? Então, é isso, as minhas palavras. É só

agradecer, agradecer pela oportunidade de estar conhecendo vocês através da tela. Espero um dia a gente se conhecer pessoalmente, né, Carina?

Então, é isso. Eu vou também dar a oportunidade para o meu companheiro Joel também estar fazendo uma fala dele. Pode ser?

Boa tarde. Eu quero só agradecer também à banca que está aí na avaliação da aluna. Foi uma caminhada muito importante para Carina. Ela fez essa pesquisa com os Apinajé, com a liderança, com a Marlucia e demais lideranças que são mulheres guerreiras. A partir dessa luta, nossas mulheres como caciques acompanham essa política, e hoje a gente sabe que, antigamente, não tinha. Antigamente era só os homens que eram caciques. E hoje, pelo que eu estou vendo, cada vez mais as mulheres estão participando das mobilizações e das manifestações. Então, através dessa luta, as mulheres indígenas, como a Marlucia, como Apinajé, vêm acompanhando essa luta que a gente vem lutando pelo nosso direito. Para mim, foi muito importante, pelo que eu estou vendo, essa tese, que foi diferente. Essa tese vai ser registrada para nós. E hoje a gente sabe também que é uma pesquisa que ela vai voltar de novo para nossa comunidade, e isso é importante, porque muitas vezes as pessoas vêm, pesquisam e esquecem-se do povo. Mas pelo que eu estou vendo, em toda a tese, como do Roberto DaMatta — acho que dos anos 70 e 80 para cá, ele fez a pesquisa, mas nunca mais veio, só porque os Apinajé foram no Rio de Janeiro atrás das pesquisas —, por isso que essa tese vem para a comunidade. Mas hoje eu estou vendo diferente de como a Carina fez a pesquisa na nossa comunidade, como liderança, e essa tese vai servir muito para as outras gerações. E as nossas preocupações, hoje, temos os nossos alunos que estão na faculdade, ingressando na faculdade de educação no campo. Então, essa pesquisa é muito importante para nós, não só para ela, mas vai servir muito para os outros que vão estar à frente como indígenas. Então, é muito importante essa tese, que é diferente das outras teses que eu já vi, já li. Essa é diferente. E também parabenizar a Carina, que foi uma longa caminhada, e ela fez essa pesquisa com todo carinho que o nosso povo Apinajé merece, com respeito. Só agradecer mesmo, como ela, como a banca, vocês estão aí avaliando. Muito obrigado por essa oportunidade, e é só isso mesmo.

Tocantinópolis (TO), 15 de julho de 2025.

Uma tese construída nos entre-lugares¹

Escrever uma tese de doutorado é um processo de descoberta, reflexão, esperançar e ressignificação acerca do conhecimento que nos constitui, fato que vem ocorrendo comigo ao longo dessa jornada. Sou mulher nortista de 29 anos, tocantinense de ascendência negra e indígena, residente da zona rural do município de Nazaré-TO com vínculo acadêmico na universidade Federal de Pelotas-RS e pesquisa enveredada a partir da etnopolítica de uma cacica do povo Apinajé, etnia que se localiza na região norte do Tocantins.

Ao situar minha relação com essa pesquisa, destaco que a universidade pública me possibilitou conhecer a diversidade étnica da minha região e do Brasil, assim como construir diálogos acerca das diversas temáticas que atravessam a sociedade e suas nuances. Nesse sentido, a graduação em Ciências Sociais, cursada na Universidade Federal do Tocantins (UFT - 2013-2018) permitiu o primeiro contato com a comunidade Apinajé, mediante a bolsa Institucional de Iniciação à Docência (PIBID) que culminou no trabalho de conclusão de curso (TCC) As interações entre os Kupẽ e os Panhĩ no bairro Antônio Pereira em Tocantinópolis-TO. No curso de mestrado em Estudos de Cultura e Território da mesma instituição (PPGCULT-UFT) realizado de 2018 a 2020, o meu olhou se voltou às mulheres Apinajé, o que resultou na dissertação intitulada Mulheres Apinajé: Trajetórias Socioespaciais em Tocantinópolis-TO. Naquele contexto, fui adotada pela família das interlocutoras da pesquisa, e minha madrinha Itelvina (In memoriam), me batizou de Panlé. Assim, passei a fazer parte daquela comunidade, vivenciando as trajetórias socioespaciais das mulheres, festividades e outras atividades que perpassam o cotidiano da mulher Panhĩ (como os Apinajé se autodenominam). Contudo, não me debrucei acerca da minha ancestralidade, apenas reconhecia meus traços indígenas físicos e culturais próximos ao povo Apinajé.

Todavia, o curso de doutorado instigou-me a reconhecer minha ancestralidade, negra e indígena, a partir das leituras, conversas, experiências com mulheres de outras etnias e conversas com minhas avós. Assim, considero esse processo simbólico, evidenciado por sonhos recorrentes de vivências em aldeias,

¹ Os entre-lugares se pautam no conceito de Homi Bhabha (1998), que se posiciona acerca das diferenças culturais.

ribeirões e rituais, situações que vêm sendo percebidas há algum tempo, mas não conseguia expressar. Logo, as narrativas das minhas avós apontaram para a retomada de reconhecimento indígena, tanto no sentir, como no evocar esses saberes ancestrais.

Assim, reitero que essa pesquisa foi construída nos entre-lugares que permeiam os trâmites acadêmicos, demandas de pesquisa, deslocamentos entre os estados do Tocantins e Rio Grande do Sul, vivências no território Apinajé e trajetória política da cacica Marlúcia, liderança que me adotou para conhecer os seus saberes e atuação política no cacicado.

A etnografia foi construída a partir de diálogos com alguns intelectuais Apinajé e lideranças femininas. Propôs-se uma tese não extensa para que as pessoas pudessem ter acesso, com interesse e curiosidade, ao aprendizado a partir de saberes ancestrais. Assim, fui seguindo essas orientações para que essa etnografia decolonial despertasse a atenção da comunidade.

Dessa forma, entendo que minha ancestralidade orienta e ressignifica minhas territorialidades, descolonizando espaços e saberes, cunhada nas relações corpo-território. Tal realidade é semelhante ao contexto das mulheres indígenas, no qual a cosmovisão é posicionada pelas heranças ancestrais, bioma e sabedoria coletiva. (Baniwa *et al.* 2023, p. 7).

Experienciar os entre-lugares dessas vivências é ressignificar as adversidades que atravessaram essa jornada, como a pandemia de Covid-19, enchentes no sul do Brasil, queimadas no norte do Brasil, queda da ponte Juscelino Kubitschek de Oliveira que liga Tocantins e Maranhão e outros eventos climáticos que vêm ocorrendo no território nacional. Logo, minha atenção se direcionou ao bem viver indígena e à perspectiva do futuro ancestral, defendida pelo ativista e intelectual Ailton Krenak, que ecoa as sabedorias ancestrais e respeito à natureza para termos um futuro em harmonia com o ambiente. Pensamento defendido também pela ativista da Amazônia Txai Suruí, que chama atenção para os efeitos das mudanças climáticas. Durante seu discurso na abertura da COP 26 (2021)², destacou que os povos indígenas têm que estar no centro das decisões climáticas. Nesse sentido, lideranças indígenas de todo Brasil vêm fortalecendo os

² "Devemos estar nos centros das decisões", diz Txai Suruí na COP26. Acesso ao discurso no link: <https://www.youtube.com/watch?v=1gnUH7HNBAU>.

monitoramentos e proteção dos territórios maternos, como é o contexto do povo Apinajé, que se articula frente às invasões de suas terras nas diversas microrregiões das aldeias. Essas manifestações são realizadas no Acampamento Terra Livre (ATL), o maior movimento indígena do mundo, que reúne etnias de todos os biomas, ecoando as vozes ancestrais e as sabedorias diante da defesa do território.

Outra questão que me chamou atenção ao longo dessa jornada foi à segurança alimentar desses povos, pautada no fortalecimento da cultura alimentar e da cozinha originária, discussão iniciada pela cozinheira Tainá Aruã Marajoara que tem como objetivo salvaguardar o direito alimentar dos povos originários e garantir a alimentação saudável. Essas discussões são eloquentes, principalmente por pautar o protagonismo das mulheres na cultura alimentar de suas aldeias. Tive a oportunidade de vivenciar essas práticas através do bolo ancestral Paparuto (Mukén), o qual apresentarei nos próximos tópicos.

Ressalto a atuação das mulheres indígenas no cenário nacional através do fortalecimento político frente às demandas dos povos originários, nas pautas que atravessam o território, cultura, saúde e educação, temas que serão discorridos mais adiante, traçando o contexto etnopolítico Apinajé.

Desta maneira, inicio a escrita dessa jornada evocando a ancestralidade, a partir das mulheres que me antecederam e os saberes que as constituíram.

Evocando a ancestralidade

*Os nossos ancestrais são os nossos esteios, dão vida para a nossa origem,
fazem com que nossos sonhos respirem.*

*O nosso modo de viver, os pais ensinam aos seus filhos, os parentes deixam
legado para seus parentes.*

*Essa terra é nossa, e somos filhos dela
A nossa cultura, no passado e atualmente, o nosso modo de viver, precisam
ser contados e passados.*

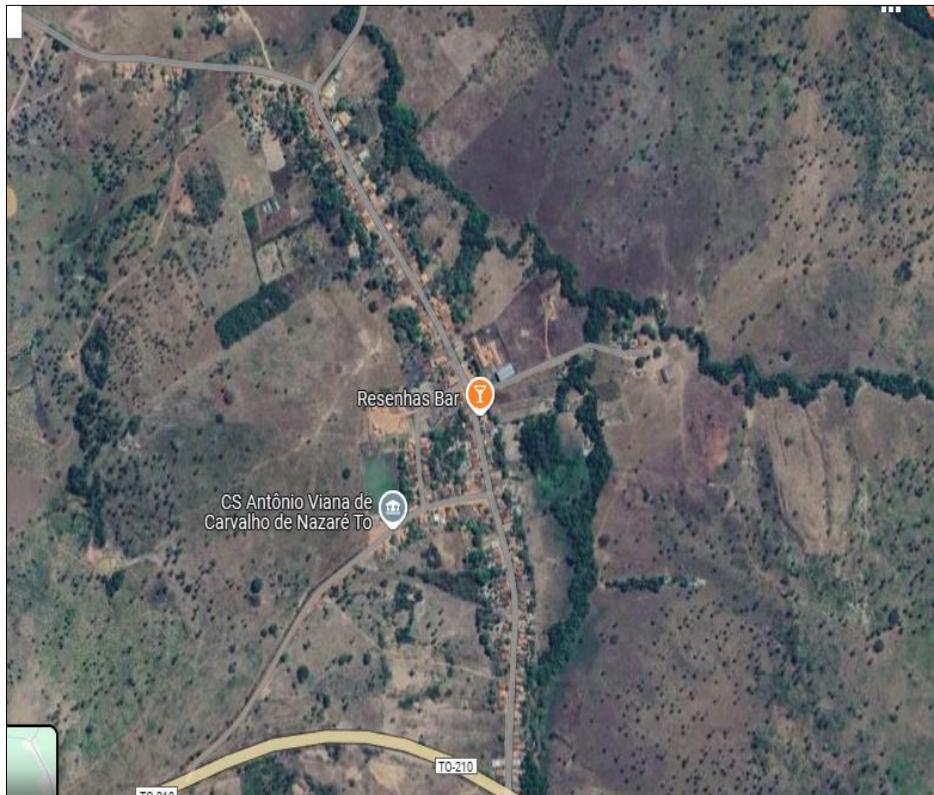
*Os guerreiros, tudo que temos nossas festividades tradicionais, nossas
lembranças... precisam ser escritas em versos, até mesmo nossas cantorias.*

(Benilda Kadiweu)

O poema da guerreira Benilda Kadiweu fala da ancestralidade indígena e os legados que esses saberes reverberam no fortalecimento e resistência do seu povo. Fato que me inspirou a conhecer minhas origens étnicas através das narrativas das minhas avós e reconhecer as proximidades da minha realidade cultural com a etnia

Apinajé. Sou moradora do Povoado Piaçava, zona rural da cidade de Nazaré-TO (Figura 1), comunidade onde reside minha família paterna e materna, além de ser um espaço que expressa os saberes ancestrais que me acompanham e se ressignificam nos diversos espaços que percorro e conheço.

Figura 1 – Povoado Piaçava



Fonte: Google Earth.

Evoco a ancestralidade a partir desse espaço territorial e das mulheres que me antecederam por representarem força e resistência feminina diante da opressão patriarcal e colonial. Alinhando-me ao pensamento do guerreiro Álvaro de Azevedo Gonzaga Kaiowá (2023), me aproximo do pensamento ancestral, evocando a ancestralidade não eurocêntrica, pois esse estudioso afirma que devemos aprender com aqueles que nos antecederam “para decolonizarmos os corpos que foram sistematicamente excluídos” (KAIOWÁ, p. 09, 2023). Por esta razão, venho construindo o movimento de esboçar, investigar e aprender acerca da minha ancestralidade, em consonância ao tensionamento do colonialismo e suas mazelas. A princípio, friso a história da minha bisavó materna Domingas, bisavó paterna Doroteia, avó paterna Antônia, e avó materna Maria.

A figura 2 incide em rememorar a imagem das minhas bisavós e avós, como forma de guardar, evocar suas histórias e sabedorias.

Figura 2 – Bisavó Domingas Rodrigues de Araújo, avó Maria Alves de Araújo Sousa, bisavó Duruteia Conceição Dias e avó Antônia Francisca Dias



Fonte: Arquivos pessoais (2024).

O processo de conversas e escutas com minhas avós ocorreram em diversas ocasiões. Permeado pela trajetória de vida delas e de suas mães, a narrativa de mudanças de estados das minhas bisavós ocorreu devido à extrema seca que acontecia na região nordeste. Por esse motivo elas migraram para o estado do Maranhão e antigo norte do Goiás (atual estado do Tocantins) para terem vias necessárias de subsistência.

A bisavó Domingas Rodrigues de Araújo (*in memoriam*) nasceu no interior do estado do Maranhão, e, logo após o casamento, mudou-se para o povoado Piranha, cidade de Nazaré-TO. Naquele contexto, ela sobrevivia dos extensos trabalhos das roças, coleta e extração do babaçu. Criava os filhos em um contexto de violência doméstica, o que a motivou a fugir de casa e buscar abrigo no estado do Maranhão. Naquela ocasião, sofreu bastante preconceito e machismo por tomar essa decisão. Após alguns anos, retornou para a região e reencontrou os filhos/as e netos/as, reconstruindo os laços familiares. No que concerne às suas vivências culturais, é importante pontuar a sua ancestralidade indígena e negra e os modos de vida pautados nos saberes de cura, rezas, benzeções e cultura do coco babaçu. No ano de 2019, veio a falecer devido a problemas de saúde, deixando seu legado de resistência diante da violência doméstica e do machismo.

A avó Maria Alves de Araújo Sousa, filha da bisavó Domingas, nasceu no povoado Piranha, local próximo ao povoado Piaçava. Atualmente tem 76 anos e vive com meu avô Zeca em uma chácara desta comunidade. Ainda adolescente, teve

que se casar para fugir da violência machista do seu pai e dos maus tratos da madrasta. Tiveram doze filhos/as e os sustentaram com extensas roças, vendas e consumo do babaçu. Passou por várias dificuldades de subsistência, já que suas gestações eram próximas e não tinha acesso à saúde pública, energia elétrica, água encanada e educação básica. Até o ano de 1985, curava as doenças dos filhos com chás, garrafadas, melados, raizeiras e benzeções. Após os anos 1990, passou a ter acesso à saúde pública, mas sempre utilizava – e ainda utiliza – as curas ancestrais. Hoje ela é aposentada e cultiva plantas, canteiros, cria galinhas e cuida do seu quintal. Hora ou outra ela narra as dificuldades que passou para cuidar dos filhos, dando destaque aos intensos trabalhos na roça e os adjuntos de coco babaçu.

A minha bisavó paterna Duruteia Conceição Dias (*in memoriam*) era oriunda do estado do Piauí e, para fugir da seca, mudou-se para o Maranhão. Logo após fixou moradia no antigo norte do estado do Goiás, atual estado do Tocantins, no povoado Olho d'Água, município de Luzinópolis, onde residiu até seu falecimento no ano de 1995. Foi uma mulher quebradeira de coco babaçu, benzedeira e curandeira. Carregava, em seu corpo e no seu modo de vida, as origens indígenas pautadas nas curas ancestrais, alimentação e benzeções. Ela criou os/as filhos/as através da coleta e extração do coco babaçu e roças de toco. Seus familiares sempre ressaltam nossas semelhanças, tanto na aparência física como no interesse pelas plantas medicinais, fato que me emociona, por me reconhecerem nos saberes de minha bisavó.

A filha da bisavó Duruteia, Antônia Francisca Dias, minha avó materna, tem 84 anos e reside no povoado Piaçava. Casou-se na década de 1960 e mudou do povoado Olho d'Água para o povoado Piaçava, local em que residia a família do seu esposo. Aos 36 anos ficou viúva e teve a missão de cuidar sozinha dos seus seis filhos. Apesar das dificuldades de sobrevivência, conseguiu criá-los através dos intensos trabalhos da roça, consumo e venda do coco babaçu. Outra característica da avó Antônia, são os saberes acerca das raizeiras, herdados de sua mãe Duroteria. Concomitante a esse conhecimento, ressalto que também tenho interesse pelas raizeiras e chás, já que, desde criança, vivenciei essas práticas de cura, a partir da coleta das raízes na chapada e cultivo de plantas medicinais nos quintais. Atualmente ela é aposentada e cuida do seu quintal, quebra coco babaçu e prepara seus remédios ancestrais de cura para os familiares e pessoas da comunidade. A

história e as narrativas que atravessam os corpos-território do meu ramo familiar reafirmam a identidade de quebradeira de coco babaçu. Nesse sentido, situo o olhar para essa prática cultural e modo de vida que reverbera os saberes ancestrais.

As quebradeiras de coco babaçu

Coco Babaçu³

*O coco que cai do pé
Chamado de babaçu,
Que dá de fazer até
Um poeminha pra tu.
Dou-te um coco só,
Para comer ou jogar
Em mim, mas o pior
É que pode me matar.
O certo é azeite fazer,
Diz que o leite é bom!
Ou quebra para vender,
O fruto e o pó marrom.
Coco que tem história,
E sustenta muita gente.
É do nordeste a glória,
E do povo - continente!*

(Rosa Viana Sousa)

A poesia de Rosa Viana Sousa ressalta a resistência da cultura do babaçu e os afazeres desse fruto para as mulheres. As extensas palmeiras de babaçu têm sua representatividade no cerrado tocantinense, maranhense e piauiense, onde as quebradeiras de coco babaçu são as principais guardiãs dessa cultura. Desse modo, é necessário pontuar as relações da minha família com o coco babaçu, fruto do cerrado que faz parte da cultura dos povos tradicionais e das populações da zona rural. No meu contexto familiar, as mulheres narraram sobre a coletividade em colher o fruto, produção de azeite, óleo e práticas de preservação desse bioma. Outra característica dessa atividade são os adjuntos⁴, permeados na construção de casas, cantorias, preparação de comidas e confecção de artesanatos.

³ Disponível em: <https://www.recantodasletras.com.br/cordel/7650697>. Acesso em: 10 set. 2024.

⁴ Coletivo de mulheres reunidas para quebrarem coco babaçu.

Minha mãe Marizete Alves de Sousa, de 49 anos, é quebradeira de coco babaçu e cultua essas práticas na atualidade, principalmente na complementação da nossa alimentação. Em várias ocasiões, presenciei as atividades de coleta do fruto, preparo de azeite, óleo, leite e manejo do carvão.

As extensas palmeiras significam resistência e força das mulheres, pois elas são detentoras dos manejos do babaçu. Apesar dessa representatividade, tenho observado que essa cultura está sendo ameaçada, já que a pecuária vem ganhando espaço nessa região e, consequentemente, as palmeiras desaparecem. Outro ponto a ser analisado é a falta de interesse das/dos jovens em aprender a quebrar coco, logo, é uma das preocupações das mulheres.

Sem dúvidas as matriarcas da minha família carregam os saberes ancestrais alicerçados na influência cultural indígena e negra, além da identidade de quebradeira de coco babaçu. Nesse sentido, carrego um pouco de cada uma delas no meu fenótipo, modo de evocar os saberes das plantas, chás, culinária e religiosidade.

Relação cultural e territorial com a cultura indígena

Em minhas primeiras vivências nas aldeias Apinajé, não ocorreu estranhamento em relação à paisagem, culinária, produção da farinha de mandioca, extrativismo do coco babaçu, produção de roças e cultivo de frutos do cerrado como buriti, pequi, bacaba e açaí, pois essas práticas se assemelham aos modos culturais de meu povoado Piaçava. Em conversa com as minhas avós, Antônia e Maria, elas ressaltaram que, antigamente, preparavam vários assados de carnes em um buraco no chão, coberto com folhas de bananeira, principalmente em dias festivos, prática semelhante à dos povos Apinajé. Outro traço em comum é a produção de remédios naturais, com raízes de árvores do cerrado como *inharé*, aroeira, mangabeira, pau-ferro e plantas medicinais cultivadas nos quintais de casa.

Igualmente presenciei situações em que as mulheres indígenas, partiam para a chapada, com um facão na mão e um cofo⁵ nas costas em busca de cascas, raízes e plantas para a produção de remédios naturais. Doenças nos rins, gastrite, dores de cabeças, febre, gripes, problemas de infertilidade, uterinos e limpezas

⁵ Cesto confeccionado da palha do babaçu.

intestinais, são tratadas pela medicina ancestral. Inclusive já fiz uso de algumas garrafadas para tratar infecções urinárias e pedras nos rins no ano de 2021. Minhas avós também fazem garrafadas de árvores da chapada, pois aprenderam com as suas mães e avós as receitas para tratar doenças. A cura pelas garrafadas ou “remédio do mato”, também são realizadas nas terras ancestrais kaingang, como discorre Adriana Biazi (2017, p.237) ao situar que a manifestação desse trabalho é realizada por um guia espiritual .

Em várias situações, eu e meus primos acompanhávamos as avós na chapada e matas em busca de raízes, pois era uma aventura, cheia de conhecimento e curiosidade, na qual aprendemos a reconhecer as raizeiras e frutos do cerrado. Atualmente, elas cultivam apenas as plantas em seus quintais e canteiros, já que não conseguem ir mais à chapada, devido à dificuldade de deslocamento.

Outra característica em comum que aproxima meu ramo familiar com a cultura indígena é a confecção de artesanatos da palha do coco babaçu, como cofos, abanos, esteiras e cestos, pois, em ambos os territórios, as pessoas produzem esses utensílios para uso individual e coletivo. Apesar das diferenças de significados que são expressos nos seus usos, os modos de confecção são semelhantes nas duas realidades culturais.

Meu avô Zeca, de 84 anos, narrou que, quando jovem, era caçador de vários animais, como paca, peba, veado, cotia e tatu, característica comum dos homens indígenas, que caçam em seu território materno para complementar a alimentação. Além de ensinar aos mais jovens essa técnica para não perder o costume.

No cotidiano da aldeia São José Prata e Barra do Dia, percebi que as pessoas também acreditam em arca caída,⁶ sol na cabeça⁷ e mau olhado⁸, os quais são curadas por rezas do pajé. No meu cotidiano cultural, as mulheres rezadeiras do povoado são quem cura e recomenda remédios.

⁶ Dores intensas no peito.

⁷ Dores intensas na cabeça.

⁸ Crença de que as pessoas acreditam em invejas emitidas por pessoas próximas.

Figura 3 – Rezadeira Neguinha levantando minha arca caída



Fonte: Acervo pessoal (2025).

A rezadeira Neguinha, mora próximo de minha casa, e as vezes que recorri às suas rezas, ela atendeu e ecoou suas sabedorias de cura.

O modo de pescar nos ribeirões, cultivar as roças e o preparo da farinha de mandioca é próximo da minha realidade. A casa de farinha é uma característica das aldeias e outras comunidades tradicionais e das pessoas oriundas da zona rural. Nesse local, as pessoas produzem a massa e assam no forno, uma atividade coletiva que envolve o grupo familiar e a comunidade. Essa característica é comum entre os meus familiares, pois o meu avô Zeca organiza esse trabalho.

Figura 4 – Casa de farinha da minha família



Fonte: Acervo pessoal (2023).

Essa casa de farinha representa espaço de perpetuação de manejo de farinha, assim como contação de histórias, piadas e cantorias.

Situar os saberes ancestrais familiares, me remonta a evocar, valorar e tensionar esses conhecimentos em consonância com as epistemologias estudadas na academia. Apesar de o espaço acadêmico ser eurocentrizado, foi neste local que passei a olhar para minha ancestralidade com a ótica da evocação, valorização e perpetuação dessas sabedorias. Além de reconhecer as práticas educacionais reverberadas nessas sabedorias e narrativas que perpassam a resistência cultural, simbólica e territorial.

1 INTRODUÇÃO

Nas últimas décadas, as mulheres indígenas passaram a ocupar várias funções em suas Aldeias, tais como cacicas, professoras, agente de saúde e brigadistas¹. Fato explicitado pela estudiosa Ângela Sacchi (2012) ao demarcar as mudanças sociais que ocorreram na questão de gênero nos grupos indígenas. Ela destaca que um dos desafios que se coloca neste campo é o de abordar o ponto de vista das mulheres indígenas quando assumem novas representações diante das múltiplas relações que seus povos estabelecem com o Estado e atores/atrizes sociais diversos/as. (Sacchi, 2012, p. 17).

As relações que as mulheres vêm assumindo com o estado e outras instituições demonstram novos desafios para se pensar estas representações através da ótica delas e suas atuações políticas. Contextualizando com a região Norte do Estado do Tocantins, faço referência à atuação política da cacica Marlúcia Ribeiro Apinajé, liderança do povo Apinajé, que exerce várias funções territoriais, elencadas, principalmente, nas demandas de saúde.

A respeito da resistência cultural indígena do estado do Tocantins, é importante pontuar que essas nações são representadas pelos seguintes povos: Xerente, Apinajé, Karajá, Xambioá, Krahô, Avá-Canoeiro, Pankararu, Javaé e Krahô-canela. O Apinajé se localiza no extremo norte do estado do Tocantins nos limites municipais: Cachoeirinha-TO, Maurilândia-TO, Luzinópolis-TO, São Bento do Tocantins-TO e Tocantinópolis-TO. O território é de 142 mil hectares com uma população de 2.731 pessoas, segundo dados do IBGE (2022). A família linguística é o Jê e a língua materna Apinajé. São classificados como Timbiras Ocidentais⁹, além de serem caracterizados por terem uma organização social com vários sistemas de metades ceremoniais¹⁰. As terras são atravessadas pela BR-230, próximo da Aldeia Mariazinha (Rodovia Transamazônica) e a TO-126, próximo da Aldeia São José, Aldeias estratégicas de acesso ao território.

No que concerne às pautas da atualidade, a questão territorial é uma realidade explícita, pois essa população tem enfrentado por décadas invasões de

⁹ Por estar localizado ao lado esquerdo do rio Tocantins.

¹⁰ Conjuntos de metades (Sol = *Kolli*, Lua = *Kolre*; Sol = *Ipôgnotxóine*, Lua = *Krénotxóine*) como também a amizade formalizada: Sol e Lua são *krã-geti/pá-krã* e várias situações cruciais da vida tribal: morte, enterro, classificação dos animais e plantas, adultério etc (DAMATTA, 1976, p. 133).

terras por parte dos fazendeiros, posseiros, madeireiros e caçadores, além de contaminações do solo provocadas por agrotóxicos e pesticidas, devido o crescimento da pecuária e do agronegócio.

As terras são vistas como improdutivas na visão do poder político regional e dos latifundiários da região por considerarem os indígenas atrasados na relação territorial e cultural (DEMARCHI e MORAIS, 2015). Outro fato observado é que, nessa etnia, as mulheres são representativas frente à função de lideranças, principalmente nas demandas territoriais, educacionais e de saúde. Contudo, nem sempre foi assim. A primeira cacica passou a exercer essa função no ano de 2002, rompendo com as estruturas políticas até então vigentes. Anterior a esse episódio, só os homens chefiavam as aldeias e representavam os Apinajé em eventos públicos, como reuniões na cidade de Tocantinópolis ou em outras cidades e estados.

As temporalidades políticas que vêm ocorrendo no território apontam que, até o ano de 2018, onze mulheres exerceram a função de cacica, foram elas: Maricota (aldeia Custa Me Ver), Maria de Almeida (Aldeia Brejinho), Djé Maria de Jesus, (aldeia Macaúba), *Nhíro* (aldeia *Irépxi*), Joanita (Areia Branca), Edna (Aldeia Palmeiras), Nair (Aldeia Formigão), Graça (Aldeia Bacabinha), *Irê/Cupity* (Aldeia Cipozal), *Panlé* (Aldeia Bonito) e dona Raimunda (Aldeia São Raimundo). Nesse contexto, a inserção das mulheres na chefia de suas Aldeias caracteriza mudanças na questão política e de gênero, além de exercerem outras funções, como professoras e agentes de saúde. (ROCHA, 2018 p. 54).

No contexto brasileiro, a primeira indígena reconhecida cacica é a liderança Pequena do povo Jenipapo-Kanindé, do estado do Ceará. Ela já atuava nas demandas do seu povo desde criança, assim foi escolhida para ser cacica da sua Aldeia no ano de 1995, aos 49 anos de idade, após a morte do cacique e pajé Odorico. A cacica Pequena já articulava frente ao movimento há 11 anos. [...] “e dispunha de articulação e contatos importantes junto a Pastoral Indigenista e o Centro de Defesa e Proteção dos Direitos Humanos”. (MENDES, 2019, p. 29). Dois anos após a sua posse, ela participou de diversos eventos e assembleias em nível nacional, representando o seu povo. Sem dúvidas, a representatividade da cacica Pequena, inspirou/inspira outras mulheres indígenas a se engajarem no movimento indígena e na estrutura política. Além disso, é importante pontuar que a primeira

cacica trans brasileira é Majur Harachell Boe Bororo, liderança da Aldeia Paru, cuja inserção no cacicado se deu pela saída do seu pai, devido a problemas de saúde. Ela já vinha ocupando a função de comunicação da sua comunidade.

Essas representações são marcos históricos indígenas por romperem com as estruturas políticas patriarcais, machistas e coloniais, que violentaram e ainda violentam as nações indígenas. Seguindo essa perspectiva, a antropóloga Joziléia Kaingang (2023, p. 19) afirma que pesquisas sobre e com mulheres indígenas [...] “ainda é um campo que requer atenção e aprofundamento das discussões e problemas a serem investigados”, pois elas são protagonistas das pautas que perpassam suas dinâmicas e redes políticas. Complementando essa análise, Valdelice Veron (2018, p. 07) ressalta que os antropólogos que pesquisaram sobre seu povo, os Kaiowá, não escrevem sobre o modo de ser das mulheres, “[...] E quando o fizeram, foi distante, com um olhar não-indígena, regado pelo machismo e pela colonização”. Nessa mesma linha, Paula Faustino Sampaio (2021, p. 22) percebe “[...] o diminuto número de estudos abordando sujeitas históricas indígenas na história das mulheres e de gênero produzido no Brasil”. Essa mesma estudiosa enfatiza que a história das mulheres indígenas é contada dentro do viés colonial interno, ou seja, relacionada à selvageria, feitiçaria e desvio social.

Desta maneira, meu olhar se debruçou à realidade Apinajé a partir das trajetórias políticas e territorialidades das mulheres, inspiradas nas leituras de Rocha (2016) e Creuza *Prumkwyj* (2017), cacica e professora da aldeia Sol, povo *Krahô* e liderança reconhecida no Tocantins. Ao ecoar essas vozes, construo um estudo acerca da atuação política da cacica Marlúcia, ressaltando como a ancestralidade e temporalidade atravessam as mudanças estruturais políticas em sua sociedade, visto que tenho observado a invisibilidade de menção às mulheres Apinajé na literatura até os anos 2000¹¹ e o pouco reconhecimento destas na história de luta e

¹¹ - A Questão de Gênero na Etnologia Jê a partir de um estudo sobre os Apinajé (Dissertação de mestrado, 2001). Autora: Raquel Pereira Rocha.

- O “Tempo do primeiro” e o “tempo de agora” transformação social e etnodesenvolvimento entre os Apinajé/TO (Tese de doutorado, 2012). Autora: Raquel Pereira Rocha.

- Plantas-filha e a beleza das roças: O lugar das plantas na cosmologia Apinajé.

- A vida de Nhiro: etnobiografia de uma cacica Apinajé (Trabalho de Conclusão de Curso TCC, 2016). Autora: Welitânia de Oliveira Rocha.

- Maricota Apinajé: Uma Mulher-Patrimônio em Tramas de Saberes (Tese de doutorado, 2016). Autora: Lilian Castelo Branco Lima.

- O movimento das mulheres indígenas Apinajé: Tempo, Política e chefia feminina. (Dissertação de mestrado, 2018. Autora: Welitânia de Oliveira Rocha.

resistência dessa etnia ao longo dos séculos. Afinal, a colonização se deu pelo processo dual de inferiorização racial e de gênero, em que as mulheres não brancas foram tidas como não humanas, como as indígenas e as negras (LUGONES, 2014, p. 28).

Por esta razão, a tese de doutorado contrapõe essa lógica de invisibilidade de trabalhos protagonizados por mulheres indígenas constituindo-se como via de ruptura da lógica colonialista que impera na construção de epistemologias e na maneira que elas foram representadas ao longo dos séculos.

Abordar a sabedoria ancestral de uma cacica Apinajé reverbera em protagonizar e valorizar a participação da mulher dentro do universo indígena, pois, como pontua a liderança Maria Aparecida Apinajé (2023, p. 05), a inserção delas nos espaços de poder ainda é recente. Desta maneira, sua atuação política se manifesta pelas melhorias do Bem viver coletivo do povo. Portanto, “[...] a sujeita etnopolítica mulheres indígenas vêm sendo construída e constituídas nas experiências de subordinação que marcam o processo colonialista da América. (SAMPAIO, 2021, p. 225).

Em termos estruturais, a tese tem como objetivo geral: conhecer, a partir da perspectiva de uma cacica Apinajé, como a ancestralidade permeia e orienta as práticas e atuações políticas, territoriais, educacionais e de saúde e apresenta, como objetivos específicos: historicizar o movimento político das mulheres Apinajé em suas lutas e atuações frente às demandas territoriais, educacionais e de saúde, destacando seu protagonismo e estratégias de resistência; vivenciar e relatar as trajetórias socioespaciais de uma cacica Apinajé, explorando suas experiências, desafios e contribuições nos âmbitos político, cultural e comunitário; conhecer as práticas culturais das lideranças femininas a partir da relação corpo-território, elencadas nas atuações políticas e comunitárias.

-
- Mulheres indígenas Apinajés: trajetórias socioespaciais em Tocantinópolis (TO). (Dissertação de mestrado, 2020). Autora: Carina Alves Torres.
 - Práticas de resistência e protagonismo de mulheres indígenas Apinajé: da escola ao ensino superior. (Trabalho de Conclusão de Curso, 2020) Autora: Andressa Irembet Pereira da Silva Apinajé.
 - Ser Mulher indígena: Território, Identidade e protagonismo. (Dissertação de mestrado, 2021). Autora: Sandra Rodrigues da Silva Milhomem.

1.1 Problemática

A problemática/pergunta que atravessa essa tese é: Como se constitui e se expressa à atuação política de uma cacica Apinajé no enfrentamento das demandas territoriais, considerando os saberes ancestrais e as dinâmicas comunitárias em que está inserida? As territorialidades que as mulheres constroem, têm demonstrado a coletividade e as articulações diante dos novos desafios que a política tem posicionado nas Aldeias, visto que essas ações desafiam as estruturas coloniais de poder, mudando a ordem política através das práticas decoloniais comunitárias. Percebe-se que as inserções no cacicado estão alinhadas ao prestígio social, redes de parentescos e transmissão geracional de saberes.

Esse fato é recorrente em outros povos do Brasil, já que as mulheres estão alcançando as estruturas políticas com recorrência, demarcando as mudanças sociais de gênero. Logo, essas transformações são marcadas pela atuação/inserção delas frente às demandas territoriais, culturais, educacionais e de saúde. Esse conjunto de fatores foi impulsionado pela participação das mulheres nas mobilizações políticas nos anos 90, dado que, em décadas anteriores, os movimentos indígenas foram conduzidos majoritariamente por homens (SACCHI, 2006, p. 26). Logo, se faz necessário que as questões de gênero sejam analisadas no contexto dos grupos étnicos, uma vez que gênero “é uma categoria colonial é instrumento das desigualdades sociais” (FAUSTINO, 2021, p. 77). A opressão de gênero é resquício das relações coloniais que ainda permanecem nas comunidades indígenas. Assim, é fundamental analisar essas construções a partir das populações indígenas.

Na realidade Apinajé, as desigualdades de gênero são notabilizadas pela exclusão das mulheres dos espaços políticos e em outras esferas sociais dentro do território. Sendo que o processo de colonização pautado na diferenciação de gênero e descrição do “outro”, impactou nas mulheres indígenas, descritas pela marginalização (SMITH, 2018, p. 61).

Nesse contexto, o movimento das mulheres indígenas em suas diferentes interfaces tem incorporado à categoria de gênero em suas discussões, pois como afirma a antropóloga Braulina Baniwa (2022, p. 18), “Há uma necessidade urgente

de consolidação do debate sobre a violência de gênero no mundo indígena". Assim, as mulheres vêm se mobilizando para romper os tecidos coloniais que ainda ecoam em seus territórios, configurados pelo gênero.

Na realidade Apinajé, tenho observado que essas discussões têm sido protagonizadas pelas mulheres que vivenciam a vida acadêmica. Essas estudiosas vêm manifestando críticas frente às violências machista e patriarcal em seus territórios maternos, ao mesmo tempo em que conquistam espaços historicamente negados às suas vozes, como o cacicado de suas aldeias e funções no setor público estadual.

Entretanto, na sociedade Apinajé, as mulheres têm construído uma rede de relações estabelecida entre as lideranças femininas, entrelaçada pelas trocas de saberes, conhecimentos tradicionais, militância e articulações políticas, sendo um dos motores de inserção na política, pois estas [...] "possuem uma grande força e poder de mobilização política, elementos que possibilitaram a ocupação da função de cacica" (Rocha, 2018, p. 35). O prestígio social é outro fator que realoca as mulheres no cacicado, tais como o posicionamento político em reuniões e as relações de parentesco. Nesse povo, as pessoas que ocupam funções na educação escolar, posto de saúde indígena, governadora das aldeias¹², brigadista ou missões cristãs, são vistas por terem prestígio social, assim como as pessoas que falam e reivindicam seus direitos em reuniões ou manifestações são conhecidas pelo posicionamento político.

No âmbito da América Latina, os movimentos indígenas vêm construindo uma epistemologia pautada na ancestralidade, saberes e os conhecimentos tradicionais, contrapondo à lógica e o [...] "poder capitalista, mundial, eurocentrado e colonial/moderno" (Quijano, 2010, p. 81). A partir desse movimento, surgiu o feminismo decolonial, construído pelas pensadoras indígenas, lesbianas, afrodescendentes, pobres e algumas pensadoras brancas "[...] que buscam de recuperación histórica de un nombre propio, de una teoría y práctica feminista antirracista en Abya Yala". (Miñoso; Correal, et, al., 2014, p.34).

As mulheres da região de Abya Yala¹³ iniciaram os processos políticos de

¹² Pessoas que são mediadoras de conflitos na aldeia.

¹³ "Abya Yala na língua do povo Kuna significa "Terra madura", "Terra Viva" ou "Terra em florescimento" e é sinônimo de América. O povo Kuna é originário da Serra Nevada no norte da Colômbia tendo habitado a região do Golfo de Urabá e das montanhas de Darien e vive atualmente

reconhecimento dos seus saberes por meio de reivindicação acerca da condição étnica, racial, classe e de gênero, desafiando os discursos ocidentais, “[...] desde lo más profundo de su lógica etnocéntrica, racista, misógina, heterocentrada y colonial”. (Miñoso; Correal, *et al*, 2014, p. 20). Nesse período, emergiram os movimentos indígenas e afrodescendentes, tendo como uns dos questionamentos o reconhecimento como “humanos” na racionalidade moderna. Sem dúvida, essas manifestações políticas vêm reconfigurando arcabouços teóricos decoloniais estabelecidos pelos grupos colonizados/as como as populações indígenas e negras da América latina.

Por meio desses movimentos políticos, as temáticas emergentes acerca dos atravessamentos sociais, como direitos humanos, ativismos, feminismos, gênero, etnia e raça estão sendo debatidas com mais recorrência nas instituições acadêmicas e entre ativistas em outros espaços sociais, pois são diálogos que colocam em evidência as vozes das minorias sociais, como as mulheres indígenas (Collins, 2022). A partir dessas temáticas emergentes, é possível observar as lutas políticas e de gênero das mulheres indígenas da região amazônica, como o movimento das mulheres Apinajé e suas atuações políticas na atualidade, que são elencadas por pautas do movimento indígena nacional e demandas específicas do território materno. Já que as interseccionalidade de gênero e etnia são essenciais para compreender a conjuntura atual e histórica das mulheres indígenas, aludindo às trajetórias e resistência diante da colonialidade de gênero (Lugones, 2014).

Nesse sentido, é importante partir das visões e práticas ancestrais na discussão da categoria de mulheres, imbricada na estrutura política, coletividade e a relação corpo-território:

Nós, mulheres indígenas, nascemos em um lugar que se constrói a partir de um ambiente, de um bioma. Então, quando falamos de corpo-território, estamos falando que nós carregamos heranças ancestrais, que carregamos heranças espirituais nos nossos corpos e, além das heranças, carregamos a sabedoria coletiva dos nossos povos. (Baniwa *et al.* 2023, p. 07).

Ao se pensar o corpo-território, estamos nos referindo à ancestralidade que

na costa caribenha do Panamá na Comarca de Kuna Yala (San Blas). Abya Yala vem sendo usado como uma autodesignação dos povos originários do continente como contraponto a América expressão que, embora usada pela primeira vez em 1507 pelo cosmólogo Martin Wakdseemüller, só se consagra a partir de finais do século XVIII e inícios do século XIX por meio das elites crioulas para se afirmarem em contraponto aos conquistadores europeus no bojo do processo de independência”. (Porto-Gonçalves, 2021, p. 01).

as mulheres indígenas carregam em seu corpo, tais como a sabedoria, a espiritualidade e o bioma, mesmo estando em outros territórios que não sejam o tradicional.

Concomitante a ancestralidade que perpassa a relação corpo-território, venho refletindo acerca de uma etnografia decolonial, prática que discorro no próximo tópico.

1.2 Cunhando uma etnografia decolonial

Construir uma etnografia decolonial, é confrontar modelos ocidentais de metodologias que são operados no espaço acadêmico. Nesse sentido, me aproximei da perspectiva decolonial como via de desconstrução do método etnográfico, elencado nos entre-lugares (Bhabha, 2014) e adoção de postura epistemológica dissociada do colonialismo. Além de desconstruir a etnografia tradicional que ainda reverbera nas práticas de pesquisas.

O método etnográfico decolonial se diferencia da etnografia tradicional por cunhar alternativas insurgentes e trabalhos colaborativos, pautadas na interculturalidade, compromisso ético e epistemológico. Visto que esse método permite vivências diretas e engajamento de “experiências e percepção de contraste social, cultural e histórico” [...]. (Rocha, Eckert, 2008, p.02).

Nesse movimento de descolonização epistemológica, vários pesquisadores/as indígenas vêm assumindo produção do conhecimento e transformando essas pesquisas em ato político diante dos projetos coloniais. Nessa linha de pensamento, a antropóloga Joziléia Kaingang (2016) problematiza etnografias em populações indígenas, que ainda são construídas pelo viés descritivo colonial, atribuindo a necessidade de textos que tragam a memória dessas populações através do rompimento com o colonialismo. Essa crítica se alinha com as reflexões de Filho (2013, p. 55) ao abordar a perpetuação das práticas de objetificar o outro (e as coletividades a que pertence), ressaltando que essas práticas coloniais não são pertinentes para a etnografia.

Assim, venho cunhando uma etnografia, permeada “[...] numa fronteira entre saberes, os quais se constituem nas brechas e fissuras do pensamento ocidental”

(Soratto, 2024, p. 121) com prática estabelecida por diálogos interculturais, ancestralidade e respeito às especificidades culturais do Apinajé.

Construir uma etnografia decolonial, implica caminhar e aprender com cosmopercepções indígenas evocadas pela ancestralidade, pela relação corpo-território e pela compreensão de que tempo e visão de mundo são diferentes da lógica imposta pelo imperialismo e colonialidade. Comumente, as pesquisas com essas populações devem estar imbricadas por “ações colaborativas com os povos indígenas, como aspectos centrais de suas investigações” (Bergamaschi, 2024, p. 03). Portanto, a etnografia decolonial se torna uma alternativa de enfrentamento ao colonialismo e suas lentes que ainda permanecem nas metodologias de pesquisa.

Assim, destaco que minha inserção de campo se deu a partir de contatos prévios com a cacica Marlúcia, situando a finalidade e intenção de conhecer sua atuação política, além de apontar o retorno político e social para comunidade. Entretanto, já possuía relações de amizade e parcerias com algumas pessoas da comunidade, o que facilitou a aproximação com essa liderança, já que minhas pesquisas de (TCC) e de mestrado foram realizadas em parceria com esse povo, fato que corroborou a observar a participação das mulheres indígenas nas estruturas políticas de suas Aldeias.

A etnografia decolonial foi construída a partir da desconstrução de posturas tradicionais etnográficas, tais como exclusão do uso de diário de campo e abandono de visões pautadas “no outro”, nas “pessoas nativas” e posturas imparciais, uma vez que essas ações se vinculam à etnografia colonial, que se cristaliza em hierarquias e subalternização. Dado epistemologia decolonial emerge em um ato político de insurgência e descolonização.

Ressalto que o projeto de tese tramitou no Comitê de Ética da Faculdade de Enfermagem UFPEL¹⁴, CNPq¹⁵ e FUNAI¹⁶ e qual foi aprovado como eticamente adequado. Assim, fiz registro de fotografias e gravações de áudios no celular para registrar as narrativas orais, respeitando a vontade e disponibilidade das pessoas e seguindo as recomendações dos protocolos éticos. É importante ressaltar que, no cotidiano das Aldeias, as pessoas utilizam o celular com recorrência, assim, as

¹⁴ CAAE: 79594124.7.0000.5316. Número do Parecer: 7.077.340.

¹⁵ N° de protocolo: 20240116314350.

¹⁶ Autorização de Ingresso em Terra Indígena: n° 21/AAEP/2024.

mulheres e comunidade delinearam aceitação em meus registros das narrativas orais e fotografia pelo recurso tecnológico do celular.

Contudo, minha imersão em campo foi sendo construída com intensidade no ano de 2019, período do mestrado, no qual construí vivências em algumas aldeias, como a comunidade São José e Prata, por serem aldeias de melhor acesso e deslocamento. Naquela ocasião, fui acolhida pelos meus familiares *Panhí*, madrinha Itelvina, Heloísa, Delma, Silvana, Delinan e Maria de Fátima, como mostra a figura 5.

Figura 5 – Familiares da aldeia São José



Fonte: Acervo pessoal (2019).

As estadias na Aldeia se davam em vários momentos, como dias festivos e dias comuns do cotidiano local. Eu fazia uso do ônibus escolar para me deslocar à casa dos familiares, já que suas filhas e netas moravam ao lado, assim, nossas relações eram próximas. As conversas ocorriam em vários locais, como no ribeirão, nos quintais e nas casas. Uma das atividades corriqueiras era tomar café, da qual crianças e adolescentes também participavam. Os assuntos eram novelas,

Facebook, fotografias, cursos, roupas, saúde, casamento e política. Minha madrinha gostava de olhar e admirar as fotografias que eu tirava dela. Assim, eu sempre buscava revelar as fotografias das mulheres e entregar quando chegava à comunidade. Outro fato corriqueiro eram as atividades de pinturas que realizava com as crianças, pois elas gostavam de desenhar a aldeia, animais, árvores, flores e desenhos animados que assistiam na televisão e no celular. Outras vezes, esses momentos se pautavam em interação e aprendizado acerca da cosmovisão *Panhĩ* e afetividade das crianças.

As crianças, assim como as mulheres, transitavam no ribeirão, e eram nesses espaços que me falavam sobre as diversas dificuldades que atravessam suas vidas, como enfermidades, casamentos, violências sofridas e outros assuntos. Ouvia-as e compreendia como esses fatos as afetavam, e buscava meios necessários para ajudá-las, com conversas e orientações. Sempre incentivava as meninas jovens a ingressarem na universidade e terminarem o ensino médio, pois elas sempre me pediam ajudas para fazerem inscrição do Enem, vestibulares e tirar dúvidas sobre o universo acadêmico.

Com a explosão da pandemia da Covid-19 em 2020, tive que passar algum tempo sem transitar nas Aldeias, mas o contato com as pessoas ocorria pelo *WhatsApp* e *Facebook* e conseguia ficar informada acerca dos acontecimentos da comunidade. Assim, no final de 2021 e início de 2022, realizei algumas visitas aos meus familiares na aldeia São José, após tomar as doses de vacina.

Em janeiro de 2023, iniciei as vivências de campo com a cacica Marlúcia, onde pude participar de reuniões, festas e do cotidiano da Aldeia. Não a conhecia pessoalmente, mas sempre ouvia assuntos sobre ela e sua família. Desde então comecei a fortalecer nossos diálogos, findados na sua atuação política.

Entretanto, ressalto que os diálogos e a familiaridade com essa etnia são fortalecidos pela reciprocidade, amizade, afeto e respeito. Sinto o carinho da comunidade com minha presença na Aldeia, pela troca de mensagens nas redes sociais (*Facebook*, *Instagram* e *WhatsApp*), e pelas conversas nas diversas localidades.

Sem dúvidas, as relações afetivas com as mulheres Apinajé me colocam em uma posição de prestígio para aprender com as lideranças femininas acerca das demandas que atravessam a comunidade e o território ancestral, relações essas

pautadas na oralidade e narrativas da cosmologia Apinajé, uma vez que “[...] a ancestralidade dos saberes tradicionais envolve a oralidade e memória na educação tradicional” (Biazi e Padilha, 2021, p. 199).

Assim, a escuta, as conversas, as narrativas e a memória ancestral têm se tornado essenciais para conhecer e aprender com a cacica Marlúcia a sua atuação política. Nesse sentido, as incursões etnográficas ocorreram a partir do seu tempo e disponibilidade em me receber na sua residência na cidade e na Aldeia, além de percorrer outras comunidades e reuniões com ela e sua família.

Em relação à questão linguística, ressalto que tive algumas dificuldades de compreensão, principalmente das narrativas das anciãs. Para superar esse desafio, contei com ajuda de algumas pessoas, que me auxiliaram na interpretação e na construção de diálogos.

Outro fato recorrente eram as falas preconceituosas e estigmatizadas vindas de colegas do meio acadêmico, familiares e moradores da cidade de Tocantinópolis. Essas manifestações discriminatórias eram aludidas ao povo Apinajé quanto a mim, por estabelecer relações com essa comunidade. Tal fato é reflexo dos arraigados da colonização que persistem até os dias atuais.

Desta maneira, tenho observado que estudiosos/as que trabalham com as populações indígenas, vivenciam essas experiências de estigmatização por atuarem junto a essas comunidades. Contudo, vejo a tese de doutorado como prática educativa de protagonismo e empoderamento feminino Apinajé frente à esfera política do território ancestral.

2 COSTURAS ACADÊMICAS E PARCERIA COM AS ASSOCIAÇÕES APINAJÉ

Vivenciar os entre-lugares da jornada acadêmica possibilitou conhecer e aprender com as mulheres indígenas acerca dos saberes ancestrais, trajetória e resistência política. Desta maneira, destaco a Universidade Federal de Pelotas como território intercultural, o qual permitiu interagir com mulheres indígenas de diferentes povos e os participantes do grupo do Núcleo de Etnologia Ameríndia-Neta, coordenado pelo professor Rogério Reus Gonçalves da Rosa. No grupo de pesquisa são discutidos Trabalhos de Conclusão de Curso (TCC), dissertações de mestrado, teses de doutorado e artigos de intelectuais ameríndios, nos quais os diálogos interculturais são construídos a partir de várias experiências e vivências, pois, como situa Kush (1978), todo diálogo é intercultural. Desse modo, “[...] É preciso desaprender para aprendermos a aprender de outras formas (Bergamaschi, 2024, p. 08). Portanto, os diálogos são reverberados por trocas de experiências, aprendizados e desconstrução de ideias estereotipadas acerca dessas populações e fortalecimento dos saberes culturais das populações indígenas.

Os/as participantes indígenas são do povo Kokama-AM, Omágua/Kambeba SPO/Alto Solimões-AM, Kulina-AC, Mbya Guarani-RS, Charrua-RS e Kaingang-RS. Essas interações étnicas têm possibilitado conhecer a realidade sociocultural, linguística e territorial desses povos, a partir de suas vivências no espaço acadêmico. Tive a oportunidade de findar os diálogos com as mulheres desses povos em outras localidades, elucidando minhas experiências com as mulheres Apinajé e trajetória acadêmica. No entanto, o grupo tem articulado eventos pautados nas práticas interculturais e interação dos diversos povos ameríndios, como o evento de Saberes e Memórias Indígenas que situarei no próximo item.

Esses espaços de saberes se tornam território de aprendizado, no qual a interação de diversas culturas é compartilhada e dialogada. Bruno Ferreira e Maria Aparecida Bergamaschi (2024, p. 198) refletem acerca da presença indígena na universidade:

Reconhecemos que as presenças indígenas na academia, como estudantes, pesquisadores, professores, aconselhadores, podem ser pensadas como a necessária reparação histórica pelos enormes e inomináveis prejuízos causados com a invasão e usurpação de territórios, pela violência e pela opressão colonial. Ainda mais, podem ser

sentipensadas como a grande contribuição que as sabedorias originárias trazem para o seio acadêmico, contribuindo para a almejada excelência.

Tenho observado e dialogado com alguns alunos/as indígenas da UFPel e aprendido com suas trajetórias acadêmica e territoriais. Além de conversar sobre a resistência cultural e linguística diante do espaço acadêmico.

Essas costuras acadêmicas têm possibilitado tensionar os saberes operantes que estruturam a academia, além de fomentar metodologias e teorias insurgentes (Ferreira e Bergamaschi, 2024, p. 189).

2.1 Evento Saberes e Memórias Indígenas

Ao longo da trajetória acadêmica, tenho participado de eventos e conversas com diferentes povos, o que tem me possibilitado reconhecer a violência colonial que permanece nos diferentes espaços sociais, pois, como menciona Andressa Apinagé (2020, p. 03) “[...] preciso compreender a permanência da colonialidade, em diferentes níveis, na vida pessoal, política e social, e nas relações de gênero”.

Nesse sentido, ressalto o evento “Saberes e Memórias Indígenas” como caminho e via de reverberação dos saberes ameríndios diante da estrutura colonial que estrutura a universidade. O evento ocorreu entre os dias 2, 3 e 4 de dezembro de 2024 na UFPel, do qual tive a oportunidade de participar da organização e vivenciar as dinâmicas e trajetórias dos/as convidados/as indígenas. Durante os dias de eventos, dialoguei com a cacica Talcira Gomes *Mbyá* Guarani, liderança espiritual da aldeia Pará *Rokê*, onde abordou sobre a cura, saberes ancestrais e trajetória política.

Figura 6 – Eu e a Cacica Talcira no evento Saberes e Memórias Indígenas



Fonte: Acervo pessoal (2024).

Em várias ocasiões do evento, pude conversar com a cacica e com seus familiares, que manifestaram afeto e abertura para dialogarmos sobre diversos assuntos, tais como cotidiano na roça, curas ancestrais, remédios medicinais e cultura alimentar Mbya Guarani. Aproveitei para falar também acerca das mulheres Apinajé, com ênfase nas lideranças.

É importante ressaltar que o evento teve mulheres indígenas em todas as mesas, organizadas pela professora Adriana Kaingang, docente da Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC), onde atua no curso intercultural indígena do sul da Mata Atlântica. Ela esteve presente na mesa de encerramento “Universidade e saberes indígenas”, juntamente com a cacica Talcira.

A professora Adriana Aparecida Belino Padilha de Biazi, do povo Kaingang, ressaltou a importância de os parentes ocuparem o espaço acadêmico, como via de rompimento do saber eurocêntrico que estrutura a academia. Chamou a atenção para que a UFPel oferecesse vagas para professores indígenas em seus cursos

acadêmicos, visto que, até o presente momento, os concursos e processos seletivos desta universidade, não ofertam vagas de cotas para docentes indígenas.

Outras lideranças estiveram presentes no evento como a antropóloga e doutoranda em antropologia pela UFPel, Laísa Arlene Sales Ribeiro Kaingang, e a enfermeira pela UFPel Maiara Rodrigues Guarani, que estiveram à frente da mesa “Vozes ancestrais”, na qual abordaram seus territórios, línguas, saberes e curas ancestrais. Ouvi-las resplandeceu acerca da ancestralidade e suas eminências na atualidade, já que as mulheres de diversos povos são as principais detentoras dos conhecimentos em suas aldeias. A fala dessas lideranças ecoou na resistência de suas sabedorias no contexto da universidade como espaço de luta e aldeamento dos povos ameríndios.

O evento foi um marco nas discussões ameríndias na UFPel, que possibilitou refletir sobre as políticas de permanências dos alunos indígenas na universidade, com reflexões acerca do currículo acadêmico, saberes ancestrais, espiritualidade, formação de professores e vagas para professores indígenas em concursos.

A oralidade e as narrativas reverberadas no evento ecoaram nas práticas educativas, perpetuando e compartilhando os saberes que se constituem em espaços interculturais de aprendizagens.

2.2 Evento Patrimônio Documental Indígena: trabalho colaborativo entre a FGV, o CPDOC e o povo Apinajé

No ano de 2023, tive conhecimento do Patrimônio Documental Indígena: trabalho colaborativo entre a FGV (Fundação Getúlio Vargas), o Centro de Pesquisa e Documentação de História Contemporânea do Brasil (CPDOC) e o povo Apinajé. Contudo, acompanhava os desdobramentos do trabalho apenas através das redes sociais e do site da FGV.

O trabalho colaborativo surgiu após o antropólogo Roberto DaMatta doar cerca de 3.000 documentos audiovisuais do seu acervo pessoal para o CPDOC. Assim, a parceria se findou com a entrada de alguns Apinajé no mestrado em História, Política e Bens Culturais do CPDOC e recentemente adentrou mais uma liderança no programa de mestrado e outra no doutorado. No ano de 2024, fiz contato com o coordenador do trabalho colaborativo, Celso Castro, surgindo a

oportunidade de participar do evento *Patrimônio Documental Indígena: trabalho colaborativo entre o FGV*, nos dias 16, 17 e 18 de dezembro de 2024 na sede da fundação no Rio de Janeiro. Tive a oportunidade de falar da pesquisa de doutorado, com ênfase nas mulheres lideranças, tais como Maria *Irepxi*, Maricota, *Nhiro* e *Pexi*, sobre quem abordarei nos próximos tópicos.

O evento contou com falas potentes das lideranças Helena, Maria Aparecida, Andressa e Sheila, a partir das quais aprendi e conheci suas atuações políticas, territoriais, educacionais e de fortalecimento da cultura ancestral.

Na ocasião, foi apresentado o filme *Kunuuka*¹⁷, ritual que não era realizado no território há cerca de 70 anos, o que se constituiu como um momento de emoção e evocação da ancestralidade. Houve também a exposição das etapas do projeto colaborativo, com respaldo no reconhecimento das pessoas nas fotografias do acervo, pelos olhares da liderança José Ribeiro, conhecido com Zé da doca, sua esposa, dona Helen, os mestrandos Emílio, Andressa, Maria Aparecida, Silivan, e os professores da educação básica, Cassiano e Júlio. As identificações se pautavam por rituais, famílias e aldeias.

É importante ressaltar que *Panhī* estiveram presentes no evento e mencionaram a importância desse trabalho colaborativo para o povo Apinajé, com o fortalecimento da memória e saberes através dos arquivos doados inicialmente por Roberto DaMatta e acrescido pelos arquivos de Odair Giraldin, Luiz Olinto e Curt Nimuendajú. A figura 7 reproduzida abaixo explicita a recepção da comitiva *Panhī* ao evento.

¹⁷ Na história Apinajé o nome *Kunuuka* não é um nome qualquer, este é um nome de grande prestígio, que é passado através de ritual.

Figura 7 – Recepção da comitiva *Panhī* à FGV



Fonte: CPDOC, FGV (2024).

O evento ficou conhecido como “Aldeia Botafogo” por ter um número representativo de Apinajé crianças, adultos e idosos presentes. Participar deste evento imbricou em conhecer e aprender com as lideranças, principalmente com as mulheres ao narrar suas trajetórias de vida e política.

2.3 Parcerias com a Associação Pyka Méx e com a Associação Krinhinure

Em novembro de 2023, fui convidada a ser voluntária da Associação Pyka Méx da aldeia Prata, terra Apinajé. Os/as voluntários/as são constituídos por estudiosos/as e um professor universitário. Colaborei na escrita do projeto *Protagonismo das mulheres Apinajé: guardiãs dos saberes ligados à cultura alimentar e de produção do povo Apinajé*, do 38º edital PPP-ECOS¹⁸ Mulheres &

¹⁸ “É uma ferramenta de captação e destinação de recursos a projetos e organizações comunitárias. [...]”

Jovens. O projeto proposto tinha o intuito de fortalecer o protagonismo das mulheres da Aldeia Prata por meio do apoio ao cultivo das suas roças tradicionais, assim como de outras práticas (como a coleta de plantas medicinais, frutas e sementes das matas e do cerrado), com a perspectiva de resgatar e perpetuar esses saberes ancestrais, que permeiam a relação das mulheres com a natureza. No dia 25 de novembro o projeto foi aprovado com recurso de R\$ 1.000,00. Aprovação que deixou a comunidade feliz, assim como os voluntários.

Concomitante a esse projeto, colaborei na escrita do microprojeto do Fundo Ecos, edital lançado em setembro de 2024 e na escrita do projeto em outubro. Desse modo, colaborei na escrita do projeto da aldeia Barra do Dia, que tinha como título: O bem viver na alimentação ancestral Apinajé, pautado no fortalecimento do bolo *paparuto* (*múquén*), já que a cacica Marlúcia e seus familiares consideram o fortalecimento da cultura alimentar uma das pautas a ser fortalecida para a geração de jovens e crianças.

Também colaborei no microprojeto da aldeia São José, com o projeto “As práticas de sociobiodiversidade e o artesanato Apinajé”. A finalidade do projeto era trabalhar com o fortalecimento do artesanato alicerçado com as práticas ancestrais e a sociobiodiversidade, já que as mulheres são as principais detentoras dos saberes que perpassam a simbologia e a confecção de artesanatos, como cestos, abano, bolsa, borduna, cocar, pulseiras, colares, brincos, escopo, cofo e outros utensílios da cultura.

É importante pontuar que a escrita dos microprojetos foi realizada através de escutas da comunidade e das mulheres interessadas em executar suas demandas. Assim, conseguimos a aprovação desses dois projetos para serem desenvolvidos no ano de 2025.

Ser colaboradora e voluntária da associação *Pyka Méx* e da associação *Krinhinure* tem possibilitado conhecer de perto as demandas da comunidade e do povo Apinajé e das mulheres, uma vez que estão atuando com mais recorrência nas decisões políticas de suas aldeias. Assim, as pesquisas colaborativas se tornam “aprendizagem mútua e por isso intercultural [...] (Bergamaschi, 2024, p. 06).

3 CONTEXTO SOCIAL APINAJÉ

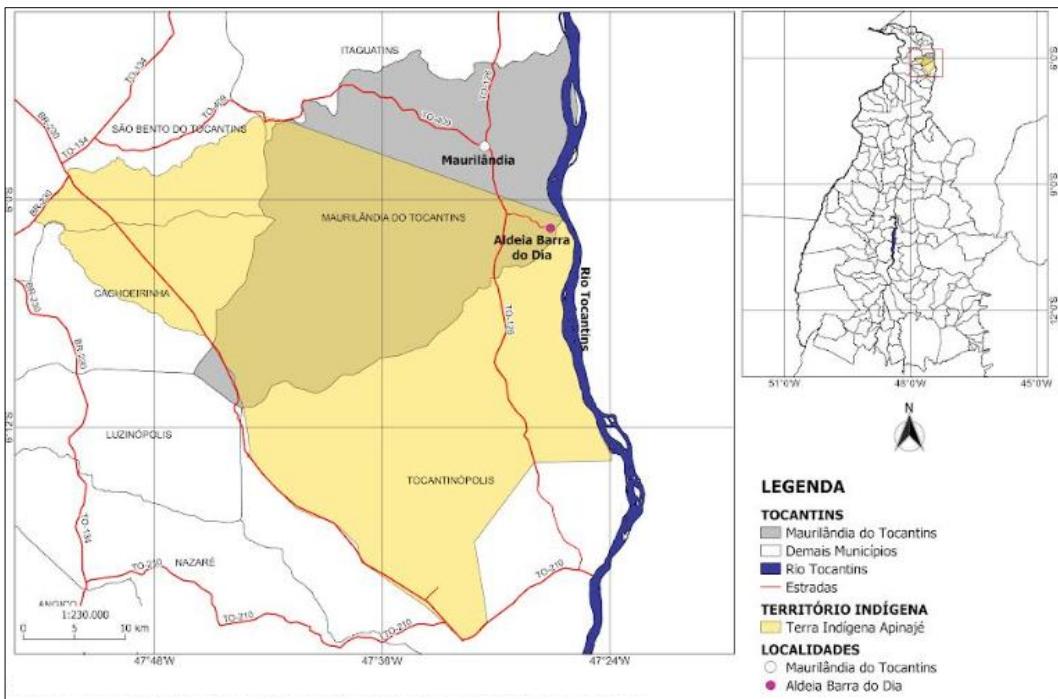
Estudar e vivenciar a história do povo Apinajé me posiciona em contato direto com as dinâmicas sociais dos territórios, já que as práticas ancestrais das populações indígenas são permeadas pela memória e conhecimento das gerações passadas, como respalda (Krenak, 2020, p. 28):

[...] não são só a geração que nos antecedeu agora, do nosso avô, do nosso bisavô. É uma grande corrente de seres que já passaram por aqui, que, no caso da nossa cultura, foram os continuadores de ritos, de práticas, da nossa tradição. [...] Até hoje nós entendemos que estamos nesse mesmo contínuo de interação com a memória do nosso povo, com a memória da nossa cultura. Nós temos uma origem, sabemos de onde somos, amamos esse lugar, nós o reverenciamos.

Situando no contexto Apinajé, observo que a ancestralidade e a oralidade atravessam as relações sociais, estrutura política e outras formas de conceber a organização social, pois o tempo e as temporalidades dos grupos indígenas seguem a especificidade cosmológica do “seu tempo”, que é diferente do tempo das sociedades ocidentais. Nesse sentido, contextualizo os aspectos sociais, territoriais e culturais desse povo dando ênfase às práticas ancestrais, à história, à oralidade e à cosmologia.

As terra Apinajé estão localizado na região norte do Tocantins, nas confluências do cerrado, floresta, ribeirões, rio Tocantins e rio Araguaia. As Aldeias são caracterizadas por serem fundadas próximas dos ribeirões, chapada e mata ciliar, com presença de árvores nativas: babaçuais, buritizeiros, bacabeiras, açaizeiros e mangueiras. O mapa 1 abaixo explicita a localização territorial:

Mapa 1 – Localização territorial da Aldeia Barra do Dia e do território Apinajé



Fonte: SEPLAN, 2019; DATUM: SIRGAS, 2000. Elaboração cartográfica: Pereira Neto, M. A. (2025)

No mapa territorial está representada a Aldeia Barra do Dia, comunidade que vive a família da cacica Marlúcia. Nas últimas décadas, esse povo vem passando por várias mudanças sociais no que concerne às trajetórias socioespaciais, modos alimentares e ao uso recorrente das tecnologias. Com o advento dos programas sociais no início dos anos 2000, os Apinajé passaram a frequentar a cidade de Tocantinópolis com mais recorrência, principalmente para fazer compras nos comércios, açouques e participar dos campeonatos municipais de futebol.

No que concerne à dinâmica organizacional e política é importante explicitar que esse povo possui o Blog Associação União das Aldeias *Pempxá*¹⁹ como um dos veículos de comunicação que apresenta notícias do território, reuniões, educação, saúde, religião, política e cultura. Desde o ano de 2012, os principais fatos que ocorrem no território são postados no blog, além da documentação de fotos, falas e narrativas. O *Facebook* é outra rede social usada pelas pessoas da referida etnia, no qual se expõe o cotidiano, as festividades, os cultos evangélicos, os jogos de futebol e os momentos de lazer.

¹⁹ Link do blog: <http://uniaodasaldeiasapinaje.blogspot.com/>.

Em relação às mobilizações políticas, é importante pontuar que são elencadas por atos em defesa e melhoria da educação, saúde e defesa do território. No ano de 2016, ocorreu o primeiro movimento pela educação²⁰ nas ruas da cidade de Tocantinópolis, organizado por professores/as, alunos/as, cacique/as e pais. O ato aconteceu no dia 17 de março de 2016 por meio de caminhadas, falas públicas e discursos em frente à prefeitura municipal. Esse movimento simbolizou um marco na articulação educacional desse povo, concebido pela classe estudantil, profissionais e os pais dos alunos/as.

Em maio de 2022 as lideranças políticas das aldeias articularam o ato pela melhoria da saúde pública indígena Apinajé. Esse movimento teve início na aldeia Prata e finalização na SESAI/Polo Base indígena-PBI de Tocantinópolis. A principal denúncia era a falta de medicamentos nos Postos de saúde das aldeias, transporte e gasolina. Durante o ato, as mulheres de diversas aldeias estiveram presentes, pois a mobilização das lideranças das aldeias.

Figura 8 – Mobilização pela melhoria da saúde indígena.



Fonte: Associação União das Aldeias Apinajé-Pempxá.²¹

²⁰ Movimento por uma educação diferenciada.

²¹ Disponível em: <http://uniao das aldeias apinaje.blogspot.com/2022/05/> Acesso: 20 jan. 2023.

As mulheres confeccionaram faixas, cantaram e dançaram durante o ato em frente à SESAI, pois os traços culturais durante esses movimentos representam a resistência ancestral de luta.

No mês de novembro de 2022 aconteceu o primeiro encontro de mulheres Timbiras realizado pelo Centro de Trabalho Indigenista-CTI, Associação Comunitária, *Pyka Mex*, Associação *Wyty Cätë* dos Povos Timbira do Maranhão e Tocantins e da União das Aldeias Apinajé-*Pempxá*, na aldeia Prata, município de Tocantinópolis. Participaram um total de 150 mulheres do povo *Krahô*, *Krikati*, *Gavião Pyhcop Catiji*, *Apanjekrá-Canela*, *Memortumré-Canela*, *Krepym Catejê* e *Krenyê*. O encontro foi mediado por diálogos, trocas de informações e saberes tradicionais. As participantes debateram sobre as seguintes temáticas: sustentabilidade, gestão, participação das mulheres na política e ações voltadas para o Bem Viver das Comunidades. Durante as falas, as lideranças ressaltaram a importância do artesanato produzido pelas palhas do babaçu, tucum e buriti.

Figura 9 – Encontro das mulheres Timbiras na aldeia Prata



Fonte: Acervo do Centro de Trabalho Indigenista (CTI, 2022).

O encontro das mulheres Timbira no território Apinajé simbolizou um momento de reflexão acerca da questão política brasileira, trocas culturais e fortalecimento do movimento das mulheres indígenas.

As dinâmicas culturais, sociais e políticas são estabelecidas a partir das demandas de cada aldeia, comunidade, escolas e associações. Entretanto, ocorrem eventos coletivos, assim como atos políticos.

3.1 Esferas políticas Apinajé

Na bibliografia Apinajé, a estrutura política não foi estudada como ponto específico a ser analisado, apenas citada indiretamente. A estudiosa Welitânia Pereira Rocha (2018) discorre que o sistema político Apinajé não segue uma regularidade, sendo composto por maneiras diferentes em cada aldeia, fato notável em sua pesquisa de campo entre os anos 2016 e 2018. Naquela ocasião, a pesquisadora observou o seguinte modelo de organização política:

Quadro 1 – Modelos políticos da estrutura política Apinajé

| MODELO 1 | MODELO 2 | MODELO 3 |
|----------------|----------------|----------------|
| CACICA/CACIQUE | CACICA/CACIQUE | CACICA/CACIQUE |
| VICE | VICE | VICE |
| CACICA/CACIQUE | CACICA/CACIQUE | CACICA/CACIQUE |
| CONSELHO | PROMOTORA | |
| PROMOTORA | GOVERNADORA | |
| SADONA | | |

Fonte: Rocha (2018).

O modelo político 3 foi a estrutura que se aproximou das realidades das aldeias que percorri com mais presença nos últimos anos, como a São José, Prata, Serrinha, Cipozal, Brejinho e Mariazinha, pois, ao adentrar na comunidade, os caciques/cas e vices eram apresentados. Em outras situações, presenciei apenas caciques/as e sadona. Na aldeia Barra do Dia, há uma cacica na estrutura política representada por Marlúcia, vice cacique e uma governadora. Ela narrou acerca da função da governadora:

A governadora é a aconselhadora da comunidade, se tem uma família que tá sendo problemática ela que vai lá falar, entrar na casa. Como os problemas familiares de traição, ou ignorância ou roubo. Ela vai tentar melhorar aquela família. Vai dizer pra eles que a comunidade não tá gostando das atitudes, e a pessoa vai ouvir. Aí se a governadora

aconselhou e a pessoa não melhorou nada ela vai transmitir para o cacique, aí um grupo de pessoas convocados pelo cacique vai lá, conversar. É tipo o grupo que trabalha com o prefeito, a diferença é que o prefeito só trabalha com bens materiais e na aldeia eles aconselham a pessoa a andar no caminho certo, a não mais aquilo que está fazendo, entendeu? O papel da governadora é aconselhar, mostrar que tá no caminho errado, tem que se corrigir e mudar de vida (CACICA MARLÚCIA, julho de 2023).

Na aldeia Barra do Dia, a governadora é a sua irmã, Elizabete, e o vice cacique é o seu tio, Valci, pois são as pessoas que comunicam os acontecimentos que ocorrem quando ela não está presente. No que concerne à função de sadona, Marlúcia narrou:

Quando o cacique é homem ele e a esposa dele assume ele ser cacique, ela passa a ser a sadona, quando a esposa não quer o papel de sadona, aí a própria comunidade escolhe uma mulher, seja ela solteira, ou seja, ela casada para fazer o papel da sadona que é também o mesmo papel que a governadora faz, mas só que o papel da sadona é mais pro lado das senhoras. Chamando as mulheres, digamos “a sadona convocou toda mulher pra ir numa roça daquela fulana, vamos supor, lá arrancar batata, aí toda mulher daquela aldeia acompanha, aí vão arrancar batata, panhar fava, feijão. E quando algumas daquelas mulheres está passando por algum problema ela procura a sadona mulher, aí ela vai falar pra ela o problema e juntas vão procurar a solução, é essa daí o papel da sadona. Ela também pode participar da reunião no lugar do cacique (CACICA MARLÚCIA, julho de 2023).

A função de cacique/cacica está inserida em todas as aldeias dos territórios, conhecida também como chefia que representa politicamente as demandas e os anseios da comunidade. As lideranças do território são designadas pelas funções e status sociais que exercem, os quais respondem indiretamente às pautas da comunidade. Dentre as lideranças que se destacam na atualidade, situou o Oscar Apinajé, Sheila Apinajé, Zé da Doca, Júlio Apinajé, Emílio e Maria Aparecida, eles/as participam de eventos em outros estados, cidades e territórios. Tais como eventos que discutem a questão climática, territorial, cultural, educacional e de saúde.

Nesse trabalho, o conceito de cacica/cacique é situado na perspectiva de coletividade e representação, como “fazedor da paz” da comunidade (Clastre, 2013). As vivências no território possibilitaram observar essa acepção de coletividade e bem-estar que a/o cacica/cacique possui nessa etnia, diferente da lógica de representação política da sociedade ocidental, pois as mulheres articulam as relações de chefia por meio das demandas das aldeias e do bem-estar da aldeia.

Mediante as vivências no território Apinajé, acompanho o movimento das

mulheres indígenas do Brasil e das mulheres *Panhī* como situo no próximo tópico.

3.2 Protagonismo das mulheres indígenas do Brasil e das mulheres *Panhī*

“A mulher tem que ser Livre como um Pássaro e Corajosa como uma onça”.
(Lavínia Macuxi).

Nos últimos anos, o movimento das mulheres indígenas tem alcançado novos espaços sociais, tais como presidência da FUNAI, Ministério dos Povos Indígenas e Câmara Federal. São inserções que demonstram a dinâmica, coletividade e ativismo que essas mulheres têm construído. Portanto, é importante pontuar que a etnopolítica é conceito designado para demarcar:

[...] atividade política de grupos étnicos (ou de sistemas interétnicos) que contém marcas de sua experiência histórica, organização social, cultura e base material-ecológica. (Ferreira, 2017, p. 198).

As diversas etnias têm construído suas bases políticas pautadas nos contatos interétnicos e na organização sociopolítica que perpassa o território, relações de parentesco, cosmologias e outras formas de demarcar o campo etnopolítico.

Nesse movimento etnopolítico, algumas mulheres indígenas vêm protagonizando atuações políticas como as ativistas Sônia Guajajara, Célia Xacriabá e Joenia Wapichana. Elas são mulheres que representam resistência nos espaços de poder, com movimento de aldeamento desses territórios colonizados através das epistemologias e cosmologias ameríndias.

Figura 10 – Mulher indígena em cargo de liderança no Brasil

DIA DOS POVOS INDÍGENAS

Sonia Guajajara: pela primeira vez em cinco séculos, Brasil tem um Ministério dos Povos Indígenas

Em pronunciamento nacional, a ministra celebrou a riqueza cultural dos 305 povos indígenas que vivem no país e as políticas públicas implementadas desde o início da gestão

Publicado em 18/04/2024 20h36 | Atualizado em 18/04/2024 20h38

Compartilhe:    



**PRONUNCIAMENTO
EM REDE NACIONAL**

**DIA DOS
POVOS
INDÍGENAS**

SONIA GUAJAJARA
MINISTRA DOS POVOS INDÍGENAS

Ministra Sonia Guajajara fez pronunciamento em rede nacional em alusão ao Dia dos Povos Indígenas

Fonte: Gov.br – Secretaria de Comunicação Social (2024)²²

Conforme exemplifica a figura 11, a inserção da ativista Sônia Guajajara no Ministério dos Povos Originário²³ se tornou um marco histórico. Após cinco séculos de extensa colonização, foi construído o ministério que representa essas populações e a liderança foi ocupada por uma mulher maranhense indígena. Nesse sentido, é importante destacar que Sônia Guajajara vem construindo sua atuação política pautada nas lutas coletivas e engajada no movimento indígena no Brasil, como Articulação dos Povos Indígenas (APIB) e Articulação Nacional das Mulheres Indígenas Guerreiras da Ancestralidade (ANMIGA). Em consonância com sua atuação política, destaco o protagonismo da deputada federal Célia Xaciabá, companheira de ativismo de Sônia.

²² Disponível em: <https://www.gov.br/secom/pt-br/assuntos/noticias/2024/04/sonia-guajajara-pela-primeira-vez-em-cinco-seculos-brasil-tem-um-ministerio-dos-povos-indigenas>. Acesso: 11 abr. 2025.

²³ Ministério criado no governo do presidente Luiz Inácio Lula da Silva (2023-2025).

Figura 11 – Célia Xakriabá: presidente da Comissão dos Direitos da Mulher



Fonte: Câmara dos Deputados (2025)²⁴.

A deputada Federal Célia Xacriabá (Psol-MG) é uma das representantes da bancada do cocar da Câmara Federal e, recentemente, foi eleita presidente da Comissão de Defesa dos Direitos da Mulher, primeira indígena a ocupar esse cargo. Durante sua inserção, destacou a importância de combater o feminicídio e a emergência da crise climática que afeta as mulheres. Seu percurso de atuação e protagonismo se pauta pela participação ativa dos movimentos indígenas como APIB e ANMIGA. Além disso, tornou-se a primeira indígena a concluir o doutorado em Antropologia pela Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG).

Assim como Sônia e Célia, a atual presidente da FUNAI, Joenia Wapichana, tem alçado os espaços de poder por ser uma das ativistas com extensos trabalhos no movimento indígena, atuando nas pautas de seu povo e do movimento nacional. Antes de se tornar presidente da FUNAI, ela foi a primeira indígena a ser eleita deputada federal, marcos históricos que impulsionaram a aldear a FUNAI.

²⁴ Disponível em: <https://www.camara.leg.br/noticias/1141828-celia-xakriaba-e-eleita-presidente-da-comissao-de-defesa-dos-direitos-da-mulher/>. Acesso em: 11 abr. 2025.

Figura 12 – Posse de Joenia Wapichana como presidente da Funai



Fonte: Articulação dos Povos Indígenas do Brasil (2023)²⁵.

A representatividade das ativistas, Sônia Guajajara, Célia Xacriabá e Joenia Wapichana têm rompido com a hegemonia dos espaços de poder ocupados, tradicionalmente, por homens. A ascensão política dessas mulheres é reconhecida pela luta coletiva, defesa do território e perpetuação da ancestralidade diante do colonialismo.

Assim, mulheres indígenas de todos os biomas vêm assumindo espaços de representações políticas e ocupando diversas funções nos seus territórios, como no contexto da região do cerrado tocantinense, no qual mulheres de diversos povos estão nos espaços acadêmicos, associações, chefia de aldeias, secretarias dos povos indígenas e outras funções que nos espaços de poder. Nesse sentido, faço referência a algumas mulheres históricas e atuais que têm ocupado espaços de reconhecimento político e protagonismo na etnia Apinajé.

No contexto histórico e atual, algumas mulheres *Panhī*, têm sido protagonistas nas pautas territoriais, políticas e educacionais. Dentre estas

²⁵ Disponível em: <https://apiboficial.org/2023/02/03/joenia-wapichana-tome-posse-e-e-a-primeira-indigena-a-comandar-a-funai/>. Acesso em: 11 abr. 2025.

lideranças, faço referência a Maria Barbosa (*Irepxi*), Maricota (*Ireti*), Creuza Apinagé (*Nhilo*), Maria Aparecida Apinagé (*Amnnhàk*), Sheila Baxy Pereira de Castro Apinajé (*Baxy*) e Andressa Irembete Pereira Apinajé (*Iremex*).

Maria Barbosa faleceu no início dos anos 2000, deixando o legado de luta e resistência diante do processo de demarcação territorial e outras formas de violências que perpassaram o território ancestral em décadas passadas. Foi uma mulher que participou de várias reuniões locais e em outros estados para discutir as pautas indígenas. Ela é mãe da cacica Creuza, liderança da aldeia *Irepxi*, fundou a aldeia em homenagem à mãe, por ter sido uma pessoa que a inspirou a assumir o cacicado, além de atuar politicamente nas pautas do povo.

Figura 13 – Maria Barbosa (*Irepxi*)



Fonte: Fagundes (2022).

Figura 14 – Creuza (Nhiro)



Fonte: Rocha (2016).

Outra liderança que deixou seu legado foi à matriarca Maricota, que faleceu em 2016 por complicações de saúde. Seus saberes são pautados na ancestralidade, no sagrado, nos rituais, nas histórias, nas culinárias e nas cantorias. Era uma das anfitriãs da aldeia São José, onde recebia pesquisadores/as servidores da FUNAI, missionários e outras pessoas que visitavam a comunidade.

Figura 15 – Maricota (Ireti)



Fonte: Lima (2016).

No contexto atual, a liderança Maria Aparecida *Amnhak*, brigadista, professora, coordenadora do Fala Indígena da diretoria de educação dos povos originários e tradicionais da Seduc-Tocantins, mestranda em Bens Culturais e Projetos Sociais da Fundação Getúlio Vargas (FGV), é protagonista de atuações políticas no território e teve o reconhecimento construído através de permanência ativa em reuniões e movimentos.

Figura 16 – Maria Aparecida (Amnnhàk)



Fonte: CPDOC, FGV.

Dentre essas atuações, destaco sua participação e liderança frente à brigada feminina, composta por quarenta e duas mulheres.

Figura 17 – Atuação de Maria Aparecida na Brigada Voluntária Feminina

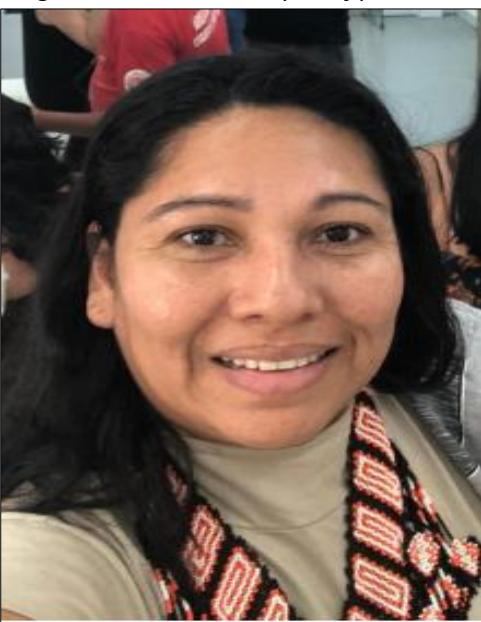


Fonte: Instagram.

Tive a oportunidade de dialogar com ela acerca de seu protagonismo, com ênfase no empoderamento feminino e movimento nas pautas territoriais. É importante destacar que ela é filha da liderança Zé da Doca e dona Helena, pessoas de grande influência social na etnia, além de serem parentes da liderança Maria Barbosa, o que demonstra que a influência de liderança perpassa gerações nesse núcleo familiar.

A liderança Sheila é professora e mestrande em Antropologia na Universidade Federal de Goiás (UFG) e, atualmente, uma das articuladoras do movimento educacional Apinajé. Em sua trajetória política, já chefiou a aldeia familiar Botica e atuou ativamente nas demandas de educação e territoriais.

Figura 18 – Sheila (Baxy)



Fonte: Acervo da autora (2024).

A liderança Andressa é mestrande em Bens Culturais e Projetos Sociais da FGV, e assessora de saúde indígena no polo local de saúde indígena. Ela é uma das mulheres que tem atuado no fortalecimento da memória e história do seu povo, além de atuar ativamente em outras demandas que perpassam o território.

Figura 19 – Andressa (Iremex)



Fonte: Instagram (2023).

As lideranças Sheila e Andressa, são sobrinhas da Maria Aparecida e neta do cacique Zé da Doca e sadona Helena, assim como Creuza é filha da Maria Barbosa. Logo se percebe que as relações de parentesco têm possibilitado às mulheres se engajarem e permanecerem nos espaços de decisões políticas. Fato explicitado pela estudiosa Welitânia Rocha, ao dissertar que a posição política feminina também está relacionada à temática do parentesco. Assim, as “mulheres têm conseguido levantar sua voz por meio de diversas estratégias ou formas de resistência contra a sociedade não indígena e contra as questões que as oprimem [...]” (Iremex, 2020, p. 66).

Seguindo a apresentação de mulheres Apinajé protagonistas no território, no próximo tópico será abordada a cosmovisão e atuação política da cacica Marlúcia.

4 TRAJETÓRIA DE VIDA E ETNOPOLÍTICA DA CACICA MARLÚCIA

“As raízes são nossa força. A cultura é nossa saúde”.

(Renata Tupinambá).

Figura 20 – Cacica Marlúcia



Fonte: Cacica Marlúcia

As relações de amizade, afeto e parentesco com a cacica Marlúcia teve início em setembro de 2022 pelas redes sociais *Whatsapp* e *Facebook*. Hora ou outra eu ouvia falar dessa liderança, em reuniões, mobilizações e festividades. Nesse sentido, busquei contato através de pessoas próximas e por intermédio da minha família *Panhí*.

Por ela residir na cidade de Tocantinópolis, nossos primeiros encontros ocorreram em sua localidade urbana. As conversas ocorreram por meio de ligações e trocas de mensagens, nas quais abordamos diversos assuntos que atravessam as questões sociais da etnia Apinajé, como a educação, a saúde e o território. Nesses encontros, narrei a minha história de vida e trajetória no sul do Brasil, e ela relatou suas experiências como cacica e missionária.

Em janeiro de 2023, retornei ao território Apinajé após uma temporada na cidade de Pelotas-RS (julho a dezembro de 2022). Naquele contexto, conheci os filhos, o esposo e os parentes da cacica em sua residência. Logo depois, fui

convidada por ela para ir à aldeia Prata com a sua família, pois havia marcado pintura corporal com as mulheres e queria visitar os parentes. Ao chegar à aldeia, as mulheres e as crianças me receberam na entrada guiando para a casa do cacique Joel. A sua esposa, Rosana, usou a expressão “*Bulé*” – na língua materna Apinajé significa bonita. Ela olhou para os meus brincos e perguntou quem os havia feito. Expliquei que era um presente que tinha recebido das minhas amigas da aldeia São José em 2019.

Após uns minutos de apresentações tomei café com o pessoal que estava reunido em frente à casa do cacique e falamos sobre a saúde Apinajé. Logo após, uma adolescente chegou com a tinta de jenipapo e carvão para iniciar as pinturas corporais. A filha mais jovem do cacique Joel, realizou as pinturas corporais na Marlúcia e em mim. No ato da pintura, notei o cuidado e a concentração em usar os utensílios de pintura, além de narrar o significado simbólico que as pinturas possuem.

Figura 21 – Pinturas corporais na Aldeia Prata com a cacica Marlúcia e a sua filha



Fonte: Acervo pessoal (2023).

Após as pinturas corporais, Marlúcia recebeu abóboras do cacique Apinajé e retornamos para a cidade de Tocantinópolis. É cultural as pessoas receberem legumes e frutos do cerrado quando vão à aldeia.

Nos nossos encontros, ela narrou as vivências pessoais, como história de vida, infância, adolescência e fase adulta. O seu nascimento ocorreu na aldeia Mariazinha, no dia 17 de dezembro de 1987, sendo criada pela família da avó materna Izabel. Seu ramo familiar é constituído por uma família extensa, com irmãos morando nas diversas aldeias do território.

Ela narrou que o seu irmão Marcelo faleceu no ano de 2018, por descaso da saúde, fato que desencadeou e ainda alimenta revoltas pessoais, nesse sentido a pauta saúde é uma das suas principais lutas no contexto atual.

Durante a infância, sua família residia na aldeia Botica, um local com muitas árvores típicas do cerrado, como bacuri, pequi e buriti, e um extenso ribeirão com peixes para pesca. Sua avó, Izabel, aconselhou os familiares de que estava na hora de fundar uma aldeia familiar, já que a família estava crescendo.

Assim, a família mudou-se para um lugar chamado Prata no ano de 2000 e residiu nesse local até 2004. Nesse período, Marlúcia já namorava o motorista da FUNAI, Zé Félix. Foi então que sua avó aconselhou que eles se casassem. Antes do casamento, porém, ela levou a família para conhecer o lugar onde fundariam a nova aldeia, o que ocorreria logo após a união do casal, celebrada no dia 11 de julho de 2004.

Em 2005, dona Izabel faleceu, deixando seu legado ancestral de força e sabedoria Apinajé. A figura seguinte ilustra a avó de Marlúcia, dona Izabel (à direita), junto a familiares.

Figura 22 - Dona Izabel e seus familiares



Fonte: arquivos pessoais da cacica Marlúcia.

Contudo, o contato mais recorrente com sua avó, após o casamento, a impulsionou a fundar uma aldeia, apoiada pelos familiares, pois era uma forma de fortalecimento político e territorial ter uma aldeia familiar. Esse desejo pessoal atravessava suas trajetórias ao percorrer o território, onde recordou de um episódio com a sua avó Isabel: quando estava namorando Zé Félix, em junho de 2008, sua avó os convidou para ir a um local próximo à aldeia Prata, espaço que era invadido pelos brancos, para pescar e caçar. Foram convidados também outros casais da aldeia Mariazinha e seus familiares para ir a esse local. Ao chegar nesse espaço, avistaram uma variedade de pé de manga e frutos de cerrado. As mulheres começaram a limpar e organizar o local para dormir e cozinhar. Os homens foram para o mato caçar e buscar lenha.

No primeiro dia, as pessoas dormiram em redes e fizeram uma fogueira para aquecer. No outro dia, as mulheres passaram o dia tratando caças e preparando comidas. No início, não tinha estradas vicinais para acessar a aldeia, dificultando a entrada de carros e motos. Para as famílias permanecerem no local, seu esposo passou alguns meses ajudando as pessoas na alimentação, até se organizarem com o cultivo de roças. Nos primeiros dias, as famílias ficavam debaixo de um barracão coberto com palha babaçu, já que os filhos dos casais chegavam à aldeia e precisavam ampliar o espaço, até construírem suas casas.

Pelo difícil acesso de carro, Marlúcia e o esposo tiveram que retornar à aldeia Mariazinha, pois o trabalho de motorista exigia seguir as demandas da FUNAI. Apesar dessa situação, eles continuam ajudando nas despesas dos moradores da aldeia. Após a saída da aldeia, os conflitos entre as famílias se estenderam, devido à criação de gado e uso de bebidas alcoólicas.

Dessa maneira, só os familiares de Marlúcia permaneceram na aldeia. Após uma reunião, ela indicou o seu cunhado para ser cacique da comunidade, permanecendo na função por alguns anos. Mas, em reuniões do território ela que representava a aldeia. No ano de 2011, mudou-se para a cidade de Tocantinópolis, pois o seu esposo tinha ido trabalhar no estado do Mato Grosso, e, como tinha filho bebê, optou por ficar mais próxima do hospital, por conhecer a precariedade de atendimento da SESAI.

No casamento com o José Félix, teve quatro filhos: três meninos e uma menina. Eles nasceram na cidade de Tocantinópolis, mas só o filho mais velho que

viveu até os dois anos na aldeia Mariazinha. Os filhos/as estudam na cidade, mas sempre estão em contato com a aldeia Barra do Dia e outras aldeias do território, como em feriados, finais de semana, férias e festividades. Os filhos falam a língua materna fluentemente, mesmo estudando em uma escola da cidade, pois preservar a língua materna é um ato político e de resistência. (Baniwa, 2006, p. 123).

Por ser a principal fundadora da aldeia Barra do Dia, Marlúcia sempre ocupou uma posição de prestígio social no território, evidenciada por sua popularidade e participação em reuniões. Em abril de 2021, assumiu o cacicado da aldeia Barra do Dia, por meio do ritual de posse, ela sentiu a necessidade de sua participação na esfera política, ocupando essa função, já que ela vinha respondendo e representando as demandas de sua comunidade.

O fato de a aldeia ser familiar corrobora para o surgimento de vários conflitos, que mesclam interesses de ordem familiar ou pessoal aos interesses da aldeia. Ela narrou que, desde 2018, vem recebendo denúncias sobre a retirada ilegal de madeiras no território. Outro fato recorrente era a abertura da aldeia para visitantes de outras cidades, para realizar a pesca e a caça ilegal, sendo uns dos conflitos que a levaram a assumir o mais rápido possível a chefia. A aldeia possui um lago extenso de água clara com várias espécies de peixes, característica que chama a atenção de pessoas não indígenas. Durante uma visita a aldeia em um final de semana, ela estranhou a presença de um carro Hilux e materiais de caça e pesca, nessa ocasião pediu que essas pessoas se retirassem do território.

Nesse sentido, ela vem atuando na orientação e vigilância territorial, além de buscar melhorias sociais, educacionais e de saúde para os moradores da aldeia.

Durante a cerimônia de posse, Marlúcia esteve acompanhada de várias mulheres, apoiando sua inserção no cacicado.

Figura 23 - Posse da cacica Marlúcia



Fonte: Facebook (Marlúcia).

Figura 24 – Cacica Marlúcia com lideranças da Aldeia Prata



Fonte: Facebook (Marlúcia).

Ela narrou que vários caciques/as do território estiveram presentes, cantando, dançando e presenciando o seu discurso. Uma festividade que reuniu pessoas de várias aldeias e moradores da cidade de Tocantinópolis. Essa aliança fortalece sua participação em mobilizações, como explicita sua narrativa no movimento pela melhoria da educação Apinajé ocorrido ano de 2021:

O prefeito de Tocantinópolis queria municipalizar a educação indígena, a gente se reuniu na aldeia macaúba, tivemos um dia de conversa, no final do dia, decidimos acampar na entrada da aldeia Cipozal, fazer um movimento, a gente trouxe outros caciques, pais, mães vieram em cima do caminhão e eu fui na cabine e outras pessoas na camionete da FUNAI, ficamos na entrada da aldeia cipozal, já estava de noite, as mulheres ficaram com medo de ficar só e pediram o Zé Félix para fazer um fogo. Levamos as mulheres para tomar banho e depois voltamos com as mulheres para o acampamento. Do lado da São José o pessoal estava fazendo movimento também. Foram uns três dias, e depois fomos para DRE, e lá decidiram que não iam falar todos, apenas quatro pessoas. Ficamos firmes no nosso propósito. Quando chegaram os indígenas lá, pintados, cantando, chegou a polícia. A conversa foi no pátio, quando terminou levamos o pessoal nas aldeias. (CACICA MARLÚCIA, abril de 2023).

Quando Marlúcia estava narrando esse episódio, me veio à memória a repercussão desse movimento nas redes sociais por parte de mães indígenas que demonstraram indignação com o retrocesso da educação Apinajé, as quais se articularam e lutaram para não findar o projeto dos políticos locais. A participação das mulheres nessa pauta é fruto das vivências coletivas e engajamento nas mobilizações. Outro movimento que ela organizou/participou foi a ocupação SESAI/Polo Base indígena-PBI de Tocantinópolis. Na ocasião, ela estava indignada com a vulnerabilidade e o descaso com a saúde Apinajé e fez denúncias aos servidores que estavam atuando na secretaria. Lembro-me que, em várias situações, presenciei a falta de remédio e materiais nos postos de saúde indígena, pois ouvia dos meus familiares indígenas que esse “*kupẽ* não gosta dos *panhi*.” e ressaltaram a falta de medicamentos básicos.

Em suas narrativas, também destacou que vários Apinajé estão falecendo devido ao descaso da saúde pública, mostrando o empenho em fazer parte do Conselho de Saúde Indígena, fato que aconteceu em maio de 2023, onde a associação *Pempxá* escolheu doze pessoas para fazer parte do conselho, dentre elas, Marlúcia.

Figura 25 – Posse do conselho de saúde Indígena



Fonte: Cacica Marlúcia (2023).

O evento de apresentação e posse do conselho de saúde indígena ocorreu na câmara municipal da cidade de Tocantinópolis, com a presença do secretário de saúde indígena do estado do Tocantins. Marlúcia falou com entusiasmo de sua inserção no conselho, pois ficaria mais informada e engajada nas demandas. Após o evento de apresentação, ela narrou sobre a inserção das mulheres nas demandas do território:

Sou a primeira mulher da minha família a ser cacica. As mulheres estão avançadas nessa questão, antigamente a gente não via mulher falando, debatendo ou participando de movimento e muito menos em reunião, elas ficavam só ouvindo caladas. Hoje elas levantam, falam e debatem doa em quem doer, isso é bom, eu mesma, não fico calada. (MARLÚCIA, Julho de 2023).

A partir dessa narrativa, é possível observar o empoderamento político e feminino da cacica Marlúcia, pois, como pontua Milhomem (2021, p. 104), “a mulher indígena do norte do Brasil vem, gradativamente, protagonizando em diversos espaços antes reservados ao protagonismo masculino [...]”.

As reuniões coletivas são espaços que as mulheres protagonizam e ecoam suas vozes e posicionamento, como a reunião da associação *Pempxá*, a qual apresentarei o próximo item.

4.1 Participação na reunião da associação *Pempxá*

A participação de Marlúcia nas reuniões territoriais é demarcada por falas e posicionamentos políticos, como a reunião das lideranças que ocorreu entre os dias 18 e 19 de julho de 2023, na aldeia Cipozal. Ela avisou ao presidente da Associação União das Aldeias *Pempxá*, Emilio *Kbsó Apinajé*, que gostaria que eu participasse do evento, pois eu estava vivenciando sua atuação como cacica. Desta maneira ocorreu minha participação como pessoa externa. Na ocasião, Marlúcia estava de férias com a família na aldeia Barra do Dia e teve que retornar à cidade, pois seu esposo ia fazer o transporte das pessoas para a reunião. Fui com ela, filhos e sobrinhos no transporte da FUNAI. Ao chegar à aldeia, me apresentei como estudante e falei das minhas intenções em conhecer as atuações territoriais, educacionais e de saúde da cacica Marlúcia, e me coloquei à disposição da comunidade no que tange às demandas. Fui bem acolhida pelas lideranças presentes e outras pessoas que estavam na aldeia, principalmente pelas mulheres.

No período da manhã do dia 18 de julho, as lideranças falaram das pautas urgentes de suas aldeias e do péssimo atendimento da SESAI. Durante as falas, as lideranças destacaram a falta de diálogo das secretarias com os indígenas, pois tomam decisões sem consultar os conselhos. Outro ponto levantado é o péssimo atendimento dos médicos, técnicos de enfermagem e motoristas e a falta de remédios nos postos de saúde indígena. Ao final da reunião, a sadona da aldeia Cipozal falou na língua materna sobre sua indignação com a saúde e falou em português: “cacique tem que ter moral”. Após essa fala, outras mulheres começaram a pegar o microfone, como a vice cacica da Aldeia Macaúba, Jandira, que estava representando sua aldeia. Ela ressaltou a força política que um cacique tem que ter além de cobrar das autoridades locais a saúde de qualidade. A reunião teve que ser interrompida às 18h30min, por conta do tempo, com qual o presidente ressaltando a continuação das falas no outro dia.

Nesse primeiro dia de reunião, percebi a urgência das pessoas presentes em relação ao descaso para com suas aldeias, principalmente na questão de saúde, pois muitas mulheres e crianças são as mais prejudicadas como nos encaminhamentos médicos em outras cidades, partos e atendimentos. A cacica Marlúcia preferiu não falar nesse primeiro dia, apenas ouvir as lideranças e, no dia

19 de julho, chegamos bem cedinho na aldeia. Na ocasião, o presidente passou o microfone para Marlúcia, que começou a falar de suas indignações com a situação da saúde, primeiramente falou na língua materna para cumprimentar os parentes presentes e depois falou em português:

Todos vocês sabem do problema de meu filho e eu sempre venho falando da saúde. Já tem dois meses que apossei como conselho de saúde, de lá pra cá tô vendo a dificuldade, como conselho, como mãe, como indígena e fico me perguntando quando ando na aldeia os próprios parentes falam e aí cadê os conselhos? Sempre cobrando os conselhos e vejo que meus companheiros ficam calados, não se posicionam não falam nada e acaba que fico decepcionada, com nós mesmos. Vocês que estão aqui na base, falam vamos escolher a pessoal tal porque ela ou ele sabe se expressar, ele vai nos defender, acaba que eu não vejo isso. Ontem foi falado simplesmente de uma saída de uma enfermeira demoramos muito pra decidir, enquanto nosso povo tá aí morrendo à mingua por falta de atendimento. O nosso alvo é o atendimento, tem num sei quanta gente na regulação, com um ano, dois anos e meses, esperando ser chamado pra ser atendido, passar por um exame ou fazer um raio-x, ou fazer um ultrassom. Desde quando assumi conselho, vocês ficam sabendo que bato de frente, reclamo e bato de frente. Não passo a mão na cabeça de indígena, só porque ela é indígena vou deixá-la pintar e bordar, se são pagas pra trabalhar temos que cuidar de nós. Chega vamos falar a verdade, chega, é nossos velhos que estão na fila do SUS morrendo, nossas crianças. Só o que tem é indígena bolsonarista trabalhando, comprados, no poder. Assim não dá. (MARLÚCIA, julho de 2023).

Nesse discurso, Marlúcia mostra sua indignação com os funcionários indígenas que assumiram cargos de chefia na saúde do estado do Tocantins, assim como a falta de posicionamento dos colegas conselheiros de saúde indígena.

Ao final da fala, ressaltou a importância da união do povo, do diálogo em cobrar da SESAI uma saúde de qualidade. Ressaltou que o atual secretário de saúde está trabalhando para colocar os Apinajé uns contra os outros, destacando que ele não conhece todas as realidades das aldeias, além de ter um atendimento especial com os funcionários não indígenas. A partir da colocação de Marlúcia, outras lideranças expuseram a posição da SESAI, por ser politizada, em que os políticos locais organizam os processos seletivos tendenciosamente, pois sempre são aprovadas pessoas que apoiam a gestão municipal da Família Gomes (elite política local).

Ao final da reunião, foi definida a data da assembleia geral da Associação Pempxá que aconteceria no mês de setembro na aldeia Cipozal. Observei que havia apenas duas cacicas e uma vice na reunião. Em conversa com outras mulheres presentes, fui informada de que para outras cacicas participarem de todas as

reuniões do território, necessitam de transportes, como moto ou carro, além das dificuldades em deixar os filhos e os netos sob o cuidado de outra pessoa. As lideranças masculinas dispõem de moto ou carro e não possuem o empecilho familiar para estarem presentes em todas as reuniões. A partir dessa colocação é possível perceber que vários desafios perpassam a trajetória política de mulheres cacicas, como pontua Maria Alice Costa de Oliveira (2018, p. 138) ao mostrar as dificuldades das cacicas do povo *Mebengokré/Kayapó* em liderar suas aldeias por problemas profissionais, pessoais, familiares, institucionais e políticos.

Figura 26 – Cacica e vice cacica presentes na reunião



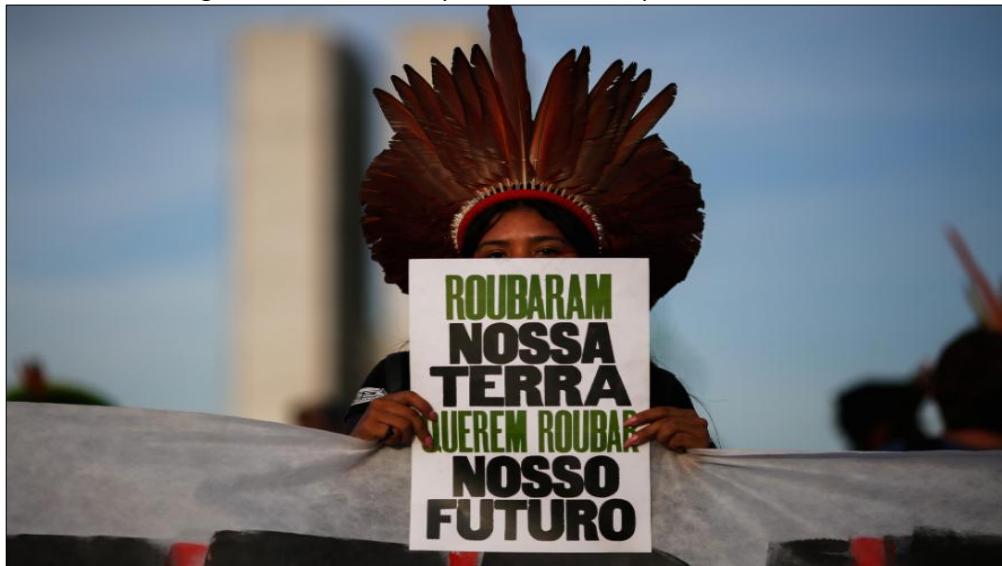
Fonte: Acervo da autora.

À esquerda da figura 20, cacica Marlúcia; ao meio, a vice cacica Jandira, da aldeia Macaúba; e, à direita, a cacica Nair, da aldeia Formigão. Participar dessa reunião me possibilitou conhecer outras mulheres lideranças do território e reafirmar minhas intenções em vivenciar a atuação das cacicas, pois as alianças políticas que as mulheres vêm construindo foram manifestadas pelas lideranças presentes, tanto em suas falas como no cotidiano da aldeia.

4.2 Mobilizações do povo Apinajé contra o marco temporal

A PL 490, conhecida como marco temporal, é um projeto de lei que designa que só podem ser demarcadas como terras indígenas aquelas que já eram ocupadas pelos povos originários até 5 de outubro de 1988.

Figura 27 – Indígena durante manifestação contra o chamado marco temporal em frente ao Congresso Nacional (maio de 2023).



Fonte: Conectas – Direitos Humanos (2023)²⁶.

No mês de junho de 2023, a cacica Marlúcia esteve à frente na organização da manifestação do povo Apinajé contra o marco temporal, juntamente com outras lideranças. Seus filhos estavam presentes, pois, segundo ela, é importante que eles vivenciem esses eventos políticos em defesa do território. Na ocasião, ela estava com outras mulheres, como demonstra a figura 27.

²⁶ Disponível em: <https://www.conectas.org/noticias/marco-temporal-entenda-a-diferenca-entre-a-votacao-no-stf-e-no-congresso/>. Acesso em 25 mar. 2025.

Figura 28 – Mulheres Apinajé reunidas durante a manifestação contra a PL 490



Fonte: arquivos pessoais da cacica Marlúcia (2023).

A cacica Marlúcia narrou que a mobilização simbolizou um momento de encontro das mulheres das diversas gerações no território, no qual estavam crianças, adolescentes, mães e avós, pois, durante essa manifestação elas fizeram pinturas corporais nas pessoas presentes, além de cantarem e dançarem.

A mobilização do povo Apinajé contra o marco temporal reuniu as principais lideranças dessa etnia na rodovia TO-210. Outras populações indígenas do Brasil estavam mobilizadas organizando manifestações em diversos locais, como rodovias e em seus territórios, pois, naquela ocasião, a PL 490 estava sendo julgada pelo STF e foi suspensa devido o pedido de vista do ministro André Mendonça. Até aquela data, o ministro Alexandre de Moraes e o relator do caso, Edson Fachin, votaram contra essa tese, com o voto a favor do ministro Nunes Marques.

A votação foi retomada no STF em 31 de agosto, quando as populações indígenas se manifestaram novamente em todas as regiões do Brasil e, na etnia Apinajé, a mobilização ocorreu na rodovia TO-210.

Figura 29 – Cacica Marlúcia participando da mobilização contra o marco temporal



Fonte: Facebook (Marlúcia).

Durante a organização da manifestação do povo Apinajé contra essa tese, as lideranças convocaram as suas comunidades a participar, levando o máximo possível de pessoas. O marido de Marlúcia, que é motorista da FUNAI, fez o transporte das pessoas de diferentes aldeias, além de se mobilizar com outras pessoas não indígenas. A cacica narrou sobre a tese (490/2007):

Eu e meu povo estamos nos mobilizando contra o marco temporal, nós estamos firmes, juntando o povo nas reuniões, assembleias e manifestações. O povo tão indo, é crianças, jovem, ancião e estudantes. Tem muito Kupê com a gente, isso é bom, não vamos desistir. Eu mesma, sempre falo pro povo da Barra do Dia, sobre a importância de manifestar, temos que tá unido e derrubar esse marco temporal. (MARLÚCIA, Setembro de 2023).

As mobilizações contra o marco temporal ocorreram de forma coletiva com exposição de faixas, danças, discursos e cantorias tradicionais. A votação que tramitava no STF teve o seguinte placar: os ministros Luís Roberto Barroso, Cristiano Zanin, Alexandre de Moraes e Edson Fachin votaram contra, os votos favoráveis são dos ministros Nunes Marques e André Mendonça. Os povos indígenas comemoraram o atual placar e demonstraram expectativas na próxima votação com demais ministros/as do STF. No dia 21 de setembro do mesmo ano, a votação retornou ao STF, com nove votos contra e dois a favor do marco temporal. As populações indígenas comemoraram a decisão do STF em todo o Brasil.

O Ministério dos Povos Originários organizou um parecer jurídico para apresentar ao Presidente Lula, solicitando o voto total da PL 490, fato que ocorreu dia 20 de outubro. Um movimento político que Marlúcia não pôde participar foi a III Marcha das Mulheres Indígenas em Brasília em setembro de 2023, devido a uma consulta médica de seu filho, mas estava apoiando e incentivando o movimento e as mulheres Apinajé a participarem deixando sempre claro que, em outra oportunidade, pretende ir com sua filha.

Em fevereiro de 2025, a discussão do marco temporal ecoava acerca da proposta elaborada pelo Ministro Gilmar Mendes, que tinha como foco substituir a lei aprovada pelo Congresso Nacional em 2023. A ativista e coordenadora da Associação de Defesa Etnoambiental *Txai Suruí*, acredita que a comissão do STF está utilizando essa estratégia para enfraquecer os povos indígenas. Mesmo com a retirada dos povos indígenas da mesa de conciliação do STF na discussão em 28 de agosto de 2024, o relator e ministro tem ignorado a ausência, e mantido a continuidade dos debates. Assim, no dia 27 de março de 2025 o STF reabriu os trabalhos na Câmara com o relator do projeto, Gilmar Mendes, anunciando a retirada do tema mineração em terras indígenas, apesar de ele apresentar resistência diante dessa exclusão. É importante pontuar que a Organização das Nações (ONU) tem pressionado o Brasil acerca da preservação dos direitos dos povos indígenas, já que a cidade de Belém vai sediar a Conferência sobre as mudanças climáticas de 2025 (COP30).

Essas ações do Supremo têm provocado discussões e mobilizações dos movimentos indígenas como APIB e ANMIGA, dos movimentos locais de cada etnia, para os quais o marco temporal fortalece o genocídio indígena, pois hora ou outra os veículos de comunicação noticiam mortes de pessoas devido a conflitos de invasões territoriais, garimpos ilegais e outras formas de violência que ameaçam a sobrevivência dessas populações.

4.3 Cacica Citadina

*Ay kakuyri tama
 [Eu moro na cidade]
 Eu moro na cidade
 Esta cidade também é nossa aldeia,
 Não apagamos nossa cultura ancestral,
 Vem homem branco, vamos dançar nosso ritual.
 [...] Mantenho meu ser indígena, Na minha Identidade,
 Falando da importância do meu povo, Mesmo vivendo na cidade.
 [...]*
 (Marcia Kambeba).

Ao longo da trajetória de atuação política, Marlúcia narrou que sempre ouvia de algumas pessoas que ela não era mais indígena por residir na cidade e ser casada com um *Kupẽ*, sendo vista apenas como mãe e dona de casa, situação que silencia e marginaliza as mulheres indígenas (Aurora, 2022). A recorrência de famílias indígenas morando na cidade não anula a identidade étnica, pois são corpos não hegemônicos, resistindo ao projeto colonial, e a presença desses povos na cidade demarca os contatos interétnicos na atualidade. No ano de 2022, metade da população indígena vivia em áreas urbanas, segundo o IBGE.

Sem dúvida, o consumismo e a busca por oportunidades de empregos, saúde e educação são fatores que impulsionam essa população a residir na cidade, conforme destaca Nunes (2010): O universo indígena com os quais viemos a nos familiarizar envolve-se, cada dia mais, com processos de nosso próprio mundo, como, por exemplo, o consumo, os processos de monetarização, de dependência de mercadorias industrializadas, o dinheiro etc. (Nunes, 2010, p.10)

A trajetória das mulheres Apinajé no município de Tocantinópolis é pautada pelo viés do estigma, como aponta Goffman (1980) ao dissertar que as questões étnicas são atributos do sujeito desacreditável, ao identificarmos, nos primeiros contatos os traços indígenas e consequentemente o estigmatizarmos. Outro fator que marca a circulação dos indígenas na cidade é o preconceito e as ideias equivocadas que a população de Tocantinópolis constrói sobre os indígenas, tais como preguiçosos, bêbados e ladrões (Torres, 2020). Esse contexto também é vivenciado por outros povos, recaindo principalmente nos indígenas residentes dessas localidades.

Desse modo, tenho observado que a proliferação de aldeias urbanas vem sendo construída pelo processo interétnico, como pontua Roberto Cardoso de Oliveira (1978), ao acentuar esses fenômenos sociais pautados pela migração recorrente dessas populações à cidade. A inserção dessas populações na cidade é demarcada pelo “estranhamento” cristalizado por ideias romantizadas das populações indígenas.

Nas redes sociais, é possível encontrar postagens de indígenas se manifestando frente às falácia acerca da identidade étnica por fixarem moradia na cidade, pois esses veículos de comunicação vêm se configurando como ferramenta na desconstrução de visões errôneas a essas populações. Nessa perspectiva, é conveniente pontuar que o corpo indígena é um corpo político, “e ele não está separado do território [...]” (Baniwa *et al.* 2023, p. 08). Mesmo ocupando outros espaços, essa população carrega as territorialidades e a ancestralidade em seus corpos. Na realidade da cacica Marlúcia, a convivência com a igreja cristã foi essencial no processo de adaptação à rotina na cidade, principalmente nas orientações acerca dos serviços de saúde e educação. Ela recebe os parentes que moram na aldeia em sua casa, quando precisam fazer consultas médicas, estudar, ou para outras finalidades. Residir na cidade constitui um ato de resistência étnica e política, possibilitando novas territorialidades e espacialidades (Torres, 2020).

Dentre essas espacialidades, a função de conselheira indígena corroborou para que ela assumisse a presidência local de saúde indígena, sobre o que abordarei no próximo item.

4.4 Posse da Cacica Marlúcia no Conselho Local de Saúde Indígena Apinajé

Vários fatores corroboraram para a inserção da cacica Marlúcia na presidência local de saúde indígena Apinajé, tais como sua participação ativa nas reuniões do Conselho de Saúde e seu engajamento nas discussões sobre saúde. Dentre as reuniões, destaco que participei da reunião do Conselho Local de saúde, no mês de julho de 2024, juntamente com a cacica Marlúcia, na Câmara Municipal da cidade de Tocantinópolis, em que esteve presente o coordenador do DSEI/TO, Hará Javaé, e o presidente do CONDISI, Ivan Xerente, RT (responsável pelo polo de saúde) e lideranças. A reunião tinha como foco debater as demandas de saúde com

a pauta da solicitação de uma técnica de enfermagem em aldeias distantes. Marlúcia participou das discussões e anotou as informações da reunião em seu caderno, já que, desde sua inserção no Conselho, vem registrando os acontecimentos debatidos e aprovados nas reuniões.

No dia 18 de setembro, ela concorreu à eleição para assumir o cargo de presidente local de saúde após a desistência da liderança Oscar dessa função e foi eleita, como mostra a figura 24.

Figura 30 – Cacica assume o cargo de presidente do Conselho Local de Saúde Indígena



Fonte: CONDISI, DSEI (2024).

A ascensão da cacica Marlúcia ao Conselho Local de Saúde Indígena representa um marco de luta e resistência, pois, como situa a antropóloga Joziléia Kaingang (2023, p. 41), “as mulheres têm enfrentado resistência na sua participação em diversos setores com os quais se relacionam, dentro e fora do contexto da aldeia [...], pois a opressão machista atravessa a ascensão das mulheres nos espaços de poder, nos diferentes contextos da sociedade.”

A etnopolítica construída pela cacica Marlúcia tem reverberado em evocação à cosmologia, já que “o corpo é um território, cheio de ciências [...]” (Braulina, 2022, p. 18). Nesse sentido, seus saberes são perpetuados em suas articulações,

mobilizações e trajetórias no conselho local de saúde indígena, pois, como afirma Braulina Baniwa:

A nossa formação indígena se dá nos espaços coletivo e individual conforme os clãs. O corpo indígena mulher se forma no processo das diversidades de conselhos na oralidade, no preparo de ouvir e saber ouvir outras, assim como mencionada no capítulo anterior, existem implicações, caso a menina indígena, nesse caso aqui uma menina Baniwa, não segue as regras sociais de povo e de seu clã. (Baniwa, 2022, p. 62).

Assim como a perspectiva da Braulina Baniwa, a formação das mulheres Apinajé é construída nos diversos espaços sociais da aldeia, tanto coletivo como individual. Na trajetória de Marlúcia, ela tem aprendido com a oralidade dos anciãos, especialmente com as lideranças.

4.5 Reunião do Conselho Local de saúde na aldeia Prata

O mandato da cacica Marlúcia no Conselho local de saúde é caracterizado por visitas às pessoas hospitalizadas e fiscalização da saúde Apinajé. Em consonância com o seu trabalho, os 14 conselheiros titulares e os conselhos suplentes atuam nas microrregiões do território passando as demandas e urgências de suas aldeias. Um dos empecilhos que Marlúcia situa em sua gestão é a falta de diálogo com o DSEI, visto que as demandas passadas pelo Conselho não estão sendo atendidas, fato explanado na reunião do dia 18 de fevereiro de 2025 na aldeia Prata.

A presidente Marlúcia convocou os conselheiros titulares e suplentes para discutirem o fortalecimento do conselho diante ao DSEI e CONDISI, já que, até o presente momento, as demandas discutidas nos Conselhos não foram executadas pelo DSEI.

Figura 31 – Cacica Marlúcia presidindo a reunião do Conselho Local de Saúde



Fonte: Acervo da autora (2024).

Na ocasião, poucos conselheiros se fizeram presente devido às intensas chuvas. Mas as pessoas presentes falaram acerca da realidade de suas regiões, pautando a falta de compromisso do PBI, como demora do carro de saúde, péssimo atendimento dos profissionais e falta de medicamentos nos postos de saúde.

O cacique da Aldeia Prata, Joel, contextualizou acerca da saúde Apinajé, dando ênfase à falta de compromisso da RT e de alguns profissionais, situando que o Conselho precisa se reunir com mais frequência para debater as demandas. Outro ponto ressaltado foi a vinda do coordenador do DSEI ao território, com o qual as lideranças estavam articulando uma conversa e cobranças da falta de execução das demandas de saúde.

Ao final da reunião, a cacica Marlúcia marcou uma conversa em sua residência no dia 21 de janeiro, com todos/as conselheiros/as de saúde, com o intuito de articular uma reunião com o coordenador do DSEI e discutir as demandas de saúde.

Apesar do extenso trabalho como presidente local de saúde indígena, Marlúcia, sempre busca fortalecer os saberes ancestrais, alinhada à atuação política. No próximo tópico, serão apresentadas as vivências na aldeia Barra do Dia e da aldeia São José, pautadas nos saberes das mulheres.

5 APRENDENDO COM AS MULHERES *PANHÍ*

5.1 Vivências na Aldeia Barra do Dia em 2023

Em julho de 2023, convidada pela Marlúcia fui à aldeia Barra do Dia, conhecer e aprender acerca da alimentação ancestral. Nesse sentido, organizamos uma programação com as mulheres, para que eu conhecesse suas trajetórias de vidas pautadas na cultura alimentar. O cotidiano da comunidade é caracterizado pelos trabalhos nas roças, pesca, caça e confecção de brincos, colares, anéis e pulseiras. A aldeia possui casa de farinha, igreja, pátio de reuniões e campo de futebol. As casas são construídas com barro e cobertas de palhas de coco babaçu. Na aldeia há uma bomba que puxa água do ribeirão para o consumo no dia a dia, já que a aldeia não possui poço artesiano. A falta de água tratada é o principal problema social que perpassa o cotidiano da aldeia, demanda sobre a qual a cacica vem negociando com os políticos locais das cidades de Maurilândia e Tocantinópolis para a perfuração de um poço artesiano, mas, devido à estrutura política local engrenada na oligarquia e numa política que inferioriza os povos Apinajé, não há interesses dos prefeitos em concretizar essa demanda da comunidade.

Outro fato que me chamou a atenção foi à precariedade de acesso à aldeia, pois as estradas vicinais se encontravam em péssimas condições, fato comum em outras aldeias do território. Essas primeiras impressões me fizeram refletir o descaso com as populações indígenas no território nacional, fato recorrente nas diversas etnias, devido à luta territorial e o discurso de extermínio a essas populações pautadas no crescimento do agronegócio e nos projetos de estados como a construção de usinas hidrelétricas, hidrovias e ferrovias.

Anteriormente eu percorria apenas as principais aldeias do território, como a São José, a Mariazinha e a Prata, que possuem poços artesianos, postos de saúde, escola e internet. Apesar de apresentarem outros problemas sociais, como a precariedade da saúde e invasões territoriais, não possuem problemas relacionados a água potável e de acesso. Durante minha estadia na aldeia, levei alguns alimentos e itens que seriam utilizados na preparação do bolo *paparuto*.

Marlúcia apresentou os seus familiares, irmãs, irmãos, pai, mãe, sobrinhos/as e os cunhados, uma família extensa, traço comum nos grupos indígenas. Nos

primeiros dias, estabeleci conversas com as famílias e com as mulheres sobre as práticas culturais, como cantorias, pinturas, artesanato, culinária e festividades. Elas narraram acerca do ritual de casamento, fim do luto e eventos de posses das lideranças. Outro local que estive com frequência foi o ribeirão da aldeia, principal local onde as mulheres falavam sobre relacionamento, vida pessoal e outros fatos que ocorriam no território. Nesses momentos trocamos experiências cotidianas ao falar de novelas, roupas, perfumes, esmaltes, festas e rituais. Durante a preparação do bolo *paparuto* (*Mukén*), a mãe da Marlúcia foi à roça buscar macaxeira, para ralar e descansar. Depois de alguns minutos, as filhas recolheram as palhas de bananeiras, areia, pedras e uma planta ancestral para acender o fogo.

Figura 32 – Preparação da massa de macaxeira na palha de bananeira



Fonte: Acervo da autora (2023).

Após a preparação da massa, fomos temperar o bolo com carne de frango e linguiça. Nesse processo as mulheres, mantinham a delicadeza em organizar a massa de macaxeira na bananeira e colocar as carnes. Marlúcia narrou todo o processo, mostrando à sua filha e sobrinhas para que aprendessem com as mulheres mais velhas essas práticas ancestrais.

Figura 33 – Preparação do bolo com carne de frango



Fonte: Acervo da autora (2023).

Figura 34 – Organização dos bolos nas palhas de bananeiras para ser assado



Fonte: Acervo da autora (2023).

Em seguida, os bolos foram cobertos com as palhas de bananeiras. As irmãs, sobrinhos e irmão da cacica organizaram o espaço em que seria assado o *paparuto*. Depois de queimar as pedras e as palhas, os sobrinhos de Marlúcia cobriram o fogo com areia e saco para o bolo ser assado por um tempo médio de três horas.

Figura 35 – Momento de colocar os bolos para assar.



Fonte: Acervo da autora (2023).

Ao final do dia, Marlúcia retirou o bolo com sua mãe, com o auxílio de uma enxada, e colocaram-no em cima de uma mesa, para que todos se servissem.

Figura 36 – Retirada dos bolos da brasa



Fonte: Acervo da autora (2023).

O processo de retirada do bolo foi realizado com os cuidados necessários, para que o bolo fosse conservado e não entrasse em contato com a areia ou pedras.

Figura 37 – Bolo pronto para ser consumido e partilhado com a comunidade.



Fonte: Acervo da autora (2023).

Durante a partilha, a mãe da cacica falou com propriedade que a culinária desse bolo é passada de geração a geração, que seus antepassados preparavam com frequência no cotidiano da aldeia e que era temperado com animais do cerrado (carne de tatu, peba, cotia, peixe ou jacaré). Mas, devido aos contatos recorrentes com a cidade, elas passaram a consumir carne de frango, linguiça, vaca e salsichas, assim, em algumas ocasiões, elas consomem esse bolo com carnes processadas.

É importante situar que o bolo *paparuto* também é um saber ancestral do povo Krahô e de outras etnias Timbiras, por possuírem traços culturais em comum, como a corrida de Tora, culinária e a língua.

Figura 38 – Preparação do bolo *paparuto* entre as mulheres *Krahô*



Fonte: Acervo pessoal de Silvano Pereira (2023).

Essa fotografia foi feita por um amigo que esteve presente na festa da Tora Grande no território Krahô em junho de 2023. Na realidade das mulheres Krahô, a preparação do bolo é feita em maior quantidade e mais bananeiras, elas também

fazem uso de carnes processada como as mulheres Apinajé e preparam por meio das práticas coletivas. Em conversa com a cacica Marlúcia, ela narrou que, no encontro das mulheres Timbiras, em dezembro de 2022, as mulheres Krahô prepararam o bolo *paparuto* para as mulheres presentes em maior quantidade, como na figura anterior, através dos saberes ancestrais da sua comunidade. Essas trocas de diálogos é uma característica dos povos Timbiras, pois são etnias que estão em constante contato, tanto por vias culturais quanto políticas.

5.2 Batizado na Cultura *Panhī*

Desde as primeiras vivências com a cacica Marlúcia, nosso contato foi constituído de reciprocidade, trocas de saberes e “conversa fora”. Nesse sentido, hora ou outra me referia às mulheres da minha família da aldeia São José, dando ênfase à minha madrinha Itelvina (*Pexi*) e o legado que ela deixou para a comunidade. Assim, ela me perguntou se eu já tinha uma nova madrinha na cultura, já que a minha tinha falecido, falei que não, mas se alguém me convidasse aceitaria. Após alguns dias, retornei à sua residência e seu esposo Zé Félix, falou “*Marlúcia fala para Carina, o que você tinha comentado*” e, após alguns segundos, ela falou que queria ser minha madrinha e me batizaria com o nome *Ammhàk*. Fiquei emocionada e respondi que aceitava. Assim, tomamos café, falamos sobre a estadia na aldeia Barra do Dia e a programação do ritual de batismo.

O batizado ocorreu no dia 15 de fevereiro de 2025, após vários imprevistos ao longo dessa programação, devido às intensas chuvas na região e à agenda lotada da cacica Marlúcia. A intenção era reunir mulheres anciãs para participarem do preparo do *Mukén* e do ritual de batismo. Mas, devido aos eventos que ocorriam nas diversas aldeias, como campeonatos de futebol, Marlúcia levou apenas sua madrinha Mariainha, moradora da aldeia Recanto da Natureza. Dessa maneira, poucos anciãos estavam presentes.

Ao chegar à aldeia, deparei com seus familiares preparando farinha e as crianças jogando futebol.

Figura 39 – Preparo da farinha de mandioca na Aldeia Barra do Dia



Fonte: Acervo da autora (2025).

A aldeia possui uma pequena casa de farinha que atende a comunidade, já que a farinha é um importante alimento dos Apinajé, sendo utilizada nas diversas refeições do dia a dia. Após nossa chegada à aldeia, Marlúcia, sua irmã e madrinha se reuniram com seus pais nesse espaço e começaram a conversar na língua materna.

Figura 40 – Marlúcia com seus familiares na casa da farinha



Fonte: Acervo da autora (2025).

Um dos pontos que venho observando na dinâmica das mulheres Apinajé é a coletividade em estarem juntas compartilhando os alimentos no cotidiano da aldeia. Como pontua a antropóloga Kariú Kariri Lidiane da Conceição Alves (2023), “[...] a reciprocidade na partilha do alimento é igualmente um ato de bondade, simplicidade e integridade” (p. 186). Essa característica se envereda nas diversas etnias, como Kariú Kariri, Apinajé e outros povos que compõem a diversidade étnica.

Essa característica ocorreu na casa da farinha onde Marlúcia levou carne para assar e seus familiares partilharam a farinha e café para que todos comessem.

Fiquei algum tempo na casa da farinha e, logo após, fui andar na aldeia, acompanhada das crianças. Passei na casa dos familiares da Marlúcia e reforcei o convite da oficina de preparo do *Mukén* que ia acontecer no domingo meio-dia. Dessa maneira, começamos a conversar sobre esse evento e o meu batizado no domingo pela manhã.

Como parte do ritual, a irmã da Marlúcia me pintaria no dia anterior, ao final do dia. Assim, seu esposo, foi atrás de jenipapo para realizar a etapa de pintura corporal.

Figura 41 – Jenipapo e utensílios de pintura corporal



Fonte: Acervo da autora (2025).

Ao final da tarde, a irmã da Marlúcia, Janaina, que na língua materna se chama *Chino*, começou a me pintar e falar sobre diversos assuntos que atravessam seu cotidiano, como vida acadêmica e pessoal.

Figura 42 – Pintura corporal para o ritual de batismo



Fonte: Acervo da autora (2025).

Na cultura Apinajé, o ato de pintar outra pessoa, é uma forma de afeto que simboliza amizade e confiança. Nesse caso específico, reverbera nossa familiaridade, já que a pintura é uma das etapas do batismo.

Figura 43 – Mariinha me buscando no pátio da aldeia



Fonte: Acervo da autora (2025).

No domingo pela manhã, acordei cedo e fui andar no pátio da aldeia para ver o sol nascer. Logo Mariinha foi me buscar no pátio, falando na língua materna e me guiando para a sala da casa, onde Marlúcia e seus filhos me esperavam.

No local do ritual, estava estendido o tecido no chão, para que eu ficasse em cima e ouvisse Mariinha falar na língua materna. Nesse momento, os filhos de Marlúcia, sua mãe e seus sobrinhos, estavam presentes, pois ela faz questão que eles participem e aprendam com os rituais ancestrais.

Figura 44 – Momento de receber o nome materno



Fonte: Acervo da autora (2025).

Após ouvir Mariinha, ela falou que meu nome na língua materna seria *Amnhi*, e não *Ammhàk*, o nome escolhido anteriormente por Marlúcia. Após a nomeação, Marlúcia, sua mãe Marlene e Mariinha se abraçaram e começaram a chorar, finalizando o ritual de batismo.

Figura 45 – Choro de finalização do ritual



Fonte: Acervo da autora (2025).

No momento do choro, fiquei emocionada ao ver meus parentes findando o ritual, evocando a ancestralidade e me acolhendo.

Após o choro, Mariinha recolheu os tecidos como forma de presente em presidir o ritual. As irmãs de Marlúcia receberam as miçangas para fazerem um colar para mim.

Figura 46 – Mariinha recebendo os tecidos



Fonte: Acervo da autora (2025).

Vivenciar o ritual de passagem ecoou em compreender que os Apinajé entendem os rituais como mecanismo essencial da cosmovisão, pautado na ancestralidade e nos modos de enxergar o universo *Panhí*, pois, como pontua Mariza Peirano (2003, p. 11),

O ritual é um sistema cultural de comunicação simbólica, ele é constituído de sequências ordenadas padronizadas de palavras e atos, em geral expressos por múltiplos meios. Estas sequências têm conteúdo e arranjo caracterizados por graus variados de formalidades (convencionalidade), estereotipia (rigidez), condensação (fusão) e redundância (repartição).

No caso do ritual de batismo, observei as etapas que reverberaram a nominação, vivenciada pelo esquema completo dos ritos de passagem “[...] ritos preliminares (separação), liminares (margem) e pós-liminares (agregação).” (Gennep, 2011, p. 30). No primeiro momento, fui acolhida e escolhida por Marlúcia para ser sua afilhada, logo após, iniciou-se a etapa de pintura corporal, efetuada por sua irmã. No domingo pela manhã, fui levada pela anciã para o local de nomeação, onde fiquei em cima de um pano, ouvindo Mariinha falar na língua materna e apresentar meu nome *Panhí*, logo após, ocorreu o choro ancestral, manifestação de aceitação e simbologia à minha inserção na família.

Após esse rito de passagem, a família de Marlúcia passou a ser minha família também, ressignificando nossa relação, pois, uma das características da sociedade Apinajé é o acolhimento e afetividade em receber pessoas no núcleo familiar.

Outro fato importante a ser pontuado no ritual de passagem é a participação das mulheres, visto que, no caso específico do ritual de nomeação, elas conduziram todas as etapas, além de ensinar para os jovens presentes. Em relação a essa característica, Joziléia Kaingang (2023, p. 23) ressalta a participação das mulheres como detentoras da tradição:

[...] nós mulheres indígenas somos promotoras da tradição dos nossos povos, em todos os aspectos, seja saúde, educação, demarcação das terras, proteção aos nossos territórios. Temos esta conexão, a partir deste pensamento, com as mulheres que compreendem seu lugar.

A observação de Joziléia Kaingang vai ao encontro da realidade das mulheres Apinajé, que são promotoras da cultura ancestral, alinhada à coletividade e proteção do território simbólico.

5.3 Vivências nas Aldeias São José e Boi Morto

A Aldeia São José é uma das comunidades que tenho familiaridade e amizades com as pessoas já que, desde 2019, tenho construído trajetórias socioespaciais na casa dos meus parentes na cultura. Dessa maneira, em dezembro de 2024, fui convidada para participar da formatura escolar de uma das adolescentes que estavam finalizando o ensino médio.

Ao chegar na aldeia, deparei-me com o preparo do bolo *paparuto* (*Mukén*). Na ocasião, as mulheres estavam manejando massa, recheio e fogo. As crianças estavam ao redor, acompanhando o processo e aprendendo com as mulheres mais velhas.

Figura 47 – Preparação do bolo *paparuto* na Aldeia São José



Fonte: Acervo da autora (2024).

O bolo ia ser partilhado após o ritual de formatura, na casa da formanda Darciara, onde estava sendo organizada a ornamentação e outros tipos de bolos e salgados para serem servidos aos convidados.

A aldeia estava movimentada com pessoas advindas de outras comunidades, crianças, jovens, anciões e familiares dos formandos. Os familiares da Darciara, sua mãe Delinan, seus irmãos, tias Delma e Silvana estavam mobilizados na organização do ambiente, pinturas e artesanatos a serem usados na formatura.

Figura 48 – Formatura escolar na Escola Estadual Indígena *Mätyk*



Fonte: Acervo da autora (2024).

A minha parenta Delinan fez questão de arrumar a filha e organizar os colares, brincos e pulseiras em seu corpo. A parceria das mulheres Apinajé é manifestada de diversas formas, principalmente nos rituais de passagem. A formatura escolar da educação indígena é um ritual pautado nas especificidades da cultura, no qual as vestimentas, pinturas, discursos, cantorias e alimentação são reverberados a partir da cosmologia, fato vivenciado na formatura da aldeia São José.

O diretor escolar e liderança Cassiano, ressaltou a importância de os parentes/as estudarem e entrarem na universidade, para retornar ao território ocupando as funções na educação e saúde. Observei que os jovens concluintes anseiam entrar na universidade, como a Darcyara, que sonha em fazer faculdade na UFNT. Sua mãe, Delinan, também compartilha desse sonho, desejando ter um curso superior e atuar na escola da aldeia.

Vivenciar a formatura escolar significou aprender com as práticas interculturais de rituais e perpetuação dos saberes ancestrais. Assim sendo, a coletividade se manifestou em todo o processo de organização e partilha, pois a casa da formanda Darcyara reuniu seus parentes e amigos que partilharam os *paparutos* e outros bolos.

A vivência na aldeia São José foi simbólica ao atenuar a afetividade com meus familiares, por meio das festividades que ocorriam na ocasião, além de rememorar o legado da minha madrinha Peti.

A aldeia Boi Morto se localiza próximo da aldeia São José, comunidade constituída por poucos moradores, já que é uma aldeia nova. Nesta aldeia, participei de um velório no mês de janeiro de 2025, a convite da cacica, já que o seu esposo ia fazer o transporte das pessoas para estarem presente nesse ritual fúnebre.

Figura 49 – Chegada das pessoas de outras aldeias para o ritual fúnebre



Fonte: Acervo da autora (2025).

O ritual fúnebre Apinajé é composto por crianças, jovens e anciãos, advindos de várias aldeias. As pessoas chegavam na aldeia com comidas, redes, panelas e outros itens, além de se abrigarem nas casas da comunidade. Na casa da pessoa falecida são expostas esteiras no centro da casa, onde o corpo é colocado junto com seus pertences, as pessoas vão se revezando manifestando o choro ancestral.

Figura 50 – Esteira exposta no centro da casa da pessoa falecida



Fonte: Acervo da autora (2025).

As esteiras são confeccionadas com a palha do babaçu e utilizadas em diversas situações, como no ritual fúnebre, onde o corpo da pessoa falecida é colocado sobre ela para ver velado, conforme a cultura do povo.

Participar deste ritual reverberou em conhecer a cosmovisão de luto desse povo, ecoado pela coletividade em perpetuar a ancestralidade a partir da despedida de um ente da comunidade.

5.4 O Bem viver e as sabedorias ameríndias

Vivenciar a trajetória política da cacica Marlúcia, tornou possível aprender com o bem viver indígena, visto que essa filosofia provém de uma proposta ancestral (Feitosa e Bonfim, 2018) que contrapõe a lógica ocidental de desenvolvimento. Assim, a ancestralidade se reflete na harmonia entre natureza e cosmovisão *panhī*, reverberadas no cotidiano da comunidade.

O bem viver no povo Apinajé é permeado nos vários afazeres da aldeia, com práticas de fortalecimento das roças ancestrais, cuidado das plantas, frutos, animais e o sagrado, o que “implica reconhecer a vida a partir de uma cosmovisão - concepção ou visão de mundo” (Alcantara e Sampaio, 2017, p. 05). E, na realidade Apinajé, a cosmologia orienta as práticas ancestrais dos *panhī*.

Nesse sentido, as vivências etnográficas demonstraram a alianças das mulheres nas perpetuações das sabedorias ameríndias e cuidados do território. Dentre essas alianças, o fortalecimento da alimentação ancestral é uma das alternativas de ecoar o bem viver em consonância com a cosmologia, no qual os roçados ilustram o compromisso em cuidar e cultivar as plantas. Conforme Perla Ribeiro (2015), as mulheres conversam e cuidam das plantas como se fossem filhas, elucidando o cuidado, atenção e afeto ao cultivá-las em suas roças. Essa experiência vivenciei com as mulheres da aldeia São José, que ecoaram os cuidados com as hortas familiares ao cultivarem coentro, cebolas, pimentas e plantas medicinais. As crianças também participavam dessas atividades, aprendendo com a mãe, avó e irmãs o manejo das plantas.

No que concerne à proteção territorial, as mulheres têm demonstrado participação ativa em preservar os frutos e árvores nativas, com expedições nas terras, assim como nos ribeirões. Diante dessas articulações, a brigada feminina

voluntária coordenada pela liderança Maria Aparecida, representa a aliança coletiva em combater o fogo advindo das várias ameaças que atravessam o território. Portanto, o bem viver tem conectado a reciprocidade e amizade entre a natureza e o corpo-território das mulheres, alçado pelas territorialidades que elas têm construído em suas comunidades.

6 CONCLUSÃO

Vivenciar a cosmovisão política da cacica Marlúcia ecoou em ressignificar minhas raízes, permitindo-me conhecer a história e resistência das mulheres que me antecederam. Episódios que delineou conhecimentos ancestrais e admiração em minhas bisavós e avós. Assim, entendo que a cultura indígena sempre esteve presente no meu dia a dia, uma vez que esses saberes se reverberam no meu corpo-território por meio das plantas, chás, alimentação e bem viver.

Historicizar o protagonismo das mulheres Apinajé significou reconhecer e aprender com a atuação política das lideranças alinhadas à cosmologia. Mulheres como Maria Barbosa (*Irepxi - in memoriam*), Maricota (*Ireti - in memoriam*), Creuza Apinagé (*Nhilo*), Maria Aparecida Apinagé (*Amnnhàk*), Sheila Sheila Baxy Pereira de Castro Apinajé (*Baxy*) e Andressa Irembete Pereira Apinajé (*Iremex*), são guerreiras que representaram e representam resistência diante das mobilizações territoriais, como a demarcação territorial e a PL-490.

Estar nas aldeias, permitiu conhecer e aprender com as práticas culturais que permeiam o cotidiano das mulheres, principalmente aquelas alinhadas à espiritualidade, à medicina ancestral e à cultura alimentar. Em diálogo com essas vivências, aprendi os saberes tradicionais relacionados ao bolo *Múken* (*paparuto*), culinária alimentar ancestral perpetuada atualmente em ocasiões específicas como rituais, casamentos e formatura escolar.

As incursões etnográficas possibilitaram dialogar com várias mulheres e suas famílias, revelando o dinamismo social das suas comunidades e fortalecimento da cosmovisão *panhĩ*. Nessas trocas, pude compreender suas organizações políticas, cunhadas nas seguintes funções: cacica, vice-cacica, promotora, conselheira e sadona, demonstrando as estratégias de articulação nas esferas de poder dentro de seus territórios.

No âmbito das roças coletivas, as mulheres estão diretamente ligadas a esses espaços, dedicando-se às plantas e hortas e garantindo a segurança das suas famílias e da comunidade. As crianças, desde cedo aprendem com suas mães a importância desse espaço, e do manejo de cuidado, conectando a cosmologia e alimentação.

Atualmente, as lideranças Apinajé seguem reconhecendo o legado das guerreiras que as antecederam, principalmente por terem lutado em defesa de suas terras. A liderança Marlúcia inspirou-se nas cacicas de seu território ao assumir o cacicado de sua aldeia, sendo que foi sob sua receptividade e convite para ser sua afilhada, que pude aprender e conhecer a cosmovisão política que orienta sua atuação política. As rotas que a cacica tem construído se revelam, principalmente, nas demandas de saúde, fato que a inspirou a assumir o conselho local de saúde indígena e, posteriormente, a presidência do órgão.

Diante das espacialidades que essa liderança vem desenvolvendo, tive a oportunidade de vivenciar sua rotina e trajetória socioespaciais em diversas ocasiões, tais como reuniões, festividades e funeral. Essas experiências foram essenciais para compreender o universo *Panhī* pela ótica das mulheres mostrando como vêm fluindo novas percepções sobre as formas de se relacionar com o corpo-território nos diferentes espaços.

A concepção de corpo-território conduz as espacialidades do povo Apinajé, evocadas no cuidado a terra, ribeirões, frutos do cerrado e na concepção de mundo. Nesse sentido, as pinturas corporais são uma das características que demarcam essa relação, norteando as práticas simbólicas e o sagrado.

No caso específico das mulheres *panhī*, o corpo-território é manifestado nas sabedorias ancestrais, alinhadas ao cuidado das plantas, sementes, artesanatos, alimentação, cantoria, rituais e atuações políticas. Essas perpetuações de saberes são sustentadas pelas redes de alianças que elas construíram, fortalecidas nas trajetórias socioespaciais de educação, saúde, brigada feminina, Conselho Local de Saúde e inserção no cacicado de suas aldeias. A coletividade é outro fator que culmina nessas relações, sintonizada com o bem-viver e cosmopercepção indígena.

Além disso, as meninas mais jovens estão adentrando a universidade, inspiradas nas mulheres que estão no espaço acadêmico, o que esboça novas trajetórias e vivências em outros territórios. Outro fato recorrente é a integração das mulheres nos espaços políticos de suas aldeias. A inserção na política se conecta aos saberes ancestrais e no cotidiano político de suas aldeias, já que o prestígio social e relação de parentesco é um dos motores que as impulsionam a estarem nos espaços de decisões políticas evidenciado pelo protagonismo e resistência diante da colonialidade.

A etnopolítica construída pela cacica Marlúcia fortalece as transmissões de saberes cunhada na aliança, coletividade e territorialidade, pois, como pontua Maria Aparecida Apinajé (2023, p. 30), “é na oralidade, revitalização cultural pelos métodos próprios de ensino e aprendizagem”, que seu povo aprende. Outras lideranças têm inspirado suas atuações nas mulheres indígenas no âmbito nacional como a ministra Sônia Guajajara e Célia Xaciabá e outras parentas que estão nos espaços políticos.

O envolvimento das mulheres nas mobilizações é constituído em diversas ocasiões, principalmente nas demandas em defesa do território. Essas articulações envolvem cantorias, pinturas corporais e cultura e voz ativa nessas ocasiões. Essas articulações são alinhadas na coletividade que integra as sociedades indígenas.

Portanto, a etnografia decolonial culminou no conhecimento das mulheres cacicas e lideranças, as quais protagonizaram a resistência e potência delas e das que as antecederam ao assumirem e permanecerem nos espaços políticos de suas aldeias, aludindo a novas representações e trajetórias perante os desafios políticos.

REFERÊNCIAS

ALCÂNTARA, L. C. S. ; SAMPAIO, Carlos Alberto Cioce. **Bem viver: uma perspectiva (de)colonial das comunidades indígenas.** Rupturas, v. 7, p. 1-31, 2017.

APINAJÉ, Maria Aparecida Pereira da Silva. **A importância da biodiversidade do babaçu no fortalecimento e transmissão dos saberes socioculturais por meio da trasndisciplinariedade ancestral Apinayé.** 2023. 36 f. TCC (Graduação) - Curso de M Educação Intercultural Com Habilidade em Ciências da Natureza, Núcleo Takinahakŷ de Formação Superior Indígena, Universidade Federal de Goiás, Aldeia Botica, Território Indígena Apianyé, 2023.

AURORA, Braulina. **Indígenas Mulheres:** corpo território em movimento. 2022. 117 f. Dissertação (Mestrado) - Curso de Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Departamento de Antropologia, Universidade de Brasília, Brasília, 2022.

APINAJÉ, Júlio Kamér Ribeiro. **Educação kupẽ e cosmologia panhĩ:** difícil relação?. Articulando e construindo saberes., Goiânia, v.2, n.1, p. 160-168, 2017.

APINAJÉ, Rosilene Fernandes da Costa. **Cantorias, brincadeiras e narrativas:** processos próprios de ensino e aprendizagem Panhĩ/Apinajé e sua contribuição NAS práticas escolares. Monografia graduação-Universidade Federal do Tocantins Universitário de Tocantinópolis-Curso de Pedagogia, Tocantinópolis 2022.

ALVES, Lidiane da Conceição. **Movências, encantarias e retomadas:** uma natnografia sobre o corte e a cura dos Kariú Kariri no Maranhão. 2023. 297 f. Tese (Doutorado) - Curso de Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Faculdade de Ciências Sociais, Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2023.

ALBUQUERQUE, Francisco Edvirges. **A Educação Escolar Apinayé na perspectiva bilíngue e intercultural.** Goiânia: Ed. da PUC Goiás, 2011.

BHABHA, K. Homi, **O local da Cultura.** Belo Horizonte, UFMG, 1998.

BANIWA, Gersem dos Santos Luciano. **O Índio Brasileiro:** o que você precisa saber sobre os povos indígenas no Brasil de hoje / Gersem dos Santos Luciano – Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade; LACED/Museu Nacional, 2006.

BANIWA, Braulina. **Mulheres: corpos-territórios indígenas em resistência!** / Braulina Baniwa, Joziléia Kaingang, Giovana Mandulão; organização Kassiane Schwingel. – Porto Alegre: Fundação Luterana de Diaconia: Conselho de Missão entre Povos Indígenas, 2023.

BARBOSA, V. L. E.. **Epistemologias não extrativistas:** a etnografia como estratégia anticolonial. ARIES - Anuario de Antropología Iberoamericano, v. 1, p. 1-15, 2020.

BERGAMASCHI, Maria Aparecida; MENEZES, Ana Luisa Teixeira de; MENEZES, M.M. **Metodologias Insurgentes de Pesquisa: o pensamento indígena em diálogo.** Espaço Ameríndio (UFRGS), v. 18, p. 1-12, 2024.

BIAZI, Adriana Aparecida Belino Padilha. **Espiritualidade e conhecimentos da mata na formação dos especialistas de cura Kaingang da Terra Indígena Xapecó/SC-** Curso de Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Centro de Filosofia e Ciências Humanas. Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2017.

BIAZI, Adriana Aparecida Belino Padilha de; PADILHA, Jandaíra Belino. **Corpo território: O conhecimento ancestral resistindo ao tempo, a história e a memória da mulher Kaingang.** Cadernos Nauí: Núcleo de Dinâmicas Urbanas e Patrimônio Cultural, Florianópolis, v. 10, n. 19, p. 199-221, jul-dez 2021. Semestral.

BRASIL. Lei nº11.405, de 30 de janeiro de 2023. **Dispõe sobre medidas para enfrentamento da Emergência em Saúde Pública de Importância Nacional e de combate ao garimpo ilegal no território Yanomami a serem adotadas por órgãos da administração federal.** Brasília. Disponível: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/ato2023-2026/2023/decreto/D11405.htm. Acesso: 20 de Março. 2023.

CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. **A sociologia do Brasil indígena.** Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1978.

CELENTANI, F. G. (2014). **Feminismos desde Abya Yala:** Ideas y proposiciones de las mujeres de 607 pueblos en nuestra América. Ciudad de México: Corte y Confección.

COLLINS, Patricia Hill. **Bem mais que ideias:** a interseccionalidade como teoria social crítica. São Paulo: Boitempo, 2022. Capítulo 1: Interseccionalidade como investigação crítica. (pp.37-124).

CORREA, XAKRIABÁ, Célia Nunes. **O Barro, o Genipapo e o Giz no fazer epistemológico de Autoria Xakriabá:** reativação da memória por uma educação territorializada/, Célia Nunes Correa Xakriabá. Brasília – DF. 218 p. Centro de Desenvolvimento Sustentável, Universidade de Brasília. Mestrado Profissional em Sustentabilidade junto a Povos e Terras Tradicionais (MESPT), 2018.

CLASTRES, Pierre. **A sociedade contra o Estado.** Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1988.

DAMATTA, Roberto. **Um mundo dividido:** A estrutura social dos índios Apinayé. Petrópolis: Vozes, 1976.

DEMARCHI, André; MORAIS, O. **Mais algumas ideias equivocadas sobre os índios ou o que não deve mais ser dito sobre eles.** Palmas: Nagô, 2015.

FERREIRA, Andrey C. **Etnopolítica e Estado centralização e descentralização no movimento indígena brasileiro.**

<https://doi.org/10.26512/anuarioantropologico.v42i1.2017/6213>, v. 42, p. 195-226, 2017.

FREIRE, J. R. Bessa. **Cinco ideias equivocadas sobre o índio.** Revista do Centro de Estudos do Comportamento Humano, Manaus, AM: 2000.

GOFFMAN, Erving. **Estigma: Notas sobre a Manipulação da Identidade Deteriorada.** Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1980.

GOMES, Iina. **Educação, identidade negra e formação de professores/as:** um olhar sobre o corpo negro e o cabelo crespo. *Educação e Pesquisa*, São Paulo, v.29, n.1, p. 167-182, jan./jun. 2003.

GIRALDIN, Odair **Axpêñ Pyrak:** história, cosmologia, onomástica e amizade formal Apinayé. 296 f.Tese(Doutorado em Antropologia) - Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2000.

GENNEP, Arnold Van. **Os ritos de passagem: estudo sistemático dos ritos da porta e da soleira, da hospitalidade, da adoção, gravidez e parto, nascimento, infância, puberdade, iniciação, coroação, noivado, casamento, funerais, estações,** etc.; tradução de Mariano Ferreira, apresentação de Roberto da Matta. 3. ed. Petrópolis, Vozes, 2011.

GIRALDIN, Odair. **Nomes, tradição oral e identidade:** os nomes pessoais entre os apinajé. *Revista Mosaico*, v. 4, n. 2, p. 223-234, jul./dez. 2011.

GONZALVEZ, Lélia. **Por um feminismo afro-latino-americano.** Rio de Janeiro: Zahar, 2020.

KRAHÔ, Creuza Prumkwyj. **Mulheres-cabaças.** PISEAGRAMA, Belo Horizonte, número 11, página 110 - 117 2017.

KRENAK, A. **Caminhos para a cultura do bem viver.** Rio de Janeiro: CBL, 2020. Disponível em: <http://observatorioedhemfoco.com.br/observatorio/caminhos-para-a-culturado-bem-viver-ailton-krenak-2020/> Acesso: 10 de Agosto de 2023.

LASMAR, Cristiane. **Mulheres Indígenas:** representações. *Rev. Estud. Fem.*, Florianópolis, v. 7, n. 1-2, p. 143, 1999.

LEA, Vanessa. **Gênero Feminino Mebengokre (Kayapó):** desvelando representações desgastadas. *Associação Brasileira de Antropologia (ABA)*, Belo Horizonte, 1992, p. 85-115.

LUGONES, Maria. **Rumo a um feminismo descolonial.** *Estudos Feministas*, v. 3, n. 22, p. 935-952, set./dez. 2014.

FEITOSA, M. Z. S.; BOMFIM, Z. A. C. . O BEM VIVER INDÍGENA COMO COMPROMISSO ÉTICO-POLÍTICO-AFETIVO COM A COLETIVIDADE. In: Encontros Universitários - **XI Encontro de Pesquisa e Pós-Graduação**, 2018, Fortaleza - CE - BRA. Revista Encontros Universitários. Fortaleza - CE - BRA: UFC, 2018. v. 3. p. 2404-2404.

MALDONADO-TORRES, Nelson. **Analítica da colonialidade e da decolonialidade**: algumas dimensões básicas. In: BERNARDION-COSTA, Joaze; MALDONADO-TORRES, Nelson; GROSFOGUEL, Ramón. Decolonialidade e pensamento afrodiáspórico. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2018. p. 27-53.

MENDES, Rafael Viana. **Mãe Pequena**: uma etnobiografia sobre a primeiro cacique indígena do Brasil. 2019. 166 f. Tese (Doutorado) - Curso de Programa de Pós-Graduação em Sociologia, Departamento de Ciências Sociais, Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2019.

MILHOMEM, Sandra Rodrigues da Silva. **Ser Mulher indígena**: Território, Identidade e protagonismo. Dissertação (Mestrado Acadêmico) - Universidade Federal do Tocantins – Campus Universitário de Araguaína-Curso de Pós-Graduação (Mestrado) em Estudo de Cultura e Território, Araguaína, 2021.

MALINOWSKI, Bronislaw. **Argonautas do Pacífico Ocidental**. São Paulo: Abril Cultural, 1978.

MIGNOLO, Walter. **Histórias locais / Projetos globais**: colonialidade, saberes subalternos e pensamento liminar. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2020. Capítulo 01: Pensamento Liminar e diferença colonial (p. 77-126).

MIÑOSO, Yuderkys Espinosa. **“Etnocentrismo y colonialidad en los feminismos latino-americanos**: complicidades y consolidación de las hegemonías feministas en el espacio transnacional”. In: MIÑOSO, Yuderkys Espinosa; CORREAL, Diana Gómez; MUÑOZ, Karina Ochoa (Eds.). *Tejiendo de otro modo: Feminismo, epistemología y apuestas descoloniales en Abya Yala* Popayán: Universidad del Cauca, 2014.

NUNES, Margarete Fagundes; ROCHA, Ana Luiza Carvalho da. **Etnografias decoloniais**: possibilidades de crítica cultural aos modelos de -desenvolvimento- e à (in)sustentabilidade socioambiental ao sul do Brasil. **AMAZÔNICA: REVISTA DE ANTROPOLOGIA (ONLINE)**, v. 13, p. 609-638, 2021.

NIMUENDAJÚ, Curt. **Os Apinayé**. Belém: Museu Paraense Emílio Goeldi, Belém, 1983. 146 p.

NUNES, Eduardo S. **Aldeias urbanas ou cidades indígenas?** Reflexões sobre índios e cidades. **ESPAÇO AMERÍNDIO (UFRGS)**, v. 4, n.1, p. 9-30, 2010.

OLIVEIRA, Marize Vieira de. **Feminismo indígena. Mulheres indígenas**: da invisibilidade à luta por direitos. In.: HOLLANDA, Heloísa. *Explosão feminista: arte,*

cultura, política e universidade. 1^a ed. São Paulo: Campanhia das Letras, 2018. p. 300- 324.

POTIGUARA Eva, **RATTON** Vanessa. **Álbum biográfico Guerreiras da Ancestralidade.** 1. ed. -- Guarujá, SP : Amare, 2022.

SUBSTITUTIVO AO PROJETO DE LEI No 490, DE 2007, E AOS APENSADOS: PROJETOS DE LEI No 1.218/07, 2.302/07 E 2.311/07, de 27 de março de 2008. Altera a Lei no 6.001, de 19 de dezembro de 1973, para dispor sobre a demarcação das terras indígenas. Brasília: Câmara dos Deputados, 2008. Disponível em: <https://www.camara.leg.br/proposicoesWeb/fichadetramitacao?idProposicao=345311>. Acesso: 15 de Set de 2023.

PORTO-GONÇALVES, Carlos Walter. **Abya Yala.** Disponível em: <https://sites.usp.br/prolam/wp-content/uploads/sites/35/2021/09/ABYA-YALA.pdf>. Acesso em 6 out. 2023.

QUIJANO, Anibal. Colonialidad del poder e classificación social. In: CASTRO-GÓMEZ, S.; 156 GROSFOGUEL, R. (Org.). **El giro decolonial:** reflexiones para uma diversidad epistémica mas Allá del capitalismo global. Bogotá: Universidad Javeriana-Instituto Pensar; Universidad central IESCO, Siglo del Hombre Editores, 2007.

QUIJANO, Anibal. **Colonialidade do Poder e Classificação Social.** In: SANTOS, Boaventura de Souza; MENESES, Maria Paula. S. Paulo: Cortez Ed. Epistemologias do Sul, 2010.

RABELO, Francine Pereira. **Kunhangue mba'e kua:** Ss trajetórias das mulheres cacicas Guarani mbya de Santa Catarina. Dissertação (mestrado)- Universidade Federal de Santa Catarina, Centro de Filosofia e Ciências Humanas. Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Florianópolis, 2015.

RIBEIRO, Oliveira Perla. Plantas-filha e a beleza das roças: O lugar das plantas na cosmologia Apinajé. 2015. 86f. (Mestrado em Ciências do Ambiente) - Universidade Federal do Tocantins, Palmas. 2015.

RIBEIRO, Daniela de Figueiredo. A decolonialidade na pesquisa e prática psicodramáticas: pela superação de epistemicídios históricos. Revista Brasileira de Psicodrama, v. 31, p. 1-12, 2023.

ROCHA., Welitânia de Oliveira. A vida de Nhiro: etnobiografia de uma cacica Apinajé. 2016. 58f. TCC (Graduação) - Curso de Ciências Sociais, Universidade Federal do Tocantins, UFT: Tocantinópolis, 2016.

ROCHA, Welitânia de Oliveira. O movimento das mulheres indígenas Apinajé: Tempo, Política e chefia feminina. 2018. 128f. Dissertação (Mestrado em Antropologia) - Universidade de Brasília. DF: Brasília, 2018.

ROCHA, A. L. C.; ECKERT, Cornelia . Etnografia: saberes e práticas. In: Céli Regina Jardim Pinto e César Augusto Barcellos Guazzelli.. (Org.). Ciências Humanas: pesquisa e método.. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2008, v. 1, p. -.

SAMPAIO, Faustino Paula. **Indígenas mulheres entre colonialismos e resistência de longa duração – séculos XX e XXI.** Tese (Doutorado em História) -Universidade Federal da Grande Dourados, 2021.

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

SACCHI, Ângela União, **Luta, liberdade e resistências:** as organizações de mulheres indígenas da Amazônia brasileira. Tese (doutorado) Universidade Federal de Pernambuco CFCH. Programa de Pós-graduação em Antropologia. Recife, 2006.

SEGATO, Rita Laura. Rita Laura. **Gênero e colonialidade:** em busca de chaves de leitura e de um vocabulário estratégico descolonial. (2010) », e-cadernos CES [Online], 18 | 2012, colocado online no dia 01 dezembro 2012. Acesso: 16/09/2023.

SILVA, Mara Pereira da. **Percepções de acadêmicos Apinajé sobre suas experiências interculturais no curso de Educação do Campo da UFT/Tocantinópolis.** Tese (Doutorado) em Letras Ensino de Língua e Literatura, da Universidade Federal do Tocantins-UFT, 235f, 2022.

SILVA, M.V.; KAMBEBA, M. W. **Literatura Indígena Brasileira Contemporânea:** Criação, crítica e recepção. 01. ed. Porto Alegre: Fi, 2018. v. 01. 424p.

SMITH, Linda Tuhiwai. **Descolonizando metodologias:** pesquisa e povos indígenas. Tradução Roberto G. Barbosa. Curitiba; Ed. UFRP, 2018.

SCHILD, Joziléia Daniza Jagso Inacio Jacodsen. **Mulheres Kaingang, seus caminhos, políticas e redes na TI Serrinha.** Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – UFSC, Santa Catarina. 2017.

TORRES, Carina Alves Torres. **As interações entre os Kupẽ e os Panhĩ no bairro Antônio Pereira (Tocantinópolis – TO).** 2017, Trabalho de Conclusão de Curso (Licenciatura em Ciências Sociais) Universidade Federal do Tocantins, Tocantinópolis, 2017.

TORRES, Carina Alves. **Mulheres indígenas Apinajés:** trajetórias socioespaciais em Tocantinópolis (TO). Dissertação (Mestrado em Estudos Interdisciplinares de Cultura e Território). Universidade Federal do Tocantins. Araguaína-TO, 2020. 115f.

TORRES, Carina Alves. **Povo indígena Apinajé:** ritual da tora grande (párkaper). Articulando e Construindo Saberes, v. 5, p. 1, 2020.

VERON, Valdelici. **Tekombo'e Kunhakoty:** modo de viver da mulher Kaiowá. Dissertação de Mestrado - Centro de Desenvolvimento Sustentável, Universidade de Brasília. Mestrado Profissional em Sustentabilidade junto a Povos e Terras Tradicionais (MESPT), Brasília. 2018.

ANEXOS

Anexo I – Parecer do Comitê de Ética

| <p>Considerações Finais a critério da CONEP:</p> <p>Projeto eticamente adequado. Diante do exposto, a Comissão Nacional de Ética em Pesquisa - Conep, de acordo com as atribuições definidas na Resolução CNS nº 510 de 2016, na Resolução CNS nº 466 de 2012 e na Norma Operacional nº 001 de 2013 do CNS, manifesta-se pela aprovação do projeto de pesquisa proposto.</p> | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | |
|--|--|---------------------|---------------------|----------|----------|--------------------------------|--|---------------------|--|--------|--------|-----------|---------------------|---------------------|--------|-----------|---------------|---------------------|---------------------|--------|--------|-----------|---------------------|---------------------|--------|--------|---------------------|---------------------|---------------------|--------|--------|----------------------|---------------------|---------------------|--------|--------|--------------|---------------------|---------------------|--------|---|------------------|---------------------|---------------------|--------|------------|----------------|---------------------|---------------------|--------|---|----------------------------------|---------------------|---------------------|--------|----------------|------------------|---------------------|---------------------|--------|
| <p>Endereço: SRTVN 701, Via W 5 Norte, lote D - Edifício PO 700, 3º andar Bairro: Asa Norte CEP: 70.719-040 UF: DF Município: BRASILIA Telefone: (61)3315-5877 E-mail: conept@saude.gov.br</p> | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | |
| Página 10 de 12 | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | |
| Situação: Protocolo aprovado. | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | |
| <p>Este parecer foi elaborado baseado nos documentos abaixo relacionados:</p> <table border="1"> <thead> <tr> <th>Tipo Documento</th> <th>Arquivo</th> <th>Postagem</th> <th>Autor</th> <th>Situação</th> </tr> </thead> <tbody> <tr> <td>Informações Básicas do Projeto</td> <td>PB_INFORMAÇÕES_BASICAS_DO_PROJECTO_2337502.pdf</td> <td>30/08/2024 09:03:06</td> <td></td> <td>Aceito</td> </tr> <tr> <td>Outros</td> <td>CARTA.pdf</td> <td>30/08/2024 09:02:50</td> <td>CARINA ALVES TORRES</td> <td>Aceito</td> </tr> <tr> <td>Orçamento</td> <td>orcamento.pdf</td> <td>01/07/2024 15:45:14</td> <td>CARINA ALVES TORRES</td> <td>Aceito</td> </tr> <tr> <td>Outros</td> <td>termo.pdf</td> <td>01/07/2024 15:42:40</td> <td>CARINA ALVES TORRES</td> <td>Aceito</td> </tr> <tr> <td>Outros</td> <td>termofotografia.pdf</td> <td>01/07/2024 15:42:06</td> <td>CARINA ALVES TORRES</td> <td>Aceito</td> </tr> <tr> <td>Outros</td> <td>autorizacaofunai.pdf</td> <td>01/07/2024 15:41:43</td> <td>CARINA ALVES TORRES</td> <td>Aceito</td> </tr> <tr> <td>Outros</td> <td>Anuencia.pdf</td> <td>01/07/2024 15:41:21</td> <td>CARINA ALVES TORRES</td> <td>Aceito</td> </tr> <tr> <td>Projeto Detalhado / Brochura Investigador</td> <td>Projetocerto.pdf</td> <td>01/07/2024 15:41:03</td> <td>CARINA ALVES TORRES</td> <td>Aceito</td> </tr> <tr> <td>Cronograma</td> <td>Cronograma.pdf</td> <td>01/07/2024 15:39:57</td> <td>CARINA ALVES TORRES</td> <td>Aceito</td> </tr> <tr> <td>TCLE / Termos de Assentimento / Justificativa de Ausência</td> <td>registrodeconsestimentolivre.pdf</td> <td>01/07/2024 15:39:32</td> <td>CARINA ALVES TORRES</td> <td>Aceito</td> </tr> <tr> <td>Folha de Rosto</td> <td>folhaderosto.pdf</td> <td>05/05/2024 13:12:48</td> <td>CARINA ALVES TORRES</td> <td>Aceito</td> </tr> </tbody> </table> <p>Situação do Parecer: Aprovado</p> | Tipo Documento | Arquivo | Postagem | Autor | Situação | Informações Básicas do Projeto | PB_INFORMAÇÕES_BASICAS_DO_PROJECTO_2337502.pdf | 30/08/2024 09:03:06 | | Aceito | Outros | CARTA.pdf | 30/08/2024 09:02:50 | CARINA ALVES TORRES | Aceito | Orçamento | orcamento.pdf | 01/07/2024 15:45:14 | CARINA ALVES TORRES | Aceito | Outros | termo.pdf | 01/07/2024 15:42:40 | CARINA ALVES TORRES | Aceito | Outros | termofotografia.pdf | 01/07/2024 15:42:06 | CARINA ALVES TORRES | Aceito | Outros | autorizacaofunai.pdf | 01/07/2024 15:41:43 | CARINA ALVES TORRES | Aceito | Outros | Anuencia.pdf | 01/07/2024 15:41:21 | CARINA ALVES TORRES | Aceito | Projeto Detalhado / Brochura Investigador | Projetocerto.pdf | 01/07/2024 15:41:03 | CARINA ALVES TORRES | Aceito | Cronograma | Cronograma.pdf | 01/07/2024 15:39:57 | CARINA ALVES TORRES | Aceito | TCLE / Termos de Assentimento / Justificativa de Ausência | registrodeconsestimentolivre.pdf | 01/07/2024 15:39:32 | CARINA ALVES TORRES | Aceito | Folha de Rosto | folhaderosto.pdf | 05/05/2024 13:12:48 | CARINA ALVES TORRES | Aceito |
| Tipo Documento | Arquivo | Postagem | Autor | Situação | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | |
| Informações Básicas do Projeto | PB_INFORMAÇÕES_BASICAS_DO_PROJECTO_2337502.pdf | 30/08/2024 09:03:06 | | Aceito | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | |
| Outros | CARTA.pdf | 30/08/2024 09:02:50 | CARINA ALVES TORRES | Aceito | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | |
| Orçamento | orcamento.pdf | 01/07/2024 15:45:14 | CARINA ALVES TORRES | Aceito | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | |
| Outros | termo.pdf | 01/07/2024 15:42:40 | CARINA ALVES TORRES | Aceito | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | |
| Outros | termofotografia.pdf | 01/07/2024 15:42:06 | CARINA ALVES TORRES | Aceito | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | |
| Outros | autorizacaofunai.pdf | 01/07/2024 15:41:43 | CARINA ALVES TORRES | Aceito | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | |
| Outros | Anuencia.pdf | 01/07/2024 15:41:21 | CARINA ALVES TORRES | Aceito | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | |
| Projeto Detalhado / Brochura Investigador | Projetocerto.pdf | 01/07/2024 15:41:03 | CARINA ALVES TORRES | Aceito | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | |
| Cronograma | Cronograma.pdf | 01/07/2024 15:39:57 | CARINA ALVES TORRES | Aceito | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | |
| TCLE / Termos de Assentimento / Justificativa de Ausência | registrodeconsestimentolivre.pdf | 01/07/2024 15:39:32 | CARINA ALVES TORRES | Aceito | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | |
| Folha de Rosto | folhaderosto.pdf | 05/05/2024 13:12:48 | CARINA ALVES TORRES | Aceito | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | |

Anexo II – Autorização FUNAI

| 21/03/2024, 20:20 | SEI/FUNAI - 6404723 - Autorização de Ingresso em TI Pessoa Física | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | |
|--|---|--------------|-------------------------|-----------------|----------------|---|---------|---------------------|--------------|-----------------------|----------------|------------|-------------|-------------------------|-----------------------|---|--|--|---------------|--|--|--|
|  | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | |
| 6404723 | 08620.000569/2024-65 | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | |
|  | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | |
| MINISTÉRIO DOS POVOS INDÍGENAS FUNDAÇÃO NACIONAL DOS POVOS INDÍGENAS ASSESSORIA DE ACOMPANHAMENTO AOS ESTUDOS E PESQUISA | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | |
| Autorização de Ingresso em Terra Indígena nº 21/AAEP/2024 | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | |
| <table border="1"> <thead> <tr> <th colspan="3">IDENTIFICAÇÃO</th> </tr> </thead> <tbody> <tr> <td>NOME:</td> <td>Carina Alves Torres</td> <td>PROCESSO N°:</td> <td>08620.000.569/2024-65</td> </tr> <tr> <td>NACIONALIDADE:</td> <td>Brasileira</td> <td>IDENTIDADE:</td> <td>RG nº 1.000.081 SESP/TO</td> </tr> <tr> <td>INSTITUIÇÃO/ENTIDADE:</td> <td colspan="3">Universidade Federal de Pelotas (UFPel) /RS</td> </tr> <tr> <td>PATROCINADOR:</td> <td colspan="3"></td> </tr> </tbody> </table> | | | | IDENTIFICAÇÃO | | | NOME: | Carina Alves Torres | PROCESSO N°: | 08620.000.569/2024-65 | NACIONALIDADE: | Brasileira | IDENTIDADE: | RG nº 1.000.081 SESP/TO | INSTITUIÇÃO/ENTIDADE: | Universidade Federal de Pelotas (UFPel) /RS | | | PATROCINADOR: | | | |
| IDENTIFICAÇÃO | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | |
| NOME: | Carina Alves Torres | PROCESSO N°: | 08620.000.569/2024-65 | | | | | | | | | | | | | | | | | | | |
| NACIONALIDADE: | Brasileira | IDENTIDADE: | RG nº 1.000.081 SESP/TO | | | | | | | | | | | | | | | | | | | |
| INSTITUIÇÃO/ENTIDADE: | Universidade Federal de Pelotas (UFPel) /RS | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | |
| PATROCINADOR: | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | |
| OBJETIVO DO INGRESSO <p>Realizar projeto de pesquisa científica "A atuação das cacicas indígenas Apinajé frente às demandas territoriais, educacionais e de saúde".</p> | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | |
| EQUIPE DE TRABALHO <table border="1"> <thead> <tr> <th>NOME</th> <th>NACIONALIDADE</th> <th>DOCUMENTO</th> </tr> </thead> <tbody> <tr> <td>*****</td> <td>*****</td> <td>*****</td> </tr> </tbody> </table> | | | | NOME | NACIONALIDADE | DOCUMENTO | ***** | ***** | ***** | | | | | | | | | | | | | |
| NOME | NACIONALIDADE | DOCUMENTO | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | |
| ***** | ***** | ***** | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | |
| LOCALEZAÇÃO <table border="1"> <thead> <tr> <th>TERRA INDÍGENA:</th> <th>POVO INDÍGENA:</th> </tr> </thead> <tbody> <tr> <td>Apinajé/Aldeias Barra do Dia e Brejinho</td> <td>Apinajé</td> </tr> </tbody> </table> | | | | TERRA INDÍGENA: | POVO INDÍGENA: | Apinajé/Aldeias Barra do Dia e Brejinho | Apinajé | | | | | | | | | | | | | | | |
| TERRA INDÍGENA: | POVO INDÍGENA: | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | |
| Apinajé/Aldeias Barra do Dia e Brejinho | Apinajé | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | |
| COORDENAÇÃO REGIONAL: Araguaia Tocantins (CR-ATO) CTL: CR-ATO | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | |
| VIGÊNCIA DA AUTORIZAÇÃO INÍCIO: 30 de maio de 2024 TÉRMINO: 31 de dezembro de 2024 | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | |
| Autorizo. | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | |
| RESSALVAS: <ul style="list-style-type: none"> Esta autorização inclui licença para uso de imagem, registro fotográficos, sonoro e audiovisuais e som de voz dos indígenas, para o objeto desta autorização; Esta autorização não inclui acesso ao conhecimento tradicional associado à biodiversidade; Esta autorização não inclui acesso ao patrimônio genético; Remeter à Assessoria de Acompanhamento aos Estudos e Pesquisas – AAEP/Presidência/Funai, mídia digital contendo: relatórios, artigos, livros, gravações | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | |
| <small>sei.funai.gov.br/sei/controlador.php?acao=documento_imprimir_web&acao_origem=avancar_visualizar&id_documento=6841480&infra_sistema=1... 1/2</small> | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | |

21/03/2024, 20:20

SEMFUNAI - 6404723 - Autorização de Ingresso em TI Pessoa Física

audiovisuais, imagens, sons, outras produções oriundas do trabalho realizado e informações sobre o acesso na internet.



Documento assinado eletronicamente por **Lucia Alberta Andrade de Oliveira, Presidente substituto(a)**, em 21/03/2024, às 19:03, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 6º, § 1º, do Decreto nº 8.539, de 8 de outubro de 2015.



A autenticidade deste documento pode ser conferida no site:
http://sei.funai.gov.br/sei/controlador_externo.php?acao=documento_conferir&id_orgao_acesso_externo=0, informando o código verificador 6404723 e o código CRC 27BC734E.

Referência: Processo nº 08620.000569/2024-65

SEI nº 6404723

Anexo III – Parecer sobre solicitação em entrada em áreas indígenas**Folha de Parecer sobre Solicitação de Entrada em Área Indígena****SOLICITANTE:** Carina Alves Torres**PROJETO:** "A atuação das cacicas indígenas Apinajé frente às demandas territoriais, educacionais e de saúde").**PARECER:** Recomendado Não Recomendado**JUSTIFICATIVA:**

Parecer: Trata-se de projeto de doutorado conduzido na Universidade Federal de Pelotas, intitulado "A atuação das cacicas indígenas Apinajé frente às demandas territoriais, educacionais e de saúde"), de Carina Alves Torres, que tem como objetivo, segundo indicado na proposta, "...aprender com as cacicas Apinajé, como a ancestralidade perpassa as atuações políticas, territoriais, educacionais e de saúde". Com base em pesquisa de campo, a doutoranda almeja investigar as atuações políticas de cacicas do povo Apinajé através de uma etnografia e perspectiva teórica decolonial por meio de vivências cotidianas no território Apinajé, na cidade de Tocantinópolis/ TO. Considero que o projeto está adequado no tocante à pertinência, viabilidade e mérito.